



T.C.

İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

HADİS BİLİM DALI

MENÂR EKOLÜ'NÜN HADİS ANLAYIŞI

(DOKTORA TEZİ)

Mahmoud SALLOUM

(2502130478)

İSTANBUL – 2020



T.C.

İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

HADİS BİLİM DALI

MENÂR EKOLÜ'NÜN HADİS ANLAYIŞI

(DOKTORA TEZİ)

Mahmoud SALLOUM

(2502130478)

TEZ DANIŞMANI

Prof. Dr. Hüseyin HANSU

İSTANBUL – 2020

ÖZET

Bu tez, İslam kültürünü dinin temel kaynakları ve modern bilgi anlayışını esas alarak yeniden gözden geçirmeyi savunan Menâr Ekolü'nün hadis görüşlerini ve etkilerini ele almaktadır.

Menâr Ekolü, hadislerin tespit ve yorum kurallarının modern gelişmeler ışığında yeniden gözden geçirilmesini savunmuştur. Özellikle fikhî ve gaybî hadisleri yeni asrın ruhuna uygun olarak yorumlamaları tartışmalara neden olmuştur.

Bu tezde, ekolün gelenekle ilişkisi, önde gelen şahsiyetleri ve eserleri gözden geçirilerek sünnet anlayışı, sünnetin hücciyeti, mütevatir ve âhâd haberlerle ilgili değerlendirmeleri, hadisin sıhhat ve amel değeri, tartışmalı rivayetler konusundaki yaklaşımları örnek olarak incelenmiştir. Bunun yanında ekolün gaybi haberler, mucizeler gibi duyu verileriyle çelişen rivayetler konusundaki yaklaşımları da incelenerek modern düşüncenin ekolün görüşleri üzerindeki etkisine de dikkat çekilmiştir.

Tezde Menâr Ekolü'nün hadisleri klasik yöntemlerin hadisleri değerlendirmede yetersiz olduklarını, akıl ve modern anlayış doğrultusunda hadis külliyyatını yeniden gözden geçirmeyi teklif ettikleri sonucuna varılmıştır. Bu metotlarını pek çok tartışmalı rivayet üzerinde uygulamışlardır. Ekolün bu yaklaşımı modern hadis tenkidini ciddi anlamda etkilemişse de tutarlı bir metot olarak görülmemiş ve ilk kuşak temsilcilerinin vefatıyla sona ermiştir.

Anahtar Kelimeler: Hadis tenkidi, Menâr Ekolü, Reşîd Rızâ, Islahat hareketleri, selefilik.

ABSTRACT

This thesis deals with the hadith views and effects of the Menâr School, which advocates reviewing Islamic culture based on the basic sources of religion and modern knowledge.

Menâr School advocated reviewing the rules of determination and interpretation of hadiths in the light of modern developments. In particular, its interpretation of fiqh and unseen hadiths in accordance with the spirit of the new century caused controversy.

In this thesis, the relationship of this school with tradition, leading personalities and works are reviewed and the understanding of sunnah, the adducible of sunnah, the evaluation of mutawatir and ahâd news, the value of justifiability and deeds of the hadith, and its approaches to controversial narrations are examined as examples. In addition, by examining the approach of the school to rumors such as unseen news and miracles that contradict with sense data, the effect of modern thought on the views of the school has also been drawn attention.

In the thesis, it was concluded that the Menâr School saw classical methods as inadequate in evaluating hadiths, and offered to review the hadith corpus in line with rationality and modern understanding. They tried to practice these methods by applying them on many controversial rumors. Although this approach of the school seriously affected modern hadith criticism, it was not seen as a consistent method and ended with the death of the first-generation representatives.

Keywords: Hadith criticism, Menâr School, Rashîd Rezâ, Modern Islamic Thought, Salafism.

ÖNSÖZ

Menâr Ekolü, 19. yüzyılın sonlarına doğru İslam dünyasındaki ıslah hareketlerinin en dikkat çekenini olarak Mısır’da ortaya çıkmıştır. Menâr Ekolü, merkezi ve başkenti İstanbul olan İslam hilafetinin zayıflamaya başladığı, Müslüman toplumlarda birçok sorunun baş gösterdiği ve Batı medeniyetine hayranlık duyan Müslümanlar arasında farklı fikirlerin yayıldığı bir zamanda görüş ve düşüncelerini yaymaya başladı. İslam âleminde yaşanan bütün bu gelişmelerin gölgesinde Menâr Ekolü’nün müntesiplerine göre, yönetenler ve yönetilenler düzeyinde dînî bir ıslah gerekiyordu. Ekolün müntesipleri temel dînî metinlere bağlı kalarak asrın ihtiyaçlarına uygun formüller geliştirmeyi amaçlamaktaydılar.

Bu ekolün lideri ve kurucusu olarak, büyük siyasetçi, Afganistan’ın ilk başbakanı, İslam âleminin birçok yerini ziyaret etmiş ve farklı yerlerinde yaşamış, İslam coğrafyasının dört köşesinde yönetim ve idare işlerinin teferruatına vâkıf olmuş ve bu ekolün siyasî liderliğini yapmış olan Cemaledin Afgânî (ö. 1897) kabul edilmektedir. Afgânî’nin vefatından sonra Menâr Ekolü’nün idaresi, onun öğrencisi, ıslah fikrinin öncüsü, her ikisinin de sürgünde bulundukları sırada Afgânî’yle Paris’te buluşup birlikte 1868 tarihinde ekolün siyasî manifestosu sayılan *el-Urvetü’l-Vüskâ* dergisini kuran Muhammed Abduh’a (ö. 1905) geçmiştir. Abduh, hocasının siyasî ilkeler fikrini, toplumsal ıslah fikrine çevirmiştir. Bundan dolayı da “modern çağda ıslah düşüncesinin öncüsü” lakabına layık görülmüştür.

Abduh’un vefatından sonra da ekolün liderliği, kurucuların öğrencisi, iki hocasının da fikirlerini sistemleştiren, çeşitli kitap ve dergi çalışmalarında bulunan, 1898 tarihinde *el-Menâr* dergisini kuran, 1899 tarihinde *Tefsiru’l-menâr*’ı ve hocası Muhammed Abduh’un *el-A’mâlü’l-Kâmile*’sini tamamlayan, ekolün tercümanı addedilen Muhammed Reşid Rızâ’ya (ö. 1935) geçti.

Menâr Ekolü, ıslah ve değişimin zaruri olduğunu belirten ekollerin ilkidir. Müslümanların muasır medeniyetlerle aynı seviyeye ulaşmasının gerekliliğini savundular. Bu ekol, temeli şer‘î naslar ve ilimler üzerine inşa

edilmiş geleneksel birikimin temsilcilerini modern Batı medeniyetiyle aralarını düzeltmeye çağırdı. İslam kültürüne hakiki manada katkılar sağladı. Ekol, tefsir alanında ıslahat fikrinin ve Müslümanların yaşadığı modern problemlere, Allah'ın kitabına bağlı kalarak hem ulemanın ve hem de avamın anlayabileceği bir dille çözümler sunan bir düşüncenin öncüsü oldu. Fıkıh alanında ise *el-Menâr*'ın bütün sayılarında “Menâr Fetvâları” başlığı altında periyodik olarak yayınladıkları fetvalar aracılığıyla Müslümanların karşılaştıkları birçok probleme çözüm üretmeye çalıştı. Siyaset alanında da birçok siyasî fikirleri dergilerinde yayımladılar. Dönemin siyasetçileri de *el-Menâr*'da Müslümanların siyasî bir şuur kazanmasını sağlayacak sayısız makaleler yayımladı.

Hadisler, Menâr Ekolü'nün yenilikçi fikirlerin yayılmasına büyük katkı sağlamıştır. Zira ekolün müntesipleri, zamanlarında hadis ilimlerinde yaygın olan taklide karşı çıkmışlar, hadis tashihinde ve yorumunda aklı öncelemişlerdir

Reşid Rızâ, hadis ilmi hakkındaki fikirlerini yaymak için *el-Menâr*'ı tercih etti. Üç sayı boyunca nebevî sünnet konularıyla ilgili seri makaleler yayınladı. Menâr Ekolü, hadis ilimleri çerçevesinde birçok araştırmacının makale ve tartışmalarının yayımlandığı bir saha haline geldi. Reşid Rıza kendi yazılarının haricinde dergide yayımlanan diğer yazılar hakkında da yorum yapıyordu. Bu durum, Menâr Ekolü'nün hadis ilimleri hakkındaki görüşleri için dergiyi bir kaynak haline getirdi.

Ekolün hadisler hakkındaki görüşleri birçok tartışmaya konu olmuştur. Dönemin Müslümanları iç kavgaların bulunduğu bir merhaleyi yaşıyorlardı. En önemlisi de İslam hilafetinin zayıflaması ve İslam düşmanlarının Müslümanların üzerindeki aşırı ihtiraslarının ön planda olmasıydı. Müslümanların hilafet ve devletlerini kaybetmelerini gözlüyorlardı ki, bunun da emareleri ortaya çıkmaya başlamıştı.

Menâr Ekolü'nün görüşlerinin yayılması ve bu görüşlerin tartışılması günümüze kadar devam etmiştir. Bazıları, Müslümanların dini taklitten kurtulabilmeleri için bu görüşlerin muteber olduğunu ileri sürerek ekolü desteklemişlerdir. Bu kişiler, fikhî ve şer'î kültürün modern olarak insanların

anlayış ve akıllarına yakın bir şekilde yeniden okunması hususunda katkısı olan bazı modern düşünce okulları için öncü oldular. Bazı araştırmacılar ise ekolü akılcılığı ile bilinen eski ekollerden birinin uzantısı veya birçok ilmin kimliğini değiştirerek bu ilimleri asıllarından uzaklaştıran bir ekol olarak görerek bu akımı reddettiler. Bu da konuyu çalışmamızı gerektiren nedenlerden biri olmuştur.

Şüphesiz Menâr Ekolü sünnet-i nebeviyyenin tanımı, sınırları ve delil kabul edilişi konusunda yeni bir bakış açısı sunmuştur. Mesela mütevâtir hadis gibi birtakım hadis kavramlarını tanımlamış ve haber-i vâhidin çeşitli türlerini kabul edip amel etme konusunda bazı ilave şartlar koymuştur. Aynı şekilde Menâr Ekolü, bazı hadisleri kabul ve red konusunda, hadisi Kur’ân ve akla arz etmek gibi kendisine özel bir felsefe takdim etmiş, hadislerin kabulü için bazı muhaddisler tarafından öne sürülen şartlar hakkındaki düşüncelerini açıklamış ve bazılarını hadis kitaplarına göre değerlendirmiştir.

Bu tezin hazırlanmasında katkısı olan herkese en içten teşekkürlerimi sunarım. Öncelikle, beni bu konu üzerinde çalışmaya teşvik eden, araştırmanın ilerleyişini her aşamada yakından takip eden, görüş ve önerileriyle tezin gelişimine katkıda bulunan danışmanım Prof. Dr. Hüseyin Hansu’ya şükranlarımı sunarım. Tez takip komitesinde bulunan, görüş ve tenkitleriyle çalışmama katkıda bulunan kıymetli hocalarım Prof. Dr. Ahmet Yücel ve Prof. Dr. Ramazan Yıldırım’a da teşekkür ederim.

Bu tezin Türkçesini gözden geçiren ve gerekli düzeltmelerde bulunan dost ve arkadaşlarıma da en içten teşekkürlerimi sunarım. Allah hepsinden razı olsun. Tabi ki teşekkürün ilki de sonuncusu da dualarıyla sürekli beni destekleyen, lisansüstü eğitimimi Türkiye’de yapmamı teşvik eden anne ve babamadır. Allah onlara hayırlı ömürlerle, sıhhat ve afiyetle rızıklandırınsın.

Son olarak şükran ve minnettarlığın en içten olanı ise çoğu gecesini benimle uykusuz geçiren, gurbet diyarının acı ve tatlı yükünü benimle paylaşan değerli eşimdir.

29 Kasım 2020- İSTANBUL

İÇİNDEKİLER

ÖZET	iii
ABSTRACT.....	iv
ÖNSÖZ	v
KISALTMALAR	xii
GİRİŞ	1
1. MENÂR EKOLÜ VE TARİFİ	8
A. CEMALEDDİN AFGÂNÎ (1838-1897)	10
B. İMAM MUHAMMED ABDUH (1848-1905).....	12
a. İsmi, Doğumu ve Yetişmesi	13
b. Muhammed Abduh'un Islahattaki Rolü.....	14
c. Tefsirdeki Yöntemi.....	18
C. MUHAMMED REŞİD RİZÂ (1865-1935).....	20
a. İsmi, Doğumu ve Yetişmesi	20
b. Tefsirde Muhammed Abduh'un Yöntemine Tabi Olması	25
2. MENÂR EKOLÜ'NÜN ORTAYA ÇIKIŞI VE TEMEL ÖZELLİKLERİ	28
A. ORTAYA ÇIKIŞ ŞARTLARI	28
B. ORTAYA ÇIKMA VE GELİŞME AŞAMALARI	34
a. Menâr Ekolü'nün Türk Âlimlerine Tesiri	49
b. Menâr Ekolü'nün Genel Yöntemi	56
C. TAKLİDİ TERK VE HİTÂBİ ANLAMADA YENİLİŐE DAVET	58
D. İSLÂM İLE BATI MEDENİYETİNİ UZLAŞTIRMASI.....	60
E. AKLIN ROLÜNE İŐIK TUTMASI.....	63

BİRİNCİ BÖLÜM

MENÂR EKOLÜ'NE ETKİ EDEN VE ONDAN ETKİLENEN OLUŞUMLAR	67
--	----

1. MENÂR EKOLÜ'NÜN OLUŞUMUNDA TESİRİ OLAN OLUŞUMLAR	68
A. MENÂR EKOLÜ'NÜN MU'TEZİLE MEZHEBİYLE ALAKASI.....	68
a. Menâr Ekolü'nün Mu'tezile Mezhebini Övmesi.....	69
b. Menâr Ekolü'nün Mu'tezile'yi Tenkit Etmesi	73
c. Menâr Ekolü'nün Bazı Konularda Mu'tezile Mezhebinden Etkilenmesi .	76
B. MENÂR EKOLÜ'NÜN KENDİ ZAMANINDA TESİR ETTİĞİ BAZI YAYGIN FİKİRLER.....	99
a. Zayıf Hadislerin Oranının Büyük Olması Meselesi	101
b. Sahabenin Adaleti Meselesi	104
c. Büyük Sahabe Ebû Hureyre'nin Eleştirilmesi.....	106
2. MENÂR EKOLÜ'NÜN FİKİRLERİNDEN ETKİLENEN OLUŞUMLAR ..	107
A. MENÂR EKOLÜ'NÜN SELEFÎ EKOLÜ'NE TESİRİ	108
B. MENÂR EKOLÜ'NÜN İHVÂN-I MÜSLİMÎN CEMAÂTİNE TESİRİ..	112

İKİNCİ BÖLÜM

MENÂR EKOLÜ'NÜN SÜNNET-İ NEBEVİYYE KARŞISINDAKİ TUTUMU	117
1. MENÂR EKOLÜ'NE GÖRE SÜNNETİN DELİL DEĞERİ	118
A. Menâr Ekolü'ne Göre Sünnetin Tanımı.....	119
B. Menâr Ekolü'ne Göre Sünnetin Delil Oluşu	121
2. MENÂR EKOLÜNE GÖRE HADİSİN DELİL DEĞERİ	128
A. Menâr Ekolü'nün Mütevâtir Habere Bakışı	128
B. Menâr Ekolü'nün Âhad Haber Hakkındaki Görüşü	133
C. Menâr Ekolü'ne Göre Âhâd Haberinin Hücciyeti	133
D. Menâr Ekolü'ne Göre Âhâd Haberinin Çeşitleri.....	134
E. Menâr Ekolü'ne Göre Âhâd Haberinin Sıhhat Şartları.....	138
3. MUHADDİSLERİN METOTLARI	149

A. Cerh ve Ta'dil Metotlarına Tabi Olmaları	150
---	-----

B. Menâr Ekolü'nün Hadis Eserlerine Karşı Tutumları	151
---	-----

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

HADİSLER HAKKINDAKİ MODERN PROBLEMLER VE MENÂR EKOLÜ'NÜN TUTUMU	156
---	-----

1. HADİSLER HAKKINDAKİ MODERN PROBLEMLER VE MENÂR EKOLÜ'NÜN TUTUMU	157
--	-----

A. VAKIA İLE ÇELİŞEN HADİSLER	157
-------------------------------------	-----

2. MENÂR EKOLÜ'NÜN VAKIA İLE ÇELİŞKİLİ OLAN HADİSLERİ DEĞERLENDİRMELERİNE ÖRNEKLER	165
--	-----

A. Mürtedin Öldürülmesi Hadisi	165
--------------------------------------	-----

B. Sinek Hadisi	174
-----------------------	-----

C. Cin Hadisleri	182
------------------------	-----

D. Ureyniyyûn Hadisi	190
----------------------------	-----

E. Acbü'z-Zeneb (Kuyruk Sokumu Kemiği) Hadisi	195
---	-----

F. Güneş'in Battığında Nereye Gittiğini Bildiren Hadis	199
--	-----

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

MENÂR EKOLÜ'NÜN ÇELİŞKİLİ HADİSLER KONUSUNDAKİ TUTUMLARINA ÖRNEKLER	206
---	-----

1. BAZI FIKHÎ HADİSLERDEKİ METOTLARI	207
--	-----

A. Menâr Ekolü'nün Kûsûf Namazıyla İlgili Hadise Dair Değerlendirmesi ..	214
--	-----

B. Menâr Ekolü'nün Recm Hadisine Karşı Tutumu	217
---	-----

2. MENÂR EKOLÜ'NÜN GAYBLA İLGİLİ BAZI HADİSLERE KARŞI TUTUMU	225
--	-----

A. Kıyamet Alâmetleri ile İlgili Bazı Hadislere Karşı Tutumları	225
---	-----

B. Hz. İsâ'nın Nüzûlü İle İlgili Hadisler	225
---	-----

C. Deccâl ve Cessâse Hadisleri	229
--------------------------------------	-----

D. Mehdi Muntazar ile İlgili Hadisler.....	236
D. Kostantiniyye'nin (İstanbul'un) Fethi Hadisi.....	242
E. Menâr Ekolü'nün Peygamberlik Alâmetleri ile İlgili Bazı Hadislere Karşı Tutumları.....	249
b. Ayın İkiye Ayrılması Hadisi	254
SONUÇ	259
EKLER	265
AFGÂNÎ VE ABDUH'UN HAREKETİNİN OSMANLI DEVLETİ	
TARAFINDAN TAKİBİNE DAİR BELGELER	265
1. CEMALEDDİN AFGANÎ VE ŞEYH MUHAMMED ABDUH'UN ZARARLI HAREKETLERİ VE EL-URVETÜ'L-VÜSKA GAZETESİ'NE VERDİĞİ DEMEÇLER	266
2. MUHAMMED ABDUH'UN KAYINPEDERİNİN HAMA VE BEYRUT'TAKİ BAZI FAALİYETLERİNİN TAKİBİNE DAİR BİR BELGE.....	273
3. MİSİRLİ ŞEYH MUHAMMED ABDUH'UN TEFSİR ETTİĞİ AMME CÜZ'Ü NÜSHALARININ FESADA YOL AÇMASINDAN DOLAYI TOPLATILMASI.	275
KAYNAKÇA	276

KISALTMALAR

a.s. : Aleyhisselâm

b. : Bin

bs. : Basım

c.c. : Celle Celâlühü

D.İ.A. : Diyânet İslâm Ansiklopedisi

D.İ.B. : Diyanet İşleri Başkanlığı

h. : Hicrî

Hz. : Hazreti

m. : Miladi

r.a. : Radiyallâhü anh, Radiyallâhü anhâ

s. : Sayfa

s.a.v. : Sallallâhü Aleyhi ve Sellem

T.D.V. : Türkiye Diyânet Vakfı

Trc. : Tercüme Eden

T.y. : Yayın tarihi yok

GİRİŞ

ARAŞTIRMANIN KONU VE KAPSAMI

Bu çalışma, modern dönem ıslahat hareketlerinden olan ve bu dönemde ortaya çıkan birçok düşünce hareketini etkileyen Menâr Ekolü'nün hadis anlayışını incelemeyi hedeflemektedir.

Cemaleddin Afgânî'nin görüşleriyle oluşmaya başlayan ekol, sonrasında Muhammed Abduh ile devam etmiştir. Abduh'un ardından ise ekolün temsilciliğini Reşid Rızâ yerine getirmiştir. Nitekim Abduh bir yolcuğunda Reşid Rıza hakkında şöyle demiştir:

“Yüce Allah bu genci hayatımın yardımcısı ve ömrümün uzatıcısı olarak gönderdi. Gizlediğim, söylemek veya ümmet için yazmak istediğim birçok şeyler vardı ki, beni meşgul eden bazı engellerden dolayı bunları ifade edemedim. Şimdi bu genç tam benim inandığım ve istediğim şekilde bunları açıklamaktadır. Bir konu hakkında yazmasını hatırlattığım zaman onu tam benim istediğim şekilde yazıyor. Söylediği zaman benim istediğim şekilde söylüyor ve kendisine genel bir şeyler aktardığımda onu razı olduğum biçimde açıklayıp tafsilatlandırıyor. Benim başladığımı o tamamlıyor ve benim verdiğim genel bilgileri o detayları ile açıklıyor. Bu yolculukta ondaki ilmi izleri ve ışığının tesirini hiç zannetmediğim kadar gördüm. O bana taraftar topladı ve öğrenci ve arkadaşlar buluverdi.”¹

Bu durum, Reşid Rızâ'nın birçok meseledeki açıklamasının kendisine özgü olduğunu göstermekte ve onun problemler karşısındaki görüşünün genel olduğunu beyan etmektedir. Onun görüşleri aslında bir bakıma Menâr Ekolü'nün görüşlerinin yansıması ve tefsiri niteliğindedir. Bir meselede aksi belirtilmedikçe genel olarak Menâr Ekolü'nün sahiplerinin anlayışı ifade edilir. Her ne kadar *Tefsiru'l-menâr* Reşid Rızâ'ya nispet edilse de aslında o, genel olarak Menâr Ekolü'nün konumunu ifade etmektedir. Aynı durum *el-Menâr* dergisi için de geçerlidir. O, yazarları Afgânî, Abduh ve Rızâ olduğu zaman

¹ Muhammed Reşid Rızâ, *Tarîhu'l-Üstâzi'l-İmami'sh-Şeyh Muhammed Abduh*, 2. Baskı (Kahire: Dâru'l-Fazile, 1427/2006), 1/1018.

içinde yayımlanan meselelerde Menâr Ekolü'nün düşünce ve konumunun uzantısıdır.

Ekolün hadislerle karşı tutumuna dair araştırmacıların farklı kanaatleri bulunmaktadır. Onlar rivâyetleri değerlendirmede muhaddislerin sisteminden niçin ayrıldılar? Onların rivâyetleri yeni diye isimlendirilen bir sistem mi ortaya çıktı? Onun özellik ve farklılıkları nelerdir? Sistemlerinin olumlu ve olumsuz yönleri nelerdir? Bu önemli sorular üzerinde durmamız gerekli hale gelmiştir.

Araştırmada özet olarak şu sorulara cevap aranacaktır:

1. Menâr Ekolü'ne göre sünnetin tarifi nedir? Sünnetin hücciyeti hakkında ekolün müntesipleri nasıl düşünmektedirler?
2. Menâr Ekolü'nün rivâyetleri kabul etme ve onlarla amel etme konusundaki şartları nelerdir?
3. Vakıa ile çelişen ve modern zamanda Müslümanlar arasında sorunların oluşumuna sebep olan hadislerdeki problemleri gidermek için takip ettikleri yol nedir?
4. Menâr Ekolü'nün sebep-i vürûdunun aksine fetva verilen hadislerle karşı tutumu nedir?
5. Menâr Ekolü'nün gaybla ilgili hadis-i şeriflere karşı tutumu nasıldır?

Araştırmanın Kaynakları

Bu çalışmada *el-Menâr* dergisi ve *Tefsîru'l-Menâr* olmak üzere iki temel kaynak esas alınacaktır.

1. *el-Menâr*: Çalışmamızın ilk kaynağı, konunun araştırma ve inceleme sırasında ekolün kurucusu üç âlimin, nebevî hadisler hakkındaki makalelerini yayımlandıkları *el-Menâr* isimli dergidir. Kahire'de 1898-1940 yılları arasında yayımlanmıştır.

2. *Tefsîru'l-menâr*: Reşîd Rızâ'ya (ö. 1935) ait bu tefsirde ekolün kurucularının hadis ve rivayetler hakkındaki görüşleri yer almaktadır. Ayrıca diğer eserlerdeki görüşleri de toplu bir şekilde bulunmaktadır.

Ancak tezde zaman zaman bu iki kaynağın dışında ekolün kurucusu üç hocanın çeşitli kitaplarına ve konumuzla ilgili özel olarak kaleme alınmış *el-Urvetü'l-Vüskâ*, Muhammed Abduh'un *Tefsiru Cüz'i Amme*'si, Reşid Rızâ'nın *Tarihu'l-Üstazi'l-İmam Muhammed Abduh*'u ve diğer kitaplara da müracaat edilmiştir. Ancak bu kaynaklar tezde nispeten az kullanılmıştır. Menâr Ekolü'nün hadis ve sünnete dair yaklaşımıyla ilgili birçok çalışma bulunmaktadır.

Ekolün, tefsire,² itikâdî konulara,³ aklî meselelere⁴ yaklaşımlarını ele alan birçok çalışma varsa da bunlar bizim çalışmamızla doğrudan ilgili değildir. Bu sebeple aşağıda ekolün yalnızca hadise dair yaklaşımlarını ele alan çalışmaları değerlendireceğiz.

1. Mevkîfü'l-Medreseti'l-Akliyyeti'l-Hadîse mine'l-Hadîsi'n-Nebeviyyi's-Şerîf: Dirâse Tatbîkiyyen alâ Tefsîri'l-Menâr⁵

Şefik b. Abdurrahman Şekîr'e ait bir yüksek lisans tezi olan çalışmada Menâr Ekolü'nün en önemli temsilcilerinin ilmî görüşleri tanıtıldıktan sonra ekolün hadislere karşı tutumu iki yönden ele alınmaktadır.

Birincisi, isnad yönünden ki, burada Menâr Ekolü'nün “Cerh ve Ta'dîl” ilmine, *Sahîh-i Buhârî* ve *Sahîh-i Müslim* ile onların râvilerine, sahâbenin adaletine ve âhâd hadis ile onun delil oluşuna yaklaşımı açıklanmaktadır.

İkincisi, metin yönünden ki, Menâr Ekolü'nün itikatla ilgili hadislere yaklaşımı açıklanmaktadır. Yazar, burada Mehdî ve Deccâl gibi gaybla ilgili

² Bk. Fahd b. Abdurrahman er-Rûmî, *Menhecü'l-Medreseti'l-Akliyyeti'l-Hadiseti fi't-Tefsir*, 2. Baskı (Suudi Arabistan: Müessesetü'r-Risâle, 1403/1983); Nâzira Bintü Muhammed, *Eseru Medreseti'l-Menâr fi't-Tefsiri'l-Milâyivîyye*, (Malezya: Malezya Uluslararası İslam Üniversitesi, Vahiy ve İnsani İlimler Fakültesi, Doktora Tezi)

³ Bk. Tamir Muhammedü'l-Mütevelli, *Menhecü'l-Şeyh Muhammed Reşid Rızâ fi'l-Akîde*, (Suudi Arabistan, Cidde: Dâru Mâcid Asîrî, 1424/2004).

⁴ Mâcid Subhî er-Rantîsî, *Eseru'l-İtticâhi'l-Aklî's-Sulbî fi Tefsiri'l-Menâr*, (Filistin, Gazze: İslamiyye Üniversitesi, Usûlüddin Fakültesi, Danışman: Isâm Zühed, Yüksek Lisans Tezi, 1422/2001).

⁵ Bu araştırma, Pakistan İslâmâbâd Uluslararası İslam Üniversitesi'nde yüksek lisans tezi olarak hazırlanmıştır. 1419/1998 tarihinde el-Mektebetü'l-İslamiyye tarafından basılmıştır. Tez üç bölüm ve 447 sayfadan oluşmaktadır. Bk. Şefik b. Abdurrahman Şekîr, *Mevkîfü'l-Medreseti'l-Akliyyeti'l-Hadise mine'n-Hadisi'n-Nebeviyyi's-Şerif*, (Beyrut: Mektebetü'l-İslami, 1419/1998).

hadisleri de sunmaktadır. Aynı şekilde faiz ve teyemmüm gibi bazı ahkâm hadislerine karşı yaklaşımlarını da açıklamaktadır.

Ancak bu çalışma yalnızca *Tefsiru'l-menâr* özelinde kaleme alınmıştır. Ekolün diğer kaynakları göz ardı edilmiştir. Aslında bilindiği gibi *Tefsiru'l-menâr* bu ekolün meselelere yaklaşımı konusunda asıl kaynak değildir. O ancak Kur'ân ayetlerinin tefsiri sırasında düşüncelerini parçalar halinde arz ettikleri bir tefsir kitabıdır.

Aynı şekilde bu çalışma, Menâr Ekolü'nün nebevî sünnete yaklaşımı ve tevâtür gibi birçok hadis ilmi konularını atlamış ve Menâr Ekolü'nün bu konulara yaklaşımını ve onların rivâyetleri kabul ve reddetme şartlarını açıklamamıştır. Ekolün olumlu yönleri kısa cümlelerle geçirilirken, tez genellikle ekolün eleştirilen yönlerini merkeze almıştır. Araştırmacının, Menâr Ekolü'nün hadis-i nebeviyyeye yaklaşımına değineceğine işaret eden başlıkla bu tez zıtlık arz etmektedir. Zira araştırmacı bu yaklaşımı tartışmamaktadır. Genel şekliyle bu araştırma son derece basit bir çalışma olmuştur.

2. Ârâu Muhammed Reşid Rızâ fî Kadâye's-Sünneti'n-Nebeviyye min Hilâli Mecelleti'l-Menâr: Dirâse Tahliliyye Nakdiyye⁶

Çalışmada Reşid Rıza'nın hayatı, onun sünnete, sünnetin hücciyeti meselesine dair görüşleri incelenmekte, ayrıca *el-Menâr*'ın tanıtımı yapılmaktadır. Aynı şekilde yazar, Reşid Rızâ'nın âhâd haberlerin delil oluşu, sünnetin derlenmesi, sahabenin adaleti ve ehl-i kitabın Müslümanlığı hakkındaki görüşlerini aktarmaktadır. Yazar, tezini Reşid Rızâ'nın *Sahîh-i Buhârî* ve *Sahîh-i Müslim*'deki hadisler ve râviler hakkındaki yaklaşımını beyan ederek tamamlamaktadır.

Çalışmada yazar Menâr Ekolü'nün diğer kurucularını göz ardı edip yalnızca Reşid Rızâ'nın görüşlerini incelemektedir. Diğer kurucu âlimler

⁶ Bu araştırma Cezâyir Kasantine Emir Abdulkadir Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi'nde yüksek lisans tezi olarak hazırlanmıştır. Riyat'taki Mecelletü'l-Beyan'da 1434/2012 tarihinde basılmıştır. Tez üç bölümden oluşmaktadır. Bk. Muhammed b. Ramazan, Ramazânî, *Erâû Muhammed Reşid Rızâ fî Kadâye'l-Sünneti'n-Nebeviyye min Hilâli Mecelleti'l-Menâr Dirâse Tahliliyye Nakdiyye*, (Mecelletü'l-Beyân, 1434).

(Afgânî, Abduh) ile Reşid Rızâ'nın öğrencileri, tefsirle ilişkisi kurulmadan sadece *el-Menâr* dergisi üzerinde yoğunlaşarak incelenmektedir. Bu durum, araştırmanın sadece ekolün teorik görüşleriyle yetindiğini göstermektedir.

Araştırma aynı zamanda Reşid Rızâ'nın görüş beyan ettiği ve nebevî sünnet ile aralarında kuvvetli bağ bulunan birçok hadis meselesini göz ardı etmiştir. Yine hadisi kabul ve red şartları, hadisin Kur'ân ve akla arz edilmesi ve buna benzer konulardaki Reşid Rızâ'nın görüşleri tam olarak bilmeden onun sünnete yaklaşımını kavramanın mümkün olmadığı diğer hadis ilmi mevzuları da bu araştırmada yer almamıştır.

Bu çalışmanın problemlili bir diğer yönü ise Reşid Rızâ'nın yaklaşımını beyan ettiği ve yeni bir bakış açısı getirerek Menâr Ekolü ve onun sembollerini ortaya çıkaran birçok hadis-i şeriften sadece iki hadisi tartışmış olmasıdır. Bu iki hadis ise Güneş'in arşın altında secde ettiğini ve Rasûlüllah'a sihir yapıldığını bildiren hadislerdir. Bu durum, araştırma için bir noksanıdır. Zira Reşid Rızâ'nın sünnete yaklaşımının sadece iki hadisle tespit edilmesi imkânsızdır.

3. Mevkîfü'l-Medreseti'l-Aklyye mine's-Sünneti'n-Nebeviyye⁷

Bu araştırma, Menâr Ekolü'nün konumunu yeni aklî okullar kategorisinde ele almıştır. Yazar onu eski Mutezile ekolü ve yeni şarkiyatçıların okullarının bir uzantısı olarak değerlendirmiştir.

Yazar bu çalışmasında, Menâr Ekolü'nün bazı hadisler karşısında önceki âlimlerle çelişen tutumlarını arz etmek suretiyle onun nebevî sünnete karşı yaklaşımını anlamaya çalışmakta ve hadislerin yazılması, sahâbenin adaleti, hadisin Kur'ân'a arz edilmesi ve sünnetle bağlantılı diğer meselelerde Menâr Ekolü'nün oryantalistlerden etkilendiği sonucunu çıkarmaktadır.

Bu araştırma, belli bir uzmanlık taşımayan, konuları bölük pörçük ve yazarın Mutezile Mezhebi, oryantalistler ve Menâr Ekolü'nün nebevî hadislerle

⁷ Bu araştırma da Mekke-i Mükerrreme Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi ed-Da've ve Usûlüddin Fakültesi'nde 1415/1995 tarihinde yüksek lisans tezi olarak hazırlanmıştır. Aynı sene Riyad'ta Mektebetü'r-Rüşd tarafından basılmıştır. Bk. el-Eminü's-Sadıkü'l-Emin, *Mevkîfü'l-Medreseti'l-Aklyye mine's-Sünneti'n-Nebeviyye*, (Riyad: Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi, Usûlü'd-Din Fakültesi, Mektebetü'r-Rüşd, Yüksek Lisans Tezi, 1415/1995).

yaklaşımlarına odaklandığı bir tez olarak görülmektedir. Çalışma dağınık bir görüntü arz etmektedir. Zira Menâr Ekolü'nün sünnete ve hadise karşı yaklaşımını sadece tek pencereden bakarak değerlendirmek makul değildir. Yazar burada Menâr Ekolü'nün hadislerle ve sünnete yaklaşımını, Mutezile mezhebi ve oryantalistlerin yaklaşımlarıyla kıyaslamaya odaklanmıştır. Bu da çıkarımların zayıflığı neticesini doğurmuştur.

4. Dinî Modernizmin Üç Şövalyesi: Cemâleddin Efgânî, Muhammed Abduh, Reşîd Rıza ve Türkiye'deki Takipçileri

Eserin aslı Hasib es-Samarraî tarafından hazırlanmış bir doktora tezidir. Araştırmacı burada Cemaleddin Afgânî, Muhammed Abduh ve Reşîd Rızâ'nın hayatları, düşünce ve görüşleri ve Menâr Ekolü'ne müntesip olan gerek Osmanlı dönemi ve gerekse Cumhuriyet dönemi Türkiyeli takipçileri hakkında bilgi vermektedir.

Özetle daha önce yapılan araştırmalar incelendiğinde belirli ortak hatalar görülmektedir. Bunları şu şekilde özetlemek mümkündür:

1. Bu çalışmalar ekolün aslî kaynaklarına müracaat yerine daha çok ikincil kaynakları merkeze almışlardır.

2. Birçok araştırmacı, Gazâlî, Mahmud Ebû Reyze ve Ahmed Emin ve ekolün kurucusu olmayıp ekolden etkilenen kimselerin görüşlerini de bu ekolün tutumuna eklemişlerdir. Hâlbuki bunlar ekolün temsilcileri değil, bu okuldan etkilenen kişilerdir. Ekolün konumu, ancak ekolün kurucuları olan Cemaleddin Afgânî, Muhammed Abduh ve Reşîd Rızâ'nın sözleri veya onların kitapları ile öğrenilir.

3. Bazı çalışmalarda ise *el-Menâr* dergisinde yayımlanan bütün yazıların bu ekole nispet edildiği görülmektedir. Ancak *el-Menâr* dergisi, farklı görüşteki birçok kişinin yazı kaleme aldığı bir platformdu. Ekole müntesip olmayan birçok araştırmacı dahil dergi içerisinde farklı düşüncede birçok kimse yazı

yayımlıyordu. Dolayısıyla dergide yayınlanan her makalenin ekole nispet edilmesi doğru değildir.

4. Önceki araştırmalar ekol hakkında daha önce verilen hükümlerin tekrarı niteliğindedir. Bundan dolayı da bu tezler “aklî ekol” veya “Mutezile mezhebi” ve “oryantalistlerle mukayese” gibi isimlerle isimlendirilmişlerdir. Bu ise araştırmacının hüküm vermesi değil, araştırdığı konuyu objektif bir şekilde ele alması gerektiği şeklinde ifade edilebilecek ilmî metoda terstir.

5. Ayrıca aynı araştırmalar, Menâr Ekolü’nü, yeni görüşleri tercih etmelerine sebep olan sosyal ve siyasî sebepleri incelemekten doğrudan ekolün nebevî hadise yaklaşımıyla başlamaktadır. Bu çalışmanın amacı ise ekolü tenkit etmek değil, ekolün hadisler karşısındaki tutumunu incelemektir. Detaylı bir şekilde söylenecek olursa bu çalışma, önceki çalışmalardan şu yönleriyle ayrılmaktadır:

1. Bu araştırma, Menâr Ekolü’nün konumunu anlamada sadece ekolün aslî kitaplarına ve bu ekolünün kurucusu olan üç kişiye yani Cemaleddin Afgânî, Muhammed Abduh ve Reşid Rızâ’ya dayanmaktadır. Diğer araştırmalar gibi bu ekolünün takipçilerini ve *el-Menâr* dergisinde yayımlanan her makaleyi kapsamamaktadır.

2. Çalışmanın hedefi ekolü eleştirmek değil onun yaklaşımını olduğu gibi anlamaktır.

a. Rivayetleri incelemede önerdikleri çözümlerin pratikteki tutumlarıyla çelişmesi. Bu durumda araştırmacı onların görüşleri ile metotları arasındaki çelişki yerlerini açıklamaktadır.

b. Ekol temsilcilerinin bir konudaki sözlerinin uyuşmaması durumunda bunlar arasındaki çelişkileri açıklamakta ve bu sözlerin metotlarına muhalefet ettiğini ortaya koymaktadır.

3. Bu tezde ekol tarihsel bağlamı ile birlikte incelenecek, böyle bir ekolün niçin ortaya çıktığı tespit edilmeye çalışılacaktır.

4. Bu araştırma, Menâr Ekolü'nün nebevî sünnetin hücciyeti, hadis çeşitleri ve hadis ilimlerinde değişik konulara yaklaşımını incelemesiyle de diğerlerinden ayrılmaktadır. Onların rivâyetlere karşı tutumları konusunda dayandıkları esaslara ulaşabilmek için aklî metodun rivayetleri ele alış tarzı ile ekolün özel metodunu birbirinden ayırmıştır.

5. Bu araştırma, Menâr Ekolü'nün tekrar incelemeye tabi tuttuğu hadislerle teorik olarak ilgilenmiş, ekolün yaklaşımını açıklamış ve araştırmanın hem teori hem de pratik yönü kapsamı için ekolün bu yaklaşımı ile rivâyetleri ele alışındaki esaslar arasında bir bağ kurmuştur.

1. MENÂR EKOLÜ VE TARİFİ

Rönesans ve Reform devrimlerinden sonra Hristiyan âlemi, müspet ilim, fen ve teknolojiye her geçen gün ilerlemekteydi. XIX. yüzyılın sonralarına doğru iyice gelişmiş ve İslam âlemiyle mücadele edebilecek bir kuvvete ulaşmıştı. Buna mukabil İslam âlemi her geçen gün kan kaybetmekte ve hilafetin merkezi Osmanlı İmparatorluğu, duraklama ve gerileme dönemlerini çoktan geçmiş, hızla çöküşe sürüklenmekteydi. II. Abdülhamid'in politikaları onu bu kötü akıbetten kurtarmaya yetmedi. Bu durum karşısında Osmanlı topraklarında çeşitli ideolojiler ve düşünce hareketleri görülmeye başladı. Batılılaşma, İslamcılık, Turancılık ve Türkçülük gibi bazı fikrî akımlar baş gösterdi.

İslam coğrafyasında görülen bu fikrî, siyasî ve ideolojik akımlardan birisi de XIX. yüzyılın sonları ve XX. yüzyılın başlarında merkezi Mısır olan ve Cemaleddin Afgânî, Muhammed Abduh ve Muhammed Reşid Rızâ'nın liderliğini üstlendiği ıslah hareketi ve bu hareketin oluşturduğu Menâr Ekolü'dur.

Menâr Ekolü, Osmanlı İmparatorluğu'nun zayıflama sürecine girmesi, (batılı) sömürgeciliğin açıkça başlaması, Müslümanların zayıfladıklarını ve İslam'ın birliğini temsil eden devletlerinin çözülüşünü hissedince, sosyal ve dinî bir sığınak icat etme gayreti sonucu ortaya çıkan okullardan bir ekol şeklinde değerlendirilmektedir.

Menâr Ekolü, hicri XIII. ve miladi XIX. yüzyılın sonlarında akli aydınlanma ekolü olarak, Cemaleddin Afgânî (1254/1838-1315/1897) ve el-Ezher Üniversitesi reisi Muhammed Abduh'un (1266/1849-1323/1905) çabalarıyla başlamıştır. Bu ekolün düşüncelerini ortaya çıkaran ve tercüme eden ise Muhammed Reşid Rızâ'dır (1282/1865-1354/1935).⁸

Menâr Ekolü birçok konuyu yeniden incelemiştir. Bunlar arasında övgüye layık olanlar olmasına karşın olmayanlar da vardır. Çeşitli hipotez ve uzmanlık konularından birçok araştırmalar bu ekolün alanında geniş yer tuttu. Bir bakarsın onların konumları ve üslupları tefsir, bir de bakarsın hadis, akide ve başka bir zaman da fıkıh olduğunu görürsün. Bu ekolü tarif eden araştırmacılar arasında her bir bölüm için değişik görüşler olduğunu görürsün. Bunun sebebi ise bu ekolü tesis edenlerin yazılarında ve olaylara koymuş oldukları teşhislerdeki metot farklılıklarıdır.⁹

Menâr Ekolü'nün kurucusu Cemaleddin Afgânî'nin yazılarına ve kitaplarına bakan kimse, onun bilinen siyasî eylemleri, kitapları ve kitaplarının diğer konulardan daha fazla siyasî etkileri sebebiyle bu ekolün bir fikrî ve siyasî hareket ekolü olduğuna hükmeder.

İkinci hocası Muhammed Abduh'un yazılarına ve kitaplarına bakan kimse ise, yazılarında bu yönlerle fazla yoğunlaşması ve diğer konularından daha fazla olması nedeniyle bu ekolün bir ameli akli reform ekolü olduğuna

⁸ Bu üç hocanın hayatlarındaki önemli dönüm noktaları ve şahsiyetlerinin oluşmasına tesir eden âmiller hakkında tafsilatlı bilgiler az sonra gelecektir.

⁹ Menâr Ekolü hakkında yazılan en önemli kitap ve tezleri şöyle sıralayabiliriz: Sadıkî'l-Emin, *Mevkîfü'l-Medrasti'l-Akliyye mine's-Sünneti'n-Nebeviyye*; Şakîr Şefik, *Mevkîfü'l-Medrasti'l-Akliyyeti'l-Hadise mine'n-Hadisi'n-Nebeviyyi's-Şerif*, (Beyrut: Mektebetü'l-İslami, 1419/1998); Necme Erdül, *el-Medrasti'l-Akliyyeti'l-Hadise ve Mevkîfühe mine'l-Hadisi's-Şerif Türkiye Nemûzecen*, (Malezya: Uluslararası İslam Üniversitesi, Meârifü'l-Vahy ve Ulûmu'l-İnsaniyye Fakültesi, Yüksek Lisans Tezi, 2007); Fahd er-Rûmî, *Menhecü'l-Medrasti'l-Akliyyeti'l-Hadise fi't-Tefsir*, 2. Baskı (Suûdi Arabistan: Müessesetü'r-Risale, 1403/1983); Muhammed Ramazânî, *Erâü Muhammed Reşid Rızâ fi Gadâye'l-Sünneti'n-Nebeviyye min Hılâli Mecelleti'l-Menâr Dirâse Tahlîliyye Nakdiyye* (Mecelletü'l-Beyân, 1434); Mâcid Subhî er-Rantîsî, *Eseru'l-İtticâhi'l-Akli's-Sulbî fi Tefsiri'l-Menâr* (Yüksek Lisans Tezi, 1422/2001); Nâzıra Bintü Muhammed, *Eseru Medraseti'l-Menâr fi't-Tefâsiri'l-Melâyüviyye*, (Doktora Tezi); Tamir Muhammedü'l-Mütevellî, *Menhecü'l-Şeyh Muhammed Reşid Rızâ fi'l-Akide* (Suûdi Arabistan, Cidde: Dâru Mâcid Asîrî, 1424/2004); Abdalbaki Güneş, *Akli Tefsir Hareketi, Mu'tezile ve Menâr Ekolü* (2000); Hasib Samarraî, *Dini Modernizm'in Üç Şövalyesi: Cemaleddin Efgani, Muhammed Abduh, Reşid Rıza: Ve Türkiye'deki Takipçileri*. (Doktora Tezi).

hükmedecektir. Nitekim kendisi, Yeni Çağ'ın reform lideri olarak isimlendirilmiştir.

Üçüncü hocası olan Muhammed Reşîd Rızâ'nın yazı ve kitaplarına bakan kimse de onun asli konulara çok önem vermesi ve diğer iki hocanın yoğunlaştığı konulara ilgisinin az olması nedeniyle bu ekolün geleneksel selefi köktenci bir ekol olduğuna hükmedecektir.

Okulla ilgili bilgilere ve onun ortaya çıkış şartlarına ulaşabilmek için, kendisine tesir eden ve ekolün ilk kurucularını etkileyen olayları iyi bilmek, ayrıca bu ekolün fikirlerine ve fikirlerinin tercümesine muttali olmak için de onun en önemli simalarının hayatlarına vakıf olmak gerekmektedir.

A. CEMALEDİN AFGÂNÎ (1838-1897)¹⁰

Cemâleddin b. Safder¹¹ b. Ali b. Mîru'l-Hüseynî'l-Afgânî. Nesebi hadis imamlarından birisi olan Aliyyü't-Tirmizî vasıtasıyla Ali b. Ebu Talib'e dayanmaktadır. 1254/1838 tarihinin Şaban ayında Afgânistan'ın Esedâbâd¹² olarak isimlendirilen bir köyünde doğmuştur. Babasının evinde yetişmiş ve hareketli bir çocukluk dönemi geçirmiştir. On yaşına kadar talim, terbiye ve gözetimini babası üstlenmiş, küçük yaşta Kur'ân-ı Kerim'i ezberlemiş ve Arapçayı öğrenmiş ve Arapça kaideleri sağlam bir şekilde ezberlemiştir.

¹⁰ Bk. Muhammed İmâre, *el-A'malü'l-kamile li Cemâleddini Afgânî* (Dâru'l-Kitabî'l-Arabî li't-Tebâati ve'n-Neşr), 9; a.mlf., *Cemâliiddeni Afgânî, Mevkızu's-Şark ve Feylûsôfi'l-İslam*, 2. Baskı (Beyrut: Dâru's-Şark, 1408/1988), 44; Abdulkadir el-Mağribî, *Cemâliiddin Afgânî*, 2. Baskı (Dâru'l-Maârif), 1; Mustafa Gazzâl, *Da'vetü Cemâliiddini'l-Efgânî fî Mizâni'l-İslam*, (Riyad: Dâru Tayyibeti, 1403/1983), 8; Mahmud Kâsım, *Cemâliiddeni Afgânî Hayatühü ve Felsefetühü*, (Kahire: el-Hey'etü'l-Mısıriyyetü'l-Âmme li'l-Küttâb, 2009), 11; Hayreddin Karaman, "Cemâleddin Afgânî", (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994), 10/456; Ali Keleş, *Cemâleddin Efgan, Görüşler, Tartışmalar, Değerlendirmeler*, 9; Muammer Esen, *Afgani Kelami Ve Felsefi Görüşler*, (Ankara: Araştırma Yayınları), 21; Mümtaz'er, Türüner, *Cemâleddin Afgani*, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994), 9; Muhammed Mahzumi Paşa, *Cemâleddin Afgani'nin Hatıraları*, (2006), 3.

¹¹ Bu isim ve okunuşu hususunda ihtilaf vardır. Biz bu şekilde tespit ettik. Daha fazla bilgi için bk. Muhammed İmâre, *el-A'malü'l-kamile li Cemâleddini Afgânî*, 9; Mustafa Gazzâl, *Da'vetü Cemâliiddeni afgânî fî Mizâni'l-İslam*, 9.

¹² Nesebi ve doğum yeri hakkında da ihtilaf vardır. Konunun uzamaması için bunlara değinmedik. Geniş bilgi için bk. Mustafa Gazzâl, *Da'vetü Cemâliiddini'l-Efgânî fî Mizâni'l-İslam*, 9.

1264/1868 tarihinde babasıyla beraber iki sene kalmak için Gazvîniyye Medresesi'ne giden Cemaleddin Afgânî, orada dinî ilimler, felsefe ve müspet ilimleri okumuştur. Burada tâûn (veba) hastalığının yayılması nedeniyle babasıyla Tahrân'a oradan da Necef'e geçmiştir. İkame ettiği her belde yanında, kendisinden ilim tahsil ettiği, sahasında otoriter bir hoca bulunuyordu. Hadis, tefsir, usûl, kelâm, felsefe, matematik, tıp ve astronomi öğrendi.¹³

Afgânî pek çok ülke dolaştı, Hindistan'a uğradı ve bir müddet orada kaldı. Daha sonra Mekke-i Mükerrreme'ye gitti. Oradan *Tetimmatü'l-Beyân fî Tarihi'l-Efgânistân*¹⁴ isimli ilk kitabını yazmak gayesiyle Afgânistan'a dönmek için Necef ve Kerbelâ'ya gitti. Ve o kitabı Arapça olarak yazdı.

Afgânî'nin hayatı siyasete girmesiyle değişti. Zihninde kendi adıyla irtibatlandırılan ıslah fikri başladı. Siyasette ardı ardına başarılar elde ederek 1862 tarihinde Afgânistan'ın başbakanlık makamına kadar yükseldi. 1868'de iç savaşın patlak vermesiyle kendi ülkesi Afgânistan'ı yeniden terk etti ve Hindistan'a geçti ve oradan da Mısır'a geçti. Siyasete tekrar dönerek talim ve terbiye yüksek meclisi üyeliğine geçebilmek için İstanbul'a hareket etti. Ancak Mısır'a yeniden dönmek ve (Müslümanları) ıslaha davet etmek için bu makamı da kısa sürede terk etti. (Mısır'a döndüğünde) o zaman el-Ezher Üniversitesi'nde henüz öğrenci olan Muhammed Abduh ile tanıştı.

Afgânî'nin Mısır'da yaşadığı bu zaman onun hayatının en verimli dönemi oldu. Bir taraftan davet ile meşgul olurken öbür taraftan da siyasi faaliyetlerde bulunuyor ve öğrencisi Muhammed Abduh'la beraber Müslümanları sıkıntıya sokan sorunları çözme konusunda çaba sarf ediyordu. Nitekim her ikisinin de gazete ve dergilerdeki yazılarının bu konuda büyük etkisi vardı. Nihayet 1882 tarihinde Urâbî ayaklanması¹⁵ baş gösterdi. Afgânî, bu

¹³ Yapmış olduğu seyahatler ve babasıyla geçirdiği yolculuklar için bk. Muhammed İmâra, *Cemâlüddini'l-Efkânî Mevkızı's-Şark ve Feylûsôfi'l-İslam*, 2. Baskı (Beyrut: Dâru's-Şark, 1408/1988), 45-47.

¹⁴ Bu kitap, 1318/1901 tarihinde Mısır'daki Mahlûkât Matbaâsı'nda basılmıştır.

¹⁵ Urâbî ayaklanması: Ahmed Urâbî'nin 1879-1882 tarihleri arasında Hıdivlere ve Avrupalılara karşı başlattığı bir harekettir. Mısır ordusundan Mısırlı subayların atılması kararına karşı başlatılan bu ayaklanmaya Hoca Urâbî ayaklanması denmiştir. Bk. Abdurrahman er-Râfî, *es-Sevratü'l-Urâbiyye ve'l-İhtilâlü'l-İngilîzî*, 4. Baskı (Kahire: Dâru'l-Maârif, 1404/1983), 69.

ayaklanmanın baş aktörlerinden ve halkı ayaklanmaya çağıranlardan biri idi. İngiliz hükümeti onu (Mısır'da) zorunlu oturmaya mecbur etti. Daha sonra Hindistan'a, oradan da Paris'e gitmeye müsaade etti.

Muhammed Abduh hocası Afgânî ile Paris'te buluştu. 1884'te ikisi *el-Urvetü'l-Vüskâ*¹⁶ dergisini kurdular. Derginin idaresini Afgânî üstlendi. Yazı işleri müdürlüğüne de Muhammed Abduh'u atadı. Daha sonra derginin idaresini de Abduh'a devrederek Londra, Tahrân, Hindistan Arap Yarımadası ve pek çok devlete seyahatlerde bulundu. 1314/1897 senesinin Şevval ayının beşinde elli dokuz yaşında, yakalandığı çaresiz bir hastalık neticesi İstanbul'da vefat etti¹⁷ ve Türkiye'ye defnedildi. 1944 senesinde de büyük bir İslami tören ile naâşı defnedildiği yerden alınarak defnedilmek üzere Afgânistan'a nakledildi.

B. İMAM MUHAMMED ABDUH (1848-1905)

Menâr Ekolü'nün ikinci hocası, Cemaleddin Afgânî'nin öğrencisi ve halefi ve bu ekolün kurulması, gelişmesi ve İslam coğrafyasına yayılmasında büyük payı olan ve *Tefsiru'l-menâr*'ı başlatan Muhammed Abduh'tur. Şimdi onun hayatı, yetişmesi, düşünce ve Kur'ân-ı Kerim'i tefsir ederken takip ettiği yöntemler hakkında özet bilgiler verilecektir.

¹⁶ *el-Urvetü'l-vüskâ*, 1884'te Cemaleddin Afgânî'nin çıkardığı haftalık siyasi ve edebi bir dergidir. Onun yazı işleri müdürlüğünü de Mısırlı Muhammed Abduh yapmıştır. İbareleri son derece belagatlı ve konuları oldukça çoktur. On sekiz sayı çıkmış olan dergi, son sayısını 1884 Teşrîni'l-evvel'de çıkartmıştır. Yayımlanmasına sürekli engeller konulmuştur. İngiltere'de çıkmasına rağmen, İngilizler onun Hindistan ve sömürsü altındaki diğer ülkelere girmesine engel oluyordu. Bk. Muhammed İmâra, *el-A'malü'l-kamile li-İmam Muhammed Abduh*, 1/25. Bu konuyla ilgili geniş malumat bu bölümün ikinci kısmında gelecektir.

¹⁷ Ancak Dr. Muhammed İmâra güvenilir kaynaklardan yapılan rivâyetler doğrultusunda kendisinin zehirlenerek öldürüldü şeklindeki bilgiyi tercih etmektedir. Bk. Muhammed İmâra, *Cemâlüddün Afgânî Mevkızu's-Şark ve Feylûsôfi'l-İslam*, 2. Baskı (Beyrut: Dâru's-Şark, 1408/1988), 87.

a. İsmi, Doğumu ve Yetiştirilmesi¹⁸

O, müderris, hoca,¹⁹ Muhammed b. Abduh b. Hayrullah'tır. Türkmen asıllı²⁰ olup annesinin nesebi²¹ Ömer İbnü'l-Hattâb'a dayanmaktadır. 1848 Tarihinde Mısır Devleti, Buhayra Nahiyesi, Mahalletü Nasr köyünde dünyaya geldi ve burada yetişti.

Yaşı onu aşınca baba evinde okuma ve yazmayı öğrendi. Küçük yaşta çocuklar için rekor sayılabilecek iki sene gibi kısa bir zamanda Kur'an'ı ezberledi. Sonra imamlarından dini ilimleri öğrenmek için bazı camileri dolaştı. İlk öğrencilik yaptığı mescid Tanta şehrindeki el-Câmiu'l-Ahmedî'dir. Daha sonra ilmini geliştirmek için âlimlere yöneldi. O âlimlerden en önemlisi babasının dayısı Dervîş Hıdır'dır. Ondan ilim öğrenmiş ve âlimlerin elinden ilim almak ve Ezher-i Şerif'de dini ilimleri tahsil etmek için seferler yapmıştır. Ezher'deki tahsili sırasında Seyyid Cemaleddin el-Afgânî'ye öğrencilik yapmış, ondan felsefe, mantık ve matematik dersleri ile dini ilimleri okumuştur. Onun şahsiyetinin parlamasında Afgânî'nin etkisi açıkça görülmektedir. Sözleri, yazıları ve düşünceleri hocası Afgânî'nin yoluna benzemektedir.²²

¹⁸ Bk. Muhammed Reşid Rızâ, *Tarihü'l-Üstazü'l-İmam eş-Şeyh Muhammed Abduh*, 2. Baskı (Kahire: Dâru'l-Fazile, 1427/2006), 1/20; Muhammed İmâra, *el-A'malü'l-kamile*, 1/22; Tahir Tannâcî, *Müzekkirâtü'l-İmam Muhammed Abduh* (Dâru'l-Hilâl, 1993), 23; Abdulhalim el-Cündî, *el-İmam Muhammed Abduh*, 2. Baskı (Dâru'l-Maârif), 7; Abdulkadir Zemâme vd., *Mu'cemü Tefâsîri'l-Kur'âni'l-Kerim*, (Matbaatü Aydal, Menşûrâtü'l-Münazzameti'l-İslamiyye li't-Terbiyye ve'l-Ulûm ve's-Sekâfe), 331; Salah Halidî, *Ta'rifü'd-Dârisîn bi Menâhici'l-Müfessirin*, 3. Baskı (Dimeşk-Suriye: Dâru'l-Kalem, 1429/2008), 563; Fazl Hüseyin Abbas, *el-Müfessirun Medârisühüm ve Menâhicühüm*, (Ammân-Ürdün: Dâru'n-Nefâis, 1427/2007), 13; M. Sait Özervarlı, "Muhammed Abduh" Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, (İstanbul: TDV Yayınları, İstanbul, 2005), 30/482-487.

¹⁹ Öğrencisi Muhammed Reşid Rızâ onu öyle isimlendirmiştir. Hatta onun hayatı ve tarihi ile ilgili bir kitap yazmış ve adını *Tarihü'l-Üstazü'l-İmam* olarak koymuştur.

²⁰ Muhammed Abduh diyor ki: "Bizim şehrimizdeki şakacıların bizim evimizi "Türkmen Evi" diye lakaplandırdıkların duyardım. Bunu babama sordum. Babam nesebimizin Türkmen bir dedeye dayandığını haber verdi. O dede bir topluluk içinde ülkesinden buraya gelmiş ve bir müddet çadırdı yaşamış. Bk. Rızâ, Muhammed Reşid, *Tarihü'l-Üstazü'l-İmam*, 1/16.

²¹ Üstaz Muhammed Abduh diyor ki: Annemin evine gelince Arabî-Karşî olduğu ve nesep olarak Ömer İbnü'l-Hattâb'a dayandığı söylenir. Lakin bütün bunlar delili mümkün olmayan peş peşe gelen rivâyetlerdir. Bk. Muhammed Reşid Rızâ, *Tarihü'l-Üstazü'l-İmam*, 1/ 16.

²² 1905 yılında tamamen Fransızca bir risale yazdı ve onu Mösyö Ducarfil "Yeni Mısır'dan" isimli kitabında yayınladı. Bk. Osman Emin, *Râidü'l-Fikri'l-Mısri el-İmam Muhammed Abduh* (el-Meclisü'l-A'lâ li's-Sekâfe), 46.

Ezher'den ilmi diplomayı alınca, başka dillerden tercüme edilmiş felsefe ve mantık kitaplarını okutmaya başladı. Özellikle Fransızcadan tercüme edilmiş kitaplara önem verdi ve yaşı kırkı geçtiği halde Fransızca öğrendi. Fransız ilimlerinde iyice ilerledi. Hatta birçok insan “Bu Fransızca konuşan, Frenk beldelerinde dolaşan ve onların yazarlarına rahmet okuyup, onların felsefelerinden nakilde bulunan, ilim adamlarını araştıran ve eski âlimlerin hiçbirinin vermediği fetvaları veren bu hoca neyin nesidir?” demeye başladı.²³

Muhammed Abduh'un ilminin ve sosyal yönünün oluşumu ve gelişmesinde, çevresinin büyük etkisi vardı. Zira o, Batı'ya araştırma için gönderilen ve orada tahsil görmüş öğrenciler yoluyla Batı kapitalist düşüncelerinin toplumda yayılmaya başladığı bir dönemde dünyaya geldi. Başka dillerden tercüme edilen mantık, felsefe ve kitapları öğrenmeye davetinden dolayı onlar için büyük bir veli nimet oldu.²⁴

Muhammed Abduh, Urâbî ayaklanmasına²⁵ ilk iştirak edenlerdendi. Sadece ferdi iştirakle kalmadı, aynı zamanda ilmi gücüyle de bu ayaklanmayı yönlendirdi. Bu iştirakinin akabinde Beyrut'a sürüldü. Beyrut'tan da hocası Cemaleddin Afgânî'nin davetine icabet ederek *el-Urvetü'l-Vüskâ* dergisinin tesisi için Paris'e geçti. Yeniden ıslah çalışmalarına başlamak için oradan da Beyrut'a döndü.

b. Muhammed Abduh'un Islahattaki Rolü

Muhammed Abduh Ezher'deki öğrenimini tamamlayıp diplomasını aldıktan sonra Dâru'l-ulum'da ders vermeye başladı. Burada toplum ve eğitimde siyasi düşüncelerin yayılması için İbn Haldûn'un *Mukaddime*'sini okutuyordu. Daha sonra ıslah yönüyle ortaya çıktı. Onun toplum ve eğitimin değişmesinde ve özellikle sorumluluk bilinci taşıyan bir kesim üzerinde gözle görülür bir etkisi

²³ Bk. Muhammed Reşid Rızâ, *Tarihü'l-Üstazü'l-İmam*, 3/268.

²⁴ 19. Yüzyılın bitmesiyle İslam coğrafyası paramparça oldu. Batı İslam beldelerini hakimiyeti altına almış ve bütün hükümet ve resmi daireler batının ya da onların uşaklarının elinde idi. Şeyh Cemaleddin Afgânî ve Şeyh Muhammed Abduh'un 1301/1884 senesinde yenilik adına medyatik bir borazan olması için *el-Urvetü'l-Vüskâ* dergisinin tesisine başlamaları önemli bir faktördür. Bk. Muhammed İmâra, *el-A'malü'l-kamile li-İmam Muhammed Abduh*, 1/25.

²⁵ Konuyla ilgili malumat, Cemalüddin Afgânî'nin hayatını anlatırken geçmişti.

vardır. Hatta Abbas Akkad²⁶ onu, ıslah ve eğitim dâhisi,²⁷ Doktor Osman Emin²⁸ yeni asırda Mısır düşüncesinin lideri saymaktadır.²⁹ Başkaları da onun hakkında çağdaş Mısır fikri ıslahın lideri demişlerdir.

Onun düşünceleri sadece kendi soydaşlarını etkilemekle kalmamış, eğri, doğru her kesimi etkilemiştir. Hatta Müslüman olmayan Batılı ilim adamlarına kadar ulaşmıştır. Batılı siyaset kitaplarında, okullarında, öğrencilerinde ve çağdaş düşünce arenasında onların fikirlerini görülmektedir. Müslümanlar üzerindeki büyük yeri ve devasa tesiri vardır.

Onun ıslaha verdiği önemin Kur'ânî zevk üzerine büyük tesiri olduğu gözlerden kaçmamaktadır. Kur'ân-ı Kerim'i asrın ıslahatına cevap şekilde tefsir etmektedir. Ona göre Kur'ân-ı Kerim, Müslümanların içinde bulunduğu sıkıntılara şifa ve ilaçtır. Lakin Müslümanlar ona yönelmemektedirler. Bundan dolayı bu ilacı onlara yaklaştırmaya başladı. Yüce Allah'ın kitabını yeni ve asri bir yaklaşımla ve hangi renk ve ırktan olursa olsun bütün Müslümanlara ulaşacak şekilde tefsir ediyordu. Bundan dolayı tefsirinin mukaddemesinde şöyle demektedir: “Bizim istediğimiz tefsir, bu kitabı, insanları hem dünya hem de ahirette saadete ulaştıracak (emir ve yasakları) anlatan bir din olarak anlamaktır. Ondaki en büyük amaç budur. Bunun dışındaki bahisler ona tabi ve onu elde etmek için bir alet ya da araçtır.”³⁰

Muhammed Abduh, Kur'ân'ın tefsirinde ıslah eğilimini esas aldı: Toplumun ıslâhı ve dinin yenilenmesi. İnsanları, Kur'ân-ı Kerim ile ıslâh etmeye, toplumun hastalıklarını Kur'ân-ı Kerim'in tefsiriyle tedavi etmeye

²⁶ Abbas Akkad, Mısırlı edip, mütefekkir, gazeteci ve şair. 1889'da Asvân'da doğdu. Mısır millet meclisinde milletvekilliği yaptı. Mec'meatü'l-Lügati'l-Arabiyye'nin üyesi idi. Muhammed Abduh hakkında *Abkariyyü'l-İslâh ve't-Ta'lim el-İmam Muhammed Abduh* isimli bir kitabı vardır.

²⁷ Abbas el-Akkad, *Abkariyyü'l-İslâh ve't-Ta'lim el-İmam Muhammed Abduh*, (Kahire, Medinetü'n-Nasr: Müessesetü Hindâvî li't-Ta'lim ve's-Sekâfe, 2012).

²⁸ Osman Emin, Çağdaş Felsefe Ekolü'nün önderlerinden birisidir. 1905'te doğdu. Kahire Üniversitesi felsefe bölümünün en önemli hocası ve müfekkiri kabul edilir. Muhammed Abduh'un fikrini okutmuştur. Onun hatıralarından bir mecmua yayınlamış ve “*Râidü'l-Fikri'l-Mısri el-İmam Muhammed Abduh*” ismini verdiği bir kitap yazmıştır.

²⁹ Bk. Osman Emin, *Râidü'l-Fikri'l-Mısri el-İmam Muhammed Abduh*.

³⁰ Reşid Rızâ, *Tefsirü'l-Kur'âni'l-hakim (Tefsiru'l-Menâr)*, (Kahire: Hey'etü'l-Mısriyyeti'l-Âmme li'l-Küttâb, 1990), 1/17.

koyuldu. Tefsirinin mukaddemesinde bunu açıkça şöyle ifade etti: “Kitabı, bir din, âlemlerin Allah’ından bir hidâyet ve dünya hayatında insanın işini düzeltecek ve ahirette onu mutlu edecek şeyleri açıklayan (bilgileri) toplayan olarak anlamak.”³¹ Bundan dolayı onun ekolü, ıslah ekolü olarak isimlendirildi. Ve bu aynı şekilde öğrencilerinin yoluna da tesir etti. Onlar da tefsirde hocalarının ıslah metodunu takip ettiler.

Muhammed Abduh eğitim programlarının reformu için çalıştı. Suriye’deki eğitim programının ıslahı için projeler sundu.³² Öğretmen grupları arasında büyük değişim ve kabulde muazzam bir tesir olunca, bundan sonra Mısır’daki programları değiştirmek için mücadele etti. Ezher’de olduğu gibi onun eğitim ve öğretim müesseselerinin ıslâhında birçok güzel erdemlikleri ve etkisi vardır. Onun bu hususta meşhur cümlesi şudur: “Ezher’in bu yıpranmış haliyle devam etmesi mümkün görülmemektedir. Ya yeniden dirilir ya da harap olur gider.”³³

Abduh, eğitim reformlarından sonra siyasi reformlara yöneldi. Sanki o öncelikleri bildi ve Yüce Allah’ın şu sözünü çok iyi kavradı: *إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ* “Allah bir kavme verdiğini, o kavim kendisini bozup değiştirmedikçe değiştirmez.”³⁴ Ve o, vakıanın asla değişmeyeceğini ve siyasetin kirlilikten temizlenemeyeceğini anladı. Bunun ancak aydın, bilinçli, görevini anlayan ve gereğini yapan, haklarını tanıyıp onları istemesini bilen beyinler yetiştirmekle mümkün olacağını fark etti.

Değişim için zulme karşı ayaklanmak gerekmektedir. Muhammed Abduh bu ayaklanmanın öncülerindendi. 1300/1882 tarihindeki Urâbî ayaklanmasından hemen sonra Beyrut’a sürgün edilen³⁵ Muhammed Abduh, burada siyasî reform çalışma sahası elde etti. Oradan da hocası Cemaleddin

³¹ Reşid Rızâ, *Tefsiru’l-Menâr*, 1/18.

³² Eğitimdeki birçok projeleri ve öğrencileri gruplara ayırmasıyla ilgili geniş bilgi için bk. Muhammed İmâra, *el-A’malü’l-kamile*, 3/73.

³³ Muhammed İmâra, *el-A’malü’l-kamile*, 3/193.

³⁴ er-Ra’d 13/11

³⁵ Muhammed Abduh ve beraberindekilere üç sene Mısır toprağından sürgün cezası verildi. Onun sürgünü 13 hicri Sefer 1300 ve miladi 24 Aralık 1882’de Beyrut’a gerçekleşti. Bk. Reşid Rızâ, *Tarihu’l-Üstâz İmam*, 1/274.

Afgânî'ye ulaşmak ve kendisiyle *el-Urvetü'l-Vüskâ* dergisini tesis etmek için 1301/1884'de Paris'e geçti. Bu dergi İngiliz sömürücülüğüne karşı bir harp demekti. Fikir Afgânî'ye, ibare ise Abduh'a aitti.³⁶

Muhammed Abduh, sürgün cezası bitince tekrar Mısır'a döndü.³⁷ Belli bir zaman sonra kadılık makamına geçti. Onun toplumsal reformları ortaya çıktı ve gözlerini şer'î mahkemelerin ıslâhına çevirdi. İslami hayır cemiyeti *verfâka* isimli bir dernek kurdu.³⁸

Onun daveti iki merkezde yoğunlaşmaktadır. Birincisi, taklitten kurtulup, bağımsız hür bir düşünce ve dini, ümmetin selefinin yolu üzere anlamak. İkincisi, yazıdaki Arap dili üsluplarını ıslâh etmek.³⁹ Bu şekilde toplumu Kur'ân ile ıslâh metodunu uygulamaya başladı. İnsanlara Kur'ân-ı Kerim'in tefsirini öğretti. Ezher Üniversitesi'nde Yüce Allah'ın kitabını altı sene tefsir etmeye devam etti. Öğrencisi Muhammed Reşid Rızâ onun derslerini özetledi ve *el-İslamü'l-Kübrâ* (*Mecelletü'l-Menâr*)'da yayınladı. Ve bundan dolayı da Tefsiru'l-Menâr meşhur oldu.⁴⁰

Onun ıslâh mücadelesi sadece bu iki meydanla sınırlı kalmadı. Bilakis hayatın birçok meydanlarında ortaya çıktı. Onun mütefekkir, yönlendirici ve irşatta rolü vardı. Aynı şekilde Osmanlı devletine eğitim reformu için talimatname sundu.⁴¹ Mısır'daki eğitim ve öğretimde reform projeleri için çalıştı.⁴² Suriye'de bulunduğu 1302/1884 tarihlerinde eğitim ve öğretim reformları için birçok talimatname sundu.⁴³ Ancak zikri geçen bu meydanlarda onun rolü irşat etmek ve uygulamaktı. Meydanlar arasında birinden ötekine atlama mesabesindeydi. Özellikle ana ve baş meydanlar. O, ıslâh çalışmaları yolunda her zaman teenni ve hikmete davet ederdi.

³⁶ Reşid Rızâ, *Tarihü'l-Üstazü'l-İmam*, 1/296.

³⁷ Abduh tam üç sene olan sürgün cezası sona erince 1330/1885 tarihinde Mısır'a döndü. Bk. Reşid Rızâ, *Tarihü'l-Üstazü'l-İmam*, 1/416.

³⁸ Reşid Rızâ, *Tarihü'l-Üstazü'l-İmam*, 1/412.

³⁹ Reşid Rızâ, *Tarihü'l-Üstazü'l-İmam*, 1/11.

⁴⁰ Reşid Rızâ, *Tarihü'l-Üstazü'l-İmam*, 1/11.

⁴¹ Bk. Muhammed İmâra, *el-A'malü'l-kamile*, 3/73.

⁴² Bk. Muhammed İmâra, *el-A'malü'l-kamile*, 3/107.

⁴³ Bk. Muhammed İmâra, *el-A'malü'l-kamile*, 3/93.

c. Tefsirdeki Yöntemi

Tezimiz, Menâr Ekolü'nün sünnet-i nebeviyeye karşı konumu hakkında olması nedeniyle, onların hadisleri değerlendirmelerde esas aldıkları yöntemleri inceleyeceğiz. Bu ekolün tefsirdeki yöntemlerini araştırmak, onların hadislerle ilgili yöntemlerini şeklen anlamayı kolaylaştırır. Özellikle Kur'ânî bazı nasları anlamadaki yöntemleri birçok rivâyeti reddetmelerinin ana sebebi idi. Hususi olarak ilk etapta Kur'ân-ı Kerim ile çelişki oluşturan rivâyetler. Bundan dolayı bir an önce Muhammed Abduh'un tefsirdeki yöntemine temas etmemiz gerekmektedir.

Onun tefsirlerini inceleyen kimse, açıkça görecektir ki, o tefsiri, ıslâh ve toplumdaki bazı olumsuz fikirleri değiştirmek için bir araç edinmiştir. Bu noktadan hareketle üzerinde bulunduğu bakış açısına uyan bir yöntem takip etmiştir. Tefsirde esas olan toplumun ıslâhına davettir görüşüne dayanması sebebiyle, onun dersi asrın ihtiyacını önemseyen ve tefsir kitaplarında bulunanlara bağımlı kalmayan bir yöntem olmalıdır. Bundan dolayı, öğrencisi Muhammed Reşid Rıza'nın insanlar için Kur'ân-ı Kerim'i baştan sona tefsir yapmasını istediği zaman “Elimizde birçok tefsir vardır ki, onlarda bazı müfessirler başkalarına ihtiyaç duymayacak şekilde onları yazmışlardır. Hâlbuki bu zamanda acilen bazı ayet-i kerimelerin tefsirine ihtiyaç vardır. Aynı zamanda ömür tam bir tefsir yazmaya yetmeyebilir” şeklinde cevap vererek bu teklifi reddetmiştir.⁴⁴

Muhammed Abduh'un tefsirdeki kuralı, müfessirlerin ihmal ettiği veya kısa geçtikleri konuları genişletmek ve onların ortaya koydukları şeyleri özetlemektir. O, hakkında bazı şüphelerin olduğu ayet-i kerimelere yoğunlaşıyor ve onları açığa çıkarıyor ve onlardaki yanlış anlamaları ayıklıyordu.⁴⁵ Çoğu zaman şer'î hikmete ve nassın ruhuna yoğunlaşırdı. Kur'ân-ı Kerim'in hüda ve rahmet olmasından dolayı maksada dalmaya imkân tanımayan ayet-i kerimeler ile muâmele edilmesini kabul etmezdi. Tefsirinin

⁴⁴ Bk. Reşid Rızâ, *Tefsiru'l-menâr*, 1/14-16.

⁴⁵ Onun vakıa ile çelişen rivâyetlerle olan muâmelesi de böyle idi. Bununla ilgili üçüncü bölümde özel bir konu oluşturacağız.

mukaddemesinde “Müfessirin, söz ve akâid ile hükümlerdeki şer’i hikmeti anlamak için, ruhları cezbeden ve sözdeki amel ve hidâyete sevkeden bir tarzda hareket etmesi, Yüce Allah’ın kavlinin hüdâ, rahmet ve benzeri vasıflarının tahakkuku içindir. Hakiki maksat bütün bu şart ve sanatların ötesindedir ki, o da Kur’ân-ı Kerim ile hidâyet bulmaktır. Bu tefsir okumada ileri sürülen ilk amaçtır.”⁴⁶

O, Yüce Allah’ın kitabının tefsirinde bağımsız olmaya ve taklitten kurtulmaya dikkat ederdi. Yüce Allah’ın kitabını, tefsirde terkedilmemesi gereken kayıtlara mutlak inancıyla, geçmişlerin ölçülerinden uzak olarak asrın ruhunun gerektirdiği şekilde tefsir ederdi. Mesela Yüce Allah’ın وَمَا بَعْضُهُمْ بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ “Zaten onlar da birbirlerinin kiblesine tabi değiller”⁴⁷ ayet-i kerimesinin tefsirinde görüşlerini şöyle beyan etmektedir: “Çünkü onların her biri üzerinde bulunduğunu taklit ederek donuklaşmıştır. Taklitçi (bir kişi), ayet, delil ve neyin faydalı olduğuna bakmaz. Başkaları ile mukayese de etmez. O amâdır göremez, sağırdır duyamaz, kalbi kapalıdır akledemez (anlayamaz).”⁴⁸

O, içtihad kapısının açılmasını isterdi. Eskilerin sözlerinin mutlaka lazım olduğu şeklindeki görüşe karşı çıkıyordu. Bilakis (ona göre) bu asrın insanları Rablerinin kitaplarını anlamada daha elverişlidir.⁴⁹ Bu kitabı anlama kendilerinden önce geçenlere mutluluk sağladığı gibi, kendilerine de mutluluk sağlayacak bir anlamadır. İşte bu ıslâh kâidesi Kur’ân boyunca devam etmektedir.

Dr. Abdulgaffâr Abdurrahîm Muhammed Abduh’un yöntemini şu kelimelerle özetlemektedir: “Şeyh Muhammed Abduh ayet-i kerimeyi okuyor. Akîde ile ilgili ayet-i kerimeyle karşılaşırsa onu genişçe şerh etmekte ve Müslümanların bu akide hususunda içinde bulunduğu fesat ve tahrifatı açıklamaktadır. Ahlakla ilgili bir ayet-i kerime ile karşılaşırsa onun izahı ve

⁴⁶ Reşid Rızâ, *Tefsiru’l-menâr*, 1/22.

⁴⁷ el-Bakara 2/145.

⁴⁸ Reşid Rızâ, *Tefsiru’l-menâr*, 2/15.

⁴⁹ Bu teori sünnet-i nebevî ile muâmelede de esastır. Rivâyetleri doğru anlamak kevnî ve ilmi hakikatlerle beraber anlamaktır. Bunlar, insanlara asırlarının dilleriyle anlatılmalıdır. Bu hususla ilgili üçüncü bölümde müstakil bir konu oluşturacağız.

ümmetin kurtuluş ve ilerlemesi konusundaki etkisini uzunca anlatmaktadır. Sosyal hayatla ilgili bir ayet-i kerime ile karşılaşırsa onun toplumdaki etkisini ve Kur'ân ışığında sorunun çözümü üzerine açıklamalarda bulunur. Onun tefsiri, İslam ile ilmin ruhunu birleştirmeye çalışan bir tefsirdir. O bu çalışmasıyla Müslümanların şuurunu uyandırmış, kurtuluşları, noksanlıklarını tamamlamaları ve durumlarını yükseltmeleri için onlara sorumluluklar yüklemiştir. Onları toplayıcı İslam birliği kelimesi altında toplamıştır.⁵⁰

Bu yöntem ve tek aklilik ile Muhammed Abduh, yeni bir yöntem, derin bir anlayış ve kalplerde kuvvetli etki bırakacak ve tefsirde yeni asrın tefsir okullarının önderi olan ıslâhiyye ekolünü tesis etmeye muktedir olmuştur. Özellikle toplumun bütün meydanlarında ıslâhın Kur'ân-ı Kerim ile mümkün olduğunu söylemiştir.

Onun tefsirdeki ıslâhiyye yöntemi hadis değerlendirmelerine de yansımıştır. Bu araştırmamızdaki ilgili bölümlerde bunu açıkça göreceğiz. Yayılmasına ve ortaya çıkmasına *Tefsiru'l-Menâr*'ın sebep olduğu Menâr Ekolü de rivâyetler karşısında aynı değerlendirmelerde bulunmuştur. Ayrıca araştırmamızda buna da değinilecektir.

C. MUHAMMED REŞİD RIZÂ (1865-1935)

Menâr ekolünün üçüncü hocası ise aslen Suriyeli olan Muhammed Reşid Rızâ'dır. *Tefsiru'l-menâr*'ın oluşumu ve *el-Menâr*'ın çıkarılmasında büyük emeği olan Rızâ, aynı zamanda Abduh'un vefatıyla bu ekolün başına geçerek ona halef olmuştur.

a. İsmi, Doğumu ve Yetiştirilmesi⁵¹

Onun sadece doğumu ve yetiştirilmesi konusuyla yetinmeyeceğiz. Zira Reşid Rızâ, kendisinden önce başlayan ıslâhiyye çağrısı için bir sembol haline

⁵⁰ Abdurrahîm Abdulgaffâr, *el-İmam Muhammed Abduh ve Menhecühü fi't-Tefsir*, (Kahire: Matbaatü'l-Halebî, Dâru'l-Ensâr, 1400/1980), 321.

⁵¹ Reşid Rızâ'nın hayatı hakkında geniş bilgi için bkz. Halid b. Fevzî Âli Hamza, *Muhammed Reşid Rızâ Tavd ve Islâhu'd-Da've ve Dâiye*, 12; Şekib Arslan, *es-Seyyid Reşid Rızâ ve İhâ Erbeine Sene*, 15; Hasib es-Sâmirâî, *Reşid Rızâ el-Müfessir*, (Bağdat: Dâru'r-Risale li't-Tabâa, 1396/1976), 277; Ahmed eş-Şeryâsî, *Reşid Rızâ Sâhibü'l-Menâr Asruhu ve Hayâtuhu ve*

geldi. Yeni asırda hiçbir ekol bulamazsın ki, orada onun tesiri olmasın. Uzatmaktan ve tekrardan kaçınmak ve tezin yazılma amacını tahrif eden uzun ifadeleri ortadan kaldırmak maksadıyla onun hayatından eksiksiz, tafsilatlı özet bilgilerle yetineceğiz.

Muhammed Reşid b. Ali b. Rızâ b. Muhammed Şemsüddin el-Kalmûnî, el-Tarablisî el-Hüseyinî'dir. Aynı zamanda onun nesebi, hem anne hem de baba tarafından Ehl-i Beyt'e dayanmaktadır. 1865 Tarihinde Tarablusü's-Şâm nahiyесinin Kalmûn köyünde dünyaya geldi. Orada yetişip parladı ve Kur'ân-ı Kerim, lügat ilimleri ve hat öğrendi. Şâm mescitlerinde ilmi dersler aldı. Ve gazetelerde yazılar yazmaya başladı.⁵²

Reşid Rızâ'nın ilmi oluşumu köyü Kalmûn'da başladı. Sıbyan mektebine başladı ve orada Kur'ân okumasını, Arap hattını ve hesap kurallarını öğrendi. Sonra Reşidiyye ekolüne geçti ve orada da ilk eğitimini aldı. Sarf, nahiv, hesap, coğrafya ilkeleri, akâid, ibadetler, Türkçe ve Arapça dersleri aldı. Bu okulda bir yıl kaldıktan sonra el-Vataniyyetü'l-İslamiyye ekolüne intikal etti. Orada Arapça, şeriat, mantık, matematik ve tabiat felsefesi öğrendi. Burada Allâme Hüseyinü'l-Cisri'l-Ezherî (ö. 1909) ile beraber olma fırsatını yakaladı. Onun adına Fikratü'l-cem beyne'l-ulûmi'd-diniyye ve'l-ulûmi'd-dünyeviyye müessesesini kurdu. İşte bu Reşid Rızâ'nın ilmi ve fikri oluşumunda bir başlangıç oldu.⁵³

Bu ilmi oluşum Reşid Rızâ'nın şahsiyetini parlattı. Ve onu ilim ve ibadetle yetişen genç bir âbid haline getirdi. Öyle ki, *el-Menâr*'de kendisini anlatırken hayatının başlangıcını şu sözleriyle tanıtmaktadır: “İbadet odasında yetiştim, onu vicdanım sevdi, küçük yaştan itibaren organlarımı aktif hale getirdi. Ve ergenlik yaşlarımdayken büyüklerin arasında sahur vakti mescide

Masâdiru Sekâfetihi, (el-Cumhuriyyetü'l-Arabiyyetü'l-Mütttehida: Lecnetü't-Ta'rif bi'l-İslam el-Meclisü'l-E'la li's-Şuûni'l-İslamiyye, 1389/1970), 3; Zemâme, *Mu'cemü Tefâsiri'l-Kur'âni'l-Kerim*, 334;

⁵² Muhammed Reşid Rızâ kendi hayatını “*el-Menâr ve'l-Ezher*” isimli kitabında uzunca anlatmaktadır. Orada nesebini, hayatını ve şahsiyetinin oluşmasında geçirdiği önemli dönemleri zikretmektedir. Bk. Reşid Rıza, *el-Menâr ve'l-Ezher*, (Mısır: Matbaatü'l-Menâr, 1353), 147. Kitabın girişinde torunu onun hakkında, nesebi, doğumu hakkında geniş bilgi vermektedir. Bk., 7.

⁵³ Bk. Şekib Arslan, *es-Seyyid Reşid Rızâ ve İhâhu Erbeine Sene*, 35-36.

gidip güneş doğuncaya kadar eve dönmemem bana gayet normal geliyordu. Annem şöyle derdi: “Reşid büyüdüğü beri onu hiç uyurken görmedim. Zira o, bizden sonra uyur ve bizden önce kalkar.”⁵⁴

Reşid Rızâ’nın babası oğlunun, yaşının ergenlik, dini ve ahlakının güvenilirlik yaşına ulaşmadan başka şehirlere gitmesine râzı değildi. O şehre geçince tasavvuf ilimlerine yoğunlaştı ve İmam-ı Gazâlî’nin “*İhyâü Ulûmi’d-din*” kitabını insanlara okudu ve öğretti. Bu hususu kendisi şöyle ifade etmektedir: “İhyâü Ulûmi’d-din, dinim, ahlakım, ilmin ve amelimde bana en büyük tesiri olan kitaptır.”⁵⁵ Başka bir yerde ise şöyle demektedir: “Benim ilk hocam, Ebû Hâmid İmam-ı Gazâlî’nin İhyâü Ulûmi’d-din kitabıdır. O aklım ve kalbime mâlik olan ilk kitaptır.”⁵⁶

Reşid Rızâ, lügat ve tasavvuf ilimlerini aldıktan sonra, hadis ilimleri ve Şâfiî fikhî öğrenmek için hocası Mahmud Neşşâbe (ö. 1890)’ye gitti ve ondan el-Erbeîne’n-Nebeviyye dersi aldı, ona İbn Mâlik’in Elfiyye’sini ve bazı şerhlerini okudu. Sonra Muhammed Kâvukçu’dan (ö. 1888) kendisinin kitabı el-hâdisü’l-müselsile’sini ve el-Mu’cemü’l-veciz’in bazı bölümlerini okudu. Daha sonra hadis ilimleriyle meşgul olmaya başladı. Tahriç ilmine devam etti. Abdulkadir el-Mağribî (ö. 1956)’den cerh ve ta’dîl dersleri aldı ve onun önünde Zehebî’nin Mîzânü’l-itudâl fî nakdi’r-ricâl kitabını okudu. Bu şahıs bütün Tarablus’ta ismi geçen kitaba sahip olan tek kişiydi. Nazarî olarak bunu okudu, öğrendi ve onu tatbik etti. Hadislerini öğrenip tahriç ettiği ilk kitap, kendisiyle yetiştirdiği ve eğitildiği⁵⁷ İhyâü Ulûmi’d-din’dir. Bu kitapta onun ilmi oluşumunun başından itibaren rivâyetleri kabuldeki sebatına olan hırsına işaret etmektedir. Hatta kendisinden şöyle bahsetmektedir: “Benim ilim anlayışım, bir şeyi tam anlamadan ve tam olarak ikna olmadan onu kabul etmememdir. Herhangi bir konuda beni ikna edecek bir şeyi hocalarımdan duymamışsam ve bu konu da

⁵⁴ Reşid Rızâ, “Fusûlün min Tercimetî el-Menâr ve’l-Ezher” *el-Menâr*, 2. Baskı (Mısır: Dâru’l-Vefâ li’t-Tabâa ve’n-Neşr ve’t-Tevzi’, Mansûriyye), 33 (1933), 353.

⁵⁵ Reşid Rızâ, *el-Menâr ve’l-Ezher*, 156.

⁵⁶ Reşid Rızâ, “Mulahasas Sîrati’l-Üstâzi’l-İmam 3” *el-Menâr*, 8 (1905), 453.

⁵⁷ Reşid Rızâ, *el-Menâr ve’l-Ezher*, 156; Şekib Arslan, *es-Seyyid Reşid Rızâ ve İhâhu Erbeîne Sene*, 38-42.

dinle ilgiliyse onu bildiğim tüm kitaplardan doğru bilgiye ulaşınca ve kalbim mutmain oluncaya kadar araştırdım.⁵⁸

Reşid Rızâ babasının kütüphanesinde bulduğu el-Urvetü'l-vüskâ dergisini okuyup mütalâ etmek suretiyle her zaman ıslâhiyye ekolü ile irtibat halinde idi. Babasının kütüphanesindeki eksik sayıları hocası Hüseyinü'l-Cisri'nin yanından tamamladı. Ve hepsini toplayıp tek nüsha yaptı. Afgânî ve Abduh'a büyük bir hayranlık duydu. Onların düşünce ve tezlerinin etkisinde kaldı. Artık böylece dini anlamada yeni bir yola girdi. Bunu kendisi şöyle ifade etmektedir: “Bu sadece ruhanî ve uhrevî bir din değil, bilakis hem ruhanî, hem cismânî, hem uhrevî hem de dünyevî bir din. Onun maksatlarından birisi de muhabbet ve adaleti tesis etmede Yüce Allah'ın halifesi olabilmek için doğru bir şekilde yeryüzünü idare edebilmesini göstermektir.”⁵⁹

Cemaleddin Afgânî ve Muhammed Abduh'un bu fikir ve düşünceleri Reşid Rızâ'nın zihninde Mısır'a gitme ve Cemaleddin Afgânî ile beraber olma fikrini oluşturdu. Ancak Afgânî hayatta iken Mısır'a gitmeye imkân bulamadı. 1315/1897 tarihinde yaşı otuza ulaşınca Mısır'a gitme ve Muhammed Abduh'un dersleri ile ıslahiyye kalkınma hareketine onunla beraber iştirak etme imkânı buldu.⁶⁰ Bu durumu Reşid Rızâ şöyle dile getirmektedir: “Birinci hocaya ulaşmayı kaçırdım. İkincisine ulaşmayı kaçırmayacağım.”⁶¹

Reşid Rızâ, Muhammed Abduh'la Mısır'da buluşmadan önce iki sefer görüşmüştür. İlk görüşmesi Abduh Beyrut'ta sürgünde iken 1894'te gerçekleşti. İkinci görüşme ise 1896'da gerçekleşti. Bu iki görüşmede Reşid Rızâ, Muhammed Abduh'a hayran kaldı ve görüşmeden sonra 1897 yılında onun peşine takılıp onunla çalışmaya karar verdi.⁶²

⁵⁸ Reşid Rızâ, *el-Menâr ve'l-Ezher*, 161.

⁵⁹ Reşid Rızâ, *Tarihü'l-Üstazü'l-İmam*, 1/84.

⁶⁰ 28 Ağustos 1901 tarihinde Muhammed Abduh, Paris'teki sürgün günlerinde kendisine mektup gönderen ve mektubunda Menâr dergisini öven ve kendisine kavuşmak ve derginin fikrine başlama niyyetinde olduğunu açıklayan Muhammed Reşid Rızâ'ya cevaben bir mektup gönderdi. Muhammed Abduh mektubunda, Mısır'a gelmesinin, İstanbul'a iltihak ederek Menâr dergisinde yazmaya başlamasının zaruretiyi bildirdi. Bk. Muhammed İmâra, *el-A'malü'l-kamile*, 1/877.

⁶¹ Reşid Rızâ, “er-Rihletü's-Sûriyyetü's-Sâniyye”, *el-Menâr*, 21 (1920), 377.

⁶² Muhammed İmâra, *el-A'malü'l-kamile*, 1/877.

Muhammed Reşid Rızâ, islah ve eğitim ile öğretime davette aktif rol aldı. Kahire’de irşat ve vaazlarda görev alacak mürşit ve vâiz yetiştirmek için “Medresetü’l-dâ’ve ve l-irşad”⁶³ inşa etti. Kahire’de, dünyanın ilk İslami dergi olan ve hocasının ıslâh fikirleri hakkında oldukça etkili *el-Menâr*’ı çıkardı. Orada “üstaz” ve imam olarak anıldı. Derginin ilk sayısını 22 Şevval 1313/ 15 Mart 1898 neşretti. Daha sonra da ticari matbaalarda Menâr’ı neşrettikten sonra kendi matbaasında basmak için Menâr matbaasını kurdu. Daha önce çoğunlukla Ali Yusuf’un Müeyyed dergisinin matbaasında yayınlamakta idi. Menâr matbaası sadece *el-Menâr*’ı basmıyor, çeşitli İslamî kitaplar ve muhtelif eserler de basıyordu.⁶⁴

Reşid Rızâ’nın, hocası Muhammed Abduh’a Ezher Üniversitesi’nde tefsir dersleri verme ve onları Menâr⁶⁵ dergisinde derleme konusunda iknada büyük etkisi olmuştur. Ve hocası vefat edince, onun tefsirdeki yürüyüşünü tamamladı. Tefsiru’l-Kur’âni’l-Hakîm isimli Menâr tefsirinde en büyük pay kendisine aittir.⁶⁶

Reşid Rızâ, Muhammed Abduh’un en büyük öğrencisi, onun ve ilminin mirasçısıdır. Hocası, onu över ve kendisi hakkında “Fikirlerimin tercümanı” derdi.⁶⁷ Muhammed Abduh, kendisine çok güvendiği için onun tam bir Kur’ân tefsiri istediğine icabet etmiş ve şöyle demiştir: “Yüce Allah bu genci, hayatıma yardımcı olması ve ömrümü uzatması için bana gönderdi. Ümmet adına içimden geçen birçok işler vardı ki, beni meşgul eden şeylerle imtihan olundum. (Yani onları söyleyemedim.) İşte bu genç inandığım ve istediğim şekilde bunları açıkladı. Herhangi bir konuda bir şeyler yazmasını istediğim zaman tam arzu ettiğim şekilde yazıyor ve tam benim söylemek istediğim şekilde söylüyor. Kendisine, tafsilatlı olarak açıklanmasını arzuladığım basit kabataslak bir şey

⁶³ Şekib Arslan, *es-Seyyid Reşid Rızâ ve İhâhu Erbeîne Sene*, 132.

⁶⁴ Bk. Menâr dergisinin kapağı ve yayınevinin dergi için yazdığı mukaddeme. Burada Menâr dergisinin basıma başlamasıyla ve kuruluş düşüncesiyle ilgili tafsilatlı bilgiler mevcuttur; Reşid Rızâ, *el-Menâr*, 8 (1905), 379.

⁶⁵ Reşid Rızâ, *Tefsiru’l-menâr*, 1/15.

⁶⁶ Bu konuyla ilgili geniş malumat, tez içerisinde, bu bölüm ve özel bir kısımda Menâr tefsirinden bahsedilirken tafsilatlı açıklama gelecektir.

⁶⁷ Reşid Rızâ, “Makalelerimizden onuncusu. Meşihatü’l-Ezher dergisine cevap.” *el-Menâr*, 33 (1933), 33.

söylediğim zaman, başladığımı o tamamlıyor. Kabataslak söylediklerimi o açıklıyor. İşte bu yolculuğumda onun ilminin eserini ve aydınlığının tesirini hiç beklemediğim ve zannetmediğim şekilde gördüm. O bana nice topluluklar oluşturdu ve nice öğrenci ve arkadaşlar buluverdi.”⁶⁸

b. Tefsirde Muhammed Abduh’un Yöntemine Tabi Olması

Hemen ifade etmek gerekir ki, Reşid Rızâ’nın hocası Muhammed Abduh ile beraberliği sekiz seneyi geçmedi. (1315-1323h.). Onunla karşılaştığında henüz otuz bir yaşında idi. Abduh’un vefatında ise öğrencisi Reşid Rızâ yaklaşık kırk yaşlarındaydı. Ondan sonra da takriben yirmi sekiz sene yaşadı. (ö. 1354). Bütün bunlar, Menâr Ekolü’nün temeli ve Reşid Rızâ’nın sözleri ve bu ekole nispeti konusunda üç önemli nokta üzerinde durmamızı zorunlu hale getirmektedir.

Birincisi, Reşid Rızâ, Muhammed Abduh’a yalnızca bir öğrenci olmadı. Bilakis Menâr Ekolü ilkelerinin yerleşmesinde açık bir rolü olmuştur. Hocasından fikir ve yöntem almış olsa da ondan bağımsız görüşlere de sahipti. Bazı meselelerde birçok ayet-i kerimeyi Abduh’un aksine kendisine has bir üslup ile tefsir ettiği oluyordu. Bununla beraber bu görüş, Menâr Ekolü’nün bir yansıması ve tercümanı olarak değerlendirilir. Bu hususu Muhammed Reşid Rızâ şöyle açıklamaktadır: “Bazı insanlar, benim ıslâhiyye çağrısını Muhammed Abduh’un yönlendirmesiyle yaptığımı, bunda müstakil bir görüş sahibi olmadığımı ve kendimi alıkoyamadığımı zannediyor. Bazıları da Menâr’ı rızık kazanmak için kurduğunu zannediyor. Lakin Menâr okuyucuları ve özellikle ilk okuyucular bilir ki, durum her yönden bunun tam tersidir. Ve her konuda müstakil bir görüş sahibiyim.”⁶⁹

İkincisi, Muhammed Abduh’un vefatından sonra onun yirmi sekiz senelik hayatı ve Abduh ile karşılaşmadan önceki otuz bir yıllık hayatı, akli düşüncenin oluşması ve onun değiştirmesi hususunda bir kefildir. Bu tezin farklı yerlerinde Reşid Rızâ’nın, Abduh’a muhalefet ettiği bazı meselelere temas

⁶⁸ Reşid Rızâ, *Tarihü ’l-Üstazü ’l-İmam*, 1/1018.

⁶⁹ Reşid Rızâ, *el-Menâr ve ’l-Ezher*, 148.

edilecektir. Menâr ekolünün ortaya attığı ıslâh düşüncesini Muhammed Abduh tesis etmiştir. Reşid Rızâ, onda bazı yenilik ve değişiklikler yaparak ve özellikle de şayet ortam pragmatik/realist bir değişiklik gerektiriyorsa orada değişiklikler yaparak onun tercümanı olmuştur. Bu Reşid Rızâ'nın fiilen gerçekleştirdiği iştir. Muhammed Abduh'un vefatından sonra onun genel çerçevesini çizdiği yöntem ve yolun bâki kalmasıyla beraber, ekolün bazı görüşlerini değiştirmiştir.

Üçüncüsü, Reşid Rızâ, Menâr Ekolü'nün fikirlerini yayma sorumluluğunu üstlenmiş bir görevli idi. Muhammed Abduh'un vasiyeti gereği oraya getirilmiş idi. Zira yukarıda da geçtiği gibi Abduh ona çok güvenmiş ve yukarıda da geçtiği gibi bir yazısında onun hakkında şöyle demiştir: “Yüce Allah bu genci, hayatıma yardımcı olması ve ömrümü uzatması için bana gönderdi. Ümmet adına içimden geçen birçok işler vardı ki, beni meşgul eden şeylerle imtihan olundum. (Yani onları söyleyemedim.) İşte bu genç inandığım ve istediğim şekilde bunları açıkladı. Herhangi bir konuda bir şeyler yazmasını istediğim zaman tam arzu ettiğim şekilde yazıyor ve tam benim söylemek istediğim şekilde söylüyor. Kendisine, tafsilatlı olarak açıklanmasını arzuladığım basit kabataslak bir şey söylediğim zaman, başladığını o tamamlıyor. Kabataslak söylediklerimi o açıklıyor. İşte bu yolculuğumda onun ilminin eserini ve aydınlığının tesirini hiç beklemediğim ve zannetmediğim şekilde gördüm. O bana nice topluluklar oluşturdu ve nice öğrenci ve arkadaşlar buluverdi.”⁷⁰

İşte bu durumlar Reşid Rızâ'nın birçok meselede münferit (bağımsız) olduğunu işaret etmektedir. Ve meseleler karşısında onun görüşünün genel olduğunu açıklamaktadır. Menâr Ekolü'nün görüşünün bir yansıması ve tefsiridir. Ekol sahiplerinin konumunun genel bir ifadesidir. Meselede onlara cevap olarak başka bir söz verilmedi. Her ne kadar *Tefsiru'l-menâr* Reşid Rızâ'ya nispet edilse de o daha çok genelde ekolün konumunu anlatmaktadır. *el-Menâr* dergisi için de aynı şey geçerlidir. O, (şayet yazar Cemalüddin Afgânî, Muhammed Abduh ve Reşid Rızâ'nın dışında birisi ise) içerisinde yayınlanan

⁷⁰ Reşid Rızâ, *Tarihü'l-Üstazü'l-İmam*, 1/1018.

meseleler hakkındaki düşünceler, Menâr ekolü fikrinin ve konumunun bir uzantısıdır. Bu tezde bunu karara bağlayacağız.

Reşid Rızâ, Muhammed Abduh'un ilmi izlerinin bir vârisi olması hasebiyle fikri yapısını, onun yöntemi üzerine şekillendirmişti. Abduh vefat edince onun kabul ettiği ve öğrencisinin kendisinden aldığı yöntemi takip etti. Hatta Abduh'un başladığı tefsiri tamamlamak istediği zaman şöyle demiştir: “Bu cüz esnasında Üstâz İmam'ın dersleri son bulmuştur. Bu tefsiri tamamlarken Allah izin verirse ondan aldığımız yol üzere yürüyeceğiz ve rehberliğini takip edeceğiz.”⁷¹ Orada Reşid Rızâ Abduh'un yöntemini takip etmiş ve onun yönteminden nadiren çok az ayrılmıştır. Bir vukuat (aksi bir durum) olması halinde ise hocasına karşı son derece edepli bir üslup ile meseleyi çözmüştür.”⁷²

Ancak bazı meselelerde Reşid Rızâ'nın Muhammed Abduh'un yöntemine muhalefet ettiği de görülmektedir. Bu muhalefet bazen şekli, bazen fikri ve bazen de anlayışta olmaktadır. Mesela, ayet-i kerimeye taalluk eden konuları ve lügat meseleleri ve buna benzer mevzuları sahih sünnetle genişletmek gibi. Bu hususa kendisi şöyle işaret eder: “Onun vefatından sonra işimde bağımsız kalınca gerek tefsirde ve gerekse hükmünde ve bazı kelimelerde veya lügavî cümlelerde ve âlimler arasında ihtilaflı meselelerde, çeşitli sûrelerde fazla delil sunmada ve Müslümanların araştırmaya şiddetle ihtiyaç duydukları bazı meselelerde konuyu uzatmak hususunda ve ayet-i kerime ile ilgili hususları sahih sünnet ile genişletmede kendisine muhalefet ettim.”⁷³ Bununla beraber ilmi yöntemdeki farklılığa rağmen yöntem aynı yöntem, ruh aynı ruh ve gaye aynı gaye idi. Gaye ve ruh birliği bâki kaldı. Bundan dolayı da *Tefsiru'l-menâr*, genel olarak yöntem birliğine ve arka arkaya koordine edilmiş fikirlere sahip tefsir olarak değerlendirilir.

Tefsir içinde, sünnet-i nebeviyyeye geniş yer verilmesi, ayetlerin ve anlamada çelişki oluşturan meselelerin sünnet-i nebeviyye ile irtibatlandırılması

⁷¹ Reşid Rızâ, *Tefsiru'l-menâr*, 5/476.

⁷² Onun sünnetteki yöntemini araştıran kimse onun nebevî rivâyetlerle muâmelesinde de aynı yöntemi takip ettiğini görecektir. Abduh ile aynı çizgide hareket etmiştir. Çok az yerlerde onunla ayrı düşmüştür. Tezde bu konu açıkça izah edilecektir.

⁷³ Reşid Rızâ, *Tefsiru'l-menâr*, 1/16.

Reşid Rızâ'nın ilavesidir. Menâr Ekolü'nün yöntemini ve sünnet-i nebeviyye ile olan muâmelesini araştırırsak, ekole nispet edilen görüşlerin çoğu, genel olarak ekolün konumunda olsa da, Reşid Rızâ tarafından ortaya çıkarıldığı ve söylendiğini görürüz.

2. MENÂR EKOLÜ'NÜN ORTAYA ÇIKIŞI ve TEMEL ÖZELLİKLERİ

Menâr Ekolü ve *Tefsiru'l-menâr*, Muhammed Abduh ve Muhammed Reşid Rızâ'nın son derece uyumlu çalışmalarının bir ürünüdür. Zira Reşid Rızâ, Muhammed Abduh'un Ezher Üniversitesi'nde yaptığı tefsir derslerindeki açıklamaları not almak, sonra da bu notlara bazı ilaveler yapmak suretiyle konuları izah etmiştir. Fatiha sûresinden Nisâ sûresinin 126. âyetine kadar olan kısmı önce *Mecelletü'l-Menâr*'da parçalar halinde yayınlamış, daha sonra ise bunları ciltler halinde *Tefsîru'l-Kur'âni'l-hakîm: Tefsiru'l-Menâr* adıyla kitap şeklinde neşretmiştir. Abduh'un 1317/1899 yılının muharrem ayında başlayıp, 1323/1905 muharrem ayında sona eren dersleri toplam altı yıl devam etmiştir.⁷⁴

A. ORTAYA ÇIKIŞ ŞARTLARI

Menâr Ekolünü kurma düşüncesinin tohumu, milâdî XIX. yüzyılın sonralarına doğru atıldı.⁷⁵ Bu tarihte müslümanlar geri kalmış, ilim dünyasının öncülüğü tedrici olarak İslâm âleminden Batı âlemine doğru kaymaya başlamıştı. Müslümanlar kendilerinde zayıflık ve gevşeklik hissetmeye ve yeryüzünün doğusuna ve batısına hükmeden büyük bir devlet nasıl aşağılanır, malları yağmalanır ve toprakları paylaşılır bir duruma geldiğini, daha dün Müslümanlara yaranmaya çalışan Batı'nın ona galebe çaldığını ve diri diri toprağa gömdükleri İslâm medeniyetinin omuzları üzerinde yeni bir medeniyet bina edebildiğini düşünmeye başladılar.⁷⁶

⁷⁴ Celil Kiraz, *Menâr Tefsirinde Özgün Yorumlar*, (Bursa: Emin Yayınları, 1917), 21.

⁷⁵ Konuyla ilgili ikinci bölüm ve bu kısımda Menâr Ekolü'nün oluşumu, geçirdiği merhaleler ve gelişmesi hakkında uzunca bahsedeceğiz.

⁷⁶ Bk. Muhammed Abduh, *el-Urvetü'l-Vüskâ dergisi*, (Paris: 15 Cemâdi'l-Evvel 1301/13 Mart 1884), 1 (1884), 1; Burada Muhammed Abduh, *el-Urvetü'l-Vüskâ* dergisinin çıktığı zamanlarda ümmetin başına gelen hali ve fikir ekolüne atılan ilk adımı zikretmektedir.

Batı hissedilir bir şekilde ilerlemeye devam etti. Batıda XVIII. yüzyılın sonlarında büyük sanayi devrimi gerçekleşti. Devrimin akabinde batı, ilerleme ve yükselmede sıçradı ve muazzam dereceler elde etti. Müslümanlar, Batı medeniyetine hayran kaldılar ve birçok hususta onları körü körüne taklit etmeye başladılar. Bundan da öte, nice müslüman İslâm kimliğinden kopmaya başladı. Müslümanlar arasından, İslâm medeniyetinin mirasından kurtulup, bu mirası Batı medeniyeti ürünleriyle değiştirmenin zaruretinin ifade eden sesler duyulmaya başladı. Ümmeti geride bıraktığı düşünülen bazı İslâmî ilkelere yönelik hücumlar baş gösterdi. Ayrıca batının ulaştığı bu yükselişi, Müslümanların kendisinden iyi bir şekilde istifade edemiyor olduğu İslâm medeniyetinin enkazı üzerine inşa ettiği gerçeği pek fark edilmedi. İşte, Reşîd Rızâ, bu gerçeği, hocası Muhammed Abduh'un *İslâm ve Hıristiyanlık* isimli kitabına yazdığı takdimde şöyle izah etmektedir;

Batılılar, içinde bulundukları reform esaslarının hepsini İslâm'dan aldılar. Buna rağmen 'İslâm tüm reformların önünde duran bir engeldir' diyorlar. Dahası, Müslümanlara 'Bizim suyumuz beldelere ve kullara hayat veren saf ve temiz bir sudur. Sizin suyunuz ise ekin (kültür, ekonomi) ve nesli yok eden bataklığı oluşturan kokuşmuş ve acı bir sudur. Tamamen farklı neticelere sebebiyet veren iki su nasıl eşit olabilir?' diyorlar. Bazıları inanarak bazıları ise eleştirerek bunları söylemektedir. Biz kendimizi ve onları tam olarak tanıyamadığımız için bu sözler karşısında susuyoruz.⁷⁷

Bu sürecin neticesinde nice insan dinden uzaklaştı. Orta çağda kilise ile Hıristiyanlar arasında meydana gelen çatışmanın bir benzeri dini anlatan hocalar ile toplum arasında zuhur etti.⁷⁸ XIX. yüzyılın başlarında Darwin teorisi⁷⁹ gibi,

⁷⁷ Muhammed Abduh, *el-İslâm ve'n-Nasraniyye maa'l-ilmi ve'l-medeniyye*, 3. Baskı (Beyrut: Dâru'l-Hadâse, 1988), 7.

⁷⁸ Muhammed Abduh'un görüşü ve tarihi hadiseleri anlatımlarını öğrenmek için bk. Muhammed Abduh, *el-İslâm ve'n-Nasraniyye*, (Kahire: Mektebetü Hindâvî, 2012), 128.

⁷⁹ Bu düşünceyi Darwin ortaya attığı için Darwin teorisi olarak meşhur olmuştur. Bu teori, canlılar âleminin atalarından miras aldıkları sıfatlarının geliştiği ve bu gelişmeye bağlı olarak canlılık sıfatlarının daha çok olduğu yeni canlı türlerinin ortaya çıktığı düşüncesine dayanmaktadır. Darwin buna maymun-insan örneğini vermektedir. Maymun ilkel bir varlıktır. İnsan ise maymunun aslından gelişmiş bir varlıktır. Daha fazla bilgi için bu teoriyi oluşturan Darwin'in kitabına bk. *Türlerin Kökeni*, Tercüme: Mecdî'l-Melîcî, 1. Baskı (Kahire: Meslisü'l-E'lâ li's-Sekâfe, 2004); Muhammed Abduh, *el-İslâm ve'n-Nasrâniyye*, 5.

Batılılar tarafından İslâm toplumlarına sokulan yabancı düşünceler ortaya çıkmaya başladı. Bu yabancı düşünceleri benimseyen birçok insan, İslâm'ın aklî bir din olmadığı, ilme savaş açtığı ve toplumları geride bıraktığı düşüncelerini yaymaya başladıkları gibi bu teoriler karşısında İslâm'ın konumunu da sorgulamaya başladılar. Müslümanlar da bu sözlere cevap vermek için çaba sarf etmeye başladılar. Birçok yazar, Cemâleddin Efgânî'ye, İslâm'ın bazı konulara bakışı ile ilgili soruları ihtivâ eden çok sayıda mektup gönderdi. Efgânî'nin, inkârcılara cevap olarak telif ettiği *ed-Dehriyyûn Hüümü'l-Mâddiyyûn* isimli kitabı meşhurdur. Öğrencisi Muhammed Abduh, İranlı edip Ârif Ebû Turâb'ın yardımıyla bu kitabı Arapçaya tercüme etmiştir.⁸⁰ Ayrıca Abduh, akîde mefhumunu düzeltmek ve insanlara genişçe açıklamak maksadıyla, meşhur *Risâletü't-tevhîd*⁸¹ kitabını, ilim ile dini birleştirmek gayesiyle ise *el-İslâm beyne'l-İlm ve'l-Medeniyye* adlı kitabını yazmıştır. Bu süreçte, ilim halkaları ve insanlara yönelik öğretim faaliyetleri de her geçen gün artmakta idi. Sonra birçok probleme ilaç olacak *el-Urvetü'l-vüskâ* dergisi yayın faaliyetlerine başladı. Böylece Menâr Ekolü yavaş yavaş ortaya çıkmaya başladı. Ayrıca, İslâm âlemini meşgul eden şüphelere cevap verdikçe insanlar arasında bu ekolün ışığı yayılmaya başladı. Mesela İslâm düşmanları tarafından organize edilen, müslümanları ümitsizliğe düşürme ve İslâmın esaslarına yönelik tenkitlerde bulunma faaliyetleri karşısında, müslümanların İslâmi anlayışını düzeltme gayesiyle hemen harekete geçmeleri buna örnek verilebilir.

Bu acı olaylar, hastalığın aslını bilen ve temiz ilacın vasıflarını açıklayan mütefekkir, yazar ve âlimlerden müteşekkil bir toplum ortaya çıkardı.⁸² Sadece fikri bir oluşumdan ibaret olmayan bu topluluk, bu gidişatı durdurmak ve İslâm ümmetinin üzerindeki kara bulutları dağıtmak için de ortaya çıkmıştı. Bu oluşum, Batı medeniyetine ulaşmanın zaruri olduğunu, fakat bunu İslâm'ı terk

⁸⁰ Bu kitap, *er-Raddü ale'd-Dehriyyîn* ismiyle basılmıştır. Thk. Muhammed Hâmid, (Mısır: Matbaatü'l-Mahmudiyyeti't-Ticariyye)

⁸¹ Bu kitabın basımını Hey'etü'l-Âmme li Kurûri's-Sekâfe üstlenmiştir. (Kahire: Kasru'l-Aynî)

⁸² Mesela, Muhammed Abdulvehhâb (öl. 1791), Ali Paşa Mübarek (öl. 1893), Abdullah Nedim Paşa (öl. 1896), Abdurrahman el-Kevâkibî (öl. 1902) ve 18. yüzyılda yenilikçi bayrağını taşıyan diğerleri. Bk. Ahmed Emin, *Züamâü'l-İslah fi'l-Asri'l-Hadis*, Müessesetü Hindâvî li't-Ta'lim ve's-Sekâfe, 5.

ederek değil, İslâmi anlayışı ve İslâmi hükümleri zamanın şartlarına uygun hale getirerek gerçekleştirilebileceğini ileri sürdü. Mütefekkir, âlim ve seçkinler, İslâm medeniyetinin yıkılmasına sebep olan zayıf noktaları araştırmaya başladılar. Bu amaçla, birçok konuda reforma gittikleri gibi çok sayıda çözüm yolu da önerdiler. Bazı alimler, Yüce Allah'ın kitabına ve sünnet-i nebeviyyeye dönmeye davet etti.⁸³ Başka bir grup, çareyi din ile ilmi birleştirmede gördü. Üçüncü grup ise, meselenin, İslâm dini ile Batı medeniyeti barıştırılınca çözüleceğini ileri sürdü.

Menâr Ekolü, ıslah ve değişikliğin zaruretiine çağırın ilk okullardandır. Bu ekol, o zamanki öncü medeniyetler ve diğer topluluklarla beraber yaşamanın zaruri olduğunu iddia etti. Bunun yanı sıra, temel şer'î naslar ile ilim üzerine bina edilen çağdaş Batı medeniyeti arasında barış ve birleşmenin zaruri olduğunu söyledi. Hatta Muhammed Abduh'a göre Müslümanların zayıflamasının sebebi, zayıf dindarlıktan kaynaklanan bir anlayışla ilme karşı çıkmalarıdır. Nitekim kendi dönemindeki Müslümanların durumunu şu şekilde dile getirmektedir;

Ne onlar ilme, ne de ilim onlara karşı çıktı. Ne zaman dinlerini tahrif edip ilimden sapmaya başladılar, işte o zaman işler tersine döndü. Dini ilim onlardan uzaklaşınca dünyevî ilim de uzaklaştı. Akıl meyvesinden mahrum kaldılar.⁸⁴

Menâr Ekolü, ıslâh konusunda kendisini aşırı uçlardaki iki görüşün ortasında konumlandırdı: O zamanlar çoğunlukla Vehhâbîlerden oluşan öncekilerden gelen naslarla yetinip bunları akla önceleyen, sloganları “Bu ümmetin ilk nesli neyle düzene girdiyse son nesli de onunla ıslah olur”⁸⁵ olan Selefilîği benimsemediği gibi, tamamen ve yalnız akla önem verip, naslara kıymet vermeyen ve o zamanlar oryantalistler ve modernistlerin temsil ettiği akılcılığı da kabul etmedi. Dolayısıyla bu iki görüş arasında kalmış oldu. Akıl

⁸³ Mesela, Vehhâbîlik gibi. Bu tez içerisinde ileride özel bir bölümde bu konuda tafsilatlı bilgiler gelecektir.

⁸⁴ Muhammed Abduh, *el-İslâm ve'n-Nasrâniyye*, 184-185.

⁸⁵ Aslında bu cümleyi ilk söyleyen İmam-ı Mâlik'tir. Kâdî İyâz bunu, Kâdî İsmail b. İshâk el-Mâlikî'nin “*el-Mebsût fî'l-Fıkhi'l-Mâlikî*” isimli kitabına dayandırarak zikretmektedir. Bu kitap kayboldu ve bize ulaşmadı. Bk. el-Kâdî İyâz, *eş-Şîfa bi-ta'rîfi hukuki'l-mustafa*, 2. Baskı, (Ummân: Dâru'l-Feyhâ, 1407), 2/207.

ile nakli birleştirme ve asıl olan İslâm mirasını koruyarak Batı ile hareket etmenin zaruretiine çağırıldı. Konuyla ilgili olarak Muhammed Abduh şöyle demektedir;

“Müslüman âlimlerin iki gözü olmalı. Birisiyle dünyaya, öbürü ile âhirete bakmalılar. Onlar taklit etmeye başladılar. Böylece gözlerinin birini kapadılar ve çapaklandırıdılar. Böylece kendilerine yabancılaştılar. Sonunda her ikisini de yani hem dünyayı hem de âhireti kaybettiler. O ikisini ancak, gözlerini açıp çapaklardan temizleyerek tekrar elde edebilirler.”⁸⁶

Bu ifadelerde, akıl ile naklin ve dünya ile âhiretin rolünün tam olarak yerine getirilmesinin zarûrî olduğuna işaret edilmiştir. Zira nakle önem verip akklı ihmal etmek, dünyayı harap edip âhireti imar etmektir.

Din alanında yenilikleri gerekli gören bu anlayışın birleştirici yöntemi, onları, toplumlar, din, fikir, siyaset ve hayatın bütün yönlerinde reformun zorunlu olduğu bilincine sevk etti. Artık yenilik hayatın tüm yönlerine giriyordu.

Bu ekole tabi olanlar hem usûlde hem fûrûda ve hem dinî anlamada hem dünyayı imar etmede uygulanacak bir tecdîd ve ıslâha çağırıyorlardı. Bu tecdîd ve ıslâhta ictihâd da merkezî bir konumdaydı ve bunların hepsinin çerçevesi belirlenmişti: Bütün bunlar ihtiyaç ve zarurete binâen yapılacak ve Kur’ân ve sünnete uygun olacaktı.⁸⁷

İslâm toplumunun yenileşmesi gerektiği düşüncesini zihninde ilk canlandıran Cemâleddin Efgânî’dir. *el-Urvetü’l-vüskâ* dergisini kurma sürecinde ve derginin mahiyetini ve yöntemini anlattığı mukaddime yazısında bu açıkça görülmektedir.⁸⁸ Ayrıca Efgânî’nin öğrencisi Muhammed Abduh da Paris’te sürgünde olan hocası Efgânî’ye göndermiş olduğu bir mektupta bunu açıkça yazmıştır.⁸⁹

⁸⁶ Muhammed Abduh, *el-İslâm ve’n-Nasrâniyye*, 189.

⁸⁷ Bk. Macide Ali Salih, *Menhecü’l-İmam Muhammed Abduh fî İslâhi’l-Ezher*, (Beyrut: Dâru’l-Kitâbi’l-Lübânî, 2009), 580.

⁸⁸ Bk. *el-Urvetü’l-Vüskâ* dergisi, 1 (1884), 1.

⁸⁹ Bu mektubu, Beyrut’ta sürgünde bulunan Muhammed Abduh, Paris’te sürgün olan Cemâleddin Efgânî’ye göndermiştir. Bu, Muhammed Abduh’un Efgânî’ye mektubu ismiyle meşhur olmuştur. Tam metnini *el-A’melü’l-Kâmile*, kitabında bulabilirsiniz. 1/625.

Islah hareketini, Cemâleddin Efgânî'den sonra öğrencisi Muhammed Abduh devam ettirdi. Efgânî'nin düşüncesini ilk defa hayata geçiren ve İslâm toplumunun değişimi için fiilen ilk harekete geçen de Muhammed Abduh olmuştur. Öncelikle, insanları Kur'ân-ı Kerîm'in Rabbânî bir hidâyet kitabı olduğu düşüncesine yönlendirmek için zihinlerindeki Kur'ân-ı Kerîm algısını değiştirmekle işe başladı.⁹⁰

Bu faaliyeti, Muhammed Abduh'tan sonra, necip öğrencisi Muhammed Reşîd Rızâ devam ettirdi. O kadar ki, ıslah fikrini daha ileri noktalara vardi. Efgânî ve Abduh'tan sonra kuru saplar arasında bir ateş gibi yayılan bu fikir, *el-Menâr* dergisi sayesinde aydınlar ve davetçiler arasında uluslararası bir fikir haline geldi. Ayrıca Muhammed Reşîd Rızâ, Kur'ân-ı Kerîm'in yanına sünneti de ekleyerek hocasının ıslah teorisini daha da geliştirdi. Üç âlimin yeni ıslahat ekolünün gelişmesindeki rolleri, Zeki Bedevî tarafından şöyle özetlenmektedir: “Efgânî, Selefî yenilik ekolünün ilham kaynağı, Muhammed Abduh, akıl ve fikir babası, Reşîd Rızâ ise bu ekolü isimlendiren sözcü oldu.”⁹¹

İşte, İslâm toplumuna reform tohumunu bu üç âlim atmıştır. Bu üç alim, fıkıh, tefsir, fikir, talim, terbiye, siyaset ve diğer birçok alanda ıslah hareketi başlatan en-Nahdatü'l-İslâhiyye'ye nispet edilmeleri sebebiyle ıslah ekolü ile özdeşleştirilmektedir. Onlardan sonra ise hicrî XIV. yüzyılın başlarında reforma davet eden meşhur âlimler gelmiş, akımlar ve fikirlerde değişimler meydana gelmiştir. Bu üç âlimin davet, teşvik, tatbik ve toplumsal reform konusundaki üstünlüğünü hiç kimse inkâr etmemiştir.

Bu yenilikçi topluluk, asra ayak uydurabilmek için, köklü reformların şer'î ilimlere ve hükümlere tatbikinin zorunlu olduğunu bildirdi. İlk işleri, davetlerinin kabul görmesi için o dönem itibariyle Müslüman çoğunluğun en yüksek ilim kaynağı olan Ezher'in ıslahına davet etmek oldu. Bu ekolün taraftarları, reformun ancak tedrici olarak gerçekleşebileceği hakikatini ilk

⁹⁰ Bk. Muhammed Abduh'un *el-Urvetü'l-Vüskâ* ve *el-Menâr* dergilerindeki makaleleri.

⁹¹ Ahmed Muhammed Abdurrâzık Bedevî, *Felsefetü'l-Meşrû'l-Hadârî beyne'l-İhyâi'l-İslâmî ve't-Tahdisi'l-Garbî*, (A.B.D, Vircinya: el-Ma'hedü'l-Âlemî li'l-Fikri'l-İslâmî, 1416/1995), 395.

olarak ifade edenlerdir. İşte Reşîd Rızâ, sürekli kullandığı tekaddüm (ilerleme) ve terakkî (yükselme) istilahlarını şöyle açıklamaktadır; “Yükselmenin ilahi kanunu, bir şeyin küçük olarak başlaması, sonra ise aşama aşama yükselmesidir. Bir iş büyük olarak başlarsa, genellikle çok yakın zamanda sistemin bağları çözülür. Bundan Yüce Allah’a sığınırız.”⁹²

“İslâhiyye ekolü”, “yeni akılcılık ekolü” ya da “Menâr ekolü”, uzun bir tarihi geçmişi olan bir akıma verilen isimlerdir. Bu akım, mütefekkirler ve âlimlerden büyük bir kitleyi içine almıştır. Bu ekolün kökleri eski doğu düşüncesine dayanırken, uzantıları (dalları) ise yeni düşünce ile irtibat halindedir.

B. ORTAYA ÇIKMA VE GELİŞME AŞAMALARI

Diğer okullar gibi Menâr Ekolü de fikirlerinin berraklaşması ve görüşlerinin olgunlaşması için uzun dönemler geçirmiştir. Aynı şekilde diğer okullar gibi dış çevre ve şartlardan etkilenerek, inandığı ve davet ettiği ıslah düşüncesini tatbikte yöntemlere başvurmuştur.

Menâr Ekolü, İslâm tarihinin sıkıntılı bir merhalesinde ortaya çıkmıştır. Ortamın sıcaklığına ve şartların değişmesine göre, Menâr Ekolü bilinen haline gelinceye kadar çok çeşitli merhalelerden geçmiş, zamanla bugünkü şeklini almış ve bugün bilinen ismiyle Menâr Ekolü olmuştur. Menâr Ekolü’nün geçirmiş olduğu merhaleleri özet olarak şöyle sıralamamız mümkündür.

Birinci Merhale: *el-Urvetü’l-vüskâ Dergisi*: XIX. yüzyılın sonlarında (1285/1868) Cemâleddin Efgânî, Mısır’a geldi. Öğrencilerine silsile halinde verdiği derslerle davetine başladı. Muhammed Abduh, 1288/1871 senesinde, fikir ve reformda yeni bir merhaleyi beraberce yürüteceği Cemâleddin Efgânî’nin bir dersine katıldı.⁹³

Abduh, Cemâleddin Efgânî’ye hayranlık duymaya başladı. Afgani’nin ilmi birikimine kendisini bıraktı ve bu kaynaktan doya doya içmeye başladı.

⁹² Reşîd Rızâ, “Benû Mezâr Ekolü’nün Açılış Töreni”, *Menâr Dergisi*, 5 (1902), 554.

⁹³ Bk. Reşîd Rızâ, *Tarihu’l-Üstâzi’l-İmam*, 1/29.

Abduh'un üzerinde yürüyeceği davet alanının oluşumunda ve ilmi birikimini kazanmasında Cemâleddin Efgânî'nin büyük bir rolü vardır.

XIX. yüzyılın sonu itibariyle İslâm coğrafyası parçalanmıştı.⁹⁴ Artık batı, Müslümanlar üzerine hükmediyordu. Hükümet ve resmi daireler, tamamen, batılıların veya Batı uşaklarının elinde idi. Cemâleddin Efgânî ve öğrencisi Muhammed Abduh, basın sesi olması için (1301/1884) yılında *el-Urvetü'l-vüskâ* dergisinin tesisine başlanılması çağrısında bulundular.⁹⁵

Derginin idaresini ve danışmanlığını Cemâleddin Efgânî, yazı işlerini ise Muhammed Abduh üstlendi. *el-Urvetü'l-Vüskâ* dergisi, ıslah ekolünün fikirlerini insanlara ulaştırmayı sağlayan bir araç olduğu gibi, ekolün fikirlerinin neşv ü nemâ bulduğu ilk mekan idi. Başka bir deyişle, bu dergi ıslah ekolünün hareketi için ilk kıvılcım oldu.

Bu dergi, 15 cemâziyelevvel 1301/13 Mart 1884 tarihinde yayın hayatına başladı. İlk işi ise reform konusuna yoğunlaşmak oldu. Müslümanların günlük hayatlarında karşılaştıkları sorunları çözmeye çalıştılar. Onlar, dergilerini çıkarırken şu dört mühim hususu dikkate aldılar: Batı sömürücülüğüne karşı koymak, kitleleri cihada davet etmek, Müslümanların geri kalma sebeplerini açıklamak ve siyasi birliğe davet etmek.⁹⁶

Urâbî Paşa (ö.1911) önderliğinde 1882 yılında sömürge yönetimine karşı başlatılan ayaklanmadan sonra insanlar zulüm ve haksızlığa karşı direnmeye başladı. İnsanların hürriyet yoluna ulaşmaları hususundaki teşvikte, Efgânî ve Abduh'un büyük rolü oldu. Ayrıca *el-Urvetü'l-vüskâ* dergisi, hürriyet isteyen insanların sesi oldu. İnsanlar ayaklanmayı yönlendiren âlim ve mütefekkirlerinin görüşlerini ve ıslâh için atılması gereken adımları bu dergiden takip etmeye başladılar.⁹⁷ 1296/1877 tarihinde Mısır rejiminin ikisini birbirinden

⁹⁴ 16 Mayıs 1916 tarihinde İngiltere ve Fransa arasında yapılan Sykes-Picot anlaşmasının akabinde el-Meşriku'l-Arabî'nin, birinci dünya savaşını kazanmanın bir neticesi olarak kendi aralarında paylaşılma kararı çıktı.

⁹⁵ Bk. Muhammed İmâra, *el-A'melü'l-Kâmile*, 1/25.

⁹⁶ Bk. Dört hedefin özetlendiği, *el-Urvetü'l-Vüskâ* dergisi mukaddimesi, 1 (1884), 1; Dergi ve makalelerinin fihristi.

⁹⁷ Bk. Üstâz İmam'ın ayaklanma ve sebepleri hakkındaki yazıları; Muhammed İmâra, *Tarihu'l-Üstâzi'l-İmam*, 1/159.

ayırmak ve milyonların irtibat halinde olduğu ve sesinin afaka ulaştığı *el-Urvetü'l-vüskâ* dergisinin planını bitirme konusundaki çalışmaları sonucu, Efgânî Paris'e, Muhammed Abduh ise Beyrut'a sürgüne gönderildi.

Muhammed Abduh, sürgün esnasında birçok şehirde dolaştı. Mısır'dan Beyrut'a, oradan ise Efgânî ile buluşmak için Paris'e geçti. Orada *el-Urvetü'l-Vüskâ* cemiyetinin başkan yardımcılığını ve derginin yazı işleri müdürlüğünü üstlendi. Daha sonra dergiyi uluslararası bir yayın aracı yapmak ve Müslümanlardan daha büyük bir kitleye ulaşmasını sağlamak amacıyla, bir müddet kalacağı Londra'ya doğru hareket etti.⁹⁸

el-Urvetü'l-vüskâ dergisi yalnızca on sekiz tane sayı çıkarabildi. Son sayısı Teşrîni-evvel 1884 tarihinde çıktı. Yayın hayatına devam etmesine bazı şeyler engel oldu. İngiltere, derginin belli bir etkisinin olduğu Hindistan ve diğer ülkelere girişini yasakladı. Böylece dergi, yayınlarına son verdi. Muhammed Abduh, mescitlerde Kur'ân-ı Kerîm öğretmek üzere Beyrut'a döndü. Böylece Efgânî, öğrencisi Muhammed Abduh'tan ayrılmış oldu. Efgânî için 1306'da af kanunu çıktı ve müderrislik yapmak için tekrar Mısır'a döndü. Orada necip öğrencisi Muhammed Reşîd Rızâ ile karşılaştı ve ekolün olgunluk ve ortaya çıkma devresi olan yeni bir merhale başladı.⁹⁹

Bu dönemi şöyle özetlemek mümkündür: *el-Urvetü'l-vüskâ* dergisi, zayıf düşen İslâm ümmetini uyandırmayı hedefleyen bir gayrettir. Islah Ekolü fikirlerini gereken yerlere ulaştırmak için aracı bir alettir. Menâr Ekolü'nün ilk ilkelerini açıkladıktan sonra yerine getirdiği ilk fiili gayrettir. Müslümanların günlük hayatlarıyla ilgili problemlerin çözümünü hedefliyordu. Bu problemlerin çoğu, idarecilerin zafiyeti ve sömürgecilerin hâkimiyetinden kaynaklanan siyasi sorunlar sebebiyle ortaya çıkmıştı.

⁹⁸ Muhammed İmâra, *el-A'melü'l-Kâmile*, 1/21; a.mlf., *el-İslâh bi'l-İslâm*, 18.

⁹⁹ Bk. *el-Urvetü'l-Vüskâ*, 15/1; Muhammed İmâra, *el-A'melü'l-Kâmile*, 1/21.

İkinci Merhale: *el-Menâr* Dergisinin Yayın Faaliyetlerine Başlaması¹⁰⁰: Reşîd Rızâ'nın Mısır'a geçişinin en önemli sebebi, hocasından öğrendiği ıslâh ve aydınlatma fikirlerini yayacak, davet ve hak için minber olacak bir dergi neşretmek olduğunu söyleyebiliriz. Zira bu hususu kendisi şöyle ifade etmektedir: “*el-Menâr* dergisini, insanları ıslâha çağırmak için inşa ettim.”¹⁰¹ Kahire'ye geleli henüz bir ay olmamıştı ki, hocası Muhammed Abduh'a, hedefi talim, terbiye, doğru fikirleri yaymak, cehalet, gericilik, bid'at ve hurafelere karşı direnmek olan bir dergi çıkarma niyetinde olduğunu açıkladı. Uzun tartışmalardan sonra Muhammed Abduh kendisine onay verdi. Dergiyi kurmak için hemen işe koyuldu, bu dergiye *el-Menâr* ismini verdi. İlk sayısını 22 Şevvâl 1315/ 15 Mart 1898 tarihinde çıkardı.¹⁰²

Yayın hayatına başladığı sıralar aylık olarak yayınlanan *el-Menâr* dergisi, bir sene sonra haftalık olarak yayınlanmaya başladı. İkinci yılında ise ayda iki sefer yayınlandı. Biraz zaman geçince ilk başladığı şekilde yani aylık olarak yayınlanır oldu. Her sayısı sekiz büyük sayfadan oluşan bu dergi, günlük bir gazete şeklinde idi. Her bir sayının ilk sayfasında, Reşîd Rızâ “*el-Menâr*, din felsefesi, sosyal ve sosyolojik konularda araştırma yapan aylık bir dergidir.” ifadesini yazıyordu.

el-Menâr dergisi bu ekolün fikirlerini yayan bir minberdi. İslâm âleminde şöhret kazanmış, büyük bir tesiri olan bir dergiydi. Birçok yazar bu dergi vasıtasıyla yazılar yayınlardı. Yazarın uzmanlık alanına göre yazılar çeşitlilik arz ederdi. Bu dergide, tefsir, hadis, fıkıh ve edebiyat makalelerinin yanı sıra, siyaset ve ıslâhatla ilgili makaleler de yer alıyordu. Mesela insanları, okullar açmak suretiyle sömürgecilerin okullarına muhtaç olmamaya çağıran yazılar bu türe örnek olarak verilebilir.¹⁰³

¹⁰⁰ Daha fazla bilgi için bk. Menâr dergisini tanıtan mukaddeme; Samî Abdulaziz el-Kûmî, *es-Sahâfetü'l-İslâmiyye fi'l-Karni't-Tâsi Aşer*, (Mısır: Dâru'l-Vefâ li't-Tabâati ve'n-Neşr, 1413); Hamûd Mansûr Heybe, *es-Sahâfetü'l-İslâmiyye fi Mısır*, (Mısır: Dâru'l-Vefâ li't-Tabâati ve'n-Neşr, 1410/1990)

¹⁰¹ Reşîd Rızâ, *Tefsiru'l-menâr*, 1/12.

¹⁰² Bk. Reşîd Rızâ, *el-Menâr*, 2. baskısındaki mukaddeme, 1 (1898), 2.

¹⁰³ Bk. Reşîd Rızâ, “Sayhatü Hak”, *el-Menâr*, 1 (1898), 217; a.mlf., “Meşrûu Sikketi Hadîd beyne Bursâid ve'l-Basra”, *el-Menâr*, 1 (1898), 318.

Dergi, Kur’ân-ı Kerîm tefsiri ile başlamaktadır. Başlangıç kısmında yer alan bu tefsir yazıları ya Muhammed Abdüh’un ya da onun yöntemini takip eden başka birisinin kalemindendir. Sonra Menâr fetvaları sayfası gelir. Burada, okuyucular tarafından Reşîd Rızâ’ya yöneltilen fıkhi ve itikâdî sorulara verilen cevaplar vardır. Daha sonra da dini, ictimâî ve tarihi makaleler ile Reşîd Rızâ veya büyük hatiplerin önemli hutbelerinden bazı örnekler verilmektedir. Dergide “Mektuplaşma ve Tartışma,” “İlmi ve Edebi Eserler,” “Haberler ve Görüşler” ve “Gözde Şahsiyetlerin Hayatları” başlıkları altında bölümler bulunmaktadır.

el-Menâr dergisi sadece dini araştırmalar ile sınırlı kalmadı. Bilakis, kozmoloji, tıp ve sağlıkla ilgili makaleler de içerdi. Edebiyat, şiir, nükteli kıssalar ve lügavî araştırmalara özel bölümler ayırdı. *Muktataf* dergisi ve *Müeyyed* gazetesi gibi diğer yayınların gözde makalelerinden ve güzel araştırmalarından, alıntı kurallarına harfîyen uymak suretiyle çeşitli alıntılar yapıyordu. İktibasta bulunduğu kaynağı¹⁰⁴ ve yazarın ismini mutlaka zikrediyordu.¹⁰⁵

el-Menâr’da makale yazma konusunda, edip, şair ve âlimlerden birçok meşhur isim Reşîd Rızâ’ya eşlik etti.¹⁰⁶ Bunlardan bazılarının isimlerini zikrederim; Mısırlı Şair Ahmed el-İskenderî (ö. 1938), Mısırlı edebiyatçı Melik Hanefî Nasib (ö. 1918), Arap edebiyatçı Mustafa Sadık er-Râfî (ö. 1937), Mısırlı edebiyatçı şair Mustafa Lütfî el-Menfelûtî (ö. 1924), Mısırlı şair Hâfız İbrahim (ö. 1932), Iraklı şair Abdulmuhsin el-Kâzımî (ö. 1935), Filistinli araştırmacı ve siyasetçi Muhammed Rûhî el-Halidî (ö. 1913), Abdulkadir el-Mağribî (ö. 1956), yazar ve mütefekkir Lübnanlı Şebik Arslan (ö. 1946), Ezher şeyhi Muhammedü’l-Hadr Hüseyin (ö. 1958), Şamlı meşhur yazar Refiku’l-Azm (ö. 1925), Cemâleddin el-Kasimî (ö. 1918), Tabib Muhammed Tefvik Sıdkî

¹⁰⁴ Misal olarak bk. Reşîd Rızâ, “Edebiyat”, *el-Menâr*, 1 (1898), 665, Reşîd Rızâ şöyle demektedir: “Faydalı Muktataf dergisinde Alman ilim adamlarından birisinin nahiv kitabını öven bir yazı gördük.

¹⁰⁵ Misal olarak bk. Reşîd Rızâ, “el-Kur’ân ve Necâhu Da’veti’n-Nebiyyi ve Erâü Ulemâü fî Zelike” *el-Menâr*, 11 (1908), 9.

¹⁰⁶ Dergideki yazarlar ve makaleleri hakkında geniş bilgi için Menâr Dergisi’nin fihristine bakabilirsiniz.

(ö. 1920). Bu şahısların hepsi, Arap âleminin büyük bölümü için fikri önderlik görevini üstlenmişlerdi.

el-Menâr dergisi, 35. cildinin 2. cüzünü yayımladığı 29 Rebiülahir 1354/1935'te yayın hayatına son verdi. 85 seneden beri yayınlanmamasına ve çeşitli ülke ve şehirlerde onlarca dergi çıkarılmasına rağmen, o günümüzün İslâmî basın dünyasında hâlâ önemli bir yer işgal etmektedir.

Reşîd Rızâ'nın vefatından sonra dergiyi canlandırma çalışmaları yapıldı. Yazı işleri müdürlüğü Suriye'nin tanınmış âlimlerinden Behçetü'l-Baydar'a verildi. *Tefsiru'l-menâr*'da Yusuf sûresinin tefsirini tamamladı. Dergi, onun vefatından sonra yaklaşık üç sene tekrar yayın hayatına ara verdi. Ailesi dergiyi yayınlama hakkını İhvan-ı Müslimîn teşkilatı kurucusu Hasan el-Bennâ (ö. 1949)'ya verdikten sonra dergi yayına devam etti. Ancak halen bazı aksaklıklar mevcuttu. Zira derginin yeni lideri, sorumluluğu ağır, birçok çalışma ile meşgul biri idi. Bu sebeple dergi yayın hayatına devam edemedi. Cemâziyelâhir 1358/ Temmuz 1939'de 35. ciltten beşinci cüzü çıkardı. Altı sayı daha çıkardıktan sonra Şaban 1359/Eylül 1940 tarihinde yayın hayatını nihâyete erdirdi.¹⁰⁷

Bu aşamaya kadar olan gelişmeleri şöyle özetlemek mümkündür: Muhammed Abduh'un hocası Efgânî'nin fikirlerini *el-Urvetü'l-vüskâ* dergisi'nde yaydıktan sonra bu merhale onun uzantısı mesabesinde. Zira Reşîd Rızâ da hocası Muhammed Abduh'un fikirlerini yaymakta idi. Böylece Islâh ekolünün fikirleri artık daha olgun hale geldi. Ekol, *el-Urvetü'l-vüskâ* dergisinin ele aldığı siyasi reformların yanında, özellikle de dinî ve sosyal hayata dair reformlara da şamil oldu. Bundan önce toplumda nüfuz sahibi seçkin bir kitleye hitap ederken, bütün insanlara hitap eder hale geldi. Bu dönem, teşekkül ve âlim, edip ve mütefekkirlerden bir taifeyi ortaya çıkarma sürecidir. *el-Menâr* dergisi onların fikirlerinin ve şöhretlerinin bir aracı oldu. Islâh ekolünün fikirlerini yaymasına ve hakikate davete bir vesile olan bu dergi, Reşîd Rızâ'nın, hocası Muhammed Abduh ile karşılaşması ve onunla bir arada bulunmasından

¹⁰⁷ Hasan el-Bennâ dergiden 18 Temmuz 1939 ve Eylül 1940 tarihleri arasında altı sayı çıkardı. Bk. *el-Menâr*, 35 (1935).

sonra gerçekleştirdiği ilk ilmî çalışma oldu. *Menâr* sayesinde ekolün fikirleri salt fikir olmaktan çıkıp, toplumun benimsediği talepler hâline geldi.

Üçüncü Merhale: *Tefsiru'l-menâr*'ın Ortaya Çıkması: Bu tefsir *Tefsiru'l-Kur'âni'l-hakîm* ismini taşımakla beraber, Muhammed Abduh'un vefatından bir sene sonra, cüzlerinin on beş yıllık *el-Menâr* dergisinin son beş sayısında yayınlanması nedeniyle araştırmacılar tarafından *Tefsiru'l-menâr* olarak bilinmektedir.

Muhammed Abduh ile öğrencisi Reşîd Rızâ arasındaki sıkı alakadan sonra Reşîd Rızâ, hocasından, *el-Urvetü'l-vüskâ Dergisi* makalelerinden yükselen ruhu üfleyecek bir Kur'ân tefsiri yazmasını istedi. Ancak Abduh bu fikre karşı çıktı. Sebebini de şu anda her yönden tam bir tefsire ihtiyacın olmadığını, zira bazı müfessirlerin başkalarına muhtaç bırakmayacak tefsirler yazdığını, şiddetle ihtiyaç duyulanan bazı âyet-i kerimelerin tefsirinin olduğunu, ayrıca tam bir tefsir yazmaya ömrün yetmeyeceğini ifade ederek açıkladı.¹⁰⁸

Bu çaba, Reşîd Rızâ tarafından birçok kez tekrar edildi ve her seferinde Abduh, tefsir yazmaya başlamak ile kendisi arasına giren değişik özürler beyan etti. Yaklaşık bir yıl ve üç ay sonra Reşîd Rızâ, Abduh'u, Ezher'de tefsir dersi vermeye ikna etti. İlk tefsir dersi hicrî 1317 tarihinde başladı. Muhammed Reşîd Rızâ da Abduh'un bütün derslerine katıldı. İmkân dâhilinde notlar alıp dersleri derliyordu. Hocası dersi bitirince Reşîd Rızâ hemen evine dönüp o notları düzenliyor, gücü yettiği kadar düzgün satırlar haline getiriyordu. Sonra bu notları hocasına arz ediyor, belli bir düzene koyuyor ve kendi yorumlarını dipnotlarda belirtiyordu. Daha sonra ise Reşîd Rızâ, hocasının yorumları üzerinde bazı değişiklikler yaparak bu notları *el-Menâr*'da yayınlıyordu.¹⁰⁹

Muhammed Abduh, Ezher Üniversitesi'nde tefsir dersleri vermeye, öğrencisi Reşîd Rızâ ise o dersleri tedvin etmeye bir süre devam etti. Yüce Allah'ın Nisâ sûresindeki *وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطًا* “Allah, her şeyi kuşatıcıdır”¹¹⁰ âyet-i kerimesinin tefsirine gelince, Muhammed Abduh, 1905 senesinde

¹⁰⁸ Bk. Reşîd Rızâ, *Tefsiru'l-menâr* 1/15-16.

¹⁰⁹ Bk. Reşîd Rızâ, *Tefsiru'l-menâr* 1/15.

¹¹⁰ en-Nisâ 4/126.

başladığı bu çalışmayı tamamlama emanetini, necip öğrencisi ve fikirlerinin tercümanı olan Reşîd Rızâ'ya bırakarak vefat etti.¹¹¹

Muhammed Abduh'un vefatından sonra Reşîd Rızâ aynı metot ve yöntemle tefsiri tamamlamaya gayret etti. Vefat ettiği sene olan 1935 tarihine kadar bu yazılarını *el-Menâr*'da neşretmeye devam etti. Reşîd Rızâ'nın ulaştığı son âyet-i kerime ise Yusuf Sûresi'nin تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ “*Canımı Müslüman olarak al ve beni salih kullarının arasına kat!*”¹¹² âyet-i kerimesi oldu. Tıpkı Yusuf (a.s)’ın yaptığı gibi Rabbine sığınıp, kendisini Müslüman olarak ve salihlerle beraber diriltmesini isteyerek ruhunu teslim etti. Salah el-Hâlidî bunu şöyle yorumlamaktadır;

Sanki Muhammed Reşîd Rızâ, Yusuf (a.s) gibi Rabbine dua etti. Yüce Allah’ın te’vîlü’l-ehâdis ve Kur’ân tefsirini öğretmekle kendisine verdiği fazileti haber vermekte ve Yüce Allah’tan ruhunu Müslüman olarak almasını ve kendisini salihlerin arasına katmasını istiyor. Yüce Allah’ın takdirine bakın ki, Abduh’un kalemi burada duruyor. Belki de bu, onun Müslüman olarak ruhunu alması ve salihlerin arasına katması şeklindeki duasına bir icabettir.¹¹³

Reşîd Rızâ’nın vefatından sonra ise Yusuf sûresinin tefsirini öğrencisi Muhammed Behçet el-Baytar (ö. 1976) devam ettirdi. O da tefsiri daha fazla devam ettiremeyince *Tefsiru’l-menâr* Yusuf sûresinin tefsiriyle tamamlandı.¹¹⁴ Baytar’ın vefatından bugüne kadar hiç kimse eksik kalan bu tefsiri tamamlamak için çaba göstermedi.

Şimdiye kadar yapılan açıklamalara dayanarak *Tefsiru’l-menâr*’ın on iki cüz olduğunu anlıyoruz. Muhammed Abduh’un yönteminin mükemmelliğini kabul etmekle beraber bu tefsirde en büyük payın Reşîd Rızâ’ya ait olduğunu görüyoruz. “Bu ekolün üç büyük allâmesinden hangisi söz konusu tefsirin kendisine nispet edilmesine en layık olandır?” sorusuna verilecek cevap

¹¹¹ Reşîd Rızâ, *Tarihu’l-Üstâzi’l-İmam*, 1/786.

¹¹² Yusuf 12/101.

¹¹³ Salah el-Halidî, *Ta’rifü’l-Dârisîn bi Menâhici’l-Müfessirîn*, 3. Baskı (Beyrut: ed-Dâru’ş-Şâmiyye, 1429/2008), 572.

¹¹⁴ *Tefsiru’l-menâr*’ın yeni baskısı Baytar’ın tefsirlerini de kapsamaktadır. el-Hey’etü’l-Misriyyeti’l-Amme li’l-Küttâb’ın 1990 tarihli 1. baskısında Baytar’ın tefsiri mevcuttur.

şüphesiz Reşîd Rızâ'dır. Bu tefsiri diğer tefsirlerden ayıran hakiki özellik ise yönteminin özgünlüğüdür. Bu özgünlük, Muhammed Abdüh'un verdiği ilk derslere nispet edilmektedir.

Tefsiru'l-menâr'ın Kısımları

Âlimler, *Tefsiru'l-menâr'ı* dört kısma ayırmaktadırlar. Her bir kısım, tefsirin yazımının bir aşaması konumundadır. Bu aşamalar Menâr Ekolü'nün hangi üyesinin o tefsirin yazımına ne kadar katkıda bulunduğuna göre belirlenir. Tefsirin kısımları şöyle sıralanabilir:¹¹⁵

Birinci kısım: Hem metin hem de mana olarak Muhammed Abdüh'a ait olan kısım. Bu kısım, Abdüh'un, Muhammed Reşîd Rızâ'ya bildirdiklerini, izin verdiği veya onayladığı hususları kapsamaktadır. Reşîd Rızâ bu kısım ile ilgili olarak tefsirin mukaddimesinde şöyle demektedir: “Matbaada basıma hazırladığım metni basmadan önce vakit buldukça hocama gösteriyordum. O da bazen birkaç küçük şey ekliyor, bazen de birkaç kelime çıkarttığı oluyordu.”¹¹⁶

İkinci kısım: Ruhen Muhammed Abdüh'a, yazı olarak ise Reşîd Rızâ'ya aittir. Bu kısım, *Tefsiru'l-menâr'da* yukarıda zikri geçen kısımdan sonra gelen dört cüzden oluşmaktadır. Bu ikinci kısım, Muhammed Abdüh'un ölmeden önce Ezher Üniversitesi'ndeki derslerinde şerh ettiği, Reşîd Rızâ'nın sadece düzenleyerek yayınladığı kısımdır. İbn Âşûr (ö. 1970) şöyle demektedir: “*el-Menâr* dergisi, Muhammed Abdüh öldükten sonra da onun hayattayken vermiş olduğu tefsir derslerini yayınlamaya devam ettiğinden beri Abdüh'tan nakledilenlerle Reşîd Rızâ'nın kendi beyanları arasındaki fark belli olmaya başladı.”¹¹⁷

Üçüncü kısım: *Tefsiru'l-menâr'ın* son yedi cüzü olup nas, ruh, fikir ve yöntem olarak tamamen Reşîd Rızâ'ya ait olan kısımdır. Burada Reşîd Rızâ'nın

¹¹⁵ Bk. Salah el-Halidî, *Ta'rifü'd-Dârisîn bi Menâhici'l-Müfessirîn*, 578.

¹¹⁶ Reşîd Rızâ, *Tefsiru'l-menâr*, 1/14-15.

¹¹⁷ Muhammed el-Fazıl İbn Âşûr, *et-Tefsir ve ricaluhu*, 2. Baskı (Kahire, Ezher: Mecmuu'l-Buhûsi'l-İlmiyye, 1390/1979), 174.

şahsiyeti açıkça görülmektedir. Kendisi *Tefsiru'l-menâr'ın* mukaddimesinde bunu şöyle ifade etmiştir:

Onun [Abduh'un] vefatından sonra tefsiri yazmaya tek başıma devam edince ondan farklı bir yöntem izledim: Âyetlerle ilgili sahih hadislerle -ister âyetleri tefsir etsinler, isterse buna benzer bir muhtevaya sahip olsunlar- sıkça yer verdim, kelimelerin ve cümlelerin okunuşunu açıkladım, âlimlerin ihtilaf ettiği meselelere uzunca yer verdim, bir âyetin ardından başka surelerde bulunup onunla aynı manada olan âyetleri zikrettim ve Müslümanların şiddetle ihtiyaç duyduğu bazı konularda ek açıklamalarda bulundum. ¹¹⁸

Dördüncü Kısım: Yazı olarak Behçetü'l-Baytar'a, ruh olarak Reşîd Rızâ'ya ait olan kısımdır. Bu kısım ise Yusuf sûresinin 101. âyetinden başlayıp sûre sonuna kadar devam eder.

Tefsiru'l-menâr'ın genel yöntemi, ümmetin problemlerini ciddiye almak, Kur'ân-ı Kerîm'den hareketle bu problemleri çözmek, nassın ruhuna ve şeriatın hikmetine yoğunlaşmaktır. *Mu'cemü Tefâsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm*'de *Tefsiru'l-menâr* şöyle tarif edilmektedir;

Bu tefsir, yöntemini oluştururken, Muhammed Abduh ve Reşîd Rızâ'nın, insanların bilinçlendirilmesi, bazı tefsirlere sızmış olan, Kur'ân'ın delaletine ve dinî düşünceye muhâlif ve insanların selef-i sâlihînin ulaştığı hakikate ulaşmasını engelleyen fikirlerin düzeltilmesi konusundaki yönteminden esinlenmiştir. ¹¹⁹

Reşîd Rızâ, tefsirin mukaddimesinde *Menâr'ın* yöntemini şöyle ifade etti; “*Kur'ân-ı Hakîm Tefsiri*, selefî, etkili, medenî, asrî, irşâdî, ictimâî ve siyasî bir tefsirdir.”¹²⁰ Bu yönüyle, modern bir üslup ve irşâdî bir terbiye dokunuşuyla bütün tefsir çeşitlerini kapsamaktadır.

Herhangi bir araştırmacı, *Tefsiru'l-menâr'ın* âlimler tarafından nasıl tasnif edildiğini ve ele aldığı konuları araştırmak istediği zaman, âlimlerin onu bağımsız bir ekol haline getirdiklerini görecektir. *Tefsiru'l-menâr* bu hususta bir

¹¹⁸ Reşîd Rızâ, *Tefsiru'l-menâr*, 1/16.

¹¹⁹ Zemâme vd., *Mu'cemü Tefâsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 336.

¹²⁰ Reşîd Rızâ, *Tefsiru'l-menâr*, 1/11.

zirve idi. Bu sebeple ona “Yeni Akli Ekolü”, “Düzeltilme Ekolü” ya da “İctimâî Ekolü” adları verildi.

Bu bölümü şöyle özetlemek mümkündür. Şüphesiz ki bu dönem Menâr Ekolü’nün için fikri bir geçiş dönemidir. *el-Urvetü’l-vüskâ Dergisi*’nde siyasi fikirler yayınlanınca ve siyasi iyileşme konusunda görüşler ortaya konunca diğer dergiler *el-Menâr* dergisinin çevresine katıldılar. İyileşmeyi vurgulayan fikirleri insanlar arasında yaymaya başladılar. Daha sonra gelen dönem, ıslah yönünden oldukça önemli, dikkat ve uzmanlığın en fazla olduğu bir dönemdi. Yüce Allah’ın kitabının manalarını anlatırken, her okuyanın anlayabileceği asrî bir üslup kullandılar. Kur’ân-ı Kerîm’i anlamının, insanların olgunluğa erişmesini ve İslâm ümmetinin daha önceki kuvvetli canlılığa dönmesini sağlayacak en kolay yol olduğu inancıyla din hususunda düzeltmeler yapmaya yoğunlaştılar.

Dördüncü Merhale: İlk Hocalar Asrından Sonraki Merhale: İslâmî fikir, hicrî XII. yüzyılın sonunda, yani milâdî XVIII. yüzyılda, rivâyetleri alma ve akıl ile uyumun nasıl olacağı konusunda yapılan yorumları yeniden gözden geçirme gayesiyle hareket eden Menâr Ekolü’nün çalışmaları sayesinde büyük bir fikri sese dönüşmeye başladı.

Menâr Ekolü, yenilik ve düzeltme hareketinde ve Müslümanların taklide dayanan düşüncelerinin değişmesinde etkili olan en önemli okullardan sayılmaktadır. Bu hareket, üç âlimiyle (Cemâleddin Efgânî, Muhammed Abduh ve Muhammed Reşîd Rızâ) İslâm’ın ilim ve akıl ile ittifak ettiği, her yöre ve her asırda insanların maslahatına muvafık olduğuna dair hususları açıklamış, hurafelere dayanan inanç ve ibadetleri çürütmeye ihtimam göstermiştir.

Cemâleddin Efgânî iki uyanış hareketi başlattı. Menâr Ekolünü kurarak fikri uyanışı, *el-Urvetü’l-vüskâ Dergisi*’ni kurması ve ayaklanmalara iştirak etmesiyle ise siyasi uyanışı başlatmış oldu. Faaliyetleri daha çok siyasi uyanış üzerine yoğunlaştı. Aynı şekilde Muhammed Abduh da iki uyanış hareketi başlattı. Menâr Ekolü’nün fikirlerini berraklaştırma ve fikri ıslah yoluyla onu toplum müesseselerine sokmak suretiyle ıslah uyanışı. Yüce Allah’ın kitabını, benzersiz ve oldukça etkili yeni bir yol ile tefsir ederek de ilmî uyanışı

başlatmıştır. Reşîd Rızâ da iki uyanış hareketi başlatmıştır. Birinci uyanış hareketi, *el-Menâr* dergisi, ikincisi ise üstünlüğü ve etkisi inkâr edilemeyen *Tefsiru'l-menâr*'dır.

Muhammed Reşîd Rızâ, İslâmî ıslah davetine ve bu önemli görevi üstlenecek cemaati oluşturma çalışmalarına başlayınca, bu büyük işin ferdi bir çalışmayla başarılamayacağını anladı. Bu sebeple “Hizbü'l-Üstâzi'l-İmam” ismini verdiği bir parti kurdu. Kendisi bu partinin genel başkanı oldu. Ancak Abduh'un vefatıyla bu parti kapandı. Reşîd Rızâ'nın ıslahatçı Menâr fikirlerini taşıyan bir partinin oluşumu yönündeki çabaları devam etti. İslâmî Ilımlı Islahat Partisi'ni kurdu.¹²¹ Fakat bu parti kabul edilmedi. 1912'de Cemâatü'd-Da've ve'l-İrşâd ve 1927'de eş-Şebbânü'l-Müslimûn¹²² cemiyetlerini kurdu. Böylece Menâr Ekolü'nün Mısır'dan bütün dünyaya yayılmasını sağlayan İhvânü'l-Müslimîn cemaati için ilk adım atılmış oldu.¹²³

Tefsiru'l-menâr'ın bitmesinin üzerinden bir asırdan fazla zaman geçmesine rağmen, ekolün ıslah, yenilik ve aydınlanma projeleri canlılığını ve gerekliliğini hâlen korumaktadır. Bugün İslâmî çevrenin şahit olduğu geri kalmışlık durumu, onların fıkhi ve fikri çağrılarına tekrar kulak vermeye ve ümmeti saran problemleri çözmede takip ettikleri yöntemleri öğrenmeye her zamankinden daha çok ihtiyaç olduğunu göstermektedir. Sanki bizim lisan-ı hâlimiz şöyle demektedir: “Yüce Allah Müslümanlar için geçen yüzyılda ıslahatçı ekolün rumuzlarını gönderdiği gibi, biz de onu bugün yeniden diriltmeye muhtacız.”

¹²¹ Reşîd Rızâ, *Tarihu'l-Üstâzi'l-İmam*, 1/1024-1025.

¹²² Reşîd Rızâ *el-Menâr*'da “Cem'iyyetü's-Şebbâbi'l-Müslimîn” ismini taşıyan makalesinde şöyle demektedir: “Müslümanları Mısır'da geç kalmasıyla beraber başka ülkelerden kardeşlerinin olması umulan bu cemiyeti kurmaya muvaffak eden Yüce Allah'a hamd ediyorum. O, onlar için baş, onlar da onun azalarıdır. Ve Mısır'ın onların merkezi, onlar ise Mısır'ın şubeleri olması umulur. Müslümanların şiddetle ihtiyaç duyduklarını uzun zamandır düşündüğüm Cemâatü'd-Da'veti'l-İrşâd'ın açılışı kadar hiçbir cemiyetin açılışı beni sevindirmedir.” Bk. *Menâr Dergisi*, 28 (1928), 788.

¹²³ Reşîd Rızâ, *Menâr Dergisi*'nin 35. sayısının girişinde şunları söylemektedir: “Menâr bu seneye beraber artık İslâm'a davet cemaatinin sözcüsü olacaktır. Müslümanların kelimelerini toplayacaktır. Burada İhvân-ı Müslimin cemiyetine işaret vardır. Bk. *el-Menâr*, 1 (1935), 35.

Kur'ân-ı Kerîm'in anlamının kalplere yaklaştırılmasında, tefsirlerin şâibelerden ayıklanmasında, fıkhi ve kelâmî mezhep taassubunun ümmetten uzaklaştırılmasında ve bu asırda insanların ihtiyaçlarını gözeten uygun bir üslup ile fıkha yeni bir elbise giydirme konusunda Menâr Ekolü'nün büyük etkisinden hiç kimse şüphe edemez. Şâyet istersen yeni asır elbisesinin fıkha nasıl giydirildiğini görmek için Menâr'a yer alan fetva makalelerini okuyabilirsin.¹²⁴

el-Menâr dergisi öncesinde çıkan *el-Urvetü'l-Vüskâ*, Muhammed Abduh'un *Tefsiru Cüz'i Amme*'sinin ilk zamanlarda Osmanlı vilâyetlerine girmesinin yasaklanmasına¹²⁵ rağmen, *Tefsiru'l-menâr'dan* sonra kurulan fikri ve fıkhi medreseleri inceleyen kişi, Menâr Ekolü'nün onların üzerindeki tesirini ve o dönemdeki âlim ve mütefekkirler üzerinde meydana getirdiği zihinsel değişimi açıkça görecektir. İhvân-ı Müslimîn de bu dev medresenin meyvelerinden bir meyvedir. Hatta bu cemaatin kurucusu ve birinci adamı Hasan el-Bennâ (ö. 1368/1949) *el-Menâr* dergisinin yaklaşık on sekiz ay durdurulmasından sonra onu kendi idaresinde ihya etmeye çalışmış ve on dört ay çıkarmış, fakat daha sonra dergi kapanmıştır.¹²⁶ İhvân-ı Müslimîn cemaatinin, Menâr Ekolü'nün fikri bir halden uluslararası bir halk hareketine dönüşmesinde rolü olduğu gibi, bu ekolün düşüncelerini sadece seçkinlerin değil bütün insanların arasında da yerine getirmede bariz rolü vardır.

Görülen o ki Reşîd Rızâ, İhvân-ı Müslimîn cemaatinin İslâm âleminde geniş bir kabul göreceğini ve fikirlerinin dünyanın her yerini kapsayacağını anlamış, Hasan el-Bennâ'nın bir cemaat kurmak için çalıştığını görmüştü. İhvân-ı Müslimîn'nin kurucusu Hasan el-Bennâ ile yazışmalarında Menâr Ekolü'nün fikirlerinin yayılmasının zarureti vurguladı. Menâr'ı her zaman faydalı bir cemaat olarak nitelemekteydi.¹²⁷ Nitekim Hasan el-Bennâ *el-Menâr* dergisinin otuz beşinci sayısının baş makalesinde bu hususu şöyle ifade etmektedir:

¹²⁴ Mesela bk. Reşîd Rızâ, "Menâr Fetvâları", *el-Menâr*, 6 (1903), 236, 6 (1903), 379, vd.

¹²⁵ Bk. Başbakanlık Osmanlı Arşivleri Y. PRK AZJ 9/106; 29.12.1301. Cemaleddin Afgani ve Muhammed Abduh'un faaliyetlerinin Osmanlı Devleti tarafından takibine dair belgelerin orijinali ve sadeleştirilmesi için bkz. Ekler bölümü.

¹²⁶ Bk. Menâr Dergisi'nin son iki cildi.

¹²⁷ Bk. Hasan el-Benna, "fî'l-Meydâni min Cedîd", *el-Menâr*, 35 (1935), 3.

İhvân-ı Müslimîn cemaati, Seyyid Reşîd Rızâ'nın arzu ettiği bir cemaattir. Kuruluşundan beri onu biliyor, özel oturumlarda övüyor ve ondan çok hayırlar bekliyordu. Eserlerini ona hediye eder ve üzerine kendi el yazısıyla “Yazardan, faydalı İhvân-ı Müslimîn cemaatine” yazardı. Fakat o, Yüce Allah'ın, ıslah ümitlerini ve İslâmi emellerini gerçekleştirecek bir cemaati hazırladığını bilmiyordu.¹²⁸

İhvân-ı Müslimîn cemaatinin kuruluş aşamasında, *el-Menâr* dergisinin otuz beşinci sayısının takdiminde Hasan el-Bennâ şöyle demektedir: “Bu yıldan itibaren *el-Menâr*, İslâm'a davet eden ve Müslümanları bir araya toplayan bir cemaatin sözcüsü olacaktır.”

Menâr Ekolü birçok İslâm devletinde yayıldı. Çoğu Hintli olan âlimlerin güvenini kazandı. Menâr'ı, İslâm'ın hizmetçisi, Müslümanların içte ve dışta düşmana karşı hakikatleri savunan ıslahçısı olarak gördüler. Hindistan'da dağıtılan *el-Menâr* dergisinin sayısının çokluğu, bu ekole mensup yazarların kitaplarının ve tercümelerinin burada yayılması,¹²⁹ bunun sonucu olarak Ebu'l-Alâ el-Mevdûdî eliyle Cemâatü'l-İslâmiyye'nin kurulması da buna işaret etmektedir.

Âlimlerin yetişmesi ve Selefiyye medresesine mensup âlimlerin kalplerinin şuurlanması da *el-Menâr* dergisinin etkisi büyüktür. *el-Menâr*'dan etkilenenlerden birisi de merhum el-Elbânî'dir. Kendisini yirmi yaşlarında iken hadis ilmi ve ilimlerine *el-Menâr* dergisinin yönlendirdiğini hatıratında ifade etmektedir.¹³⁰ Elbânî, Selefiyye daveti hususunda *el-Menâr* dergisinin faziletini şöyle izah etmektedir; “Seyyid Muhammed Rızâ'nın genel olarak bütün İslâm âlemine, özel olarak da Selefiyye'ye büyük hizmetleri olmuştur. Bu durum, selefi yöntemini bütün âleme *el-Menâr* dergisi vasıtasıyla yayan ender davetçilerden biri olmasından kaynaklanmaktadır.”¹³¹

¹²⁸ Reşîd Rızâ, *el-Menâr*, 35 (1935), 3.

¹²⁹ Bk. Muhammed Lütfî Cuma, “Seyyid Reşîd Rızâ”, *el-Menâr*, 35 (1935), 241.

¹³⁰ Bk. İsâm Musa Hâdî, *Hayatü'l-Albânî bi Kalemihî*, (Ürdün: Mektebetü'l-İslâmiyye, 1422), 6.

¹³¹ İbrahim eş-Şeybânî, *Hayatü'l-Albânî ve Âsârahü ve Senâü'l-Ulemâi Aleyhi*, (Mektebetü's-Serrâvî, 1407/1987), 400.

Şekip Arslan'a¹³² göre Menâr Ekolü, dini anlama hususunda Müslümanların akıllarında ve bakış açılarında bir uyanış meydana getirmiştir. Bu görüşünü şöyle özetlemektedir: “Menâr topluluğu için en layık anlatım, bu asırda Müslümanların elde etmekten kendilerini müstağni sayamayacakları en büyük İslâm muallimidir.”¹³³

İbn Âşûr¹³⁴ da Menâr Ekolünden bahsederken aynı yolu izlemiştir. Zira Menâr Ekolünü on dördüncü yüzyıldaki fikri uyanış ve İslâmi kalkınmanın sebebi saymıştır. Şöyle demektedir: “*Tefsiru'l-menâr*, bu on dördüncü yüzyılın yeni İslâmi uyanış ruhunun mürekkebi ve yeni İslâm düşüncesinin temelidir.”¹³⁵

Kardâvî (doğum tarihi 1926) de Menâr Ekolü'nün kısa sürede İslâm âlemi üzerinde görülen tesirini ve icra ettiği muazzam rolü şu şekilde anlatmaktadır: “Davetçi ve mütefekkir olan şu mübareklerin, az veya çok tüm insanların üzerinde, yeryüzünün dar veya geniş her yerinde ve kısa veya uzun her zaman biriminde bir tesirleri vardır.”¹³⁶

Menar ekolü ve müntesipleri çok sayıda kişi tarafından takdirle karşılanmıştır. Ancak şunu söylemekle yetindik; Şüphesiz bu ekolün fikirleri, o dönemde yaşayan müslümanları etkilemiştir. Bu fikirler İslâmi çevrelerde yayılmış, meyvelerini bütün müslümanlar toplamıştır. Bu ekol aynı zamanda kendisinden sonra ortaya çıkan fikir ekollerinin neredeyse tamamını etkilemiştir. Reşîd Rızâ, *el-Menâr* dergisini kurarken bu amacı taşıyordu. Zira dergiyi, Abduh'u ve ekolünü temsilen kurmuştu. Doktor Muhammed Hüseyin (ö. 1982)

¹³² Edebiyatçı, mütefekkir, Lübnanlı Arap. Emiru'l-Beyan lakabıyla meşhur olmuştur. Uzun zaman Reşîd Rızâ ile arkadaşlık yaptı ve *Seyyid Reşîd Rızâ ve İhâü Erbeîne Sene* ismini verdiği bir kitap yazdı. Bu kitap İslahiyye Okulu hakkında yazılan en güzel eser kabul edilmektedir. *el-Menâr* da makaleleri yayınlanan müellif 1946 yılında vefat etmiştir.

¹³³ Şekib Arslan, *Seyyid Reşîd Rızâ ve İhâü Erbeîne Sene*, 15.

¹³⁴ Muhammedü't-Tahir b. Âşûr, Tunuslu âlim ve fakihidir. Muhammed Abduh'un Tunus ziyareti sırasında Abduh ile görüşmüş ve müfessirlerin yöntemleriyle ilgili bir kitap yazmış ve adını “*et-Tefsir ve ricaluhu*” koymuştur. Burada Muhammed Abduh ve onun tefsirdeki yeni ekolünden bahsetmiştir. 1970'te vefat etmiştir. *Tefsiru'l-menâr*'ın kısımları bölümünde onun bu kitabına işaret etmiştik.

¹³⁵ İbn Âşûr, *et-Tefsir ve ricaluhu*, 175-176.

¹³⁶ el-Karadâvî, *es-Sahvetü'l-İslâmiyyeti ve Hümûmu'l-Vatani'l-Arabî ve'l-İslâmî*, 43.

şöyle demektedir: “Reşîd Rızâ, *el-Menâr* dergisinin Muhammed Abduh’u tüm İslâm beldelerinde ıslah hareketinin lideri yapmasını istiyordu.”¹³⁷

Menâr Ekolü’nün ortaya çıkış süreci, kuruluşu ve gelişme aşamalarına dair ifadelerden şu sonuçları çıkarmamız mümkündür. Aslında bu ekolün ortaya çıkış merhaleleri, Menâr Ekolü’nün çağırdığı ıslah fikirlerinin tatbikini genişletmekten başka bir şey değildir. Böylece, ıslahta tedricilik üzerine kurulan yöntem harekete geçirilmiştir. Menâr Ekolü müntesipleri, Müslümanların şuurlarındaki zayıflık ve gevşeklikten kaynaklanan hastalığın sebebini anlayınca, birinci derecede siyasi tabiata sahip *el-Urvetü’l-vüskâ Dergisi* vasıtasıyla siyasi ıslah ile tedaviyi yapmaya çalıştılar. Sonra bu ekolün kurucuları olan Cemâleddin Efgânî ve Muhammed Abduh’un sürgün cezası bitince ve İslâm ümmeti nispeten istikrara dönünce ıslahta yeni bir yöntem ihtiyacı duyuldu. Muhammed Reşîd Rızâ’nın Cemâleddin Efgânî ve Muhammed Abduh ile buluşmasına sebep olup fikri ve değişik sorunları tartışan *el-Menâr* dergisini kurma düşüncesi ortaya çıktı. Ekol, derginin yöntemini belirlerken ümmet için fikri ve sosyal bir mücadeleye girişti. O gün insanlar üzerinde büyük bir tesire sahip olan Ezher gibi kurum ve kuruluşlarda bu fikirleri uygulamaya gayret ettiler. Sonra bu ekolün sahipleri, insanların Yüce Allah’ın kitabını yeni bir usul ile anlamaya ihtiyaç duyduğunu hissetti. İşte bu yöntem, Müslümanların musibetlerden kaynaklanan acılarına ilaç olacak, Rabbânî bir hidâyete ulaştıracaktır. Muhammed Abduh tarafından başlatılan, daha sonra Muhammed Reşîd Rızâ tarafından bir kısmı yazılan ve nihâyet Behçetü’l-Baytar tarafından Yusuf sûresinin sonuna kadar tamamlanan *Tefsiru’l-menâr’ın* ve bu üç müfessirin görüşü böyledir.

a. Menâr Ekolü’nün Türk Âlimlerine Tesiri

Menâr Ekolü’nün Türk âlimleri üzerinde büyük tesiri vardı. Muhammed Abduh ve Reşîd Rızâ’nın kitaplarının Türkçeye tercüme edilmesi, Türk âlim ve mütefekkirlerinin Menâr Ekolü’nün fikirlerine ve ıslaha davet esaslarına ne

¹³⁷ Muhammed Hüseyin, *el-İtticâhü’l-Vataniyyeti fî’l-Edebi’l-Muâsir*, 3. Baskı (Cemâmîz: Mektebetü’l-Âdâb ve Matbaatühe, 1400/1980), 1/329.

kadar önem verdiklerinin açık delili sayılmıştır. Bu durum, Reşîd Rızâ'nın davetinin başlarında çok istediği bir şeydi. Zira hem resmi olarak hem de halk bazında Türkiye ortamına girebilmenin tek aracı olarak değerlendirdiği Türk âlimlerinin çoğuyla çeşitli bağlantılar kurmayı şiddetle arzuluyordu. İstanbul'a ilk ziyaretini 1909 senesinde gerçekleştirdi. Bu ziyareti esnasında resmi ve gayri resmi birçok kişiyle buluştu.¹³⁸

Reşîd Rızâ, Cem'iyetü'l-İlm ve'l-İrşâd isimli bir cemiyet kurdu.¹³⁹ Bu cemiyete birçok Türk âlimi üye oldu. Türk ulemasından on âlim, bu cemiyetin kuruluşu hususunda Reşîd Rızâ'ya eşlik etti. Bu Türk âlimler, cemiyetin asıl üyeleri idi.¹⁴⁰ Reşîd Rızâ'nın bu cemiyeti kurmadaki hedefi, ıslah fikirlerini yaymak ve Menâr Ekolü'nün esaslarını açıklamaktı. Özellikle İstanbul âlimlerine yoğunlaştı ve onları başkalarına tercih etti. Cemiyetin, Reşîd Rızâ ve Mustafa Sâdık er-Râfî (ö. 1937) haricindeki tüm üyeleri Türk idi.¹⁴¹

Reşîd Rızâ'nın İstanbul'da yayınlanan *Medeniyet Gazetesi*'nde yer alan *Hitap* isimle makalesinin de Türk âlimler üzerinde büyük bir etkisi vardı. Reşîd Rızâ, burada, Türklerin, ümmetin yönetiminde bulunmaları ve karar merkezlerinde bulunmalarından dolayı İslâm âlemi üzerindeki musibetleri bertaraf etme konusunda Türk âlimlerinin rolüne yoğunlaştı.¹⁴²

İstanbullu birçok âlim Menâr Ekolü'nün konumundan etkilendi. Yine onlardan birçoğu, bu ekolün fikirlerini yaymaya başladı. Osmanlı Devleti'nin okullarında Menâr Ekolü'nün ıslah fikrinin yayılmasında birçok âlim katkı

¹³⁸ Reşîd Rızâ, "Yenilik, Yenilenme ve Yenilikçiler", *el-Menâr*, 32 (1932), 229.

¹³⁹ Reşîd Rızâ bu cemiyeti 1909'da kurdu. Bk. Makale: Balkan Harbinden İbretler ve Doğu Sorununun Tehlikeleleri. Yazar: Reşîd Rızâ, XVI, 35. Burada Reşîd Rızâ cemiyetin fikirlerini, kuruluş sebebini ve en bariz üyelerini zikretmektedir. Bu cemiyetin Türk âlimlerden en önemli üyeleri şunlardı: el-Meşihatü'l-İslâmiyye müsteşarı Mustafa Efendi, Türkiye Büyük Millet Meclisi ikici başkanı ve İstanbul âlimlerinden Mustafa Asım Efendi, ulemâdan ve ayan meclisi üyelerinden Musa Kazım Efendi, ulemâdan ve hâkânî defter nazırı Mahmud Esat Efendi, ulemâdan ve Sinop milletvekili Hasan Fehmi Efendi, evkaf bakanlığı yardımcısı ve hukuk müşaviri Sinyüddin Efendi, devlet şûra meclisi üyesi ve başkatip Fuat Bey, Dâru'l-Funun'da ilahiyat ve edebiyat bölümü müdürü ve usûl ve kelam hocası İsmail Hakkı Bey, meclis-i maarif üyelerinden Ahmed Naim Babanzade, muhasebe divan üyelerinden Tahsin Bey. Bk. Reşîd Rızâ, "Haberler ve Görüşler", *el-Menâr*, 13 (1910), 465.

¹⁴⁰ Bk. Reşîd Rızâ, "Haberler ve Görüşler", 13 (1910), 465.

¹⁴¹ Bk. Reşîd Rızâ, "İstanbul'daki İlim Cemiyeti", *el-Menâr*, 13(1910), 753.

¹⁴² Hitap tam olarak *el-Menâr*'da mevcuttur. Bk. Reşîd Rızâ, "İslâm Âlimlerine", *Menâr Dergisi*, 13 (1910), 761.

sağladı. Mesela, İstanbul müftüsü, Meclisü'l-Âyân üyesi ve Hukuk Fakültesi hocası Musa Kâzım Efendi bu alimlerden biridir (ö. 1920). Reşîd Rızâ'yı birçok kez evinde ağırlamış ve ona Yemenlilerin cinâyetleri konusunda hazırladıkları kitabı takdim etmiştir. Reşîd Rızâ söz konusu kitabı incelemiş ve kitapla ilgili birçok meselede görüş beyan etmiştir. Yemenlilere âhkam konusunda Hanefî mezhebini zorunlu kılmamalarını ve Şâfiî mezhebinin fetvâlarını seçmelerini teklif etmiş, Musa Kazım Efendi ise bu teklifleri onaylamıştır. Bazı Osmanlı vilâyetlerinde Şâfiî mezhebine itimat edilmesinde Reşîd Rızâ'nın çok büyük bir etkisi vardır.¹⁴³

Aynı şekilde meşhur Türk âlimi Babanzâde Ahmed Naim (ö. 1934)¹⁴⁴ Menâr Ekolü'nün fikir ve görüşlerinden etkilenen Türk âlimlerden kabul edilmektedir. Ahmed Naim Efendi İstanbul'daki Meclisü'l-Meârifî'l-Kebir'in üyesi, babası Mustafa Zihni Paşa ise Trablus valisi idi. Reşîd Rızâ ile aralarında kuvvetli bir bağ vardı. Reşîd Rızâ'yı dinlemekte ve ondan birçok fikir almakta idi. Reşîd Rızâ, İstanbul'a yaptığı ziyarette, Ahmed Naim'in faziletinden bahsetmiştir.¹⁴⁵

Burada Babanzade'nin yakın dostu ve milli bir şair olan Mehmet Akif Ersoy (ö. 1936)'u zikretmek yerinde olacaktır. Âkif de Menâr Ekolü'nün fikirlerinin etkilenmiş, Cemâleddin Efgânî ve Muhammed Abduh'u müdafaa eden bir makalesi¹⁴⁶ *el-Menâr* dergisi tarafından alıntılanmıştır. Bu iki şahsı, hocaları olarak niteleyip, hayırlı hizmetlerini zikretmekte ve onlara atılan birtakım iftiraları reddetmekte, sonra da onları şöyle nitelemektedir:

İslâm dinini tek başlarına müdafaa edenler bizzat onlardır. Ümmetin çocuklarını doğru bir şekilde terbiye ederek ilerlemeleri için mücadele edenler de onlardır. Ümmetin evlatlarını zilletten izzete çıkaracak ilimlerden nasiplenmeleri için

¹⁴³ Bk. Reşîd Rızâ, *el-Menâr*, 16 (1913), 264.

¹⁴⁴ Bk. Reşîd Rızâ, "Suriyedeki Şîi Taife ve Onların Islaha olan İhtiyaçları", *el-Menâr*, 23 (1922), 763.

¹⁴⁵ Bk. Hüseyin Vasfî Rızâ, "Menâr Sahibinin İstanbul'a Yolculuğu", *el-Menâr*, 13 (1910), 145. Ahmed Naim'in hayatı hakkında geniş bilgi için bkz. Hüseyin Hansu, Babanzade Ahmed Naim, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2018.

¹⁴⁶ Bu makale "eş-Şeyh Cemâleddin Afganî ve eş-Şeyh Muhammed Abduh" başlığıyla *el-Menâr*'da şu dipnotla birlikte yayınlanmıştır: "Meşhur yazar Muhammed Akif'in bu makalesi, Rusya-Orenburg'da çıkan Şûra dergisinde alıntılanmıştır."

kıymetli ömürlerini okullar inşa etmek için feda ettiler. Ümmetin evlatlarını yenilmişlik esaretinden kurtarmak için cihada hazırladılar.¹⁴⁷

Mehmet Akif Ersoy, Cemaleddin Efgânî'ye olan hayranlığından dolayı, onu henüz hayattayken şehit olarak nitelendirdi. Bu dine yapmış oldukları hizmetlerden dolayı, onlara uyan müslümanlar arasında olabilmeyi temenni ediyordu. Nitekim Mehmet Akif Ersoy şöyle demektedir;

Şüphesiz o hayatında şehit idi. Onun hakkında Türk yazar Kemal Bey'in 'Şu dünyada, insanın hayatında şehit olmaktan daha güzel ve daha faziletli bir şey yoktur' sözünü aynen onaylıyorum. Şu an Müslüman topluluklarında Cemaleddin Efgânî ve Muhammed Abduh gibileri yok. Onlar bizi çobansız sürüler gibi bırakarak Rabblerine kavuştular. Bilakis biz, ne yapacağımızı bilmeden ve kurtuluş yolunu bulamadan şaşkınlık içinde kalakaldık. Bize bu iki âlimi hayır ile anmak düşer. Çünkü onlar dine hizmet ettiler ve onun hâmisî oldular. Salih amellerinin sevabına nâil olabilmeleri için kendilerine Yüce Allah'tan rahmet ve mağfiret diliyoruz. Gelecek nesillerin onlardan habersiz kalmamaları için onların faziletlerini ve irşatlarını anlatmak zorundayız. Biz, fazilet ehlinin faziletini, salihlerin faziletini bilenler olarak nitelenmek için tanımıyoruz. Nimete nankörlük edenlerden de değiliz.¹⁴⁸

Mustafa Öztürk, Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi dergisinde "İslâm Dünyasında Yenilik ve Yenilikçilik Karşıtlığının Zihniyet Kodları - Modern -Türkiye Örneği" isimli makalesinde, Osmanlı İslâm hareketinin içinde ıslah düşüncesinin teşekkülünün yeniden canlanmasında Muhammed Abduh, Reşîd Rızâ ve Mehmet Akif Ersoy'un rollerini ifade etmektedir. Menâr Ekolü hocalarının Mehmet Akif Ersoy ile olan bu bağı, Akif'in, Islah Ekolü'nün fikirlerini ne kadar çok benimsediğini ve bu fikirlerin Türk Devleti içerisinde tatbikinde ne kadar büyük bir payı olduğunu göstermektedir.¹⁴⁹

¹⁴⁷ Muhammed Akif Efendi, "Şeyh Cemâleddin Efgânî ve Şeyh Muhammed Abduh", *el-Menâr*, 13 (1910), 709.

¹⁴⁸ Muhammed Akif Efendi, *el-Menâr*, 13/709.

¹⁴⁹ İslâm Dünyasında Yenilik ve Yenilikçilik Karşıtlığının Zihniyet Kodları -Modern -Türkiye Örneği- Doç. Dr. Mustafa Öztürk. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. (Ocak-Haziran 2009), 9/3.

Menâr Ekolü'nün tesirinde kalan Türk âlimlerden birisi olan Mahmut Esat Efendi (ö. 1917), Reşîd Rızâ'nın 1328/1905 tarihinde kurduğu Cem'ıyyetü'l-İlm ve'l-İrşâd'ın kurucularındandır. *el-Menâr*'da birçok makalesi yayınlanmıştır.¹⁵⁰

Menâr Ekolü hocalarının birçok kitabı Türkçeye çevrilmiştir. Muhammed Abduh'un *Islahatçı ile Mukallid Arasındaki Diyolog* isimli kitabı¹⁵¹ ile Reşîd Rızâ'nın *İslâm Birliği ve Din Kardeşliği* isimli kitabı bunlardandır.¹⁵² *Sırât-ı Müstakîm*¹⁵³ Dergisi de Reşîd Rızâ'nın *el-Menâr*'daki makalelerinden bazılarını yayınlamıştır. Hatta *el-Menâr*'dan bir veya daha fazla alıntı yapılmadan çıkarılan dergi sayısı oldukça azdır.

Üç âlimin dönemi sona erip Menâr Ekolü'nün fikirlerinin yayılması ve zihinlere güzelce yerleşip kitaplaştırılmasından sonra, Türkiye'de, özellikle rivâyetlerle amel konusundaki akli yönteminden dolayı *el-Menâr* dergisinde savunulan fikirlerle Türkiye'de bazı alimlerin fikirleri arasında benzerlikler bulunmaktadır. Mesela Mehmed Said Hatiboğlu, nebevi kültürümüzün yeniden gözden geçirilmesi suretiyle İslâm zihniyetinin yenilenmesinin zarureti davet etmiştir. Nasları değerlendirmede aklın esas alınması gerekli görmüştür. Eski Mu'tezilî düşünce bu düşüncenin önderliğini üstlenmişti. Şimdi ise aklın yeniden özgürlüğüne kavuşması gerektiği dile getiriliyor. Hatiboğlu, hadislerin Kur'ân'a ve akla arz edilmesi, aklın taklitçi okullar döneminde kaybolan rolünün tekrar iade edilmesi gibi konularda, Menâr Ekolü'yle benzer görüşler savunmuştur. Aynı şekilde Rasûlüllah (s.a.v) dâhil herkesten gayb ilmini nefyeden Kur'ân-ı Kerîm ile çeliştiği gerekçesiyle, Mehdi, Deccâl ve âhir zaman hadisleri gibi gayb ve kıyamet alametleri ile ilgili hadisler hususunda da Menâr Ekolü'yle benzer görüşlere sahiptir.¹⁵⁴

¹⁵⁰ Bk. Reşîd Rızâ, "Haberler ve Görüşler" *el-Menâr*, 13 (1910), 465.

¹⁵¹ Reşîd Rızâ, *İslâm'da birlik ve fıkıh mezhepleri*, çev. Ahmet Hamdi Akseki, (Ankara:1974)

¹⁵² Reşîd Rızâ, *Gerçek İslâm'da Birlik, Efgânî, Abduh, Reşîd Rızâ*. çev. Hayreddin Karaman, (İstanbul: Nesil Yayınları, 1354/1935).

¹⁵³ Bu İstanbul'da çıkan bir dergidir. Âlimlerden bir taife burada Türkçe makaleler yazıyordu. Bk. "Merâsiletü Müdirihe li'-Şeyh Reşîd Rızâ", *el-Menâr*, 11 (1908), 617.

¹⁵⁴ Bk. Mehmed Said Hatiboğlu, *Hiz. Peygamber ve Kur'an Dışı Vahiy: Gaybi Hadisler Meselesi*, (Ankara: 2009).

Bu okuldan etkilenen muâsır âlimlerden birisi de Diyanet İslâm Ansiklopedisi'nde Cemâleddin Efgânî'nin hayatını kaleme alan Hayreddin Karaman'dır. Karaman onların mason olmadıklarını, sadece siyasi fikirlerini ulaştırmada masonluğu alet olarak kullandıkları şeklindeki savunması gibi Menâr Ekolü'nün âlimlerini müdafa eden birçok makale yayınlamıştır.¹⁵⁵ Diyanet İslâm Ansiklopedisi'ndeki Cemâleddin Efgânî'nin hal tercümesinde, daha çok onun siyasi görüşlerine ve muâsır İslâmi uyanışa tesirine ağırlık vermiştir.¹⁵⁶ Reşîd Rızâ'nın *el-Vahdetü'l-İslâmiyye* isimli kitabını Türkçe'ye tercüme etmiştir.¹⁵⁷

Menâr Ekolü'nden doğrudan etkilendiği söylenemese de benzer görüşleri savunan isimlerden biri de yenilikçi İslam düşüncesinin Türkiye'deki öncülerinden sayılan Muhammed Hayri Kırbaşoğlu'dur. *Alternatif Hadis Metodolojisi* isimli eserinde, hadis usulü ilminin mutlaka yenilenmesi gerektiğinden bahsetmektedir. Kırbaşoğlu'na göre, İmam Şâfiî'nin *el-Ümm* isimli kitabında ifade ettiği gibi, usûl ilmi tamamen hadis usûlü ilmi üzerine bina edilmiştir. Daha sonra ise hiç yenilenmemiştir. Kırbaşoğlu, hadisi Kur'ân'a ve akla arz etmeleri, mütevâtir hadis, sıhhat şartları ve haber-i vahid gibi çeşitli konularda Menâr Ekolü'nün tutumunu onaylamıştır.¹⁵⁸ Ayrıca *Eskimez Yeni: Hz. Peygamber'in Sünneti* isimli bir kitap yazmıştır. Bu eserinde de sünnet-i nebeviyi yeni bir şekilde anlamaktan bahsetmiştir ki, burada Menâr Ekolü'nün davet ettiği dini ıslah fikrine onay olduğu söylenebilir.¹⁵⁹

Hayri Kırbaşoğlu'nun görüşüne göre hadislerin sıhhatini tespit etme hususunda mezheplerin üzerinde ittifak ettiği kaideler yoktur. Başka bir deyişle, "Sahih hadisi bildirecek sistematik kaideler vardır" diyebilmemiz mümkün

¹⁵⁵ <https://www.haksozhaber.net/hayrettin-karamandan-sevket-eygiye-cevap-26985h.htm>.

¹⁵⁶ Hayreddin Karaman, "Efgânî" *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994), 10/456.

¹⁵⁷ Reşîd Rızâ, *Gerçek İslâm'da Birlik: Efgani, Abduh, Reşîd Rızâ*, 1354/1935, çev. Hayreddin Karaman, (İstanbul: Nesil Yayınları)

¹⁵⁸ M. Hayri, Kırbaşoğlu, *Alternatif Hadis Metodolojisi*, (Ankara: Kitabiyat, 2002 (Araştırma)).

¹⁵⁹ M. Hayri, Kırbaşoğlu, *Eskimez Yeni: Hz. Peygamber'in Sünneti*, (Ankara: 2017, Temel eserler)

değildir. Ancak hadisın sıhhati konusunda, hadisleri tarihi olaylara, şiiirlere ve akla arz ederek bir fikir edinebiliriz.¹⁶⁰

Kırbaşoğlu, “İslâm Dünyasında Birlik Bilinci” isimli makalesinde her konuda hadislerin Kur’ân ile muhakeme edilmesi şeklindeki nebevî metot üzerine kaim olan Menâr Ekolü’nün yöntemini övmüş ve bu nebevi metodun Cemâleddin Efgânî, Muhammed Abduh ve Muhammed Reşîd Rızâ’nın takip ettiğı metot olduğunu belirtmiştir. Türkiye’de bu metodu Mehmet Akif’in takip ettiğini, dolayısıyla Akif’in de aynı ekole bağı olduğunu söylemiştir.¹⁶¹

Mustafa Aydın, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*’nde “Muhammed Reşîd Rızâ Hayatı, Eserleri, Kişiliğı, Tecdîd ve Islâh Anlayışı” başlığı altında bir makale yayınlamıştır. Bu makalesinde ıslah fikirlerine ve bu fikirlerin vakıa ile ne kadar örtüştüğüne değinmiştir.¹⁶²

Yukarıdaki satırlarda zikrettiğimiz hususlardan çıkan neticeyi şöyle dile getirebiliriz. Türk düşünce sisteminin yeniden oluşumunda Reşîd Rızâ’nın İstanbul âlimleri üzerinde yoğunlaşmasında ve âlimleri toplayacak bir yuva oluşturma düşüncesini taşımasında Menâr Ekolü’nün katkısı vardır. Bu çabanın bir meyvesi olarak Menâr Ekolü Türkiye’de yeni ıslah fikrinin şekillenmesinde pay sahibi olmuştur. Ayrıca Arap-Türk yakınlaşması, Türklerin Hanefî mezhebine dönük taassuplarının hafiflemesi ve Osmanlı’ya bağı bazı devletlerde Şâfiî mezhebinin itibar kazanması da bu çabanın neticelerindendir. Saymış olduğumuz bu hususların tamamı, Menâr Ekolü’nün bazı kitap ve yazılarının Türkçeye tercüme edilmesiyle gerçekleşmiştir. Bunun neticesinde rivâyetlere akılcı bir ekol yöntemiyle yaklaşan ve Kur’ân-ı Kerîm ile akılı, rivâyetlere karşı hakem olarak kabul eden Türk âlimlerinden bir zümre ortaya çıkmıştır.

¹⁶⁰ M. Hayri, Kırbaşoğlu, *Alternatif Hadis Metodolojisi*, (Ankara Kitabiyat: 2002), 413-414.

¹⁶¹ M. Hayri Kırbaşoğlu, “İslâm Dünyasında Birlik Bilinci” <http://www.hayrikirbasoglu.net/?p=336>, (Ankara: Esam Çarşamba Konferansları, 04.04.2007).

¹⁶² Mustafa Aydın, “Muhammed Reşîd Rızâ Hayatı, Eserleri, Kişiliğı, Tecdîd ve Islâh Anlayışı” *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, (Ağustos 2018), 11/58.

b. Menâr Ekolü'nün Genel Yöntemi

Menâr Ekolü sahiplerinin takip ettiği genel yöntemi bilmek, onların sünnet-i nebeviyye karşısındaki tutumları ve metotları hakkında önümüze geniş bir ufuk açabilir. Zira her ne kadar ilimler farklı ve meseleler çeşitli de olsa her ekolün kendisinden ayrılamayacağı genel usûller vardır.

Şüphesiz ki Menâr, onu ilk kuranların uzmanlık alanları farklı olsa da, kuruluşundan günümüze kadar kendisine tabi olanların üzerinde yürüdüğü birtakım kaideler söz konusu olmuştur. Bu kaideler önemine göre çeşitlilik arz etmektedir. Bunların bazıları ekolün tutumunu temsil eden genel kaidelerdir. Bazıları ise dinin furûât ve kısımlarıyla alakalı özel yöntemleri temsil eden başka bir bölümdür. Onların, tefsir, fıkıh, fikir ve hadiste açık yöntemleri vardır. Üzerinde durulan konunun farklılığına göre iş böyledir.

Zikrettiğimiz bu özel yöntemlere tabi olan bir kimse, bu yöntemlerin, ekolü kuranların koyduğu kaidelere bağlı olduğunu açıkça görecektir. Daha sonra bu kaideler çeşitli konuları kapsamış, bu iş nesilden nesle böyle devam etmiştir.

Menâr Ekolü'nün ilk hocalarına tabi olan, onların kitaplarını ve görüşlerini inceleyen bir kimse, bu ekolün akılcılığını oluşturan genel kaideleri ve yöntemi şöyle açıklayabilir:

1. Osmanlı hilâfетinin zayıfladığı bir zamanda İslâm ümmetinin birliğini korumak.

Menâr Ekolü'nün oluşmasına katkı sağlayan en önemli faktör, 1853 tarihinde, Batılılar tarafından “hasta adam” diye isimlendirilen Osmanlı hilâfетinin zayıflaması ve diğer gayrimüslim milletlerin Müslümanların üzerine üşüşmeleridir. Bunun yanı sıra, eş zamanlı olarak Müslüman devletlere karşı 1789 tarihinde başlayıp peş peşe devam eden haclı seferleri, Mısır, Fas gibi bazı Arap ülkelerinin yabancılar tarafından işgal edilmesi ve İslâmi şuurun gevşeyip zayıflaması da önemli faktörlerden bazılarıdır. Ayrıca halkı için yaşayan ve halkın da devlet için yaşadığı devletlerin çetin bir döneme girmesi ve netice olarak zayıflayıp hastalanarak Müslümanları sığınaksız bırakmaları ve

Müslümanların devletlerinin yıkılma korkusundan dolayı istikrarsızlık hissine kapılmaları da önemli bir faktördür.¹⁶³

Bu ekolün davet ettiği ıslah fikrinin başlamasıyla istenilen ıslahın en gerekli görüldüğü saha, İslâm ümmetinin haliydi. Zira ümmetin tefrikaya düşmesi, Kur'ân-ı Kerîm âyetleri ve sahih hadislerle işaret edildiği üzere Rablerinin emrine bir isyan idi.¹⁶⁴

Menâr Ekolü'nün, davet ettiği ideal birliğe ulaşmak için öngördüğü en uygun yol vatandır. Zira küçük vatan birlik için genel bağdır. Motivasyon için en yetkili sebeptir. O kadar ki muhalifleri bile bir araya toplar. Reşîd Rızâ bu hususu şöyle ifade etmektedir: “İhtilaf ve kargaşayı önlediği için birliğe ulaşmada en hayırlı yöntem vatandır.”¹⁶⁵ Küçük vatan ile birliğin başlaması işin başından başlaması demektir. Vücudun diğer organları da başa tabi olurlar. Ümmet ancak vatanların yönetimini birleştirerek ve ortak bir yönetime göre hareket ederek birliği sağlayabilir.

Menâr yöntemi, İslâm medeniyeti ile Batı medeniyetini uzlaştırmasına rağmen, bu ümmet için ideal olan birlik fikri, batının tesis ettiği birlikten ayırmaktadır. Batı birliği Cahiliye dönemi Araplarında olduğu gibi tamamen ırkçılık üzerine kurulmuştur. Hâlbuki İslâm, toprağın bağrına bastığı ve şeriatın hükmettiği her milletin, dinleri ve ırkları farklı da olsa birliğinin zorunlu olduğunu emretmiştir.¹⁶⁶

Reşîd Rızâ, birliğe dönük şiddetli davetiyle beraber, bazı ihtilaflardaki sünnetullahı da inkâr etmemekte, bilakis bu sünnetin yeryüzündeki tesirini ve İslâm ümmetinin birliğinin önünde bir engel olarak duruşunu azımsayanlara cevap vermektedir. Ancak söz konusu sünneti, bu asrın filozoflarının “hayat mücadelesi” olarak ifade ettiği ilahi sünnet olarak görmektedir. Bu sünnet

¹⁶³ Bk. Muhammed Ali Sallâbî, *ed-Devletü'l-Osmaniyye: avamilü'n-nühuz ve esbabü's-sukut*, (Mısır, Por-Saîd: Dâru't-Tevzî' ve'n-Neşri'l-İslâmiyye, Mektebetü'l-İ'lâm, 1421/2001), 277-395.

¹⁶⁴ Bk. Reşîd Rızâ, *Tefsiru'l-menâr*, 4/17-18, ("وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا") *Hep birlikte Allah'ın ipine (kitabına, dinine) sımsıkı sarılın. Parçalanıp ayrılmayın*", Âl-i İmrân, 3/103)

¹⁶⁵ Reşîd Rızâ, *Tarihu'l-Üstazi'l-İmam*, 2/194.

¹⁶⁶ Bk. Reşîd Rızâ, *Menâr Tefsiri*, 4/18-19, ("وَادْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا") *"Hani siz birbirinize düşmanlar idiniz de O, kalplerinizi birleştirmişti"*, Âl-i İmrân, 3/103)

özellikle harp ve öldürmeye sebep olmamalı, bilakis insanlar arasında savunma ve üstünlüğü gerektiren mücadeleleri kapsamalıdır.¹⁶⁷

Görüldüğü gibi Menâr sahipleri hastalığı teşhis etmişler ve safların birleşmesinin zorunluluğunu dile getirmişlerdir. Sonra da oluşabilecek bazı aksaklıklara dikkat çekerek tedricilik esasını da gözetmek suretiyle bir dizi halinde uygulanacak tedaviyi ifade etmişlerdir. Bununla beraber, bazılarının ayrılığa sebep olacak mizaç olarak gördüğü basit ihtilaflardan kaçınmaya davet etmişlerdir. Zira bunların müdafaayı ve kâinattaki dengeyi sağlamak için Yüce Allah tarafından konulmuş kanunlar olduğunu da açıklamışlardır.

C. TAKLİDİ TERK VE HİTÂBİ ANLAMADA YENİLİĞE DAVET

Menâr Ekolü'nün en önemli özelliği, İslâmi düşüncede yeniliğin zorunlu olduğuna davet etmesidir. Bu ise rivâyetlerden yapılan alıntı ve nakillerin akıl ve düşünce süzgecinden geçirilmesi zorunluluğunu beraberinde getirir. Belki de Muhammed Abduh'un, son derece ciddi ve çalışkan olan, hatta Buhârî'nin *el-Câmiu's-Sahîh*'inin tüm metnini ezberleyerek kimsenin ulaşamayacağı seviyeye ulaşmış bir kişi hakkında söylediği "Şehirde kitaplar çoğaldı. Sen kendini yorma." sözü buna işaret etmektedir.¹⁶⁸

Abduh'a göre, bizden istenen sadece kitabı ezberlemek değildir. Öyle yaparsak, hiç hareket etmeyen ve kendisini yormayan bir kitap olmaktan kurtulamayız. Bizden istenen, metinleri ezberlemek değil, onları hayata geçirmek ve bu asrın insanların anlayabileceği bir dil ile yaymaktır. Hareket etmeyen ve yorulmayan bir kitabın kıymeti yoktur.

¹⁶⁷ Bk. Reşîd Rızâ, *Tefsiru'l-menâr*, 4/19-20 (" وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ " "*Eğer Allah'ın, insanları birbirleriyle savması olmasaydı, yeryüzü mutlaka bozulur giderdi*", Bakara 2/251)

¹⁶⁸ Bu kıssayı Muhammed Abduh ve Reşîd Rızâ'nın kitaplarında bulamadım. Bunu Mahmud Ebû Reyya rivâyet etmektedir. Bk. *Edvâü ale's-Sünneti'n-Nebeviyye*, (Mısır: Matbaatü't-Te'lîf, 1377/1958), 329.

Abduh, İslâm şeriatinin, bir şahsın Müslümanların akılları üzerinde hâkimiyet kurmasını reddettiği görüşündedir. Zira taklit Yüce Allah'ın

"وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ"

"Onlara: 'Allah'ın indirdiği (kitabı)na ve peygamber'e gelin' dendiği zaman: 'Atalarımızı üzerinde bulduğumuz şey bize yeter' derler. Ataları bir şey bilmeyen ve doğru yolu bulamayan kimseler olsa da mı?"¹⁶⁹ âyet-i kerimesiyle yasaklanmıştır. Bundan dolayı Abduh, bu âyet-i kerimede "Taklidin haram kılınması, Yüce Allah'ın taklitçinin amellerini kabul etmeyeceği ve onları mazur görmeyeceğini Aziz Kitab'ın açıklaması, dinde bağımsız ve delile dayalı ilmin vacip olduğuna dair en güçlü delil vardır" şeklinde yorumlamasıyla taklitçiliğe karşı bir savaş açmıştır.¹⁷⁰

Muhammed Abduh, âlimlerin, "geçmiş müçtehitlere tabi olmak zorunludur" şeklindeki görüşlerini tartışmaya açmış, bunun Yüce Allah'ın dinine iftirada bulunmak, kitabını nesh etmek ve dinde yeni bir teşri koymak olarak görmüş, bu düşüncesini şöyle dile getirmiştir:

Orta çağdan sonra kitap yazarlarının taklit içinde bulunarak din işlerinde müçtehitlerin taklit edilmesinin vacip ve –şeriatta bağımsız delil sunanlara karşı hazırlık olması için- onlarda delil aranmasının haram olduğunu söylemeleri Yüce Allah'ın dinine iftira, kitabını nesh ve Yüce Allah'ın izin vermediği bir kanundur. Kısacası ilmi haram, cehaleti ise vacip kılmaktır. Bu ise fitrat ve aklı bozmada en son nokta, İslâm'ın yayılmasının önünde duran en büyük engel, iman kaidelerini yıkan ve bid'atlerin yayılmasının önünü açan bir hastalıktır.¹⁷¹

Reşîd Rızâ, aklın kullanılması ve taklidin terkedilmesinin zarureti davet hususunda Abduh'un yolunu takip etti. Birçok meselede ona karşı çıkması ise taklid prensibini ilmi bir temele yerleştirmek içindir. Dergide yazdığı bir makalede Abduh'a olan sevgisinin ve bağlılığının sebebini şöyle izah

¹⁶⁹ el-Mâide 5/104.

¹⁷⁰ Reşîd Rızâ, *Tefsiru'l-menâr*, 1/95.

¹⁷¹ Reşîd Rızâ, *Tefsiru'l-menâr*, 1/95-96.

etmektedir; “Muhakkak ki o, fikir hürriyetine ve taklitten kurtulmaya çağırmıştır.”¹⁷²

Menâr Ekolü’ne tabi olanlar, toplumda şüphe uyandıracak hadisleri, o şüpheyi ortadan kaldırmaksızın rivâyet etmezlerdi. Bu ekolün her mesele karşısında, özellikle vakıa ile ilgili olan nebevi rivâyetlere karşı tutumları hep böyledir. Onlara göre bu hadis-i şerifler insanlar için bu asrın gerekliliklerine uygun bir şekilde yeniden te’vîl edilmeli veya tekrar gözden geçirilmelidir. Zira bu din her zaman ve mekâna uygundur ve her insanın onu kesin kabul ettiği gerçeklerle çatışmayacak bir şekilde anlayabilmesi bu uygunluğun gereklerinden biridir.¹⁷³

D. İSLÂM İLE BATI MEDENİYETİNİ UZLAŞTIRMASI

Toplumun ıslahı ve sorunlara çözüm bulmaya dair fikirleri gündeme getiren Menâr Ekolü’nün metotlarından birisi de Batı medeniyetinin üstünlüklerini almak ve hikmetin mü’minin kayıp malı olması hasebiyle onu, İslâm ümmetinin durgunluğuna ilaç olarak kullanmaktır. Zira batılılar, Yüce Allah’ın insanların hayatlarını düzenleyecek kanunlar koymadığına, adalet, hürriyet ve refahı gerçekleştirecek şekilde bu kanunları koyma işini tamamen insanların seçimine bıraktığına inanmaktadırlar.

Muhammed Abduh, Beyrut’ta bulunduğu sırada bu davete gözlerini açtı. Oradaki ıslah hareketinden şöyle bahsetmektedir: “Bu hareketin ateşini, Müslümanların eğitim ve öğretimde Hıristiyanları yakalama hırsı tutuşturdu.”¹⁷⁴ Buradan hareketle Batı medeniyetini araştırma ve İslâm medeniyeti ile uzlaştırma çalışmalarının gerekliliğini idrak etti. Öncelikle papazlarla iletişime geçerek ve gayrimüslim toplulukların arasına girerek işe başladı.¹⁷⁵

Bu düşünce Menâr Ekolü sahiplerinin fetvalarına yansdı. Muhammed Abduh, Batı ile siyasi çalışma yapmanın ve istemeleri durumunda onların

¹⁷² Reşîd Rızâ, “Üstâz İmam’ın hayatının özeti”, *Menâr Dergisi*, 8 (1906), 881.

¹⁷³ Bu konuda geniş tafsilat, tezimizin üçüncü bölümünde müstakil bir bahis olarak gelecektir.

¹⁷⁴ İbn Âşûr, *et-Tefsir ve Ricâlühü*, 164.

¹⁷⁵ İbn Âşûr, *et-Tefsir ve Ricâlühü*, 164.

hükümetleri içine girmenin cevazına dair bir fetva verdi. Ahkam âyetlerinin tefsirini arz ederken şöyle demektedir;

Bazı insanlar kâfir için çalışmanın hiçbir şekilde helal olmadığını zannediyor. Bir Müslüman zahiren, Müslümana ancak Müslümanın hükmetmesi, bütün hükümlerin şeriata uygun olup adalet esasları üzerine kurulması, imkân nispetinde bu hükümlerin uygulanması için her yerde çalışması ve imkânı ölçüsünde gayrimüslimlerin Müslümanlar üzerinde hakimiyet kurmasına engel olması gerektiğine inanır. Bu maksatla dârülharpte çalışması caiz veya vacip olur. Ancak bu çalışmasının, Müslümanlara fayda yerine zarar vereceğini ve sadece karşı tarafa yararlı olacağını bilirse caiz olmaz.¹⁷⁶

Bu düşünce, onları Yüce Allah'ın kitabındaki bazı âyet-i kerimelerin toplumda yaygınlaşmış ve meşhur olmuş tefsirlerini yeniden gözden geçirmeye sevk etti. Mesela,

لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ

“Müminler, müminleri bırakıp da kâfirleri dost edinmesin”¹⁷⁷ âyet-i kerimesindeki velâyeti birçok müfessirin “muhabbet ve sevgi” şeklindeki tefsirlerini kabul etmemekle birlikte bu kelimeyi “dinin maslahatına has olan sırları düşmana açıklamak” olarak tefsir etmektedirler.¹⁷⁸

Muhammed Abduh, bu şekilde bir tefsiri tercih etmelerinin sebebini izah sadedinde, Hatıb b. Ebî Belta'nın kıssasını okumuş ve bu kıssayı ilgili âyet-i kerimenin asıl nüzul sebebi olarak görmüştür. Rasûlüllah (s.a.v) ona, düşmanların Müslümanlarla savaştığı ve onları yurtlarından çıkarmaya çalıştıkları sırada, devletin sırlarını onlara ifşa eden birisi olarak muamelede bulunmuştur. O halde Müslümanlar ile savaşmayanlara bu âyet-i kerime tatbik edilmez. Onlara uygulanacak muamelenin şu âyet-i kerimeye muvafık olması lazımdır.

"عَسَى اللَّهُ أَنْ يَجْعَلَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ الَّذِينَ عَادَيْتُمْ مِنْهُمْ مَوَدَّةً وَاللَّهُ قَدِيرٌ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ لَا يَنْهَأَكُمْ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُفَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ

¹⁷⁶ Reşîd Rızâ, *Tefsiru'l-menâr*, 6/336-337.

¹⁷⁷ el-Âl-i İmrân 3/28.

¹⁷⁸ Bk. Reşîd Rızâ, *Tefsiru'l-menâr*, 2/228-229.

الْمُفْسِدِينَ إِنَّمَا يَنْهَاكُمْ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ

*“Olur ki Allah sizinle düşmanlarınız arasında yakında bir dostluk meydana getirir. Allah gücü yetendir. Allah çok bağışlayan, çok merhamet edendir. Allah sizi, din hakkında sizinle savaşmayan ve sizi yurtlarınızdan çıkarmayan kimselere iyilik etmekten, onlara adaletli davranmaktan men’ etmez. Çünkü Allah adalet yapanları sever. Allah sizi, ancak sizinle din hakkında savaşan, sizi yurtlarınızdan çıkaran ve çıkarılmanız için yardım eden kimselere dost olmaktan men’ eder. Kim onlarla dost olursa işte zalimler onlardır.”*¹⁷⁹

Kur’ân-ı Kerîm, savaş durumu devam etmediği müddetçe Müslümanlar ile düşmanları arasında bir sevginin mümkün olabileceğini öngörmektedir. Ancak savaş anında taraflar arasındaki muamelenin düşmanca olması vaciptir. Bu ise sırları saklayarak devleti korumayı gerektirir. Bu hükümler, Rasûlullah (s.a.v)’in fetih günü yani Âl-i İmrân sûresindeki âyet-i kerimenin nüzulünden sonraki uygulamasından ve Hatıb b. Ebî Belta’ya yapmış olduğu muameleden alınmıştır. Muhammed Abduh şöyle demektedir;

Bu âyet-i kerimeler Mekke’nin fethinden önce nazil olmuştur. Müşrikler azgınlık ve taşkınlığın başında idiler. Hz. Peygamber fetih günü bu tavsiye ile amel etti ve gücüne rağmen müşrikleri affetti. İzzet ve kudretine rağmen onlara yumuşak davrandı. Onlara: “Bugün serbestsiniz.” dedi. Mü’min ve kâfir, iyi ve kötü herkese güzel davrandı, iyilik yaptı. Muhakkak ki O, mü’minler için en güzel örnekti. Ancak O’na hayranlık duyan Müslümanlar, bugün O’nun sünnetinden ve O’nu terbiye eden Yüce Allah’ın kitabından uzaklaştılar.¹⁸⁰

Menâr Ekolü’nün ortaya çıktığı ve batının birçok İslâm toprağını işgal ettiği durumda, Müslümanların Batılı hükümetlerin içine girmeleriyle beraber birçok problem ortaya çıkmıştır. Nitekim Batılılar gerçekte işgal hükümetleri idi. İnsanlar, işgal devletlerine tabi olan kişilerle ticari muamelede bulunmanın

¹⁷⁹ el-Mümtehine 60/7-9.

¹⁸⁰ Reşîd Rızâ, *Tefsiru’l-menâr*, 3/230.

hükmünü soruyorlardı. Menâr Ekolü bu âyet-i kerimleri tekrar gözden geçiriyor ve yeni anlayışa uygun tefsir ediyordu.

Yukarıda geçen teoriye göre, Reşîd Rızâ, Hint halkının İngilizlerle ticaret yapmasını ve onların yönetiminde bulunmayı mübah görüyordu. Özellikle İngiliz hükümeti, onlara kolaylık gösteriyor ve adalete de yakın duruyordu. Bu fetva, iki zarardan en hafifi (ehvenü’ş-şerrâyın) kaidesine göre azimet değil sadece bir ruhsattır. Bu konuyu şöyle açıklamaktadır: “Hindistan’da Müslümanların İngiliz hükümeti içerisinde çalışmayı kabul etmelerinin ve mana itibariyle buna benzer durumların hükmü, şâyet İslâm’ı kuvvetlendirecek ve Müslümanların maslahatını koruyacak bir azimet yoksa, iki zararlıdan en azını işletme kaidesi gereği ruhsata girmektedir.”¹⁸¹

Bu ekolün sahipleri, medeniyete muhalif olan ilmî ilerlemeyi ve teknolojiyi kabul etmeyen veya onları gayrimüslimlerden almayı reddeden rivâyetlere karşı da aynı tutumu sergilediler. Onların, çoğunlukla Batılılar tarafından İslâm’ın kötü anlaşılmasına veya düşmanlar tarafından İslâm’ı yaralamaya sebep olan hadislerden bahsettiklerini görürsün. Hatta bazılarının, mürtedin öldürülmesi, güneşin arşın altında secde etmesi ve tezin ilerleyen sayfalarında üçüncü bölümde uzunca açıklanacağı gibi gayrimüslimler tarafından İslâm’ın kabul edilmesini engellemeye sebep olan bazı rivâyetleri reddettikleri görülmektedir.

E. AKLIN ROLÜNE IŞIK TUTMASI

Müfessirlerimiz Kur’ân’ın anlaşılmasında akla büyük önem vermektedirler. Nitekim bu doğrultuda

وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا

“Allah, sana Kitab (Kur'an)ı ve hikmeti indirmiş ve sana bilmediğin şeyleri öğretmiştir. Allah'ın sana olan lütfü büyüktür”¹⁸² âyetinde geçen kitaptan maksadın Kur’ân, hikmetten maksadın ise, “Bu kitabın maksatlarını ve sırlarını bilmek, bunların fitrata ve insan toplumuna hâkim olan yasalara uygun

¹⁸¹ Reşîd Rızâ, *Tefsiru'l-menâr*, 6/338.

¹⁸² en-Nisâ 4/113.

olduğunun farkında olmak ve bu kitabın her zaman ve mekândaki insanların maslahatına uyumlu olduğunu bilmek” olduğunu belirtmektedirler. Dolayısıyla Abduh ve Rızâ, Kur’ân-ı Kerîm’i doğru bir şekilde yorumlama konusunda akla oldukça önem atfetmektedirler.¹⁸³

Menâr Ekolü, İbn Teymiyye’nin vurguladığı “Akla ve nakle uymayanı düşür.”¹⁸⁴ sözünü sürekli tekrar etti. Ümmeti şeriatın kendisine verdiği aklın rolünü yeniden iade edilmesine davet etti. Zira aklın rolünü ihmal etmek, Yüce Allah’ın kitabına ve peygamberinin sünnetine açık bir muhalefettir. Bu hususta Reşîd Rızâ, Menâr’da “İslâm Akıl Dinidir” başlığı altında bir makale yazdı. Makalenin giriş kısmında şu ifadelerle yer vermiştir:

Biz İslâm dininin akıl dini olduğunu söylemeye devam edeceğiz. Delilimiz ise kitap, sünnet ve imamların sözleridir. Ancak din ve dine davet hususunda bizim söylediklerimizin güya dinden olmayıp din için son derece zararlı olduğunu Müslümanlara telkin eden ve İslâm’ı diğer taklit dinleri gibi akla düşman yapanlar sebebiyle çok sayıda sıkıntıyla karşılaştık.¹⁸⁵

Reşîd Rızâ söz konusu makalesinde Müslümanın Yüce Allah’a, O’nun Rasûlü’ne gönderdiği vahiy delilleriyle ibadet ettikleri gibi İslâm şeriatinde aklın vahye ortaklık ettiğini vurgulamaktadır. Aynı şekilde biz de Yüce Allah’a, O’nun bize gönderdiği akli deliller ışığında ibadet ediyoruz. İşte burada şer’î delil ile akli delilin beraberliğinin zorunlu oluşuna dair Rabbânî bir davet vardır. Şöyle ki, Reşîd Rızâ, hocası Muhammed Abduh’tan şunları nakletmektedir:

Âlimin son işi, ilim ile dini, Kur’ân ve Hâkim Zikr’in kanunu üzerine uzlaştırmak olmalıdır. Âlimlerin, manası sahih olan “Yüce Allah’ın yarattıkları hakkında düşünün, zatı hakkında düşünmeyin”¹⁸⁶ hadis-i şerifini dikkate almaları gerekir. İşte

¹⁸³ Kiraz, *Menâr Tefsirinde Özgün Yorumlar*, 28.

¹⁸⁴ Bu söz, İbn Teymiyye’nin kitabının ismidir. Thk. Muhammed Reşâd Sâlim, *Câmiatü’l-İmam Muhammed b. Suûd, Vizâratü’t-Ta’limi’l-Âlî, el-Memleketü’l-Arabiyyeti’s-Suûdiyye*, 1411/1991.

¹⁸⁵ Reşîd Rızâ, “el-İslâmü Dinü’l-Akl” *el-Menâr*, 5 (1903), 807.

¹⁸⁶ Ebû’l-Kâsım Müsnidü’l-Dünyâ Süleymân b. Ahmed Taberânî, *el-Mu’cemü’l-evsat*, thk. Tarık Muhammed ve Abdulmuhsin el-Hüseynî, (Kahire: Dâru’l-Harameyn), 6/250, (h.no: 6319); Ebû Bekir Ahmed el-Horasânî Beyhâkî, *Şuabü’l-İman*, thk. Abdu’l-Aliy Hâmid, (Hindistan, Bombay: Mektebetü’r-Rüşd li’n-Neşri ve’t-Tevzî’ ve ed-Dâru’s-Selefiyye, 1423/2003), İman, 3 (h.no: 119); Hadis-i şerifi, Albânî hasen kabul etmektedir. Bk. Ebû Abdurrahman Muhammed

o zaman kâfirler istemese dahi Yüce Allah dinini tamamlayacak ve ümitsizler Müslümanlara tabi olacaklardır.¹⁸⁷

Menâr Ekolü, aklı, insanın duyu organlarını koruyan emin bir bekçi olarak görür. Akıl, duyu organlarını disiplin altına alır ve maslahat sebebi olan şeylere yönlendirir. Bununla beraber akıl, şeriatın onayladığı sınırlarda durur. Şâyet şeriat onun ulaştığı noktadan râzı ise bu istenilen bir durumdur. Aksi takdirde hataya düşmüş demektir. Muhammed Abduh şöyle söylemektedir: “Duyu organlarının yanıldığı gibi, din de algılar konusunda aklı yanıltabilir.”¹⁸⁸

Geride geçen bilgilerden şu sonuçları çıkarmamız mümkündür. Şüphesiz ki Menâr Ekolü akl-ı selim olarak isimlendirdiği, fıtratı değişmemiş akla hitap etmektedir.¹⁸⁹ Öyle ki, dünya hayatının aldaticılığından etkilenmemiş ve kişinin fıtratını bozan fikrî tahrifata uğramamış bir akıl. Menâr Ekolü, vahyi tamamlayan akıl tabiriyle, Yüce Allah’ın yarattığı şekilde kalan, kendisini yaratanı bilen aklı kastetmektedir. Bu durumu, *el-Menâr*’da yayınladıkları, maddiyatçılar ve ateistlerle tartışan, onlara cevap veren ve akl-ı selimi bir şekilde yönlendiren makalelerle teyit etmiştir.¹⁹⁰

Bu ekolün sahiplerine göre, sahih naklin selim akla muhalefet etmesi mümkün değildir. Zira her ikisi de diğerini tamamlamaktadır. Bunların birbirlerine muhalif halleri olamaz. Akıl ile nakil arasında bir çelişki görüldüğü zaman aklın işaret ettiği alınır. Nakil için iki seçenek kalır. Birincisi, kendisini anlamaktan aciz olduğunu itiraf ederek naklin sıhhatini kabul etmek ve nu naklin ilmini Yüce Allah’a havale etmek. İkincisi, dil kurallarına riâyet etmek suretiyle nakli, aklın kabul edeceği şekilde yorumlamak.¹⁹¹

Nasirdin el-Albânî, *Sahihu'l-Câmi's-Sağîr ve Ziyâdâtühü*, (Mektebü'l-İslâmî), 1/572, (h.no: 2975).

¹⁸⁷ Reşîd Rızâ, *Tefsiru'l-menâr*, 1/53.

¹⁸⁸ Reşîd Rızâ, 1/53.

¹⁸⁹ Bk. Reşîd Rızâ, “el-Ahbâr ve'l-Ârâ”, *el-Menâr*, 9 (1906), 77.

¹⁹⁰ Mesela bk. Muhammed Tevfik Sıdkı’nın yazdığı “Sahih Akla Göre Din” başlıklı makale ve dizi olarak 6 sayı devam eden Reşîd Rızâ’nın makaleleri. *el-Menâr*, 8 (1905), 330.

¹⁹¹ Muhammed Abduh, *el-İslâm ve'n-Nasrâniyye*, 62.

el-Menâr dergisinin on üçüncü sayısında “İslâm’da Akıl ve Nakil Çelişkisi” başlığı altında bir makale yayınlandı.¹⁹² Burada yazar, akıl ile naklin çelişmesi durumunda sorunun çözümü için doğru olan ilmî yolu, vahyin ve naklin ne zaman birbirine hükmedeceğini açıklamıştır. Tüm görüşlerini şer’i deliller ile desteklemiştir. Bu makale, genel olarak Menâr Ekolü’nün, özel olarak ise aklın rolü ve şeriattaki konumu konusunda Muhammed Abduh’un görüşlerini kanunlaştırma mesabesindedir.

Bu kısa girişten sonra şöyle demek mümkündür. Menâr Ekolü, vahyin kontrolünde bir araç olarak bulunan ve Peygamber (s.a.v) asrından sonra etkisiz hale getirilen aklın rolüne itibar etmeyi tekrar gündeme getirdi. İnsanlara vahiyle hitap etti. Aklın ve rolünün İslâm’daki yeri hakkında insanlarda bulunan yanlış anlayışları düzeltti. Gelecek bölümde Menâr Ekolü’nün akılla ilgili konumu, hükmü anlamada akli nasıl hadislerin önüne geçirdikleri, rivâyetin zayıflığını keşfetmede akli nasıl kullandıkları ve hadisleri, bozulmamış akl-ı selime uygun olarak nasıl yorumladıklarından bahsedeceğiz.

¹⁹² Cemâleddin el-Kâsimî, “Teârizu’l-Akl ve’n-Nakl fi’l-İslâm” *el-Menâr*, 13 (1910), 613.



BİRİNCİ BÖLÜM
MENÂR EKOLÜ'NE ETKİ EDEN VE ONDAN
ETKİLENEN OLUŞUMLAR

1. MENÂR EKOLÜ'NÜN OLUŞUMUNDA TESİRİ OLAN OLUŞUMLAR

Menâr Ekolü, diğer fikir ekolleri gibi, kendisine tesir eden belirli fikir ve akımların etkisinde kalmıştır. Her ekol, daha önce başkaları tarafından ortaya konmuş fikirleri sahiplenir. Menâr Ekolü genel olarak İslam coğrafyası ve özel olarak da Mısır'da önemli değişikliklerin neticesinde oluşmuştur. Bu nedenle ekolün fikirlerinin, onu kuranların zihinlerine tesir eden belirli değişikliklerin sonucu olması doğaldır. Bu bölümde Menâr Ekolü'ne tesir ölçüsünü görebilmemiz için bu ekol ile belirli konularda muvafakat eden ekol ve fırkalar anlatılacaktır.

A. MENÂR EKOLÜ'NÜN MU'TEZİLE MEZHEBİYLE ALAKASI

Çağdaş bazı araştırmacılar¹⁹³ düşüncelerindeki benzerliklerden ötürü Menâr Ekolünü, Mu'tezile mezhebinin bir uzantısı olarak görmüşlerdir. Mu'tezile mezhebinin bazı usulleri ile özellikle aklın rolü ve nakle karşı tutumlarıyla ilgili konularda bu muvafakat bariz olarak görülmektedir.¹⁹⁴ Ancak sadece bazı konularda benzerlik olması onları Mu'tezile'nin bir devamı olarak görmek için yeterli değildir.

Söz konusu görüşü desteklemesi veya 'onların bazı sözleri ile Mu'tezile mezhebi arasında örtüşme yoktur' diyenlere cevap olması için Allah'ın kitabından bir misal verilebilir. Zira Allah'ın kitabında Tevrat'taki manalar ile örtüşen birçok ayet-i kerime vardır. Mesela Allah şöyle buyurmaktadır:

وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ

"Sana da (ey Muhammed) geçmiş kitaplara tasdik eden ve onları kollayıp koruyan Kitab (Kur'an)ı hak ile indirdik."¹⁹⁵ İslam ile Yahûdilik birbirine çok uzak olmasına rağmen Kur'an-ı Kerim ile Tevrat arasında birçok muvafakat vardır.

¹⁹³ Mesela bk. Emin Sadık Emin, *Mevkûfû'l-Medreseti'l-Akliyye mine's-Sünneti'n-Nebeviyye*, (Riyad: Mektebetü'r-Raşid, 1415/1994), 2/183; Ali el-Halebî, *el-Aklâniyyûn Efrâhu'l-Mu'tezileti'l-Asriyyûn*, (Medine: Mektebetü'l-Gurabâi'l-Eseriyye, Ty.), 61.

¹⁹⁴ Burada nakilden hadisi kastetmekteyiz. Menâr Ekolü'nün özellikle âhad haberi kabulde bazı şartları vardır. Bu şartlardan bazıları Mu'tezile'nin şartlarıyla örtüşmektedir. Bu tezde konunun açıklamasıyla ilgili müstakil bir bahis gelecektir.

¹⁹⁵ el-Mâide 5/48.

Ancak hiç kimse ‘Kur’ân-ı Kerim Tevrat’ın uzantısıdır’ diyemez ve böyle demesi de câiz olmaz.

Eski ve yeni mezheplerin bazı konularda birbirine benzemeleri tabiidir. Ancak aralarındaki farklılıklar, saymak isteyen birisinin rahatça sayabileceği kadar azdır. Aynı şekilde Eş’arîyye mezhebinin imamı Ebü’l-Hasan el-Eş’arî, uzun süre Mu’tezile âlimlerine öğrencilik yapmış ve Peygamberler gönderilmeden aklen Allah’ı tanımanın vacip olduğu görüşünü benimsemiş olduğu halde hiç kimse, Eş’arîyye mezhebi¹⁹⁶ Mu’tezile mezhebinin uzantısıdır dememiştir. Yine İmam Ahmed b. Hanbel’in İmam Şâfiî’nin öğrencisi olması ve iki mezhep arasındaki örtüşmenin çok olmasından ötürü hiç kimse Hanbelî mezhebi Şâfiî mezhebinin uzantısıdır dememiştir.

Mücerred bazı meselelerde muvafakatın olması sonraki ekolün önceki ekolün uzantısı olduğuna işaret etmez. Ancak ekol mensuplarının kendi sözleri ve eski mezhebin esaslarına karşı tutumları bunu belirler. Menâr Ekolü’nün Mu’tezile’ye nispet edilmesinin doğru olup olmadığını görebilmek için aşağıda bu konuyu inceleyeceğiz.

a. Menâr Ekolü’nün Mu’tezile Mezhebini Övmesi

Belki, Menâr Ekolü’nün Mu’tezile mezhebinin uzantısı olduğunu ve ondan etkilendiğini iddia eden birçok insan, *el-Menâr*’da “Tarihu’l-Cehmiyye ve’l-Mu’tezile” başlığı altında Mu’tezile (âlimlerinin) hayatlarını seri olarak yayınladıkları makaleleri¹⁹⁷ delil göstereceklerdir. Yazar, burada Mu’tezile tarihine, onların sahih kavram ve doğru sözlerine vakıf olmaya çalışmaktadır. Aynı şekilde Mu’tezile’ye nispet edilen bazı sözlere işaret etmekte ve bunların muhalifler tarafından yapılan ithamlar olduğunu belirtmekte, bu çerçevede Mu’tezile’nin kabir azabını kabul etmediği iddiasını reddetmektedir.¹⁹⁸ Mu’tezile’nin hadisleri akıl ile reddetmelerinin gerekçesini belirtmekte ve Ehl-i sünnet’in “Anlaşılamaması dolayısıyla onları manaya haml etmekle beraber

¹⁹⁶ Bk. Muhammed Ebû Zehra, *Târihu’l-Mezâhibi’l-İslamiyye fî’s-Siyaseti ve’l-Akâidi ve Târihu’l-Mezâhibi’l-Fıkhîyye*, (Kahire: Dâru’l-Fikri’l-Arabî, Ty.), 1/199.

¹⁹⁷ Bk. Cemâlüddin el-Kasimî, “Tarihu’l-Cehmiyye ve’l-Mu’tezile” *el-Menâr*, 16 (1913), 449-534-601-703-745-839-913, 17 (1913), 41.

¹⁹⁸ Bk. Cemâlüddin el-Kasimî, “Tarihu’l-Cehmiyye ve’l-Mu’tezile 8”, *el-Menâr*, 16 (1913), 601.

isnadın doğrulanması” sözlerine mukabil olduğunu açıklamaktadır. Mu'tezile'nin haber-i vahid karşısındaki konumunu pekiştirmektedir.¹⁹⁹ Bu şekilde bir yazı dizisinin *el-Menâr*'da yayınlanmış olması, okuyucuyu 'bu ekolün Mu'tezile fikirlerinin insanlar arasında yayılması ve onlar hakkındaki şüphe ve yanlış fikirleri ortadan kaldırmak için çalıştığı' anlayışına sevk etmektedir. İki ekolün bazı yönlerden muvafakat halinde olmalarından da böyle bir sonuç çıkmaktadır.

Şekîb Arslan, *el-Menâr*'da “Avrupa'da İslam Hakkında Ne Denilmektedir?” başlığı ile yazdığı makalede Cemâlüddîn Efgânî ile Muhammed Abduh'u ‘Yeni Mu'tezilîler’ olarak isimlendirmektedir. Buna sebep olarak da onların taklitçilerin şiddetli donukluklarını eleştirmelerini, İslam esasları kaidelerini taklidi anlayıştan kurtarmaya çalışmalarını, onları hayatın ve modern ilmin gereklerine göre tatbik etmelerini göstermektedir.²⁰⁰

Mu'tezile mezhebinin kurucusu ve mezhebin esasları konusunda en katı olan Amr b. Ubeyd'in, *Sahîh* sahibi İmam-ı Buhârî'nin hocalarından olmasını ve onun Mu'tezilî oluşunun Buhârî'nin ona öğrenci olmasına ve ondan hadis rivâyet etmesine engel olmadığını delil gösteren Muhammed Abduh, Mu'tezile'nin bazı sözlerinin ve fikhî görüşlerinin alınmasını desteklemiştir. Bu hususu Muhammed Abduh şöyle yorumlamaktadır: “Eğitim-öğretim işi Müslümanlarda çok garipti. Nerdeyse gizli olacaktı. Kelamcı, hadisçi, nahivci, edebiyatçı, filozof, astronot ve mühendis. Talebe, fakihin önünden kalkıp felsefecinin önüne oturuyor. Hadis meclisinden kalkıyor, edebiyat meclisine geçiyor. Kendi aralarında herhangi bir meselede müzakere edildiği zaman ikna etme ve galip gelmede hürriyet yerini alır ve ifadede aşırılık kaybolur ve müsamaha yerini alır.”²⁰¹

Muhammed Reşîd Rızâ, Mu'tezile'ye karşı insafli olmaya gayret etmiştir. Muhalliflerini onlara karşı ilim ile itiraz etmeleri için teşvik etmeye çalışmıştır. Kendisine ait bir makalede taklitçi ile ıslahçıyı (düzeltici, yenilikçi) mukayese etmiştir. Ona göre taklitçi nice sapık fırkalar hakkında susar da

¹⁹⁹ Bk. Cemâlüddîn el-Kasimî, “Tarihu'l-Cehmiyye ve'l-Mu'tezile 14”, *el-Menâr*, 16 (1913), 703.

²⁰⁰ Bk. Şekîb Arslan, “Avrupa'da İslam Hakkında Ne Denmektedir?”, *el-Menâr*, 30 (1929), 33.

²⁰¹ Muhammed Abduh, “İlim ve Medeniyetle Beraber İslam ve Hristiyanlık”, *el-Menâr*, 5 (1902), 481.

Mu'tezile'ye saldırmaktan geri durmaz. Sonradan gelen taklitçiye ancak öncekilerin sözlerini hikâye etmek kalır. Reşîd Rızâ bu hususu şöyle ifade etmektedir: “Kelam ve fıkıh âlimlerinin sapık ve saptıranların karşısında susmaları, Mu'tezile'ye karşı çıkmaları ve hepsi Ehl-i sünnet oldukları halde bazı fıkıhçıların bazılarına itirazda bulunmaları beni çok şaşırtıyor.”²⁰² Reşîd Rızâ'ya göre ıslahatçılar sözlerin sebebini ve yönünü araştırır. Şayet onda itibar bulamazsa reddeder.

Reşîd Rızâ, Mu'tezile mezhebinin Kur'an'ın mahlûk olduğu sözlerini onaylamadığı halde onları temize çıkarmaktadır. Hilal Dergisi sahibi Corcî Zeydân'ın *Târihu't-Temeddini'l-İslâmî* isimli kitabını tartışırken ve Kur'an'ın mahlûk olması hususundaki Mu'tezile'nin görüşünü açıklarken şöyle demektedir: “Ehl-i sünnet, Mu'tezile'yi halk'ul-Kur'an konusunda tekfir etmiyor. Diğer İslâmî fırkalar ile beraber bu iki fırka da “Kur'an indirilmemiştir” diyenin kâfirliğinde icmâ etmiştir. Zira bu söz Kur'an'ı ve Rasûlullah'ı (s.a.v) açıkça yalanlamadır. Burada yorum ve sebep belirtme olmaz. Bunu söyleyen kişinin Müslümanların akide ve ibadetlerine devam etmesi mümkün değildir. Ancak onlar halku'l-Kur'an ile lafız problemi olarak isimlendirdikleri şeyi kastetmektedirler. O da okuyucunun sesi ile çıkardığı lafızlar mahlûktur.”²⁰³ Aynı şekilde Reşîd Rızâ, Mu'tezile mezhebinin, evli kimsenin zinâ recm cezası,²⁰⁴

²⁰² Reşîd Rızâ, “İslahatçı ile Mukallidin Konuşması”, *Menâr Dergisi*, 4 (1901), 51. Bu makalelerin en açık olanı, on üçüncü ıslahatçı ile mukallidin konuşmasıdır. 4 (1902), 852.

²⁰³ Reşîd Rızâ, “Âsârü'l-İlmiyye ve'l-Edebiyye” *Menâr Dergisi*, 7 (1904), 514.

²⁰⁴ Bk. Reşîd Rızâ, “Menâr'ın Fetvaları”, *Menâr Dergisi*, 7 (1904), 611, 9 (1906), 515. Reşîd Rızâ'ya göre Mu'tezile recm cezasını inkâr etmektedir. Bununla ilgili özet olarak şunları söylemektedir: “Bu konuda onlar senedi sahih bir hadis görmediler. Ancak Hz. Ömer'den gelen *إذا زنى الشيخ والشيخة إذا زنى* “Evli erkek ile evli kadın zinâ ettikleri zaman” rivâyeti vardır. Bu ise âhâd haberdır. Bundan dolayı recm cezasına Hariciler ve bazı Mu'tezililer karşı çıkmışlardır ve hiç kimse onları bunun için tekfir etmemiştir. *Sahihaynda* rivâyet edilse dahi ben onun sıhhatine inanmıyorum. Aynı ve İbn Abdülber Mu'tezile'nin recm cezasını kabul etmediğini söylemişlerdir. Bk. Ebû Muhammed Bedruddin Mahmud b. Muhammed el-Gaytânî el-Aynî, *Umdetü'l-Kârî Şerhu Sahihi'l-Buhârî* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Ty), 14/5; İbn Abdu'l-Berr Ebû Ömer Yusuf b. Abdullah en-Nemri'l, *et-Temhîd limâ fi'l-Muvatta mine'l-Meânî ve'l-Esânîd*, thk. Mustafa el-Ulvî - Muhammedü'l-Bikrî, (Fas: Vizâratü Umûmî'l-Evkâf ve's-Şüûnî'l-İslamiyye, 1387), 23/121. İşin doğrusu, itimat edilen Mu'tezile'nin konumu recm hükmünü kabul etmeleridir. Onun inkâr edilmesi şâz bir görüş olup, Nazzâm'ın bina ettiği mezhebin görüşüdür. Zemahşerî de onu reddetmiş, Nazzâm'ın mezhebinin yanlış olduğunu ispatlamış ve Mu'tezile mezhebinde recm cezası için icmâ olduğunu zikretmiştir. Zemahşerî, Nûr Süresi'ndeki celde ayetinin tefsirinde şunları söylemektedir: “Sen ‘Bu bütün zina eden erkek ve zina eden kadınların hükmü müdür? Yoksa bazılarının hükmü müdür?’ diye sorarsan, ben derim ki, “Bilakis bu hüküm evli olmayanlardır. Evli olanların hükmü recmdir. Bk. Ebû'l-Kasım Cârullah Mahmud b. Ömer b. Ahmed

kabir azabı²⁰⁵ ve buna benzer diğer meselelerde Ehl-i sünnet'in çoğunluğunun görüşlerine muhalif olan söz ve fıkhi görüşlerini de tartışmaktadır. Reşîd Rızâ, buradaki ihtilafın hevâ veya cehaletten kaynaklanmadığına, bilakis hadisleri kabul ve red konusunda konulan usullerden kaynaklandığına ve Mu'tezile'nin koyduğu usuller gereği, Ehl-i sünnet'in kabul ettiği ve amel ettiği bazı hadisleri kabul etmediğine işaret etmektedir.

Aynı şekilde Reşîd Rızâ, Mu'tezile'ye nispet edilen birçok sözde Mu'tezile'nin yalnız olmadığını, Ehl-i sünnet'ten bazı fikhî mezheplerin de aynı görüşte olduğunu beyan etmektedir. Örneğin; hüsn ve kubhun (güzellik ve çirkinliğin) aklılığı hususunda Eş'arî'nin Mu'tezile'ye muhalefet ettiği şeklindeki kanaate ek olarak Reşîd Rızâ,²⁰⁶ Ebû Hanife, Mâlik, Şâfiî ve Ahmed'in taraftarları, hadis ehli ve diğerlerinin bu görüşü onayladıklarını beyan etmiştir.²⁰⁷

Bu söz ve tartışmaların benzeri Menâr Ekolünü Mu'tezile'nin uzantısı yapmak için temel olmuş ve Menâr Ekolü'nün Mu'tezile'nin çağdaş yüzü olduğu fikrini destekleyenler için bir istidlal oluşmuştur. Menâr Ekolü'ne yukarıda Şekîb Arslan'dan zikrettiğimiz gibi "Yeni Mu'tezile" sıfatını yakıştırmışlardır. Bazıları onu "Efrâhu'l-Mu'tezile"²⁰⁸=Mu'tezile'nin civcivi" diye isimlendirmiştir ki, o da Ali Halebî'nin kitabının başlığıdır.²⁰⁹ Bazıları ise Mu'tezile'yi eski akılcı ekol şeklinde itibar ederek onu "el-Medresetü'l-Akliyyetü'l-Hadise=Çağdaş Akılcı Ekol" olarak isimlendirmiştir. Bu isim

ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf an Hakâiki Gavâmizu't-Tenzil*, 3. Baskı (Beyrut, Dâru'l-Kitabi'l-Arabî, 1407), 3/209. İbn Kudâme bu görüşün her asırda bütün Müslümanların görüşü olduğunu "Erkek olsun kadın olsun zina eden evliye recm vacip olur. Bu sahabe, tâbiün ve onlardan sonra gelen her şehir ve her asırdaki bütün âlimlerin görüşüdür. Haricilerin dışında buna muhalefet eden hiç kimseyi bilmiyoruz." Sözleriyle ifade etmiştir. Bk. İbn Kudame, *el-Muğnî*, 19/35. Sahih olan tercihe göre Mu'tezile recm cezasını inkâr edenlerden değildir.

²⁰⁵ Bk. Reşîd Rızâ, "Kabir Azabı", *el-Menâr*, 8 (1905), 256.

²⁰⁶ Reşîd Rızâ bu sözü Şeyhu'l-İslam İbn Teymiyye'ye nispet etmektedir. Ondan harfiyyen nakildir. Bk. Takyuddin Ebû'l-Abbas Ahmed b. Abdulhalim el-Harrânî İbn Teymiyye, *Mecmûu'l-Fetâve*, thk. Abdurrahman Kasım, (Suudi Arabistan, Medine, Mecmuu'l-Melik Fehd li Tabâati'l-Mushafi's-Şerif, 1416/1995), 8/89.

²⁰⁷ Bk. Reşîd Rızâ, "İhtiyar, İlet, Hikmet, Hüsn Ve Kubuh Meseleleri", *el-Menâr*, 9 (1906), 23.

²⁰⁸ Efrâh kelimesinin müfredi olan ferh kelimesi aslında kuş yavrusu manasına gelir. Boyun eğip zelil olma anlamında kişiler için kullanılır. فرخ فلان "Falan kuş oldu" denildiği zaman, tamamen onun güdümüne girerek ona köle gibi oldu manasına gelmektedir. Bk. Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab*, 3. Baskı (Beyrut: Dâru Sadır, 1414), 3/42.

²⁰⁹ Bk. Ali el-Halebî, *el-Aklâniyyûn Efrâhu'l-Mu'tezileti'l-Asriyyûn*, 61.

Menâr Ekolü için bir simge olmuş ve bu okulda yazılan birçok risale ve kitap bu başlıkla isimlendirilmiştir.²¹⁰

O halde Menâr Ekolü mensuplarının *el-Menâr*'da Mu'tezile'ye tercümanlık yapması, Ehl-i sünnet'in araştırma ve inceleme yapmadan naklettiği bazı ithamlar konusunda Mu'tezile'yi müdafaa etmesi ve bazı fikrî meseleler ve fikhî görüşlerde Mu'tezile ile muvafakat etmesi, Menâr Ekolü'nün Mu'tezile'nin uzantısı olduğuna hükmedenler için delil olduğunu söylemek mümkündür.

Hakikatte ise Menâr Ekolü birçok konu üzerinde durduğu için görüşlerinin bazısının diğer ekol ve mezheplerle örtüşmesi gayet doğaldır. Bu ekole mensup bir isim böyle bir nispete işaret etmediği sürece sadece örtüşmek bu ekolün Mu'tezile'ye nispet edilmesi için kâfi değildir. Bu ekolü kuran âlimlerin sözleri incelenirse, Mu'tezile ile muvafakat ettikleri gibi, bazı durumlarda onları tenkit ettikleri de görülecektir. Aşağıda bu durum açıklanacaktır.

b. Menâr Ekolü'nün Mu'tezile'yi Tenkit Etmesi

Menâr Ekolü'nün gözde âlimlerinin Mu'tezile mezhebi hakkındaki sözlerine göz atacak olursak, bazı konularda onları övdükleri gibi bazı konularda tenkit ettiklerini görürüz. Muhammed Reşîd Rızâ, Mu'tezile mezhebini, onlara göre çok önemli ve ümmetin çoğunluğunun karşı çıktığı bir usul meselesi olan halku'l-Kur'ân konusunda tenkit etmiştir. Reşîd Rızâ, bu konudaki yorumlarını temize çıkardıktan ve onlara cehalet yakıştırmasına karşı çıktıktan sonra halku'l-Kur'ân konusundan bahsettiği *el-Menâr*'da yayınlanan bir makalesinde, Selef'in sözlerini tercih ettiğini ve Mu'tezile mezhebinin tutumunu reddettiğini görüyoruz. Sonra da şöyle söyleyerek onlara meyletmektedir: “Bu itikat her mü'mine vaciptir. O, yöntemi gayet açık ortaya çıkmış bir hakikattir. Bu, Kur'ân'a, O'nun Allah'ın kelamı olduğu manasına ve O'nun mahlûk mu? Yoksa gayr-i mahlûk mu? şeklinde zuhur eden bid'at ve fitneler çıkmadan önce ilk

²¹⁰ Bk. Emin Sadık Emin, *Mevkıfû'l-Medreseti'l-Akliyye mine's-Sünneti'n-Nebeviyye*; Fahd er-Rûmî, *Mevkıfû'l-Medreseti'l-Akliyyeti'l-Hadiseti fi't-Tefsir*; Necme Erdul, *Mevkıfû'l-Medreseti'l-Akliyyeti'l-Hadise ve Mevkıfûhe mine'l-Hadisi's-Şerif Türkiye Nemüzen*; Şefik Şekir, *Mevkıfû'l-Medreseti'l-Akliyyeti'l-Hadise mine'l-Hadisi'n-Nebevî*.

dönem Müslümanlarından sahabe ve tabiûnun üzerine olduğu itikattır. Mu'tezile'nin açtığı fitne, kendisiyle ilim ehlinin büyük sıkıntılar çektiği (mihne) ve Abbâsilerin bazı halifelerinin gönül eğlendirdiği bir fitnedir. Daha sonra Mu'tezile'den bir tâife tarih sahnesinden silinip gitmiştir.”²¹¹

Başka bir yerde Reşîd Rızâ'nın Mu'tezile mezhebinin esaslarını da tenkit ettiğini görüyoruz. Mezhebin hata üzerine nasıl bina edildiğini ve bundan dolayı yok olup gittiğini beyan etmiştir. Mu'tezile mezhebinin yok olup gitmesinin sebebi sadedinde şöyle demiştir: “Mu'tezile ve Cebriyye gibi temeli sadece ilim olan nice İslami fırkalar ölüp gitti. Onlardan sadece okuyanların kendi isimlerine harp açtığı akaid kitaplarındaki sözleri kaldı. Ancak temeli siyasi gayeler olan fırkalar ise hayatta, bâki ve mevcutturlar.”²¹²

Aynı şekilde Muhammed Reşîd Rızâ birçok yerde Mu'tezile'ye reddiye yazmıştır. Bunlardan biri de Mu'tezile'ye göre aklın rolü tartışmasıdır. Şekîb Arslan'ın aklı öne alma konusunda Mu'tezile'ye destek verdiği *Hâdıru'l-Âlemi'l-İslamî* kitabını tartışma çerçevesinde bunu görmekteyiz. Muhammed Reşîd Rızâ, aklı ihmal etmenin İslam'ın aslını temsil edemeyeceği gibi, aynı şekilde nassı ihmal etmek ya da onu akla tâbi kılmak da İslam'ın aslını temsil edemeyeceğini açıklayarak onlara cevap vermiştir. Ona göre işin doğrusu nassı da aklı da aynı ölçüde tutmaktır.”²¹³

Yine Reşîd Rızâ, Mu'tezile mezhebine ‘kerâmetlerin inkârı’ konusunda itiraz etmekte ve Allah'ın, insanların önünde evliyanın menzillerinin yükselmesi için onların bazı kerametlere sahip olmasına izin verdiğini delilleriyle açıklamaktadır. Bu konuda *el-Menâr*'da “Kerâmeti İspat Edenlerin Delilleri”²¹⁴ başlığı altında makaleler yayınlamıştır.

el-Menâr'da Allah'ın sıfatlarıyla ilgili ayet-i kerimelerin yorumu hakkında Mu'tezile mezhebinin görüşlerinin tartışıldığı birçok konu vardır. “İstivâ” kelimesinin manasının tartışıldığı

الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى

²¹¹ Bk. Reşîd Rızâ, “Dini Emeller”, *el-Menâr*, 3 (1901), 840.

²¹² Bk. Reşîd Rızâ, “es-Siyase ve's-Sâse Men Nahnü ve Men Gayrunâ” *el-Menâr*, 4 (1901), 761.

²¹³ Bk. Reşîd Rızâ, “el-Matbuâtî'l-Hadisiyye”, *el-Menâr*, 26 (1925), 223.

²¹⁴ Bk. Reşîd Rızâ, “el-Kerâmet ve'l-Havârik” *el-Menâr*, 6 (1903), 109.

“O Rahmân (kudret ve hakimiyyetiyle) Arş'a hâkim oldu”²¹⁵ ayet-i kerimesinin tefsirinde yazar şöyle demiştir: “Mu'tezile, Cehmiyye ve Harûriyye'den bazıları şöyle dediler: “İstivâ kelimesinin anlamı, ‘istilâ etmek, malik olmak, üstün gelmek’ demektir. Allah her yerededir. Hak Ehli'nin dediği gibi O'nun Arş'ın üstünde olduğunu inkâr ettiler ve ‘istivâ’ kelimesinin kudret manasında olduğunu ifade ettiler. Şayet onların dediği gibi olsaydı, Arş ile yedi kat yeryüzü arasında bir fark olmazdı. Zira O, her şeye kâdirdir. Yerde bir şey olduğuna göre Allah ona da kuru ota da kâdirdir. Aynı şekilde Arş'a istivâsı, istilâ manasında olsaydı, o zaman eşya üzerine de istilâ etmesi câiz olurdu. Müslümanlardan herhangi birine göre “Allah hayal ve kuru ot üzerine istivâ etmiştir” demesi caiz değildir. O halde istivâ'nın istilâ olması batıldır. Aynı şekilde Kitap, sünnet ve akıl buna işaret etmektedir.”²¹⁶

Mu'tezile mezhebi ve fikirlerini tenkit eden birçok makale *el-Menâr*'da yayınlanmıştır.²¹⁷ Bunlardan birisi de yazarının ismine işaret edilmeksizin “Kelam İlmi ve Vahyi İspatlamının Yolu” başlığı ile yayınlanan makaledir.²¹⁸ Burada yazar, Mu'tezile mezhebinin kader hakkında nasıl hata ettiğini açıklamakta ve onların istediklerine ulaşamadıkları gibi, yok olup gittiklerini ifade etmektedir. Yazara göre Mu'tezile mezhebinin makalelerini ince bir şekilde mütalaa eden kimse onların maksatlarının din ile felsefeyi birleştirmek olduğunu görecektir. Onların maksatlarını gerçekleştirmeleri iki durumdan dolayı kolay olmayacaktır. Birincisi, onların mütalaa ettiği felsefenin çoğu doğru olmadığı için din ile uyuşması mümkün değildir. İkincisi, dinin asıl maksadı amel (ibadettir.) Ancak Mutezile tartışmasında çok ileriye gitmiş ve dinin esas maksadından sapmıştır.²¹⁹

²¹⁵ Tâhâ 20/5.

²¹⁶ Reşid Rızâ, “Akvâlü ulemâi's-Selefi'l-İsbât fî Akîdeti's-Selef ve İsbâtü's-Sıfât”, *el-Menâr*, 17 (1914), 783.

²¹⁷ Bk. Ebû Bekir Hûgayr el-Kütübî, “fî Tevessülü'l-Cihâl”, *el-Menâr*, 9 (1906), 824. (Burada yazar, Mu'tezile'nin kulların fiillerini yaratması konusundaki sözlerine cevap vermektedir. Aynı şekilde Mu'tezile'nin kerâmetleri inkârı ve onlara verilen cevaplarla ilgili makalelere işaret etmiştik; “er-Red'alel inkar el-mutezile lil keramet”, *el-Menâr*, 2 (1899), 472, 6 (1903), 109.

²¹⁸ Yazar ismi yerine, “Âlim, âmil ve faziletli bir yazar” yazılmıştır. Yazarın ismi açıklanmamıştır. Ancak okuyucu makaleyi yazanın Reşid Rızâ olduğunu görür.

²¹⁹ Bk. Reşid Rızâ, “Kelam İlmi ve Vahyi İspatlamının Yolu”, *el-Menâr*, 5 (1903), 726.

Yukarıda aktarılan bilgilerden, Menâr Ekolü'nün Mu'tezile mezhebine karşı yapıcı (doğru) tenkitte bulunduğu ve her tenkidinde Ehl-i sünnet mezhebinin görüşünü tercih ettiğine şahit oluyoruz. Aynı şekilde yazar Ahmed el-Mukbilî'nin *el-Menâr*'da yayınladığı “Bahsü't-Tahsîn ve't-Takbîh” başlıklı makalesinde Menâr Ekolü'nün Mu'tezile mezhebiyle bir bağlantısı olmadığını ve onların akide ve düşüncelerinde Ehl-i sünnet'e tâbi olduklarını teyit etmesi de bu hususta bir delildir.²²⁰

O halde Menâr Ekolü'nün, Mu'tezile mezhebini, bazı fikrî görüşlerini ve fikhî sözlerini tenkit etmesi, onun Mu'tezile mezhebinin uzantısı olduğu görüşünün kabul görmemesi için bir sebeptir. Aynı şekilde bu ekolün gözde âlimlerinden biri tarafından Mu'tezile mezhebiyle aralarında bir bağ olup olmadığı dair bir delil sunulmadığı sürece, bütün bunlar bu bağın varlığı veya yokluğu hususunda yeterli değildir.

Konunun netleşmesi için Menâr Ekolü mensuplarının Mu'tezile mezhebinden ve onun tartışmalarından etkilenme durumunun araştırılması gerekir. Bunun soyut bir etkilenme veya fiilen Mu'tezile mezhebinin bir devamı şeklinde mi olduğu hususu ikinci kısımda açıklanacaktır.

c. Menâr Ekolü'nün Bazı Konularda Mu'tezile Mezhebinden Etkilenmesi

Yukarıda verilen bilgilerde görüldüğü üzere Menâr Ekolü Mu'tezile mezhebinden bazı şeyleri alırken birçok görüşü de reddetmiştir. Şüphesiz ki, Menâr Ekolü Ehl-i sünnet'in konumunu benimsemiştir. Menâr Ekolü Mu'tezile mezhebinin uzantısıdır sözüne gelince, bunun sebebi, Reşîd Rızâ'nın Muhammed Abduh'un hayatını anlatırken zikrettiği şu cümledeki durum olabilir: “Muhammed Abduh, Ezher-i Şerif'te öğrenci olduğu günlerde arkadaşlarına *Nesefî Akâidi*'nin şerhini okutuyordu. Onu bazı arkadaşları kıskandı ve Muhammed İliş'e (ö. 1882), Mu'tezile mezhebini Eş'arî mezhebine tercih ettiğini iddia ederek şikâyet ettiler. Abduh bu ithamı reddetti ve delil ile hareket ettiğini ve onu bu şekilde tenkit edenlerin Mu'tezile mezhebi ile Eş'arî mezhebi arasındaki farkı iyi bilmediklerini söyledi. Şeyh İliş, onun dersini

²²⁰ Bk. Ahmed el-Mukbilî, “Bahsü't-Tahsîn ve't-Takbîh”, *el-Menâr*, 13 (1910), 425.

baştan sona dinledi ve onun bu konudaki derinliğini görmek için onunla akide konusunda tartıştı. Muhammed Abduh, hocası İliş'in gözünde büyüdü ve İliş anladı ki, o Selef mezhebine yardım ediyor. Onun hakkında söylenenler ise yalan ve hasetten ibarettir.²²¹

Muhammed Abduh, Mu'tezile ve diğer fırkalarla muâmelesini güzel bir şekilde özetlemiştir. Ve orada hiçbir mezhebin İslam'a delil olamayacağını, bilakis İslam'ın Mu'tezile mezhebi ve diğer mezheplere delil olacağını beyan etmiştir. Naslara ve delillere uyanlar doğrudur ve onlara tâbi olunması gerekir. Dinin aslına muhalefet eden her şey reddedilmiştir. Bunu Mu'tezile mezhebinin ya da başka birisinin söylemiş olması bir şey değiştirmez.²²²

Muhammed Reşîd Rızâ, bir mezhebe meyledip, diğerini ötelemeyi teşeyyu' (tarafarlık) olarak isimlendirmiş ve bundan Hz. Ali'yi diğer sahabelerin önüne geçirme manasını kastetmemiştir. Bilakis bundan mezheplerden birisini diğerlerinin önüne geçirmeyi, ona destek vermeyi ve taraftar olmayı kastetmiştir. Herhangi bir ehl-i kible mezhebinin tekfir etmeyi de kabul etmemiştir.²²³

İşin aslı, Menâr Ekolü'nün, Mu'tezile mezhebinin içine fazla dalması, bu ekolün kendisini ortaya çıkaran merhaleye uyması²²⁴ ve Mu'tezile mezhebinin ortaya çıkışındaki münakaşaların daha önce geçmiş olmasından dolayı Menâr Ekolü Mu'tezile'nin bazı fikirlerinden etkilenmiştir. Bu fikirleri, ekolünü üzerine bina ettiği esaslar yapmıştır. Bu esaslardan bazıları ise şunlardır.

a. Nakil Ekolü'nde Kaybolan Aklın Rolünü Geri Verme: Menâr Ekolü, akli imana bağlamıştır. Aklî görüşü İslâmî esasların ilki²²⁵ ve tasdik için bir ölçü kabul etmiştir. İmanı "Peygamber'in (s.a.v) getirmiş olduğu her şeyin aklın hak olarak tasdik etmesidir"²²⁶ diye tarif etmiştir. İslam dini ile akıl ikizdir. Rasûlullah'ın (s.a.v) ilk koyduğu esas akıldır. Kur'ân-ı Kerim ancak akla hitap eder. Özellikle iman konuları ve akıl gerektiren itikadî meselelerde. Tercih de

²²¹ Bk. Reşîd Rızâ, "Mulahasas Sîrati'l-Üstâzi'l-İmam", *el-Menâr*, 8 (1905), 379.

²²² Bk. Reşîd Rızâ, "el-Kaza ve'l-Kader", *el-Menâr*, 12 (1909), 189.

²²³ Bk. Reşîd Rızâ, "Kâide Şerhi, Biz Günahından Dolayı Ehl-i Kibleyi Tekfir Etmeyiz. Cehaletinden veya Yanlış Te'vilden Dinde Bid'at Çıkarmanın Küfre Girmemesinin Beyanı", *el-Menâr*, 22 (1921), 121.

²²⁴ Giriş bölümünde ekolün oluşma şartlarından bahsetmiştik.

²²⁵ Bk. Muhammed Abduh, *el-İslam beyne'l-İlm ve'l-Medeniyye*, 78.

²²⁶ Reşîd Rızâ, "Dürüsü Cem'ıyyeti Şemsi'l-İslam" *el-Menâr*, 2 (1899), 438.

edilse zannı kabul etmez. Ve ilmi “İşlerin hakikati ve gizliliklerini tabii (bozulmamış) akıl kavrar.”²²⁷

Bu söz, Kâdî Abdülcebbar’ın da itiraf ettiği gibi Mu’tezile’nin tutumudur. O, Kur’ân’da geçen tevhid ve adalet gibi konular akıllardakini tekit için geldiğini kabul etmiştir.²²⁸ Belki bu hususta Menâr Ekolü Mu’tezile’den etkilenmiş, hatta usullerine yerleştirmiştir.

Menâr Ekolü, hükmün delalet etmesi veya etmemesi yönünden bir ölçü olması hasebiyle aklı öne çıkarmıştır. Muhammed Abduh’un İslam’ın usullerini anlatırken beyan ettiği gibi, Menâr Ekolü’ne göre aklı çalıştırmak İslam’ın özünü temsil etmektedir. Abduh ikinci usulü şöyle zikretmektedir: “Çelişmesi durumunda aklı şeriatın önüne geçirmek. Burada şayet nakil akılla çelişkiye düşerse doğru olan yol akıl ile amel etmek ve nakli lügat kanunlarını da riâyet etmek suretiyle aklın kabul ettiği mana ile ittifak edinceye kadar onu te’vîl etmektir. Bu usulü kitap, sahih sünnet ve Rasûlullah’ın (s.a.v) ameline uygulamıştır.²²⁹ Bunun sebebine gelince, çünkü duyulan akıl ile bilinir ki, o da asıldır. Zan ve şüphe durumunda asla dönülür. Bu cümle de dinin usullerinden bahsederken Kâdî Abdülcebbar’ın sarf ettiği sözün aynısıdır.²³⁰ O, aklın birinci delil olduğunu kabul etmektedir. Zira iyi ve kötü ancak onunla birbirinden ayrılır. Kitap ve sünnetin hüccet olup olmaması da ancak onunla bilinir. Belki de Menâr Ekolü’nün hocaları onun bu sözünden etkilenip okullarında bu söz ile hareket etmişlerdir.

Reşîd Rızâ, akla önem verenlerle ihmal edenleri karşılaştırdı. Taklit ekolünden aklın rolünü ihmal edenleri şöyle açıkladı: Nasları özlerinden uzaklaştırarak yorumlamaya kalkıştılar. Kur’ân ve hadisleri kolaylık ve

²²⁷ Bk. Reşîd Rızâ, “Tegârîz”, *el-Menâr*, 2 (1899), 537; Muhammed Abduh, *el-İslam ve’n-Nasrâniyye*, 69; a.mlf., *el-İslam beyne’l-akl ve’l-Medeniyye*, 78.

²²⁸ Bk. Abdülcebbar el-Kâdî, *el-Muğnî fî Ebvâbi’t-Tevhid ve’l-Adl*, thk. Hıdır Nebhâ, (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2012), 4/172.

²²⁹ Bk. Muhammed Abduh, “el-İslam ve’n-Nasrâniyye mea beyne’l-İlm ve’l-Medeniyye”, *el-Menâr*, 5 (1902), 441; Reşîd Rızâ, “el-İslamü Dinü’l-Akl”, *Menâr Dergisi*, 5 (1902), 807; Muhammed Tevfik Sıdkî, “ed-Din fî Nazri’l-Akli’s-Sahih”, *el-Menâr*, 8 (1905), 330, vd.; Ayrıca bk. Muhammed Abduh, *el-İslam ve’n-Nasrâniyye*, 69.

²³⁰ Kâdî Abdülcebbar, *Fazlû’l-İ’tizâl*, thk. Fuat Seyyid, (Tunus: ed-Darül Tunusiyye, ty.)139

basitlikten uzaklaşmak suretiyle te'vil ettiler. Akıllı kullananlar ise onun hakikati üzerine muâmele ettiler ve nasları şeriatın özüne uygun açıkladılar.²³¹

Reşîd Rızâ, Allah'ın insana verdiği nimetleri ve bahşettiği hidayetin zikri esnasında akıllı olmayanın sorumluluktan muaf olması ve dini ancak akıllı insanların anlayabilmesi nedeniyle, dinin anlaşılmasında akla olan zarurete istinaden akıllı dinin önünde tutmuştur. Bu konudaki görüşlerini şöyle ifade etmiştir: “Allah, insanoğluna kendisini saadete ulaştıracak dört hidâyet bahşetmiştir. Birincisi, tabii vicdan hidâyeti ve fitrî ilham. Bu çocuklar içindir. İkincisi, duyu organlarının ve duyuların hidâyeti. Üçüncüsü, akıl. Dördüncüsü ise dindir.²³² Sonra birinci ve ikinci hidâyetin insan ve hayvanlarda ortak olduğunu, üçüncüsünün, insanı hayvanlardan ayırdığını, ondan dolayı insanın hürmete layık kılındığını, bütün bilgilerin duyu organlarından çıktığını ve doğru ile yanlış ayırdığını beyan etmiştir. Dördüncü hidâyet ise mü'min insanı, mü'min olmayanlardan ayırmaktadır. Aynı şekilde akıl da hataya maruz kalabilir ve kusurlu olabilir.

Aklın rolünün öneminden dolayı Muhammed Abduh ıslah programını başlattı. Dini ıslah sahasında insani akıl merkezinin ıslahına (düzeltilmesine) yoğunlaştı. Kur'ân-ı Kerim tefsirinde aklın konumunu yükseltti ve (ümmeti) eskilerin tefsirleriyle yetinmemeye çağırdı. Bu teoriyi ilk olarak Muhammed Abduh ortaya koydu ve ondan sonra “el-Vasatiyyetü'l-Aklâniyye=Aklî Mutedillik” ismiyle yayıldı.²³³

Menâr Ekolü'nün, birçok nassı yorumlarken çelişkileri ortadan kaldırmak için akıllı öne çıkardığı görülmektedir. Bazı hadislerde geçen cin kelimesini mikrop olarak yorumlaması bunlardan birisidir.²³⁴ Rasûlullah'ın (s.a.v)

حَمَرُوا الْآيَةَ، وَأَوْكُوا الْأَسْفِيَّةَ، وَأَجِيفُوا الْأَبْوَابَ وَاكْفُوا صِبْيَانَكُمْ عِنْدَ الْعِشَاءِ، فَإِنَّ لِلْجِنَّ أَنْتِشَارًا

وَحَطَفَةً

²³¹ Bk. Reşîd Rızâ, “el-Matbûâtü'l-Hadisiyye”, *el-Menâr*, 26 (1925), 223.

²³² Bk. Reşîd Rızâ, “Fehmü'd-Din”, *el-Menâr*, 2 (1899), 209.

²³³ Muhammed İmâra, *el-İmam Muhammed Abduh, Müceddidü'd-Dünya bi Tecdidü'd-Din*, 2. Baskı (Kahire: Dâru's-Şurûk), 47.

²³⁴ Üçüncü bölüm ikinci bahiste bu konuda geniş bilgi verilecektir.

“Yemek kaplarınızı örtün. Su kırıbalarının ağızlarını bağlayın. Kapıları kapatın. Yatsıda çocuklarınızı giyindirsin. Zira cinlerin yayılma ve kaçırma özelliği vardır”²³⁵ hadisi hakkında Muhammed Said es-Suyûtî *el-Menâr*’da yayınlanan bir makalesinde “Cinden maksat, vebâ ve hastalıklarda başrol oynayan mikroplardır” demiş ve cinlerin mikroplar olduğu hususunda şer’i ve akli birçok delil sunmuştur. Bu delillerden birisinde Rasûlullah (s.a.v) şöyle buyurmaktadır:

“فَنَاءُ أُمَّتِي بِالطَّعْنِ وَالطَّاعُونَ. فَقِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، هَذَا الطَّعْنُ قَدْ عَرَفْنَاهُ، فَمَا الطَّاعُونَ؟ قَالَ: وَخَزْرُ أَعْدَائِكُمْ مِنَ الْجِنِّ وَفِي كُلِّ شَهْدَاءٍ

“Ümmetimin yok olması, yaralanma ve tâûndan (vebâ hastalığından) olacaktır. ‘Ey Allah’ın Rasûlü! Yaralanmayı biliyoruz. Tâûn ne demektir?’ denildi. Rasûlullah (s.a.v) şöyle buyurdu: “Cinden olan düşmanlarınızın dürtmesi, iğnelemesidir.”²³⁶ Muhammed Said es-Suyûtî hadiste geçen dürtmek, iğnelemek kelimelerinin ısırmak, sokmak manasına geldiğini ve mikropların kendisiyle oluşup vebâyı yaydığını beyan etmiştir.²³⁷

Muhammed Abduh’un bu görüşü benimsediği ve

الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ

“Riba (faiz) yiyen kimseler, şeytan çarpan kimse nasıl kalkarsa ancak öyle kalkarlar”²³⁸ ayet-i kerimesinin tefsirinde Muhammed Said es-Suyûtî’nin makalesine işaret ettiği görülmektedir.²³⁹ Aynı şekilde Kur’ân’ın bazı zahir manalarında bu metodu takip etmiştir. Mesela,

تَرْمِيهِمْ بِحِجَارَةٍ مِّن سِجِّيلٍ

“Onlara çamurdan sertleşmiş taşlar atıyorlardı”²⁴⁰ ayet-i kerimesindeki الحِجَارَةِ (hıcâra) kelimesini tefsir ederken Ebâbîl kuşlarının mikroplar olduğuna

²³⁵ Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Cami’u’s-sahîh*, thk. Muhammed Zühayr en-Nâsır, (Beyrut: Dâru Tavki’n-Necât, 1422), Bid’ül’l-Halk, 15 (h.no: 3316)

²³⁶ Ahmed ibn Hanbel, *Müsnedü’l-İmami Ahmed b. Hanbel*, thk. Şuayb Arnavud vd., (Beyrut: Müessesetü’r-Risale, 1421/2001), 32/293, (h.no. 19528), Şeyh Şuayb Arnavud senedinin kuvvetli olduğunu söyledi.

²³⁷ Muhammed Said es-Suyûtî, “Risaletân Tarikatân fî Tevcîhi Hadiseyi’l-Zübâb ve Hatfetü’l-Cinni bi Mebâhisi’t-Tıbb ve’l-İlm ve’l-Hadis”, *el-Menâr*, 29 (1928), 327.

²³⁸ Bakara 2/275.

²³⁹ Reşid Rızâ, *Tefsiru’l-menâr*, 3/80.

²⁴⁰ Kureyş 105/4.

işaret ederek bu kelimenin de kızamık ve çiçek hastalığı olduğunu açıklamıştır.²⁴¹

Menâr Ekolü rivâyetlerin sıhhati konusunda da akıllı delil yapmıştır. Akıl ile durumu keşfetmek mümkündür. Akla ters olan her rivâyet, onun durumunun aleyhine bir delildir. Reşîd Rızâ şöyle söylemektedir: “Bizim imamlarımız, dinde aklın kabul etmediği ve muhal gördüğü hiçbir şeyin olmadığı ve mevzu’ (uydurma) hadisin alametinin akla uygun olmaması konusunda icmâ etmişlerdir.”²⁴²

Yukarıda zikredilen bilgilerden Menâr Ekolü’nün aklın rolünü temel esas kabul ederken, Mu’tezile mezhebiyle iki konuda muvâfakat sağladığı anlaşılmaktadır. Birincisi, imanı akla bağlamış olmasıdır. İkincisi, akıllı, hükmün delaletinde veya reddinde bir ölçü kılınmasıdır. Onların bu konudaki esas delilleri, Kâdî Abdülcebbar’ın sözleriyle irtibatlı ve benzerdir. Sonra bu kanaatlerini tefsir ve rivâyetlere karşı olan tutumlarında devam ettirmişlerdir.

b. Menâr Ekolü’nün Hadis İlminin Bazı Hususlarında Mu’tezile Mezhebinden Etkilenmesi: Menâr Ekolü, nebevî hadisler ve hadis ilimlerine karşı tutumlarında gerek hadisin kabul ve reddinde gerek yorum ve manasında ve gerekse hadisin bazı bölümlerinin kabul ve reddinde Mu’tezile mezhebinden etkilenmiştir. Bu duruma örnek olarak mütevâtir ve âhâd hadis konuları verilebilir. Hadis konusunda Menâr Ekolü’nün Mu’tezile mezhebinden etkilendiği yönleri şöyle sıralamamız mümkündür.

ba. Rivâyetin Delil Olması Konusunda Akıllı Hakem Yapması: Menâr Ekolü, yukarıda da ifade ettiğimiz gibi, rivâyetler hususunda akıllı hakem yapan Mu’tezile mezhebinden etkilenmiştir. Kâdî Abdülcebbar (aklın önemi hususunda) şöyle söylemişti: “Çünkü iyi ile kötü akıl ile birbirinden ayrılır. Aynı şekilde kitap, sünnet ve icmânın hüccet oluşu da akıl ile bilinir.”²⁴³

Menâr Ekolü da aynı şekilde rivâyetin hücceti hususunda akıllı hakem yapmıştır. Konuyla ilgili Muhammed Abduh şöyle demektedir: “İslam

²⁴¹ Muhammed Abduh, *Tefsirü Cüz’ü Amme*, 3. Baskı (Mısır: el-Cem’iyyetü’l-Hayriyyetü’l-İslamiyye), 156.

²⁴² Reşîd Rızâ, “Dürüsü Cem’iyyeti Şemsi’l-İslam”, *el-Menâr*, 2 (1899), 438.

²⁴³ Kâdî Abdülcebbar, *Fazlû’l-İ’tizâl*, 139.

milletinden ilim ehli, itibara alınmayacak bir azınlık dışında, akıl ile nakil çeliştiği zaman aklın işaret ettiği şeyin alınması gerektiği şeklinde ittifak etmiştir. Artık nakil için iki seçenek kalmıştır. Anlamaktan acziyeti itiraf ve bilgi işini Allah’a havale ederek naklin sıhhatini kabullenmek. İkincisi, lügat kurallarını muhafaza etmekle beraber onu aklın kabul ettiği manayla barışık bir hale getirinceye kadar te’vil etmek. Bu esasî kitap, sahih sünnet ve Rasûlullah’ın (s.a.v) ameline uygulamışlardır.²⁴⁴

Muhammed Abduh, akla muhalefet eden rivâyeti reddetmemiş, onunla ameli iptal ederek bu rivâyete karşı izlenebilecek iki yol ortaya koymuştur. Bunlar; (Allah’a) havale etmek veya te’vil etmektir. Her iki yol için de rivâyetin gerektirdiği ameli terk etmek gerekmektedir.

Misal olarak, küsûf namazı hakkında Buhârî’nin rivâyet ettiği hadis konusunda Menâr Ekolü mensuplarının tavrı örnek gösterilebilir: Üç ruku’ ve üç secde ihtiva etmesinden dolayı onun maruf amele aykırı olduğuna hükmetmişler ve delil değerini reddetmişlerdir.²⁴⁵

Reşîd Rızâ ise Muhammed Abduh’un takip ettiği metoda ilavede bulunarak, akla muhalif olan rivâyetleri reddetmiştir. Reşîd Rızâ’nın da ifade ettiği gibi bu red, senedinin ve Rasûlullah’a (s.a.v) nispetindeki bir şüpheden kaynaklanmamaktadır. Senedinin sahih ve (metninin) Rasûlullah’a (s.a.v) dayanması mümkün olabilir. Ancak sebep, hadisin mana olarak rivâyet edilmiş olmasıdır. Âlimler, lafzını araştırmaksızın hadisleri mana olarak kabul etme kolaylığına kaçmışlardır. Ancak râvînin sözünün, istenilen manayı yerine getirmemesi de mümkündür.²⁴⁶

Reşîd Rızâ’nın rivâyeti reddetme yolu, Muhammed Abduh’un yürüdüğü iki yola eklenmiş ve üçüncü olarak kabul edilmiş ve Menâr Ekolü’nün en çok kullandığı yol haline gelmiştir. Bu ekolün, üçüncü yola, Reşîd Rızâ’nın hadisi mana ile rivâyet etme imasıyla girdiği veya onların ilk iki yolda yürümelerinin onları üçüncü yola götürdüğü söylenebilir.

²⁴⁴ Bk. Muhammed Abduh, “el-İslam ve’n-Nasrâniyye mea’l-İlm ve’l-Medeniyye” *el-Menâr*, 5 (1902), 441

²⁴⁵ Bk. Reşîd Rızâ, “en-Nesh ve Haberu’l-Âhâd” *el-Menâr*, 12 (1909), 693.

²⁴⁶ Bk. Muhammed Tevfik Sıtkî, “Dürüsü Süneni’l-Kâinat”, *el-Menâr*, 18 (1915), 433.

Örneğin, *Sahîhayn*'da geçen,²⁴⁷ güneşin batmasından sonra arşın altında secde ettiği şeklindeki rivâyeti reddetmektedirler. Bunu reddetmelerinin sebebini akla muhalif olması ve ilim ile uyuşmamasıdır.²⁴⁸ Bu rivâyeti naklettikten sonra Reşîd Rızâ şöyle demektedir: “Bugün yüz milyonlarca insan güneşin geceleyin yeryüzünden kaybolmadığını, yeryüzünün bir bölümünden kaybolup (batıp) başka bir bölümüne doğduğunu kat’î olarak bilmektedir. Bizim gündüzümüz, başkalarında gece, bizim gecemiz onlarda gündüzdür.”²⁴⁹ Bu rivâyet aklen tefsir edenin yanında olmasına rağmen Reşîd Rızâ onun yorumunu terk etmiş ve üçüncü yolu benimsemek suretiyle rivâyeti reddetmiştir.

Bunun gibi, aklın kabul etmemesi iddiası ve yukarıda işaret ettiğimiz şekliyle²⁵⁰ akli onayı birinci esas ve akli delil ile şer’î delil çeliştiği zaman akli delili ikinci esas yapmaları sebebiyle gaybla ilgili birçok hadisi reddetmekte ve bu rivâyetlerle bu esaslar üzerine amel etmektedirler. Mesela İmam-ı Müslim’in rivâyet ettiği Deccâl ve Cessâse²⁵¹ rivâyetlerini reddetmişler ve onların uydurma olduklarına hükmetmişlerdir. Sebebini Muhammed Reşîd Rızâ şöyle izah etmektedir: “Rivâyette birçok yönden akla muhalif sakatlık, ihtilaflar ve çelişkiler vardır. Bütün bunlar onun uydurma olduğuna işaret etmektedir.”²⁵²

Gaybla ilgili hadislerin çoğu akılla izahı olmayan (metafizik) ve insanların bilmediği konularla ilgili olduğu için akıl ile hükmetmek mümkün olmadığı hususlardır. Bu rivâyetlerin burada zikredilmesinin sebebi, Menâr

²⁴⁷ Ebû Zer’den (r.a) İmam Buhârî ve Müslim şöyle rivâyet etmişlerdir: “Güneşin batışı sırasında Rasûlullah (s.a.v) ile mescitte bulunuyordum. Rasûlullah (s.a.v) bana ‘Ey Ebâ Zer! Güneşin nereye gittiğini biliyor musun?’ dedi. Ben de ‘Allah ve Rasûlü en iyisini bilir’ dedim. (Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.v): ‘Gidip arşın altında secdeye kapanıyor. Ve izin istiyor da kendisine izin veriliyor. Nerdeyse secdesi kabul edilmeyecek ve istediği izin kendisine verilmeyecekti, kendisine ‘Geldiğin yere geri dön (tekrar) doğ’ denilir. Allah’ın العَزِيزُ الْعَلِيمُ “Güneş de bir delildir ki kendi yolunda akıp gidiyor. İşte bu çok güçlü ve her şeyi bilen Allah’ın takdiridir (Yâsin 36/38) ayet-i kerimesinin manası budur.” Buhârî, Bid’ül’l-Halk, 3 (h. no.3199); Müslim bin Haccac, *el-Cami’u’s-sahîh*, thk. Muhammed Fuat Abdulbaki (Beyrut: Daru’l-ihyâu’t-tura’l-Arabî), İman, 72, (h. no.159).

²⁴⁸ Bk. Reşîd Rızâ, “el-Büheyyetü’s-Selâsetü Ma Semmâhü Tekzîbi Sücûdü’s-Şems”, *el-Menâr*, 32 (1932), 772. Tezimizin ikinci bölüm ikinci kısımda bu rivâyetin geniş açıklaması ve Menâr Ekolü’nun bu husustaki görüş ve tartışmaları vardır.

²⁴⁹ Bk. Reşîd Rızâ, “Budlânü’d-Difâ’ an Cerhi Ka’bi’l-Ahbâr ve Vehb b. Münebbih”, *el-Menâr*, 27 (1926), 610.

²⁵⁰Bk. Menâr Ekolü’nün Mu’tezile’den Etkilendiği Bazı Konular. Birincisi, Nakil Ekolünde Olmayan Aklın Rolünün Tekrar Verilmesi.

²⁵¹Zikredilmesi zor uzunlukta bir hadis. Müslim, Fiten ve Eşrâtü’s-Sâa, 24 (h. no. 2942).

²⁵²Bk. Reşîd Rızâ, *Tefsiru’l-menâr*, 9/415. Son bölümde bu hadis ile ilgili geniş bilgi verilecektir.

Ekolü'nün, onları akıl ile değerlendirip Reşîd Rızâ'nın Deccâl ve Cessâs meselesinde verdiği hükümde gayet açık olduğu gibi akla muhalif olduğu gerekçesiyle reddetmiş olmalarıdır. Aynı sebeple iki sahîh kitabındaki rivâyetlere²⁵³ muhalif olarak Rasûlullah'a (s.a.v) yapılan sihri de kabul etmediler. Sebebini de şöyle izah ettiler: Rasûlullah'ın (s.a.v) nefsi tesir yönünden başkalarına nazaran en yüksek ve en kuvvetlidir. Bu (sihri kabul etmek)

وَقَالَ الظَّالِمُونَ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَّسْحُورًا

“Bu zalimler, inananlara ‘Siz sadece büyülenmiş bir adama uyuyorsunuz’ dediler.”²⁵⁴ ayet-i kerimesindeki zalimlerin sözlerini desteklemek anlamına gelmektedir. Naklin sıhhatini kabul etmekle beraber aklen bu rivâyetin reddine hükmettiler.²⁵⁵

Muhammed Abduh'un konu hakkında sarf ettiği şu sözleri akla uymayan rivâyetler hususunda Allah'a havale etme ve te'vil yollarını kullandığı gibi üçüncü yolu da kullandığını göstermektedir. “Burada Rasûlullah (s.a.v) yapılan sihrin ona tesir ettiği şeklinde anlamak, onu bedene tesir eden hastalıklardan sayılmaz ki te'vil edilsin. Hata ve unutmak kabilinden bazı normal işler değil ki bilgisini Allah'a havale edelim. Bilakis bu Rasûlullah (s.a.v) mükemmelliği ve aklının tamlığını zem eden doğrudan akıl ile ilgili bir konudur. Ve bu akılların mümkün görmediği bir durumdur.”²⁵⁶

İşin doğrusu, Menâr Ekolü bu babda Rasûlullah'a (s.a.v) yapılan sihri tartışmaya açması çok iyi olmuştur. Akıl bu konuda denetleyici ve hakemdir.

²⁵³Rasûlullah'a (s.a.v) yapılan sihirle ilgili Hz. Âişe'den (r.a) rivâyet edilen hadisler üzerinde ittifak vardır. Hz. Âişe şöyle dedi: “Rasûlullah'a (s.a.v) yapmadığı bir şey yapıyorum gibi geliyordu. Nihayet bir gün yahut bir gece Rasûlullah (s.a.v) dua etti. Sonra tekrar, sonra tekrar duâ etti. Sonra: ‘Yâ Âişe! Anladın mı Allah fetvasını sorduğum şey hakkında fetva verdi. Bana iki adam geldi, biri başımın ucuna, diğeri ayakucuma oturdu. Ve başucumda olan ayakucumda olana yahut ayakucumda olan, başucumda olana: ‘Bu zâtın rahatsızlığı nedir?’ diye sordu. O da: ‘Büyüdü’ dedi. ‘Onu kim büyüledi?’ dedi. (Öteki): ‘Lebid b. A’sam cevabını verdi. ‘Büyüyü neye yaptı?’ dedi. ‘Bir tarakla saç döküntüsüne ve bir de erkek hurma tomurcuğunun içine’ dedi. ‘Nerede o?’ diye sordu. ‘Züervan kuyusunda’ cevabını verdi. Hz. Âişe dedi: ‘Daha Rasûlullah (s.a.v) ashabından bazı kimselerle birlikte oraya gitti. Sonra (bana): Ey Âişe! Vallahi kuyunun suyu kına ıslatılmış gibi, hurması da şeytanların başları gibi idi’ dedi. Ben: ‘Ey Allah'ın Rasûlü! Onu yaksaydın ya’ dedim. Rasûlullah (s. av): ‘Hayır! Bana gelince Allah afiyet verdi, insanlara kötülük getirmekten çekindim. Ve emir vererek onu gömdürdüm’ buyurdu.” Buhârî, Tıp, 47 (h. no.5763); Müslim, Selâm, 17 (h. no. 2189).

²⁵⁴ Furkan 25/8.

²⁵⁵ Bk. Reşîd Rızâ, “en-Nesh ve Haberu'l-Âhâd”, *el-Menâr*, 12 (1909), 693.

²⁵⁶ Bk. Muhammed Abduh, *Tefsiru Cüz'i Amme*, 182-183.

Rasûlullah’a (s.a.v) yapılan sihirle ilgili hadisler, Hz. Peygamber’in (Allah tarafından korunduğuna delalet eden) ismet makamını açıkça ihlal ettiği için oldukça tehlikelidir. Allah

وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ

“Allah seni insanlardan korur”²⁵⁷ ayet-i kerimesiyle koruduğunu bildirdiği bir peygambere en kuvvetli mahlûka dahi sığınsa normal bir şahıs nasıl sihir yapabilir?

Ayrıca bu hadisler, Rasûlullah’ın (s.a.v) ibadetleriyle ilgili önemli konulara temas etmektedir. Rasûlullah’ın (s.a.v) ailelerine gidip onlara ulaşamayacağını akıl nasıl hayal edebilir? Ayrıca bu Rasûlullah’ın (s.a.v) temizliğiyle ilgili tehlikeli bir durumdur. Zira O, abdestli miydi? Yoksa abdestsiz miydi? İnsanlara abdestli mi, yoksa abdestsiz olarak mı namaz kıldırdı? şeklinde O’nun namazıyla ilgili şüphe meydana getirir. Bunu akıl hiçbir zaman tasavvur edemez. Bundan dolayı Menâr Ekolü’nün bu hadisleri akıl bağlamında tekrar gözden geçirmesi, insanların akıllarındaki şüpheleri gidermek adına gayet zaruri iştir.²⁵⁸

Menâr Ekolü, akıl ve Kur’ân’ın açık beyanlarıyla çelişen hadislerle karşı bu üç yol üzere hareket etmiştir. Kısacası onlar, bir rivâyetin delil olmasını, aklın onay vermesine bağlayarak Mu’tazile’nin uyguladığı metodu kullanmışlardır. Zira onlara göre rivâyeti kabul etmede akıl hakemdir. Kâdî Abdülcebbar, usulleri ve delillerin kuvvetini sıralarken şöyle demektedir: “Birincisi, akıldır. Çünkü iyi ile kötü onunla ayırt edilir. Aynı şekilde kitabın delil oluşu, yine sünnet ve icmâ’nın delil oluşu onunla bilinir. Belki bazıları bu sıralamayı acayip karşılayacak, delillerin kitap, sünnet ve icmâdan ibaret zannedecek veya akıl bir şeye delalet ettiği zaman o tehir olunur zannedecektir. İş böyle değildir. Çünkü Allah ancak akıl sahiplerine hitap etmektedir. Zira kitabın hüccet oluşu, sünnet ve icmânın hüccet oluşu ancak akılla bilinir. Bu hususta akıl asıldır.”²⁵⁹

²⁵⁷ Mâide 5/67.

²⁵⁸ Bu rivâyetle ilgili ve Menâr Ekolü’nün buradaki konumu hakkında açıklama tezimizin son bölümünde gelecektir.

²⁵⁹ Abdülcebbar el-Kâdî, *Fazlü’l-İ’tizâl*, 139.

Bu hususta anlatmaya yer kalmayacak kadar misaller vardır. Son iki bölümde bu hadislerden çokça bahsedilecektir. Ancak şimdiye kadar anlattıklarımızdan, konunun genel ve bu misallerin özel şekliyle, Menâr Ekolü'nün ortaya attığı bu mevzuları daha önce Mu'tezile gündeme getirdiği görülmektedir. Bu da onun Mu'tezile mezhebinden etkilenmesinden kaynaklanmaktadır.

bb. Akla Muhalif Birçok Rivâyeti Te'vil Etmeleri: Nakli sahih dahi olsa, aklın mümkün görmediği ve te'vil kabul etmediği rivâyetlere karşı Menâr Ekolü'nün tutumu, o rivâyeti reddetmektir. Bu metodu, rivâyet gaybla ilgili olmadığı zaman bütün hadis imamı kullanmaktadır. Bu hususu İbn Teymiyye *Der'ü Teârizi'l-Akl ve'n-Nakl*²⁶⁰ isimli kitabında zikretmiştir.

Ancak aklın şaşırdığı ve te'vilin kabul edildiği rivâyetlerde zaman zaman te'vile yönelmiş ve kendisinde meydana gelen çelişkileri ortadan kaldırmak için bazı rivâyetlerde, şariat ile akıl ikizdir inancına binâen tevil yolunu genişletmiştir. Akla uymayan her şey aklın kabul edeceği ve nassın gerektirdiği şekilde bir te'vil gerektirmektedir. Reşîd Rızâ şöyle demektedir:

“Bu gün Müslümanlardan Ehl-i sünnet ve diğer Müslüman sayılan fırkaların üzerinde bulunduğu konum: Şeriatın zahirinde kat'i, akli delile muhalif (bir nas) geldiği zaman akli delil ile amel etmek gereklidir. Bize düşen nakli te'vil etmek veya onun bilgisini Allah'a havale etmektir.”²⁶¹

Menâr Ekolü'nün takip ettiği bu metodu Nazzam hariç, diğer Mu'tezile mensuplarına teşmil edemeyiz. Mesela Kâdî Abdülcebbar buna muhalefet etmiştir.²⁶² Nazzâm, Rasûlullah'ın (s.a.v) bazı maddî mucizelerinin anlatıldığı rivâyetleri böyle değerlendirmiştir. Bunlardan Rasûlullah'ın (s.a.v) döneminde meydana gelen inşikâku'l-kamer (ayın ikiye ayrılması) hadisleri karşısında da aynı tutumu sergilemiştir. O, şu sözlerle inşikâku'l-kamer'in Rasûlullah'dan (s.a.v) sabit olmadığını söyleyerek bu rivâyetleri açık bir yalan olarak değerlendirmiştir: “Bu gizli olmayan gayet açık yalanlardandır. Zira Allah ne

²⁶⁰ Bk. İbn Teymiyye, *Der'ü Teârizi'l-Akl ve'n-Nakl*, 7/326.

²⁶¹ Bk. Reşîd Rızâ, “el-İslamü Dinü'l-Akl”, *el-Menâr*, 5 (1903), 807. (Bu Reşîd Rızâ'nın ismini verdiği makaleden bir kısımdır.)

²⁶² Bk. Abdülcebbar Kâdî, *Tespitü Delâili'n-Nübüvve*, thk. Abdülkerim Osman, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1386), 1/55.

sadece onun için ne de onunla beraber başka birileri için ayı ikiye ayırmaz. Ancak bütün âleme bir ayet olması için onu ikiye ayırır. Bunu bütün insanlar nasıl bilmez, o dönemin tarihçileri bunu nasıl kaydetmez ve şairler bunu şiirlerinde nasıl dile getirmez, nasıl olur da kâfirler bu olay karşısında Müslüman olmazlar ve Müslümanlar bu hadiseyi mülhidlere karşı delil olarak kullanmazlar?”²⁶³

Reşîd Rızâ, bu konuda Nazzâm’dan etkilenmiştir. Bu husustaki reddetme gerekçesini Nazzâm’ın gerekçesine yakın bir şekilde açıklamıştır. Şöyle demektedir: “Sistemde herhangi bir dengesizlik veya noksanlık yoktur. Allah’ın yarattıkları hakkındaki sünnetlerinde ne bir değişme ne de bir sapma olmaz”²⁶⁴

Ancak Reşîd Rızâ, Rasûlullah’ın (s.a.v) döneminde meydana gelen inşikâku’l-kamer ile ilgili rivâyetleri ve Kur’ân-ı Kerim ayetleri ile sünnette geçenleri zikretmemektedir.²⁶⁵ O te’vil yoluna girmiştir. Reşîd Rızâ’ya göre, bu rivâyetler açıklamaktadır ki, Mekke ehli Rasûlullah’dan (s.a.v) bir ayet (mucize) istemiştir. O da onlara ayın iki sefer ikiye ayrıldığını göstermiştir. Bu rivâyetler akıl ile uyuşmamakta ve Kureyşli müşriklerin Rasûlullah’dan (s.a.v) istedikleri mucizelerin tabiatına uymamaktadır. Kureşli müşrikler manevi değil maddi ayet (mucize) istemektedirler. Ayın ikiye ayrılması, *“Güneş de ay da bir hesab iledir”*²⁶⁶ ayet-i kerimesine ve

إِنَّ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَا يَكْسِفَانِ لِمَوْتِ أَحَدٍ، فَإِذَا رَأَيْتُمُوهُمَا، فَصَلُّوا، وَادْعُوا حَتَّى يُكْشَفَ مَا بَكُمْ

“Güneş ve ay birisinin ölümü için tutulmazlar. Onları (tutulmuş) gördüğünüzde size açılıncaya kadar namaz kılın ve dua edin”²⁶⁷ hadisine muhaliftir. Allah’ın kâinattaki nizamında herhangi birisi için bir değişme ve

²⁶³ İbn Kuteyb, *Te’vilü Nehtelifü’l-Hadis*, 1/70-71.

²⁶⁴ Bk. Reşîd Rızâ, “*Mes’eletü İnşikâkı’l-Kamer*”, *el-Menâr*, 30 (1929), 261.

²⁶⁵ Allah’ın inşikâku’l-kamer” hadisesini Kamer Sûresi’nin ilk ayetinde şöyle zikretmektedir. أَفْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ “*Kıyamet saati yaklaştı, Ay yarıldı*” (Kamer 54/1). Hadislere gelince İbn Mes’ud’dan (r.a) rivâyet edilmiştir. Ve üzerinde ittifak vardır. اِنْشَقَّ الْقَمَرُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ شِقَّتَيْنِ فَقَالَ النَّبِيُّ اِنْهَدُوا “*Rasûlullah (s.a.v) döneminde ay ikiye ayrıldı ve Rasûlullah (s.a.v) şahit olun dedi.*” Buhârî, Menâkıb, 25 (h.no. 3636); Müslim, Sıfatü’l-Kıyame ve’l-Cenneti ve’n-Nâr, 8 (h. no. 2800); Şeyhân bu hadisi Enes ve İbn Abbas’dan (r.a) rivâyet etmişlerdir.

²⁶⁶ Rahman 55/5.

²⁶⁷ Bu hadis üzerinde de ittifak vardır. Bk. Buhârî, Cuma, 17 (h. no.1040); Müslim, Kûsûf, 5 (h. no. 915).

sapma söz konusu olmaz. Aksi durumda kâinat, ilim ve aklın kanunlarına muhalefet etmiş olur.²⁶⁸

Bundan dolayı Reşîd Rızâ, أَقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ “*Kıyamet saati yaklaştı, Ay yarıldı*”²⁶⁹ ayet-i kerimesini “Bu Rasûlullah’ın (s.a.v) mucizelerinden bahsetmemekte, bilakis gelecekte haber vermektedir. Bu durum lügat olarak bilinen bir gerçektir. Bir işin gelecekte olacağını tekit için mazi (geçmiş) fiil gelebilir. Bunun delili ise ayet-i kerimenin muhtevâsında kıyamet sahnelerinin bulunmasıdır ki, bu sahnelerden birisi de ayın ikiye ayrılmasıdır”²⁷⁰ şeklinde te’vil etmek zorunda kalmıştır.

Hakikaten Reşîd Rızâ, Rasûlullah’ın (s.a.v) inşikâku’l-kamer meselesi ile ilgili hadisleri değerlendirmede, bunu mucize olarak değerlendiren ve bu konuda te’vili kabul etmeyen hadis âlimlerinin cumhurunun metoduna muhalefet etmiştir. Hadisler, ayet-i kerimeyle çelişmediği gibi kâinat kanunlarından herhangi bir kanuna da ters değildir. Zira inşikâku’l-kamer, normal bir hadise değildir. Bilakis o, Hz. Peygamber’in mucizelerinden bir müzicedir. Hadd-i zatında peygamberlerin mucizeleri de Allah’ın kâinattaki kanunlarındandır. İsa’nın (a.s) ölümleri diriltmesi ve babasız olarak yaratılması, İbrahim’in (a.s) ateşin yakmaması, Salih (a.s) için taşın içinden bir devenin yaratılması, Musa (a.s) için denizin ikiye ayrılması ve isrâ ve miraç hadiseleri. Bütün bu mucizeler ve diğerleri bizzat Kur’ân-ı Kerim’in bildirdiği hadiseler, Allah’ın kâinattaki olağanüstü durumları olarak sayılmaktadır. Bununla beraber, onlara olan ihtiyaçtan dolayı akıl onları kabul etmektedir. Bunların bir benzeri de Rasûlullah’ın (s.a.v) inşikâku’l-kamer (ayın ikiye ayrılması) hadisesidir. Bunda kâinattaki kanunlarla bir tezatlık söz konusu değil, bilakis o da bir (Allah’ın yarattığı) kâinat (tabiat) kanunudur.

إِنَّ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَا يَكْسِفَانِ لِمَوْتِ أَحَدٍ، فَإِذَا رَأَيْتُمُوهُمَا، فَصَلُّوا، وَادْعُوا حَتَّى يُكْشَفَ مَا بَيْنَكُمْ

“Güneş ve ay birisinin ölümü için tutulmazlar. Onları (tutulmuş) gördüğünüzde size açılıncaya kadar namaz kılın ve dua edin” hadisine gelince, güneş ve ay tutulması, ilmin izah ettiği ve insanların alışık olduğu bilinen bir kâinat

²⁶⁸ Bk. Bk. Reşîd Rızâ, “*Mes’eletü İnşikâkı’l-Kamer*”, *el-Menâr*, 30 (1929), 261.

²⁶⁹ Kamer 54/1

²⁷⁰ Bk. Reşîd Rızâ, “*Bigatü’l-Kelam fî Ehâdisi İnşikâkı’l-Kamer*”, *el-Menâr*, 30 (1929), 361.

olgusudur. İnşikâku'l-kamer bu konuya girmez. O mucizelerden bir mucizedir. Güneş ve ayın tutulması herhangi bir şahıs için gerçekleşmez. Bundan dolayı peygamberlerin mucizelerinin ancak kâinat kanunlarını delen bir şey olduğunu görüyoruz

Burada cumhur muhaddisler, gaybdan haber veren hadisler ile peygamberlerin mucizelerini –ki onlar da akla ters olduğu için te'vil sığınmayı gerektiriyor- istisna tutmaktadır. Buna mukabil Menâr Ekolü, bunlardan hiç birini istisna tutmamakta ve Rasûlullah (s.a.v) döneminde meydana gelen inşikâku'l-kamer olayı gibi maddi mucizelerden bahseden hadisleri te'vilde Mu'tezilî Nazzâm'a uymuş ve bunun bilgisini Allah'a havale etmemizi gerektiren bir mucize olmadığını, bilakis sadece kıyamet sahnelerinden bir sahnedan bahsettiği neticesine varmıştır.

Genel olarak Menâr Ekolü'nün akılla uyuşmayan rivâyetlere karşı tutumunun, te'vil yoluna gitmek ve az da olsa bilgisini Allah'a havale etmeye yönelik olduğunu söylemek mümkündür. Deccal hadislerini hakiki manasından başka manaya çevirmeleri de bu kabildendir. Onu şöyle te'vil etmişlerdir: Hakkın güzelliklerini değiştiren her şey mesîhu deccaldır. Bundan dolayı deccal bir tane değil, bilakis aramızda yaşayan, bizden önce ve bizden sonra da yaşayacak olan birçok deccaller vardır. Zaten hakikatte adı Mesih Deccal olan bir varlık da yoktur. Şayet bu günlerde ve daha önceki zamanlarda fesat ve fitneler çıkaran Mesih Deccal olsaydı ve Mesih Deccal ahir zamanda zuhur edecek olsaydı, Rasûlullah (s.a.v) ve ashabı hangi Mesih Deccal'den Allah'a sığınıyordu? Aynı şekilde hadislerde ifade edildiği gibi ahir zamanda gelecek olan Mesih Deccal'den Nuh (a.s) kavmini nasıl uyarmıştır?²⁷¹

Aynı şekilde Muhammed Abduh, ahir zamanda İsa'nın (a.s) nüzûlünü de te'vil etmekte, onun hakiki anlamda nüzûlünü, akla ve kâinat kanunlarına uymamasıyla beraber gaybî akidevî bir meseleye taalluk eden âhâd haber olmasından dolayı kabul etmemektedir. Bu hadisi tarih üzerinden ve İsa'nın (a.s) gelişindeki ehemmiyetinden akli bir yöne çevirmiştir. Muhammed Abduh'a

²⁷¹ Bk. Bk. Reşid Rızâ, "Tasdiru't-Tarih", *el-Menâr*, 32 (1931), 2. Tezin sonunda Menâr Ekolü'nün Mesih Deccal ile ilgili görüşleri tafsilatlı bir şekilde verilecektir.

göre, İsa (a.s), Tevrat'ın hükümlerini değiştirdikleri ve indirildiği şeklinin tahrif edildiği bir zamanda İsrailoğullarına, tahrif ettiklerini düzeltici bir peygamber olarak gönderildi. İşte İsa (a.s) ahir zamanda nüzûlü, İsrailoğullarının sapıklıklarını ve sahteliklerini bırakıp İslam'a girmeleri şeklinde olacaktır. Hükmi bir nüzûl olacak ancak hakiki manada bir nüzûl olmayacaktır. Şu hadisten maksatta budur:

وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَيُوشِكَنَّ أَنْ يَنْزَلَ فِيكُمْ ابْنُ مَرْيَمَ حَكَمًا مُقْسِطًا، فَيَكْسِرَ الصَّلِيبَ، وَيَقْتُلَ
الْجَنْزِيرَ، وَيَضَعِ الْجُزْيَةَ، وَيَقْبِضَ الْمَالَ حَتَّى لَا يَقْبَلَهُ أَحَدٌ

“Nefsim Kabza-i Kudretinde olan Allah’a yemin ederim ki, Meryem’in oğlu İsa’nın (a.s) âdil bir hakem olarak aranızda inmesi ve salîbî (haccı) kırarak domuzu öldürmesi, cizyeyi kaldırması, (bu suretle) mal (kapıdan) taşarak onu hiç bir kimsenin kabul etmemesi pek yakındır.”²⁷² Hadiste ifade edilen “adil bir hakem”in manası tâbîlerinin hakkın hâkim olmasını istemeleri, “salîbî (haccı) kırarak domuzu öldürmesi” haksız olarak içinde bulundukları şeyleri terk etmeleri ve ilk günkü gibi tekrar onların haram kabul edilmelerinden kinayedir. “Cizyeyi kaldırması” onların hidayete erdikten sonra bir daha geri dönmemeleri anlamına gelmektedir.²⁷³

Menâr Ekolü’nün metodu bu şekildedir. Ancak birçok çelişkiyi de beraberinde getirmektedir. İsa’nın (a.s) nüzûlünü yukarıda belirtildiği gibi te’vil etmek akla muhalif olması nedeniyle son derece uzaktır. İsa’nın (a.s) nüzûlüyle ilgili rivâyetler, kâinat kanunlarının bittiği zamandan bahsetmektedir. Bu gaybî durumdur ki, muhaddislerin çoğunluğunun metodu üzere ve İbn Teymiyye’nin sözünde de işaret ettiğimiz gibi burada te’vil olmaz. Kâinatın sonunda âlemin nizamında insanların alışık olmadığı alametler yaklaşır. O zaman alışılan şeylerin dışına çıkmaya ve İsa’nın (a.s) dönmesine bir engel söz konusu olamaz. Aynı şekilde İsa’nın (a.s) dönmesinden sonra onun yapacağı işlere ve yeryüzünde kırk sene kalacağına işaret eden rivâyetler de vardır.

فَيَمُوتُ فِي الْأَرْضِ أَرْبَعِينَ سَنَةً، ثُمَّ يُتَوَفَّى فَيُصَلَّى عَلَيْهِ الْمُسْلِمُونَ

²⁷² Hadis üzerinde ittifak vardır. Bk. Buhârî, Büyü, 102 (h. no. 2222); Müslim, İman, 71 (h. no.155).

²⁷³ Bk. Reşîd Rızâ, *Tefsiru’l-menâr*, 3/261.

“Yeryüzünde kırk sene kalacak ve sonra vefat edecektir. Müslümanlar da onun (cenaze) namazını kılacaklardır.”²⁷⁴ Bu cümlelerin te’vili nasıl mümkün olur? Başka bir rivâyette İsa’nın (a.s) Ye’cûc ve Me’cûc’ü öldüreceği açıklanmıştır.

ثُمَّ يَهْبِطُ نَبِيُّ اللَّهِ عِيسَى وَأَصْحَابُهُ إِلَى الْأَرْضِ، فَلَا يَجِدُونَ فِي الْأَرْضِ مَوْضِعَ شِبْرٍ إِلَّا مَلَأَهُ زَهْمُهُمْ وَنَنْتُهُمْ، فَبَرَعَ عَبْدُ اللَّهِ عِيسَى وَأَصْحَابُهُ إِلَى اللَّهِ، فَبَرَسِلَ اللَّهُ طَيْرًا كَأَعْنَاقِ الْبُخْتِ فَتَحَمَّلُهُمْ فَتَطَرَّحُهُمْ حَيْثُ شَاءَ اللَّهُ

“Sonra Nebiyyullah İsa ile arkadaşları (Tur’dan) yeryüzüne inecekler. Yeryüzünde onların leş ve pisliklerinden oluşan kokular ile dolmadık bir karışık yer bulamayacaklardır. Nebiyyullah İsa ile arkadaşlar, yine Allah’a niyaz edecekler, Allah da Horasan develerinin boyunları gibi kuşlar gönderecek, bu kuşlar onların cesetlerini yüklenerek Allah’ın dilediği yere atacaklardır.”²⁷⁵ Bahsi geçen yoruma göre bunlar nasıl anlaşılacaktır? Rivâyetler aklen te’vili kabul etmemektedir. Şayet hoca bu hadisin âhâd haber olmasından dolayı reddetmekle kalsaydı, rivâyetlerin zahiri ve manalarını kabul etmeyen bir te’vile dalmaktan kendisini kurtaracaktı.²⁷⁶

O halde Menâr Ekolü’nün, Hz. Peygamber’in inşikâku’l-kamer mucizesi ve ahir zamanda İsa’nın (a.s) inişi gibi peygamberlerin maddî mucizelerini bildiren hadisler karşısındaki tutumlarında Mu’tezilî Nazzâm’dan etkilendiğini söylemek mümkündür. Onlar te’vil yolunu takip etmişler ve akıllı hakem kabul etmişlerdir. Deccal hadisleri gibi bazı gayb ile ilgili mucizelerde Mu’tezile’nin ve muhaddislerin çoğunluğunun da önüne geçerek daha da ileri gitmiştir.

bc. Âhâd Haber ile Amel Ederken Mu’tezile’yle Muvâfakat Etmeleri: Fıkhi meselelerde âhâd haberle delil getirme hususunda ihtilaflar, hadis ve fıkıh kitaplarında nakledilmektedir. Bu ihtilaflar günümüze kadar devam etmiştir. Bu mesele aslında bizim yukarıda arz ettiğimiz akıl ve aklın rolü meselesinin bir fer’idir. Ancak onlar dinin asıllarından bir aslın ispatında âhâd

²⁷⁴ Ebû Davud, *Sünen-i Ebi Davud*, thk. Muahmmmed Abdul Hamid, (Lübnan, Seydah: el-mektebetü’l-asriyye, ty.) Melahim, 14 (h. no. 4324). Albânî, hadisin sahih olduğunu söyledi.

²⁷⁵ Müslim, *Fiten ve Eşrâtü’s-Sâa*, 20 (h. no. 2937).

²⁷⁶ Tezin son bölümünde, ahir zamanda İsa’nın (a.s) inişiyle ilgili hadisler ve Menâr Ekolü’nün bunları tartışmadaki konumuyla ilgili geniş bilgi verilecektir.

haberini yalnız kalması veya akla muhalefet etmesi durumunda hadis ehli onun sahilhliğine hükmetse bile onun delil olmayacağı hususunda ittifak etmişlerdir.

Ancak Ebû Ali el-Cübbâî'nin yazdığı gibi Mu'tezile ve diğeri bir haber-i âhâd kendisini zandan alıp kat'îlik derecesine çıkaracak mesela başka âhâd haberlerden bir haberin teyit etmesi, kitabın ya da başka bir haberin zahirine uyması, sahabe arasında yayılması veya fukahânın kendisinin gereğiyle amel etmesi gibi bir karinenin bulunması şartıyla âhâd haberin de delil olarak kabul edileceği şeklinde görüş beyan etmişlerdir.²⁷⁷

Menâr Ekolü, rivâyetleri kabul etmede gerekli olan karinelerin şartları hususunda Mu'tezile ile muvafakat ederken, âhâd haberin kabul edilmesiyle ilgili konularda muhalefet etmiştir. Dinin tefsir, fıkıh ve faziletler gibi çeşitli bölümlerinde âhâd haberin hücciyetini kabul ederken, akideyle ilgili konularda, onu zan makamından kat'îlik makamına çıkaracak bir karinenin bulunmaması durumunda bir râvinin rivâyetini kabul etmemektedir. Sahih âhâd hadislerle delillendirilen hükümler gibi zannın yeterli olduğu her durumda kabul etmişlerdir. İtikadî meseleler gibi kat'i delil istenen konular ise âhâd hadis ile delillendirilemez. Bu, tatbikinde aralarındaki bazı farklılıklarla beraber Menâr Ekolü mensuplarının, rivâyetler ve rivâyetlerle ilgili meselelerde fiilen amel ettiği görüştür.²⁷⁸

Mesela akidevî ve gaybî meselelerde Menâr Ekolü âhâd haber üzerine bina edilmiş birçok meşhur hükmü, 'akide ve gayb âlemi âhâd haberlere bina edilemez' gerekçesiyle inkâr etmiştir. Muhammed Abduh şöyle demektedir: "Meryem ve İsâ'ya (a.s) şeytanın dokunmadığını,²⁷⁹ Rasûlullah'ın (s.a.v) şeytanının Müslüman olduğunu²⁸⁰ ve onun kalbinden şeytanın nasibinin

²⁷⁷ Bk. Muhammed b. Ali el-Mu'tezilî Ebû Hüseyin el-Basrî, *el-Mu'temed fi Usûli'l-Fıkıh*, thk. Halil el-Mis, (Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1403), 2/138.

²⁷⁸ Bk. Muhammed Tefvik Sıdkı, "es-Sünen ve'l-Ehâdisü'n-Nebeviyye", *el-Menâr*, 11 (1908), 771; Reşid Rızâ, "el-Muhâverâtü beyne'l-Muslih ve'l-Mukallid 2", *el-Menâr*, 3 (1900), 705; Reşid Rızâ, "el-Es'iletü ve'l-Ecvibetü'd-Diniyye", *el-Menâr*, 4 (1901), 256.

²⁷⁹ Hadis üzerinde ittifak vardır. Bk. Buhârî, Bid'i'l-Halk, 61 (h. no. 3431); Müslim, Fedâil, 40 (h. no. 2366). Hadis şöyledir: *إِلَّا ابْنُ مَرْيَمَ وَآمَةَ*. Fiestihel şarıkha min tıksatı şıptan, İla İbn Meryem ve Âme. Dünyaya gelen hiç bir çocuk yoktur ki, şeytan ona dokunmasın. Çocuk şeytanın dokunmasından feryat ederek ağlar. Bundan yalnız Meryem'in oğlu ile annesi müstesnadır.

²⁸⁰ Bu hadisi birçok sahabe rivâyet etmiştir. Bunların içinde Hz. Âişe ve Abdullah b. Mes'ûd da vardır. Hz. Âişe (r.a) şöyle rivâyet etmiştir: *حَرَجَ مِنْ عِنْدِهَا لَيْلًا، قَالَتْ: فَعِزْتُ عَلَيْهِ، فَجَاءَ فَرَأَى مَا أَصْنَعُ، فَقَالَ: عَانَ رَسُولَ اللَّهِ*

kesildiğini²⁸¹ bildiren haberler, âhâd rivâyetler olduğu için zannîdir. Akaid konuları zannî rivayetler üzerine bina edilemez. Çünkü Allah şöyle buyurmaktadır: *إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا* “Zan ise, şüphesiz hakikat bakımından bir şey ifade etmez.”²⁸² Akidemizde bu hadislerin içeriğine inanmakla mükellef değiliz.”²⁸³

Menâr Ekolü, akideyle ilgili konularda âhâd haberi kabul edebilmesi için, o haberin kendisini zan makamından alıp, kat’ilik makamına çıkaracak bir karineye isnat edilmesini şart koşmaktadır. Reşîd Rızâ şöyle demektedir: “Âhâd haber kat’ilik ifade eden bir kaideye isnat edildiği zaman onunla amel etmek makbuldür. Aksi durumda vazgeçmek gerekir.”²⁸⁴ Bu, Mu’tezilî Ebû Ali el-Cübbâî’nin yazdıklarına yakın bir ifadedir.

Akide dışındaki diğer konulara gelince, Reşîd Rızâ âhâd haberin zatı itibariyle zan ifade ettiğini söylemektedir. Kimin kalbi ona mut’main olduysa ve onun rivâyetinin güvenilirliğini onaylıyorsa onu kabul edebilir. Kim de rivâyetine güveniyle beraber manasından şüpheleniyorsa ilim ve dine uyması için onu güzelce te’vil etmesi gerektiğini açıklamıştır.²⁸⁵ Bu görüşte sünneti reddetme

أَقْدَ جَاءَكَ شَيْطَانُكَ، قَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَوْ مَعِيَ هَذَا؟ يَا عَائِشَةُ أَغْرَيْتِ؟ فَقُلْتُ: وَمَا لِي لَا يَغَارُ مِثْلِي عَلَى مِثْلِكَ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ: شَيْطَانُ؟ قَالَ: نَعَمْ، قُلْتُ: وَمَعَ كُلِّ إِنْسَانٍ؟ قَالَ: نَعَمْ، قُلْتُ: وَمَعَكَ؟ قَالَ: نَعَمْ، وَلَكِنْ رَبِّي أَعَانَنِي عَلَيْهِ حَتَّى أَسْلَمَ.”
“Resûlullah (s.a.v) geceleyin Âişe’nin (r.a) yanından çıkmış. Âişe demiş ki: Ben onu kıskandım. Az sonra gelerek benim ne yaptığımı gördü. Ve: ‘Sana ne oldu ya Âişe! Kıskandın mı?’ Diye sordu. ‘Bana ne olacak, benim gibisi, senin gibi bir zâtı kıskanmaz’ dedim. Bunun üzerine Resûlullah (s.a.v) ‘Sana şeytanın mı geldi?’ Dedi. Ben: ‘Yâ Resûlallah! Benimle beraber şeytan mı var?’ diye sordum. ‘Evet’ dedi. ‘Yâ her insanla birlikte?’ Dedim. ‘Evet’ cevabını verdi. ‘Seninle de mi yâ Resûlallah?’ Dedim. ‘Evet. Lâkin Rabbim onun hakkında bana yardım etti, tâ ki müslüman oldu’ buyurdular. Müslim, Sıfatü’l-Kıyame ve’l-Cenneti ve’n-Nâr, 16 (h. no. 2815)

²⁸¹ Müslim, İman, 74 (h. no. 162). Enes b. Mâlik rivâyet etmiştir: *عَ أَتَاهُ جُبْرَيْلٌ وَهُوَ يَلْعَبُ مَعَ الْعِلْمَانِ، فَأَخَذَهُ فَصَرَعَهُ، فَشَقَّ عَنْ قَلْبِهِ، فَاسْتَخْرَجَ الْقَلْبَ، فَاسْتَخْرَجَ مِنْهُ عِلْقَةً، فَقَالَ: هَذَا حَظُّ الشَّيْطَانِ مِنْكَ، ثُمَّ غَسَلَهُ فِي طَسْتٍ مِنْ ذَهَبٍ بِمَاءِ زَمْزَمَ، ثُمَّ لَأَمَهُ، ثُمَّ أَعَادَهُ فِي مَكَانِهِ، وَجَاءَ الْعِلْمَانُ يَسْغُونَ إِلَى أُمِّهِ - يَغْنِي طَبْرَهُ - فَقَالُوا: إِنَّ مُحَمَّدًا قَدْ قُتِلَ، فَاسْتَقْبَلُوهُ وَهُوَ مُنْتَفِعُ اللَّوْنِ ”، قَالَ*
“Rasûlullâh (s.a.v) (küçüklüğünde) çocuklarla oynarken Cebrail (a.s) gelerek onu tutmuş ve yere yatırarak kalbini yarmış; kalbini çıkararak ondan bir kan pıhtısı almış ve Peygamber’e (s.a.v) hitaben: ‘Şeytanın senden nasibi işte budur’ demiş. Sonra kalbini altın bir tasın içinde zemzem suyu ile yıkamış ve kapamış sonrada yerine iade etmiş. (Oradaki) çocuklar koşarak Rasûlullâh’ın (s.a.v) annesine yani sütannesine gelmişler ve: Muhammed’i öldürdüler demişler. Sonra onu rengi uçmuş bir halde karşılamışlar. Enes: ‘Ben Rasûlullâh’ın (s.a.v) göğsünde iğnenin eserini gördüm’ demiş.”

²⁸² Necm 53/28.

²⁸³ Reşîd Rızâ, *Tefsiru’l-menâr*, 3/392.

²⁸⁴ Reşîd Rızâ, *Tefsiru’l-menâr*, 6/134.

²⁸⁵ Bk. Reşîd Rızâ, “el-Kerâmâtü’l-Me’sûra,” *el-Menâr*, 2 (1899), 545.

veya Reşîd Rızâ'nın beyan ettiği gibi onu inkâr yoktur. Sadece tercih babından ve tercihte evla olanı yakalamaktan ibarettir.²⁸⁶

Bu görüş, rivâyet sahih olduğu zaman onu almayı ve onunla amel etmeyi vacip gören ve onu reddetmenin birçok dini meseleyi terk etmek olduğunu savunan muhaddis ve fukahânın görüşüne muhaliftir. Konumuzla ilgili İbn Abdülber şöyle demektedir: “Bildiğim kadarıyla bütün şehirlerdeki fıkıh ve hadis erbabından ilim ehli, adil bir âhâd haber sabit olduğu ve onu nesh eden bir hadis veya Haricîler ve muhalefeti dikkate alınmayan küçük topluluklar dışında sahabeden günümüze kadar her asırdan bütün fukahânın ittifak ettiği bir icmâ olmadığı müddetçe o âhâd haberin kabulü konusunda icmâ etmişlerdir.”²⁸⁷

Reşîd Rızâ, İbn Abdülber'in görüşü üzerinde icmâ olduğu iddiasına karşı çıkmış ve kendi görüşünü destekler mahiyetteki Menâr Ekolü'nün konumu üzerindeki (başka) icmâyı şöyle ifade etmiştir: “Usulcû ve muhaddislerden olan âlimler, sahabe, tabiîlerden bilinen imamlar ve onlar gibi doğruluk ve güzel yaşantısı ile tanınmış adil güvenilir kişilerin rivâyetlerinin zan ifade etmediği konusunda icmâ etmişlerdir. Aynı şekilde sözü geçen o şahıslardan, kat'i makul ve Kur'ân nassı gibi kat'i makula muhalif bir haber rivâyet olunduğunda onun rivâyet sayılmayacağı ve ona itimat edilmeyeceği, sadece onunla gerek kat'i akli ve gerekse kat'i nakli olanla uzlaştırmamanın istisna olduğu hususunda icmâ etmişlerdir.”²⁸⁸

Âhâd hadisler üzerine bina edilen birçok meseleyi tekrar gözden geçirmek gerekli görülmüştür. Âhâd haberi kabul etmelerinden dolayı bazı imamlar bu meseleleri de kabul etmişlerdir. Menâr Ekolü bu rivâyetleri tekrar ele almış, yukarıda geçen karinelere bir karineyi kendisinde bulundurmaman rivâyetleri yeniden gözden geçirmiştir. Bu meyanda Meryem oğlu İsa'nın (a.s) nüzûlü, Deccal ve Mehдинin çıkışı²⁸⁹ gibi kıyamet alametleriyle ilgili bütün rivâyetleri yeniden değerlendirmeye tabi tutmuştur. Onların bu konudaki delilleri ise burada âhâd haberin hücciyetinin kabul edilmemesidir.²⁹⁰ Aynı

²⁸⁶ Bk. Reşîd Rızâ, “el-Muhâverâtü beyne'l-Muslih ve'l-Mukallid 13”, *el-Menâr*, 4 (1902), 852.

²⁸⁷ İbn Abdülber. *et-Temhîd limâ fi'l-Muvatta' mine'l-Meânî ve'l-Esânîd*, 1/2.

²⁸⁸ Reşîd Rızâ, “el-Kerâmet ve'l-Havârik 9,” *el-Menâr*, 6 (1903), 54.

²⁸⁹ Tüm bu hadisler ve Menâr Ekolü'nün bunları tartışması tezin son bölümünde verilecektir.

²⁹⁰ Bkz, Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-menâr*, 6/47.

şekilde akla ve nakle muhalif olması sebebiyle Rasûlullah'dan (s.a.v) sihir reddetme (nefiy)²⁹¹ konusunda Mu'tezile mezhebini onaylamışlardır.²⁹²

Bunun başka bir örneği, Menâr Ekolü'nün peygamberlerin cesetlerinin çürümesi meselesini tartışmaya açmasıdır. Her ikisi de âhâd haber olan iki rivâyet önünde durmaktadır.

Birincisi, toprağın peygamberlerin cesetlerini yediklerini kabul etmeyen

إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ حَرَّمَ عَلَى الْأَرْضِ أَجْسَادَ الْأَنْبِيَاءِ

“Muhakkak ki, Allah peygamberlerin cesetlerini toprağa haram kılmıştır”²⁹³ hadisidir.

İkincisi, toprağın Yusuf'un (a.s) cesedini yediğini bildiren

"إِنَّ مُوسَى لَمَّا أَمَرَ أَنْ يَفْطَعَ الْبَحْرَ، فَأَنْتَهَى إِلَيْهِ، ضَرَبَ وَجْوهَ الدَّوَابِّ، فَرَجَعَتْ، فَقَالَ مُوسَى:

مَالِي يَا رَبِّ؟ قَالَ: إِنَّكَ عِنْدَ قَبْرِ يُوسُفَ، فَأَحْمِلْ عِظَامَهُ مَعَكَ

“Musa (a.s) denizi geçmekle emrolunca oraya geldi ve hayvanını kamçıladi, ancak hayvanı geri döndü. Musa (a.s): ‘Ya Rabbi! Bana ne oluyor?’ dedi. Allah şöyle buyurdu: ‘Şu anda sen Yusuf’un (a.s) kabri yanındasın. Onun kemiklerini beraberinde götür’ dedi.”²⁹⁴

Hadislerin her ikisi de âhâd haberdur. Ancak Menâr Ekolü, isnadı sahih olmasına rağmen hisse ve nassa muhalif olması münasebetiyle birinci rivâyeti reddetmekte ve isnadı zayıf olmasına rağmen peygamberlerin cesetlerinin

²⁹¹ İmam Nevevî, Mu'tezile mezhebinin Rasûlullah'a (s.a.v) yapılan sihir hakkındaki konumuyla ilgili bir yazı dizisinde Ebû Bekir el-Esam'dan naklederek şunları ifade etmektedir: “Rasûlullah'a (s.a.v) sihir yapıldığı bildirilen hadis, kafirlerin onu sihirlendiği şeklindeki sözlerini onaylamak manasında olması nedeniyle terk edilmiştir. Aynı şekilde Allah'ın onları yalanlamasından dolayı da Kur'an'ın nassına aykırıdır. Kâdî'dan “Bu rivâyet batıldır. Zira Allah يَعْصِيكَ مِنَ النَّاسِ “Allah seni insanlardan korur” (Mâide 5/67) ve لَا يَفْلَحُ السَّاجِدُ حَيْثُ أَتَى “Büyücü ise, her nerede olursa olsun başarıya ulaşamaz” (Tâhâ 20/69) buyurduğu halde bunun doğru olduğu nasıl söylenebilir? Bunun caiz kabul edilmesi peygamberliği yaralar. Şayet bu doğruysa bunun zararı tüm peygamber ve salihlere ulaşır ve onlar kendilerine büyük bir mülk elde etmeye kadir olurlar. Bunların hepsi batıldır. Kafirler Rasûlullah'ı (s.a.v) sihirlenmiş olmakla ayıpladılar. Şayet bu vaki olduyse kafirler iddialarında ve onu ayıplamalarında doğru kabul edilmeleri gerekir. Bunun ise caiz olmadığı bilinen bir gerçektir” dediği nakledilmiştir. (Bk. Ebû Zekeriyya Yahya b. Şeref en-Nevevî, *el-Mecmû Şerhu'l-Mühezzeb*, (Daru'l-Fikir, ty.), 19/243.

²⁹² Bk. Muhammed Tefvik Sıtkî, “ed-Din fi Nazri'l-Akli's-Sahih”, *el-Menâr*, 8 (1905), 771.

²⁹³ Ebû Davud, Salat, 66 (h. no. 1047). Albânî, hadisin sahih olduğunu ifade etmektedir.

²⁹⁴ Ebû Bekir el-Harâitî, *Mekârimü'l-Ahlak ve Meâlîhe ve Mahmudu Tarâikihe*, thk. Eymen el-Buhayrî, (Kahire: Dâru'l-Âfâkı'l-Arabiyye, 1419/1999), 38 (h. no. 616); Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Evsat*, (h. no. 7767). Bu zayıf bir hadistir. Heysemî, ‘Onda tanımadığım kişiler var’ dedi.

toprakta çürüdüğünü ispat eden ikinci rivâyeti kabul etmektedir. Kabul etmelerinin delili ise Allah'ın yaratılış kanunlarına uyuyor olmasıdır.²⁹⁵

Aynı şekilde Menâr Ekolü, şefaitle ilgili hadisleri de Allah'ın ilminin kat'i olarak ezeli olması ve O'nun iradesinin mutlak gerçekleşmesi durumuna muâriz âhâd haberler olmaları iddiasıyla reddetmekte ve *مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ* "O'nundur. İzni olmadan huzurunda şefaate edecek olan kimdir?"²⁹⁶ ayet-i kerimesini şöyle te'vil etmektedir: "Bu, şefaatinin Allah'ın ilminde herhangi bir değişiklik yapamayacağı ve O'nun iradesine herhangi bir tesiri dokunmayacağının kesin olmasıyla beraber, Allah'ın ezeli ilminde geçenlerin akabinde yaptığı bir çağrıdır."²⁹⁷

Menâr Ekolü mensupları, fukahâ arasında meydana gelen ve temelinde haber-i vâhid olan ihtilafların sebebini şöyle açıklamıştır: Muhammed Abduh, âhâd hadislerin, onların sâbit olduğunu düşünen ve kalbi onlarla mutmain olan kişi nezdinde delil olacağını, başkasının nezdinde bu hadislerin delil olmayabileceğini ve dolayısıyla onlarla amel etmeyebileceğini, bundan dolayı sahabenin Rasûlullah'dan (s.a.v) duydukları her şeyi yazmadıklarını ve âhâd haberin sıhhatinin kişiden kişiye değişiklik arz ettiğini, dolayısıyla şahıslara göre delil oluşunun da değiştiğini söylemiştir.²⁹⁸ Bu sebeple, Menâr Ekolü mensupları, Mu'tezile mezhebiyle²⁹⁹ aynı çizgide hareket ederek, had cezalarını âhâd haber gibi zan ifade eden hükümler üzerine bina etmemiş ve *Sahihayn*'da geçmesine rağmen recm hadislerini kabul etmemiştir.³⁰⁰ Gerekçe olarak da *Sahihayn*'da birçok sahih hadis ile imamların amel etmediğini göstermişlerdir.

²⁹⁵ Reşid Rızâ, "es-Süel ve'l-Fetâvâ," *el-Menâr*, 7 (1904), 181.

²⁹⁶ Bakara 2/255.

²⁹⁷ Reşid Rızâ, *Tefsiru'l-menâr*, 3/28.

²⁹⁸ Reşid Rızâ, *Tefsiru'l-menâr*, 1/116, 2/265.

²⁹⁹ Kâdî Abdülcebbar dedi ki, "Zira Mu'tezile mezhebine göre yalan üzerine dayanan âhâd haberlerin dışında ihtimal kabul etmeyen makul, kesin sünnet delilleri ve kesin icmâ ile amel etmek vaciptir. (Diğerlerinin içine) şaşırma, unutma, bozulma ve değişimin girmesi muhtemeldir. Bk. Kâdî Abdülcebbar, *Fazlü'l-İ'tizâl*, 195.

³⁰⁰ Menâr Ekolü'nün, zannî hüküm ile hadlerin tespit edilemeyeceği hususunda Mu'tezile mezhebine muvafakat etmesiyle beraber, onlar recm cezası konusunda onun dışında bir yol takip ederek recm cezasını inkâr etmişlerdir. Biz bu konuyu Menâr Ekolü'nün Mu'tezile'ye karşı olduğu yerler bahsinde açıkladık.

Zannî bir rivâyet, zina cezasını tayin eden ve recme kapı aralamayan Allah'ın kat'î Kitab'ıyla çeliştiği zaman durum nasıl olur?³⁰¹

Kuşkusuz Menâr Ekolü, sübûtunun kat'iliğinden ve bir harfinden bile şüphe edilemeyeceğinden dolayı Allah'ın Kitab'ını sünnete öncelemişler ve ona daha çok ihtimam göstermişlerdir. . Makale ve araştırmaları bu adet üzere devam etmiştir. Onlar Allah'ın Kitab'ını Rasûlullah'ın (s.a.v) sünnetini reddetmeksizin ve Allah'ın Kitab'ından sonra onun ikinci bir asıl olduğunda bir çelişkiye düşmeksizin her zaman sünnetin önüne geçirmişlerdir. Bu sebeple Reşîd Rızâ, Allah'ın Kitab'ında din konusunda bize lazım olan her şey vardır. Allah'ın kitabı bize yeter iddiasıyla sünneti terk etmeye çağıran Muhammed Tefvîk Sıtkî ve sıhhat şartlarını toplamış zannî olan âhâd haberin, kat'î olan Allah'ın Kitab'ının nesh etmesini caiz gören Salih el-Yâfiî³⁰²'ye karşı çıkmıştır.³⁰³

Reşîd Rızâ, “Nesh ve Ahbâru'l-Âhâd” başlığıyla bir makale yazıp orada meseleyi netleştirmeyi, geçen iki konudaki Menâr Ekolü'nün görüşünü beyan etmeyi, zannî olan âhâd haberin kat'î olan Allah'ın Kitab'ını nesh edecek güçte olmadığını izah etmeyi, neshin az olduğu, ancak kayıtlama ve tahsisin olduğunu ve âhâd haberin zan ifade ettiğini, kesinlik ifade edebilmesinin ancak onu zandan kesinliğe yükseltecek bir karineyle mümkün olduğunu beyan etmenin gerekliliğini görmüştür.³⁰⁴

Reşîd Rızâ bu konuyu başka bir makale ile noktalayarak âhâd haber etrafındaki tartışmaları bitirmiştir. Menâr Ekolü'nün bu husustaki konumunu şöyle açıklamıştır: “İslam'ın sıhhatinin bağlı olduğu bütün itikatler, Kur'an'ın nassı ve Müslümanların icmâsıyla sabittir. Ulûhiyet ve nübüvvetin ispatı akli deliller ile desteklenmiştir. Orada bazı durumlarda kuşkuyla götürecektir âhâd hadislere dayalı hiçbir şey yoktur. Aynı şekilde ibadetlerin usulleri de Kur'an ve âhâd hadislere dayanmayan, mütevâtir ameli sünnet ile kat'idir, sabittir. Âhâd hadisler ile sabit olan ibadetlerin hükümleri ve ilim önderlerinin icmâ etmediği

³⁰¹ Reşîd Rızâ, , “Fetâve'l-Menâr,” *el-Menâr*, 7 (1904), 611.

³⁰² Salih el-Yâfiî, Yemen âlimlerinden olup Hindistan'da ikamet etmiştir. *el-Menâr*'da makale yazı serileri vardır. Neshi kabul etmeyenlere *el-Menâr*'da reddiyeler yöneltmiştir. Bk. Salih b. Ali el-Yâfiî, “Reddû's-Şübühet ale'n-Neshi ve Kevnü's-Sünne mine'd-Din,” *el-Menâr*, 12 (1909), 125.

³⁰³ Reşîd Rızâ, Salih b. Ali el-Yâfiî, “es-Sünen ve'l-Ehâdisü'n-Nebeviyye,” *el-Menâr*, 11 (1908), 454.

³⁰⁴ Reşîd Rızâ, “Nesh ve Ahbâru'l-Âhâd,” *el-Menâr*, 12 (1909), 693.

hususlar kendi içinde sahih olsa da İslam'ın sıhhati bunlar üzerine dayandırılmaz. O ancak sünnet ilminde kemali artırır. Muamelattaki şer'i hükümlere gelince onların çoğu usul ve kaidelerden az bir kısmı ise âhâd hadislerden alınmıştır. Şeriat erkânın akaid ve ameli hükümlerden sonra ancak ahlak ve edep rükünleri kalmaktadır. Hadislerde geçen bütün hüküm, ahlak ve edepler Kur'ân-ı Kerim'den alınmıştır. Sünnet, onları şerh eden ve açıklayandır.³⁰⁵

bc. Hadisi Kur'ân'a Arz Etmede Mu'tezile Mezhebinden Etkilenmesi

Mu'tezile mezhebi, âhâd haberi kabul etmek için bazı şartlar koymuştur. Bu şartlardan ikincisi haberin Kur'ân'ın zahiri ile uyuşmasıdır. Şayet bu uyuşma yok ise veya haber Kur'ân-ı Kerime muhalifse ona itibar edilmez. Bilakis o, reddetmek için bir delildir.³⁰⁶

Bu meselede Menâr Ekolü, Mu'tezile mezhebi ile muvafakat halindedir. Daha önce geçtiği gibi burada Menâr Ekolü'nün konumu, birçok sahih hadisi kendi görüşlerine göre Kur'ân'a muhalif olmaları ve Kur'ân'a muvafakatı şart koşmaları sebebiyle reddetmişlerdir. İşte bu Reşîd Rızâ'nın açıkladığı, hüküm ve fetvalarında üzerinde yürüdüğü metottur.³⁰⁷

Bu metodu zapt etmek ve temellendirmek için Reşîd Rızâ hadisi Kur'ân'a arz etmenin hadisi kabul etme metodu değil, bilakis reddetme metodu olduğunu açıklamıştır. Rivâyetin kabulünde Kur'ân'a muvafakiyet temel değildir. Temel Kur'ân'ın zahirine muhalif olmasıdır. Kur'ân'a muhalif olan her rivâyet zayıftır. Reşîd Rızâ'nın konu hakkındaki sözleri şu şekildedir: "Kur'ân-ı Kerim'e uyan her hadis sahih değildir. Kur'ân'a uyduğu halde senedi sahih olmayan hadisler vardır. Bilakis bu hadisler uydurmadır. Sahih bir muhalefet ile Kur'ân-ı Kerim'e muhalefet eden rivâyetleri Rasûlullah (s.a.v) söylemesi mümkün değildir."³⁰⁸

³⁰⁵ Reşîd Rızâ, "es-Sünnetu ve Sıhhatuha eş-Şeriatu ve Metânetuhâ" *el-Menâr*, 19 (1916), 25.

³⁰⁶ Ebû Hasan el-Basrî, *el-Mu'temed fî Usûli'l-Fıkh*, 2/138.

³⁰⁷ Reşîd Rızâ, "Fetâva'l-Menâr" *el-Menâr*, 23 (1922), 185.

³⁰⁸ Reşîd Rızâ, "Tefritu'l-Matbûât," *el-Menâr*, 24 (1923), 157.

Bu konuda Reşîd Rızâ, hadisin Kur'ân-ı Kerim'e arzına misal olarak İmam Müslim'in toprağın cumartesi günü yaratılmasıyla ilgili hadisi zikretmektedir.³⁰⁹ Menâr Ekolü mensupları bu hadisin yeryüzü ve gökyüzünün altı günde yaratıldığını haber veren Kur'ân ayetlerine muâriz olduğu iddiasıyla reddine hükmettiler. Zira hadis bunların yedi günde yaratıldığını açıklamaktadır. Akıl, hadisi *Sahih-i Müslim*'de de olsa Kur'ân-ı Kerim'i rivâyetin önüne geçiriyor.³¹⁰

Yukarıda zikredilenlerden anlaşıldığı üzere, Menâr Ekolü mensupları bir rivâyeti kabul etmek için bazı usuller ortaya koymuşlardır. Allah'ın Kitab'ına muvafakat etmesi bunlardan biridir. Muvafakat edip etmemesi de rivâyetlerin Kur'ân-ı Kerime arz edilmesiyle ortaya çıkmaktadır. Yukarıda zikredildiği gibi bu aynı zamanda Mu'tezile mezhebinin metodudur ve bunu Ebû Ali el-Cübbâî yazmış Ebû'l-Hüseyin el-Basrî de *el-Mu'temed* isimli kitabında nakletmiştir.

B. MENÂR EKOLÜ'NÜN KENDİ ZAMANINDA TESİR ETTİĞİ BAZI YAYGIN FİKİRLER

Menâr Ekolü'nün oluşumu esnasında insanlar arasında yaygın olan bazı fikrî gruplar ortaya çıkmış ve toplumda yaygınlaşmıştır. İnsanlar bilerek veya bilmeyerek bunları kendi aralarında nakletmeye başlamışlardır. Bilerek nakledenler hüccet ve delile dayanmışlar, bilmeyerek nakledenler ise başka bir bilgiye sahip olmadan duyduğunu nakletmişlerdir

Menâr Ekolü'nün zuhurunda birçok fikir ve hadis ilmiyle bağlantılı görüşler ortaya çıkmıştır. Bu dönemde yazılanların ana maddesi, hadislerin adedi, çokluğu, sünnetin tedvini meseleleri, sahabenin adaleti ve Ebû Hureyre'nin (r.a) İslam'a sonradan girmesine rağmen birçok hadisin ona nispet edilmesinden ötürü adaletindeki şüpheler, insanların önem atfetmeye başladığı

³⁰⁹ Müslim Ebû Hureyre'den (r.a) şöyle rivâyet etmiştir: *وَجَلَّ التُّرْبَةُ يَوْمَ السَّبْتِ، وَخُلِقَ فِيهَا الْجِبَالُ يَوْمَ الْأَحَدِ، وَخُلِقَ الشَّجَرُ يَوْمَ الْاِثْنَيْنِ، وَخُلِقَ الْمَكْرُوهَةُ يَوْمَ الثَّلَاثَاءِ، وَخُلِقَ النَّوْرُ يَوْمَ الْأَرْبَعَاءِ، وَبُتَّ فِيهَا الدَّوَابُّ يَوْمَ الْخَمِيسِ، وَخُلِقَ آدَمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ بَعْدَ الْعَصْرِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ، فِي آخِرِ الْخَلْقِ، فِي آخِرِ سَاعَةٍ مِنْ سَاعَاتِ الْجُمُعَةِ، فِيمَا بَيْنَ الْعَصْرِ إِلَى اللَّيْلِ* Rasûlullah (s.a.v) şöyle buyurdular: Allah yeri cumartesi günü yaratmış, o toprakta dağları pazar günü, ağaçları pazartesi günü, sevilen şeyleri salı günü, nuru çarşamba günü yaratmış. Yerin üzerine hayvanları perşembe günü yaymıştır. Adem'i (a.s) de cuma günü ikindiden sonra mahlûkatın en sonunda ve cum'a saatlerinin nihâyetinde, ikindi ile akşam arasında yaratmıştır." Bk. Müslim, Sıfatü'l-Kıyame ve'l-Cenneti ve'n-Nâr, 1 (h. no. 2789).

³¹⁰ Reşîd Rızâ, "Vehb b. Münebbih ve Ka'bû'l-Ahbâr," *el-Menâr*, 26 (1925), 73.

fikirler ve hadis kitaplarının tedvinin başlamasıyla ilgili bunların dışındaki düşüncelerdir.

Reşîd Rızâ *el-Menâr* dergisinin ikinci baskısında buna benzer konulara işaret etmektedir. Bu dergiyi çıkarmasındaki hedefinin ümmetin birçok meselesini ve insanların zihnini meşgul eden sorunları izah etmek, İslam ümmeti ve onunla beraber yaşayanlar için dini ve sosyal reformları çıkarmak, Müslümanlar üzerine atılan şüpheleri beyan etmek ve hurafeye dayalı olan şeyleri ortadan kaldırmak olduğunu söylemiştir. Daha sonra sözünü Muhammed Abduh'un şu cümleleri ile tamamlamıştır: “Genel olarak hak *el-Menâr*’da bütün açıklığıyla ortaya çıkıyor. Onda hakka zatıyla alışamayacak birisinin dikkatini cezbedecek süslü püslü şeyler yoktur.”³¹¹

el-Menâr’da geçen meselelere bakan kişi, o meselelerin aslının, Menâr Ekolü hocalarına sorulan sorulara hocaların verdiği cevaplar olduğunu açıkça görecektir. Bu dönemde bu mevzulardan sormak, toplumun önem verdiği meseleler hakkında bir izlenim vermiş oluyordu. Öğrenci ve araştırmacıyı harekete geçiriyordu. Bundan dolayı Menâr Ekolü’nün mensupları dergilerinin konularını Reşîd Rızâ’nın ifade ettiği şekilde oluşturuyorlardı. Bu şekilde hem etkiliyor hem de etkileniyorlardı.

Menâr Ekolü mensupları, nebevî rivâyetlerin sayısının çok olması meselesini, vakıanın değişmesi, lügatin zayıflaması, Kur’ân’ı anlamada insanlara tesir edecek zayıf hadislerin çokça yayılması ve kâinat kanunlarını insanların kavramalarının azalması gölgesinde Allah’ın Kitab’ını anlamaya yardımcı olacak vasıtaları arz ederken zikretmiştir. Menâr Ekolü mensupları, özellikle rivâyet tefsiriyle ilgili Rasûlullah’a (s.a.v) nispet edilen rivâyetlerin çokluğu meselesindeki görüşlerini arz etmişlerdir.³¹²

Sahabenin adaleti meselesi Suriye’de Şîî âlimlerden biri tarafından Reşîd Rızâ’ya sorulmuştur. Bu soruya dergide³¹³ “Fetâvâ’l-Menâr” ismini verdiği bir makalede cevap vermiştir. Aynı şekilde Reşîd Rızâ tefsirinde sahabenin birbirinden hadis rivâyet etmesindeki mantığı konusunu arz ederken zikretmiştir.

³¹¹ Reşîd Rızâ, Mukaddime, *el-Menâr*, 2. Baskı, 1 (1898), 1.

³¹² Bk. Reşîd Rızâ, *Tefsiru’l-menâr*, 1/8.

³¹³ Reşîd Rızâ, “Fetâve’l-Menâr” *el-Menâr*, 34 (1934), 114.

Bir başkasından yalın olarak rivâyette bulunmak, kendisinden rivâyet edilenin güvenilirliğine itibar olunmaz. O dönem itibariyle yaygın olan işaret ve genel metot rivâyettir. Onları mesele hakkında araştırmaya başlattı ve o meselede kendi görüşlerini ortaya koydular.³¹⁴

Ebû Hureyre'nin (r.a) çok hadis rivâyet etmesi meselesine gelince, Reşîd Rızâ, *el-Menâr*'da "Sonraki (Âlimlerin) Ebû Hureyre'nin (r.a) Bazı Metinlerini İnkâr Etmesi" başlığı altında kendi zamanında Ebû Hureyre'nin (r.a) çokça rivâyette bulunmasının kınandığına ve bunun sonrakiler arasında yayıldığına, Juynboll'ın (ö. 1861) bu konuda yazılar yazdığına,³¹⁵ Mahmud Ebû Reyze'nin (ö. 1889) makalelerinin *el-Menâr*'da yayımlandığına ve onu sadece Ebû Hureyre'nin (r.a) hayatına tahsis edilen bir kitap haline getirerek *Edvâün ale's-Sünneti'n-Nebeviyye* ismiyle yayımlandığına, o kitaptan verimli bir sonuca ulaşmak için Ebû Hureyre'nin (r.a) hayat merhalelerine vakıf olmaya çalıştığına³¹⁶ işaret etmiştir.³¹⁷ Ebû Hureyre (r.a) diğer sahabeler gibi Hz. Peygamber ile arkadaşlığında sadık değildi. O açlığını gidermek için Hz. Peygamber ile beraber bulunuyordu. Rasûlullah'ın (s.a.v) vefatından sonra hadis rivâyet ederek kazanç sağlıyordu. Yemek elde etmek için kasten rivâyette bulunuyordu ki, bu da onun rivâyetlerinin çoğalmasına sebep oldu. Reşîd Rızâ bu konudaki hem kendi görüşünü hem de Mahmud Ebû Reyze'nin görüşünü açıklamaktaydı.

Buna benzer mevzular ve insanların o dönem önem verip aralarında yaygınlaştığı ve birbirlerinden naklettikleri diğer konular *el-Menâr* dergisinin ana maddesiydi. Menâr Ekolü'nün bu konular karşısındaki tutumlarını maddeler halinde şöyle açıklayabiliriz.

a. Zayıf Hadislerin Oranının Büyük Olması Meselesi

Menâr Ekolü'nün en çok tartıştığı meselelerden biri zayıf hadislerin çokluğu meselesidir. Bu konuda birçok makale yayınlanmıştır. Özellikle Muhammed Tefvik Sıdkî (ö. 1881) bu konuya aşırı derecede destek vermiştir.

³¹⁴ Bk. Reşîd Rızâ, *Tefsiru'l-menâr*, 9/422.

³¹⁵ Tezimizin ilerleyen kısımlarında bu konuyla ilgili geniş malumat verilecektir.

³¹⁶ Mahmud Ebû Riye, *Edvâün ale's-Sünneti'n-Nebeviyye*, 167-195.

³¹⁷ Reşîd Rızâ, "es-Sünnetu ve Sıhhatuha eş-Şeriatu ve Metânetuhâ", 19 (1916), 97.

“el-İslamü hüve'l-Kur'anü vahdehü” isimli makalesinde, hadislerin hacminin ve senetlerindeki zayıflığın çokluğu, sahih ile zayıfı birbirinden ayırmayı imkânsız kılıyor. İslam ümmetine musallat olan tarihi ve siyasi konjunktör hadis uydurmaya ve rivâyetler arasında tenâkuz ve çelişki oluşturmaya sebep oldu. Fıkhi ve mezhepler arasındaki ihtilafların neticesinde her fırka hadisleri kendi mezhebine uygun te'vil etmeye sevk etti. Şeriatte tek kaynak olarak Allah'ın kitabıyla yetinmek, bu ihtilaflardan kurtulmanın tek çaresidir. Bize lazım olan her şey Allah'ın kitabında mevcuttur.³¹⁸

Menâr Ekolü, her asırda Müslümanların birçok problemini çözen ve insanlar için bir hidayet ve mürşit kitabı olarak değerlendirdiği Ku'an-ı Kerim'e yoğunlaşmıştır. Kurtuluş ve saadeti tahakkuk ettirecek bir anlayışla Kur'an-ı Kerim'i anlamak gerekir. Bu sebeple Muhammed Abduh, tefsirindeki Allah'ın kitabı hususunda insanlara düşünce ve kıraatten hidâyet ve arzu edilen rahmetin gerçekleşmesi için çağırdığı asrî tefsir fikri de buradan gelmektedir. Bu konuda Abduh şöyle demektedir: “Müfessirin, (söylenen) sözden maksadı, akide ve hükümlerdeki şer'i hikmeti, ruhları cezbeden, Allah'ın kelimasında هدى ورحمة (hidayet ve rahmet) ve buna benzer vasıflarla ifade edilen mananın tahakkuk edebilmesi için sözde geçen amel ve konulan hidâyete sevk edecek şekilde yönelmesidir. Bütün bu şart ve sanatların arkasındaki hakiki maksat Ku'an ile hidâyete ermektir. Tefsir okumaktan birinci gaye işte budur.”³¹⁹

Ancak Muhammed Abduh'a göre, insanlar ile Allah'ın Kitab'ını anlamak arasındaki engel, dinlerinde olmayıp topluma yerleşmiş ve Kur'an-ı Kerim'i doğru anlamaya mâni olan rivâyet tefsiriyle alakalı zayıf hadislerdir. Menâr Ekolü'ne göre zayıf hadislerin en çok girdiği yer ise rivâyet tefsirleridir. Sayılarının çokluğu ve uydurmanın diğerlerine göre daha çok olması nedeniyle Reşîd Rızâ tefsirine şöyle başlamaktadır: “Rivâyet tefsirlerinin çoğuna Hafız İbn Kesîr'in de ifade ettiği gibi, Yahudî, Fârisî ve ehl-i kitaptan Müslüman olan birçok zındık sirayet etmiştir. Bunlar, peygamberlerin kavimleriyle ilgili kıssalarında, onların kitap ve mucizeleri ile alakalı konularda ve bunların

³¹⁸ Muhammed Tevfik Sıdkî, “el-İslam Hüve'l-Kur'anü Vahdeh” *el-Menâr*, 9 (1906), 515.

³¹⁹ Bk. Reşîd Rızâ, *Tefsiru'l-menâr*, 1/22.

dışındaki ashab-ı kehf, direk sahibi İrem şehri, Bâbildeki sihirbazlar, Üc b. Unuk gibi tarihi mevzular; kıyamet alametleri, onun meydana gelmesi ve sonrasındaki durumlar gibi gaybî haberlerde çok görülmektedir. Râvilerin hatta sahabeden olan bazı râvilerin tasdik ettiği hurafe ve uydurmalarda da çokça görülmektedir.³²⁰

Reşîd Rızâ bu görüşünü İmam Ahmed b. Hanbel'in "Üç yerde isnat yoktur. Tefsir, destan ve magâzî"³²¹ sözüne dayandırmaktadır. Şöyle diyerek ona yönelmiştir: "Faydalı hadisleri bazı hadis kitapları ve isnatlarının önemini beyan gibi müstakil bir kitapta toplamak, sonra da fıkıh kitaplarında olduğu gibi senetsiz olarak tefsir kitaplarında zikretmek, ancak bizim tefsirimizde yaptığımız gibi bir kaynağa dayandırmak gerekir."³²²

Reşîd Rızâ, sözünden ne kastettiğini açıklayan cümlesiyle yazısını bitirmektedir: "Bizim bütün bunlardan maksadımız, rivâyet tefsirlerindeki birçok hadisi Kur'ân-ı Kerim'e bir perde ve okuyucuyu akıllı münevver nefisler olan onun temel yüksek maksatlarını anlamaktan oyaladığı bildirmektir. Rivâyet tefsirini üstün tutanları, senet ve mevzu olarak herhangi bir kıymeti olmayan birçok rivâyet kendilerini Kur'ân'ın maksatlarından alıkoymaktadır."³²³

Muhammed Abduh ise makbul hadislerin fitne çıkmazdan önce sahabenin kabul ettiği hadisler olduğunu belirtmiştir. Sahih kitaplardakilere mukayese ile bunların sayılarının oldukça az olduğunu şöyle ifade etmektedir: "Sahih İslam, fitneden önceki ilk kuşağın üzerinde olduğu İslam'dır. Sahih kitaplarda rivâyet edilen fitne hadislerinden çok azı dışındakilere güven yoktur."³²⁴

Yukarıda aktarılan bilgilerden rivâyet tefsirlerindeki haberlerin sahih olmadığına, sahih haberler ile zayıf haberlerin karıştığı ve sahih kitaplara mukayese ile zayıf haberlerin çoğaldığına kani oldukları için Menâr Ekolü'nün aklî tefsire yöneldiği sonucunu çıkarmamız mümkündür. Zira onlar tefsirde

³²⁰ Reşîd Rızâ, *Tefsiru'l-menâr*, 1/8.

³²¹ Ahmed b. Abdulhalim İbn Teymiyye, *Mukaddimetü fî Usûli't-Tefsir*, (Beyrut: Dâru Mektebeti'l-Hayâ, 1390/1980), 1/22.

³²² Reşîd Rızâ, *Tefsiru'l-menâr*, 1/9.

³²³ Reşîd Rızâ, *Tefsiru'l-menâr*, 1/10.

³²⁴ Reşîd Rızâ, *Tefsiru'l-menâr*, 9/422.

birçok rivâyeti terk etmiş, Allah'ın kitabını tefsir ve manalarını insanlara ulaştırma yönteminde aklî metodu naklî metoda tercih etmişlerdir.

b. Sahabenin Adaleti Meselesi

el-Menâr'da Reşîd Rızâ'ya sorulan sorulardan biri de sahabenin adaleti meselesidir. Reşîd Rızâ bu meseledeki görüşünü dergide zikretmekte ve tefsirinde de bu kanaatini tatbik etmektedir.

Ehl-i sünnet'in bu meseledeki görüşü, sahabenin hepsinin adil olduğu yönündedir. Allah onların Rasûlullah'a (s.a.v) ashab olmalarından ve bizzat kendilerinden râzı olduğunu kitabında (bildirdikçe) onları incelememiz de gerekmez. İbn Salah şöyle demektedir: “Muhakkak ki ümmet, bütün sahabenin adil olduğu noktasında icmâ etmiştir. Onlardan fitneye karışanlar da kendileri hakkında hüsnüzan besleyerek ve yapmış oldukları güzel işlerden kendileri için hazırlananlara bakarak âlimlerin icmâsıyla o icmânın içinden sayılmışlardır. Sanki Allah şeriatı naklediciler olmaları hasebiyle onlar için böyle bir icmâ fırsatı sundu. Allah en iyisini bilir.”³²⁵

Ancak Reşîd Rızâ bu esasa karşı çıkmış ve bunu tutarsız bir kaide sayarak şöyle demiştir: “Ehl-i sünnetin “Bütün sahabe âdildir” kaidesi, senedin sahih olmasıyla beraber râvinin isminin bilinmemesi durumu ihlal etmez. O, genel olarak terk edilmemiş bir kaidedir. Hâlbuki Rasûlullah (s.a.v) döneminde münâfıklar da vardı. Allah onlar hakkında şöyle buyurmaktadır:

وَمِمَّنْ حَوْلَكُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ مُنَافِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُّوا عَلَى النَّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ

*“Hem çevrenizdeki bedevilerden münafıklar var, hem de Medine halkından münafıklıkta ısrar edenler var. Sen onları bilmezsin.”*³²⁶

Onlar nifaka bağımlı oldular. Onu olgunlaştırdılar, cilaladılar. Taki simalarında açığa çıkmasın ve sözlerinden anlaşılmasın. Allah'ın onlar hakkında

وَلَوْ نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكُمْ فَلَعَرَفْتَهُمْ بِسِيمَاهُمْ وَلَتَعَرَفْتَهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ أَعْمَالَكُمْ

³²⁵ Osman b. Abdurrahman İbn Salah, *Mukaddemetü İbn Salah (Ma'rifetü Envâi Ulûmi'l-Hadis)*, thk. Nureddin Atar, (Suriye, Dimeşk: Dâru'l-Fikir, 1406/1986), 1/295.

³²⁶ Tevbe 9/101.

“Ey Muhammed! Eğer biz dileydik onları sana gösterirdik. Sen de onları yüzlerinden tanırdın. Andolsun ki, sen onları sözlerinin üslubundan da tanırsın. Allah ise bütün yaptıklarımızı bilir”³²⁷ buyurduğu gibi.”³²⁸

Reşîd Rızâ’ya göre muhaddislerin sahabeyi umumi şekilde tanımlamaları, sahabeliği hak etmeyenleri de oraya koymaktadır. Belki de münafıklar gibi dininde şüpheli olanları, hayatında Rasûlullah’ı (s.a.v) bir defa gören, Rasûlullah (s.a.v) ile tesadüfen karşılaşan, yolculuk esnasında veya bir mesele hakkında soru sormak maksadıyla Rasûlullah (s.a.v) ile buluşan Arapları da kapsamaktadır. Bütün bunlar sahabe olarak isimlendirilenlerin arasına nasıl girerler ve kendilerine adalet sıfatı nasıl tatbik edilir? Allah’ın dini hususunda bunlara nasıl güvenilir?

Reşîd Rızâ, sahabeye adil denilebilmesi için onların Rasûlullah’a (s.a.v) uzun müddet arkadaşlık yapmalarını şart koşturmuştur. Ona göre; kimin arkadaşlığı uzadıysa o adildir. Bunun dışında, kendisinden rivâyet kabul edilebilmesi için diğerlerinde arananlar şartlar onlarda da aranır. Reşîd Rızâ bu konu hakkında şöyle demektedir: “Bana göre beraberlikte uzun süre, nebevi ilim ve terbiye alma şartı aramayanların ıstılahındaki “Bütün sahabe adildir” sözü, bir ifrât (aşırılıktır.)”³²⁹

Reşîd Rızâ’ya göre sahabenin adaleti konusunu açıklığa kavuşturmak gerçekten titiz bir araştırmaya ihtiyaç duyar. Rasûlullah’ı (s.a.v) gören ve hayattayken ona zahiren iman eden herkesin naklettiği rivâyetin sahih, makbul ve onunla amel edilebilir olduğu manasına gelmez. Bilakis Kur’ân’ın sahabeyi bölümlere ayırdığı metoda tabi olmak gerekir. Allah sahabenin hepsinin eşit olmadığını şöyle haber vermektedir:

وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ

“Muhacir ve Ensar’dan İslâm’a ilk önce girenlerin başta gelenleri ve iyi amellerle onların ardınca gidenler var ya”³³⁰

³²⁷ Muhammed 47/30.

³²⁸ Reşîd Rızâ, *Tefsiru’l-menâr*, 9/422-423.

³²⁹ Reşîd Rızâ, “Fetâve’l-Menâr” *el-Menâr*, 34/114.

³³⁰ Tevbe 9/100.

Reşîd Rızâ “Bu üç tabaka, ümmetin en hayırlılarıdır ki, onların içinden insanlar için çıkarılmış en hayırlı ümmet vardır.”³³¹ dedikten sonra bu üç tabakayı madde madde şöyle açıklamaktadır. Birincisi Muhacirlerden İslam’a önce girenler, ikincisi Ensardan İslam’a önce girenler, üçüncüsü ise bunlara güzel amellerle tabi olanlardır. O halde sahabeler aynı derecede değildir. Bunun gibi onların rivâyetleri de aynı değerde değildir. Adaletleri farklıdır. Hepsinin hafızası aynı kuvvette olamaz. İşte bu yüzden bu meseleyi Reşîd Rızâ’nın bakış açısıyla tekrar araştırmak gerekir.

c. Büyük Sahabe Ebû Hureyre’nin Eleştirilmesi

Müsteşrik Juynboll (ö. 1861)³³² Ebû Hureyre’nin (r.a) rivâyetlerini eleştirmektedir. Ve onun hadisleri ehl-i kitaptan alıp Rasûlullah’a (s.a.v) nispet ettiğini ve rivâyet ettiği birçok hadisi Rasûlullah’ın (s.a.v) söylemediğini zannetmektedir. Ebû Hureyre tenâkuz bulunan birçok hadisi rivâyet etmesi nedeniyle de insanlar arasında çetin tartışmalara maruz kalmıştır.³³³

Ebû Hureyre’nin (r.a) rivâyetleriyle ilgili eleştirilerin Menâr Ekolü’nün oluşumuyla beraber ortaya çıktığı görülmektedir. Hatta Mahmud Ebû Reyze bu konu etrafında *Edvâü ale’s-sünneti’n-nebeviyyeti* isimli kitabı yazmıştır. *el-Menâr*’da bu görüşü teyit eden makaleleri yayınlanmıştır.

Muhammed Reşîd Rızâ’nın da bu görüşü benimsediği ve bunu Ebû Hureyre’den (r.a) gelen rivâyetlere tatbik ettiği görülmektedir. Ebû Hureyre’nin (r.a) (falandan, falandan şeklinde) rivâyet ettiği birçok hadisi Rasûlullah’dan (s.a.v) duyulmadığının açıklandığını ifade etmiştir. Abduh’a göre Ebû Hureyre’nin sonradan Müslüman olması nedeniyle rivâyet ettiği birçok hadisi Rasûlullah’ın (s.a.v) ağzından duymadığı kesindir. Onların bazılarını Ka’bu’l-Ahbâr’dan duymuş olması yakın bir ihtimaldir.³³⁴

³³¹ Reşîd Rızâ, *Tefsiru’l-menâr*, 11/12.

³³² Hollandalı müsteşrik (Ö: 1861). Juynboll Doğu dilleri ve edebiyatına oldukça önem vermiştir. Birçok üniversitede Arap dili hocalığı yapmıştır. *Ta’limu’l-lügâti’s-Şerkiyyeti ve’t-târih* isimli eseri vardır. Bk. Hayruddin Mahmud ez-Zerkeşî, *el-E’lâm*, 15. Baskı (Beyrut: Dâru’l-İlm li’l-Melâyin, 2002), 2/95.

³³³ Bk. Komisyon, *Dâiratü’l-Meârifî’l-İslamiyye*, (Mezkezü’s-Şârîka li’l-İbdâi’l-Fikrî, 1418, 1998), 7/336.

³³⁴ Reşîd Rızâ, “Budlânü’d-Difâi an Cerhi Ka’bi’l-Ahbâr ve Vehb b. Münebbih,” *el-Menâr*, 27 (1926), 610.

Aynı şekilde Reşîd Rızâ Ebû Hureyre'den (r.a) rivâyet edilen birçok hadisi yargılamış ve sinek ve kuyruk sokumu kemiği gibi hadislerin vakıa ve ilmi gerçeklere muhalif olduğu hususunda görüş beyan etmiştir. Bu hadisleri Ebû Hureyre'nin (r.a) ehl-i kitap ve özellikle de Ka'b el-Ahbâr'dan rivâyet ettiğine, dolayısıyla bunların zayıf olduğuna hükmetmiştir.³³⁵

Reşîd Rızâ, Ebû Hureyre'yi (r.a) bu şekilde yargılamasıyla beraber onun rivâyetleri değil, ama şahsı hakkında insafı davranmış ve onunla ilgili şöyle demiştir: “Ebû Hureyre (r.a) âdil ve güvenilir bir râvidir. O, ezberlediğini muhafaza ve zekâsının kuvveti yönünden gözde insanlardandır.”³³⁶ Sanki Reşîd Rızâ sorunun onun şahsında olmadığına, ancak Ka'b el-Ahbâr'dan anane ile rivâyet ettiği ve hata ile Rasûlullah'a (s.a.v) nispet edilen bazı rivâyetlerde olduğuna işaret etmiştir. Ebû Hureyre'nin (r.a) rivâyetlerinin çokluğu düşünüldüğünde bu anlaşılabilir bir durumdur. Onların bazılarının tenkit edilmesi ayıp veya günah değildir.

2. MENÂR EKOLÜ'NÜN FİKİRLERİNDEN ETKİLENEN OLUŞUMLAR

İslami hareket ve cemaatlerin hali birbirini üzerine bina edilmiş eklektik bir haldir. Her bir cemaat sanki birbirini tamamlayan bir zincirin halkaları gibi kardeşinin rahminden yayılmıştır. Menâr Ekolü Mu'tezile mezhebi gibi kendinden önceki okullardan etkilenmiş ve aynı zamanda fikirlerini Menâr Ekolü mensuplarının tespit ettiği fikirler üzerine bina eden veya onların yazdıkları üzere düzelten sonrakiler üzerinde büyük tesiri olmuştur.

Menâr Ekolü ile aynı dönemde veya ondan daha sonra gelen İslâmî hareketler incelendiğinde Menâr Ekolü'nün tesiri hemen görülecektir. Bu etki, İhvan-ı Müslimîn teşkilatında olduğu gibi doğrudan Menâr Ekolünden ya da Selefiyyede olduğu gibi dolaylı bir şekilde olmuştur. Aşağıda Menâr Ekolü'nün etkilediği İslâmî hareketler incelenecektir.

³³⁵ Üçüncü bölümde bu hadislerin tartışması ve onlar hakkındaki Reşîd Rızâ'nın görüşü verilecektir.

³³⁶ Reşîd Rızâ, *el-Menâr*, 19 (1916), 97.

A. MENÂR EKOLÜ'NÜN SELEFÎ EKOLÜ'NE TESİRİ

Selefilik 13. yüzyılın sonlarında Arap Yarımadasında ortaya çıkmıştır. Muhammed Abdülvehhâb'ın 1792 tarihindeki vefatına müteakip ona nispet edilmiştir. O, bugün *es-Selefiyyetü'l-Vehhâbiyye* olarak bilinen mezhebin kaynağıdır.³³⁷

Selefiyye, bir cemaat olarak, umûmî şekliyle Menâr Ekolü'nün fikirlerini ve metodunu kabul etmemekte bilakis onun fikir ve ilkelerine hücum etmektedir. Ancak, Menâr Ekolü'nün Selefiyye'nin fikir ve görüşleri ve Selefiyye âlim ve hocalarının ilmi oluşumu üzerindeki etkisini hiç kimse inkâr edemez. Mezhep mensupları Menâr Ekolü âlimlerinden ilim almıştır. *el-Urvetü'l-Vüskâ* ve *el-Menâr* dergileri ile *Tefsiru'l-menâr* ve diğer yayınlarından istifade etmişlerdir.

Menâr Ekolü, temelini Muhammed b. Abdülvehhâb'ın attığı Vehhâbiliğe davetin başladığı dönemde ortaya çıkmıştır. Muhammed Abduh bu ekolün fikirlerini özenle incelemiş ve kafasına uyan yönlerini almıştır. Doğru olmayan yönlerini de düzeltmeye gayret etmiştir.

Menâr Ekolünü tesis edenlerden ve iki hocasının tersine nassa akıldan fazla bağlı kalması üslubuyla hocalarından ayrılan ve rey ehli ile hadis ehli, akıl ehli ile Seleflerin, ıslah medresesi ile taklit medresesi arasındaki keskin ihtilafı hafifleten Reşîd Rızâ, Selefi fikri üzerinde en büyük ağırlığı olan kişidir.

Muhammed Reşîd Rızâ, Mısır'da İslâmî ıslaha davet vazifesine başlayınca, bu büyük işin ferdi çalışmalarla başaramayacağını göz önünde bulundurarak bu görevi üstlenecek bir cemaat oluşturmaya çalışmıştır. Bu çalışma, onu Hizbü'l-üstâzi'l-imam teşkilatını kurdurmuştur. Ancak bu teşkilat, Muhammed Abduh'un vefatıyla yok olup gitmiştir. Ondan sonra Reşîd Rızâ, "Hizbu'l-islâhi'l-İslâmî'l-vasat" isimli teşkilatı kurmuştur. Bu teşkilat Mısır ve Mısır'ın dışında yayılmıştır. Bunları, Selefi bir metot üzerine kâim olan genel bir fikri çizginin dışında başka bir şey bir araya toplamamıştır. İşte bu durum o zamanda Selefi-Vehhâbi fikrinde değişim için bir başlangıç olmuştur.³³⁸

³³⁷ Bk. Muhammed Zeynü, *Da'vetü's-Şeyh Muhammed b. Abdulvehhâb beyne'l-Muâridine ve'l-Munsifine ve'l-Müeyyidîn*, 2. Baskı (Cemîu'l-hukûk mahfûzatün li'l-Müellif), 4.

³³⁸ Reşîd Rızâ, *Tarihu'l-Üstâzi'l-İmam*, 1/1024.

Reşîd Rızâ, Selefiyye'nin kendisine mahsus fikirlerini asli dini ilimler ile ortadan kaldırmak için çok çaba sarf etmiştir. Tefsir, hadis ve akide ile ilgili birçok makale yayınlamıştır. Bazı konularda Selefiyye'yi onaylamış, bazı konularda ise muhalefet etmiştir. Onların bazı anlayışlarını değiştirme gayreti içinde olmuştur.

Aynı şekilde Reşîd Rızâ, Selefi fikrini taşıyan ve kendisinin bir grup öğrencileri tarafından kurulup idare edildiği Ensaru's-sünne isimli cemaate girmek suretiyle onlara yakından tesir etmeye çalışmıştır. Bu öğrencilerden biri de cemiyetin başkanı Muhammed Hamid el-Fakî'dir (ö. 1959). Reşîd Rızâ kendisini çokça övmüş ve tefsirinde onları methü sena etmiş ve kendilerini hadiste geçen taife-i mansuradan saymıştır. Rasûlullah (s.a.v) onlar hakkında şöyle buyurmuştur:

لَا يَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي ظَاهِرِينَ، حَتَّى يَأْتِيَهُمْ أَمْرُ اللَّهِ وَهُمْ ظَاهِرُونَ

“Allah'ın emri gelinceye kadar (dine) yardım eden bir taife bulunur.”³³⁹

Reşîd Rızâ onları ve onlara tabi olanlar ile onların yolundan gidenleri, insanların bozduklarını düzeltenler olarak saymaktadır.³⁴⁰

Ensâru's-sünne cemaati Reşîd Rızâ'dan çok etkilenmiştir. Birçok meselede onun görüşlerini benimsemişlerdir. Aynı şekilde cemaatin başkanı Muhammed Hamid el-Fakî de Reşîd Rızâ'nın *el-Menâr*'da tartıştığı ahir zamanda mehdinin zuhuru meselesi gibi³⁴¹ bazı meseleleri benimsemiştir. Cinler hakkındaki düşünceleri de değişmiştir.³⁴² Cinin insanlara temas etmesini ve tıpkı Reşîd Rızâ gibi Allah dostu ve salih insanların bazı kerametlerini de inkâr etmiştir. Aynı zamanda Rasûlullah'a (s.a.v) yapılan sihir meselesini kabul etmemiştir.³⁴³

Cemaat, Reşîd Rızâ'nın sihrin hakikati olmadığı şeklindeki düşüncesini miras almıştır. Aynı şekilde meleklerin hakikati hakkında Muhammed el-Fakî'nin kendine has bir görüşü vardır. Onlardan birçoğunun akide

³³⁹ Buhârî, Kitabu'l-i'tisam bi'l-kitab ve's-sünne, 10 (h. no. 7311).

³⁴⁰ Reşîd Rızâ, *Tefsiru'l-menâr*, 7/121.

³⁴¹ Son bölümde Menâr Ekolü'nün mehdi hadisleri ile ilgili konumunu arz olunacaktır.

³⁴² Üçüncü bölümün ikinci kısmında cin hadislerine karşı Menâr Ekolü'nün konumuyla ilgili tafsilat gelecektir.

³⁴³ Üçüncü bölümün ikinci konusunda cin hadislerine karşı Menâr Ekolü'nün tutumu vardır.

meselerinde Menâr Ekolü'nün bazı görüşlerine müracaat ettikleri de bir vakıadır.³⁴⁴ Bütün bunlar, Reşîd Rızâ'nın bu cemaate girdikten sonra onlara tesirini göstermektedir.³⁴⁵

Menâr Ekolünden etkilenenlerden biri de ilmi şahsiyeti hadis ilimleri konularını *el-Menâr*'da araştırmakla başlayan Selefiyye'nin önderlerinden Muhammed Nasırüddin el-Elbânî'dir (ö. 1999). Onun hadis ilminde ihtisaslaşmasında Menâr Ekolü'nün çok büyük bir etkisi vardır. Hatta Reşîd Rızâ'nın yazılarındaki ilmi metodu, hadis ilimlerindeki konuları sunarken takip ettiği akli metodunu ve hadisleri tahrircdeki ve kaynağının sahihliği konusundaki titizliğini övmüştür. İmam Gazzâlî'nin *İhyâü ulûmi'd-dîn* isimli kitabını ortaya seriş ile hadislerini tahrir tarzı ve ihya hadislerinin eleştirisini, hükmünü ve tahrirci hususunda Hafız Irâkî'ye tâbi olmasını beğeniyle karşılamıştır. Bu, henüz yirmi yaşında iken Elbânî'yi hadis kitaplarına, onları okumaya ve mütalaa etmeye yöneltmiştir.³⁴⁶

Elbânî'ye göre Muhammed Reşîd Rızâ, genel olarak bütün İslam âlemi için özel olarak da Selefiler için büyük bir nimet olmuştur. Bu, onun *el-Menâr* dergisi vasıtasıyla Selefî metodu dünyanın her yerine yayan nadir davetçilerden olmasından kaynaklanmaktadır. Akide, fikir ve davranış olarak Selef-i Salihîn'in metoduna çağırılmış olması da onun için artı bir durumdur.³⁴⁷

Elbânî şöyle diyor: “Hak, fazilet ehlinin, fazilet sahiplerinin faziletini itiraf etmekse, bu güzel münasebet karşısında, kendisine ulaşan herkesin mütalaa etmesi için kendimi şu kelimeyi tescil etmiş birisi olarak buluyorum. Ben Allah'ın bana olan fazlıyla, ilk olarak selefî yola ikinci olarak da zayıf hadisi sahih hadisten ayırt edebilme melekesine yönelmekteyim. Birincisi, ilim talebiyle ilk meşguliyetimde vakıf olduğum *el-Menâr* dergisinin sayıları vasıtasıyla Reşîd Rızâ'nın faziletine döner.”³⁴⁸

³⁴⁴ Daha fazla bilgi için bk. Ahmed Şakir, *Beynî ve beyne's-Şeyh Hamid el-Fakî*, (Mısır: Dâru'l-Meârif, 1374/1995).

³⁴⁵ Bk. Halid Fevzî Âli Hamza, *Muhammed Reşîd Rızâ Tûd ve Islâhu Da'veti ve Dâriyye*, 2. Baskı (Dâru Ulemâi's-Selef), 331-334.

³⁴⁶ Bk. Muhammed İbrahim eş-Şeybânî, *Hayatü'l-Elbânî ve Esâruhu ve Senâü'l-Ulemâü aleyhi*, (Mektebetü's-Serâvî lin-Neşr ve't-Tevzî', 1407/1987), 46-48.

³⁴⁷ Bk. eş-Şeybânî, *Hayatü'l-Elbânî*, 400.

³⁴⁸ Bk. eş-Şeybânî, *Hayatü'l-Elbânî*, 400.

Bu bilgiler, Elbânî ile Muhammed Reşîd arasındaki kuvvetli alakayı göstermektedir. Reşîd Rızâ, Elbânî'nin genel şekliyle Selefiyye Ekolü'ne ve özel şekliyle de hadis ilmine yönelmesinin arkasındaki en büyük sebep nasıldır? İşte bunu iyi bilirsek, Menâr Ekolü'nün, Selefiyye Ekolü ve tabilerine, Reşîd Rızâ'nın bu ekolün oluşumundaki rolünü ve onların üzerinde yürüdükleri yöne teşviklerini güzel kavramış oluruz. Sanki Reşîd Rızâ, Selefiyye'nin üzerinde yürüyeceği yolu çizdiği gibi bütün ümmeti meşguliyetten kurtarmak için gereken yolu onlara çizivermiştir. Reşîd Rızâ'nın davet ettiği bu tümel teori, ümmetin fırka ve okullarını da kapsayan genel bir nazariyedir. Her fırka, diğerlerinin kendisinden uzak kalamayacağı bir uzmanlığı vardır.

Reşîd Rızâ'nın bu kapsayıcı fikri, yirminci yüzyıl Vehhâbîlerinin önden gelenlerinden biri olan Allâme İbn Useymîn'in bir ansiklopedide şöyle söylemeye götürmüştür: “Şüphesiz o âlimlerin hepsi şeriat âlimleridir. İktisat ve siyasetten ilimleri olduğu gibi ihtiyaç duydukları şer'i ilimlerin hepsine vakıflardır. Ne demek istediğimi anlamak istiyorsan *el-Menâr* dergisi sahibi Muhammed Reşîd Rızâ'nın tefsiri ve diğer kitaplarına bakabilirsin.”³⁴⁹ Çoğu zaman onun sözleriyle istiştatta bulunmuş, onun birçok fetvasını benimsemiş ve fetvalarını *el-Menâr* dergisinin fetvalarına dayandırmıştır. Bazen de Reşîd Rızâ'yı “şeyhunâ” (bizim şehimiz) olarak nitelemiştir.

Menâr Ekolü'nün Selefiyye Ekolü üzerindeki etkisinin boyutu hususunda şöyle diyebiliriz. Menâr Ekolü, Selefilerin, ümmetin ikna olacağı ve Menâr Ekolü'nün Müslümanların arasında yayılmasını istediği ilimlere yönelmelerinde etkisi vardır. Bu ilimlerden bazıları, hadis ve İslam akidesi gibi temel ilimlerdir. Aynı şekilde bu ekole bağlı olanların gayb ve akide ilimleriyle ilgili bazı meselelerdeki değişimlerinde de Menâr Ekolü'nün etkisi vardır.

Menâr Ekolünden, Selefi Ekolü'ne tesir eden Reşîd Rızâ'dır. Zira ilmi oluşumda temel yöne riâyet eden ve bu okuldan en çok buna çağırان odur. Çünkü Efgânî siyasetle, Muhammed Abduh kâh siyaset, kâh ıslah ile meşgul olmuşlardır. Reşîd Rızâ diğerlerine göre daha çok davete yoğunlaşmıştır. Hatta

³⁴⁹ Muhammed b. Salih el-Useymin, *Mecmûu Fetâvâ ve Resâili 'ş-Şeyh Muhammed b. Salih el-Useymin*, thk. Fahd b. Nasîru'l-Süleyman, (Dâru'l-Vatan, Dâru's-Süreyya, 1413), 26/289.

Selefi Ekolü'ne bağlı olanlar onu kendilerine nispet etmişlerdir. Muhammed İsmail el-Mukaddim³⁵⁰ şöyle demiştir: “Reşîd Rızâ'ya muhalif de olsa insaf sahibi bir kişinin, onun Mısır'daki Selefilere babası olduğunu kabul etmekten başka seçeneği yoktur. İsteseler de istemeseler de teşekkür veya nankörlük etseler de onun Selefiler içerisinde özel bir yeri vardır. Bunun işareti ise onun Selefi kültürün yayılmasında başrol oynaması, sembolleri Şeyhu'l-İslam İbn Teymiyye ve Şeyhu'l-İslam Muhammed b. Abdülvehhâb olan Selefi akidesini *el-Menâr* dergisi boyunca savunmasıdır.”³⁵¹

Reşîd Rızâ'nın metodu ve yazılarındaki çeşitlilik, değişik ekol mensuplarının ondan istediklerini almaya ve kendi uzmanlık alanı ile ilgili duydukları konuları okumaya sevk etmiştir. Onun *Mecelletu'l-Menâr*'daki yazıları, tefsir, hadis, tarih, lügat ve diğer başlıkları kapsamaktadır. Bununla ilgili öğrencisi Gazzâlî (ö. 1996) şöyle demiştir: “Reşîd Rızâ Kur'ân-ı Kerim'in tercümanı, gerçek Selefiyye'nin simgesi ve İslam'ın hedeflerini gayet iyi bilen ve onun eserlerini toplamış bir müftüdür.”³⁵²

Her ne kadar Menâr Ekolü aklî bir ekol olsa da Muhammed Reşîd Rızâ'nın şahsında Selefiyye Ekolü taraftarlarının kabul ettiği bir damga vardır. Bunun da ötesinde Muhammed Hamid el-Fâkî ve Muhammed Nasırüddin el-Elbânî gibi bazı Selefiyye ileri gelen şahsiyetleri, Menâr Ekolü ve Reşîd Rızâ'nın varlığı ve onlardaki etkisinin büyüklüğünden dolayı Reşîd Rızâ'ya veya onun *Mecelletu'l-Menâr*'daki yazılarına bizzat öğrencilik yapmışlardır.

B. MENÂR EKOLÜ'NÜN İHVÂN-I MÜSLİMÎN CEMAÂTİNE TESİRİ

İhvân-ı Müslimîn, cemaat olarak kuruluşu itibariyle Reşîd Rızâ'nın Ekolü ve davasının bir uzantısı sayılmaktadır. Nitekim bunu özel ve genel olarak yazılarında ifade etmiştir. Tarihlerinde İhvân-ı Müslimîn cemaatinin kurulma

³⁵⁰ Mısır'da halkı Selefilige çağıran üst düzey davetçilerden biri ve Selefi-Vehhâbî akımının isimlerindendir. Vehhâbîliğe davet eden birçok yazıları vardır ve bunları “Havâtıru Havle'l-Vahhâbiyye” şeklinde isimlendirmiştir.

³⁵¹ Muhammed İsmail el-Mukaddim, *Havâtıru Havle'l-Vahhâbiyye*, (Mısır, İskenderiyye: Dâru't-Tevhid li't-Türâs, 1429/2008), 107-108.

³⁵² Muhammed Gazzâlî, *Cer'âtün Cedidetün mine'l-Hakkı'l-Merr*, 5. Baskı (Kahire: Nehdatü Mısır li't-Tabâa ve'n-Neşr ve't-Tevzî', 2005), 5/4.

düşüncesinin temelini, kendisinin ve hocasının fikirlerini benimseyen bir cemaatin kurulması için uzun uğraşlar vermiş olan Reşîd Rızâ'nın yanında atıldığını zikretmişlerdir. İhvân-ı Müslimîn cemaati ortaya çıkınca Reşîd Rızâ şöyle demiştir: “İşte bu, kendisi için çalıştığım bir cemaattir.”

Menâr Ekolü'nün İhvân-ı Müslimîn cemaatine tesirinin kaynağı cemaatin kurucusu Hasan el-Bennâ'nın babası Ahmed Abdurrahman el-Bennâ el-Seâtî (ö. 1957)'nin Muhammed Abduh'un öğrencisi olmasına ve Hasan el-Bennâ'nın Reşîd Rızâ'nın ders ve konferanslarından etkilenmesine dayanmaktadır. Hasan el-Bennâ Dâru'l-ulûm'da öğrenci iken Reşîd Rızâ ile aralarında sıkı bir bağ vardı. Bu bağ, Hasan el-Bennâ cemaati kurduktan sonra da devam etmiştir. Bennâ, Reşîd Rızâ'ya yeni gelişmeleri arz etmiş ve onunla birçok konuda istişâre etmiştir.³⁵³

Görünen o ki, Reşîd Rızâ İhvân-ı Müslimîn'in İslam âleminde geniş bir teveccüh ile karşılanacağını hissetmiştir. Onu kurmak için çalıştığı bir cemaat olarak görmüştür. Hasan el-Bennâ ile mektuplaşmalarda bu yeni cemaatin Menâr Ekolü fikirlerini yüklenmesi ve onları yaymasının zarureti tekit etmiştir. Onu daima faydalı bir cemaat olarak nitelemiştir.³⁵⁴ Cemaat ortaya çıkar çıkmaz *el-Menâr* dergisinin otuz beşinci sayısında şöyle yazmıştır: “*el-Menâr* dergisi bu sene İslam'a davet eden cemaatin dili olacak ve Müslümanları bir kelimedede birleştirecektir. İslâmî davet ve irşat adına bu yükümlülüğü en üst seviyeye ulaştıracak bir cemaati halef olarak tayin etmiştir.”³⁵⁵

Hasan el-Bennâ bir makalesinde şunları zikretmiştir: “İhvân-ı Müslimîn, Reşîd Rızâ'nın arzu ettiği bir cemaattir. Cemaatin oluşumundan itibaren onu biliyor, özel toplantılarda onu övüyor ve ondan çok büyük hayırlar bekliyordu. Ona kitaplarından hediye eder ve kendi hattıyla üzerine şöyle yazardı: “Müelliften faydalı İhvân-ı Müslimîn cemaatine.” Ancak o, Allah'ın, Menâr Ekolü'nün yükünü üstlenmesi, onun başlattığı hizmeti tamamlaması ve onun

³⁵³ Bk. Mahmud Abdülhalim, *el-İhvânü'l-Müslimûn Sanaati't-Tarihi Ru'yeten mine'd-Dâhili*, (Kahire: Dâru'd-Da'veti li't-Tebâati v'n-Neşri ve't-Tevzi', 1414/1994), 1/246.

³⁵⁴ Hasan el-Bennâ, “fî'l-Meydâni min Cedîd”, *el-Menâr*, 35 (1939), 3.

³⁵⁵ Hasan el-Bennâ, “fî'l-Meydâni min Cedîd”, *el-Menâr*, 35 (1939), 3.

ıslah hayalleri ile İslami arzuların tahakkuku için bu cemaati hazırladığının farkında değildi.”³⁵⁶

Belki de Hasan el-Bennâ, Reşîd Rızâ'nın istedikleriyle uyumluydu. *el-Menâr* dergisinin on sekiz ay yayın hayatına ara vermesinden sonra İhvân-ı Müslimîn cemaatinin kurucusu ve ilk adamı Hasan el-Bennâ'nın, onu kendi idaresi altında on dört ay daha çıkartarak yaşatmaya çalışması ve daha sonra yayın hayatından çekilmesi buna işaret etmektedir.³⁵⁷ Menâr Ekolü'nün fikrî bir okuldan uluslararası bir halk ekolüne dönüşmesinde olduğu gibi fikirlerini sadece üst seviyede değil bütün insanlar arasında tatbik edilmesi hususunda da İhvân-ı Müslimîn cemaatinin çok bariz bir rolü vardır. Nitekim bu konuyu Ezher Üniversitesi başkanı Muhammed Mustafa el-Merâğî (ö. 1945) *el-Menâr* dergisinin otuz beşinci cildinde şöyle beyan etmektedir: “Anladım ki Hasan el-Benna *el-Menâr* dergisini yeniden hayata geçirmek ve onu ilk çıktığı günlerdeki formata döndürmek istiyor. Bu beni son derece memnun ediyor. Hasan el-Bennâ, dini konusunda oldukça kıskanç, yaşadığı ortamı gayet iyi bilen, İslam ümmetinin hastalıklarından haberdar ve İslam'ın sırlarına vakıf Müslüman bir şahsiyettir. Değişik tabakalardaki her insan ile sağlam bir bağ kurabilmekte ve bu ümmetin selefinin râzı olduğu yol üzere dini ve sosyal ıslah çalışmaları ile bizzat kendisi meşgul olmaktadır. Son olarak Hasan el-Bennâ'nın, Reşîd Rızâ'nın çizgisinde olmasını ve onun arkadaşı gibi ona muvafakatta devam etmesini arzu ediyorum.”³⁵⁸

İhvân-ı Müslimîn cemaatinin ilk kurucusu Hasan el-Bennâ'nın müzâkerelerine bakıldığında, bu cemaatin diğer okullardaki taklitçi yapıdan İslâmî hareket fikrinin benimsediği uluslararası bir halk ekolüne dönüştürülmesinde ve fikir davetinden tatbikata geçme zaruretiye yoğunlaşmasında Reşîd Rızâ'nın etkisini çok açık olarak görülmektedir. Bu Reşîd Rızâ'nın, Hasan el-Bennâ'ya gönderdiği mektuplarda da açığa çıkmaktadır.³⁵⁹

³⁵⁶ Hasan el-Bennâ, “fi'l-Meydâni min Cedîd”, *el-Menâr*, 35 (1939), 3.

³⁵⁷ Bk. Menâr Degisi'nin son ciltleri.

³⁵⁸ Reşîd Rızâ, *el-Menâr*, 35 (1935), 1.

³⁵⁹ Hasan el-Bennâ, *Müzâkerâtü 'd-da'veti ve 'd-dâ'iyyeti*, (el-Âlemiyyetü li'l-Kütüb ve'n-Neşr), 253.

Menâr Ekolü ile İhvân-ı Müslimîn cemaati arasındaki alaka sadece bu ekolün mensupları tarafından bilinen bir gerçek değil, Richard Michael (ö. 2002) gibi Batılı yazarlar tarafından da açıklanan bir durumdur. Bu yazar, İhvân-ı Müslimîn ekolü, ancak Menâr Ekolü'nün uzantısından başka bir şey olmadığına işaret etmiştir. Hasan el-Bennâ ile Menâr Ekolü'nün kurucusu arasındaki alakayı gösterme yönünden Efgânî'yi müezzîn (davetçi), Muhammed Abduh'u âlim veya mütefekkir, Reşîd Rızâ, kayıtlayıcı, tarihçi ve Hasan el-Bennâ'yı da kalkınmayı temellendiren, yeni neslin önderi ve ümmeti tesis edici olarak değerlendirmiştir.³⁶⁰

İhvân-ı Müslimîn cemaatinin Menâr Ekolünden etkilendiği noktalardan biri de Menâr Ekolü'nün asıllarından olan ve Reşîd Rızâ'nın gece gündüz insanları kendisine çağırdığı ve ümmetin doğruya dönmesi için en kuvvetli ilaç olarak gördüğü Müslümanların birliğine davet etmesidir.³⁶¹ Bu aynı zamanda Hasan el-Bennâ'nın mektuplarında ve yirmi usulünde defalarca tekrar ettiği ve hatta cemaatinin usullerinden bir usul haline getirdiği bir ilkedir.³⁶²

İhvân-ı Müslimîn'in Menâr Ekolünden etkilendiği konulardan biri de Menâr Ekolü'nün mezhep ve fırkalar arasındaki ittifak ve birliği sağlayacak “Üzerinde ittifak ettiğimiz şeylerde yardımlaşır, ihtilaf ettiğimiz yerlerde ise birbirimizi mazur görürüz”³⁶³ şeklindeki altın kuralıdır. Herkese yakın durdukları görülmektedir. Hatta Hasan el-Bennâ'nın yardımcısı ve cemaatin ikinci sekreteri Ömer el-Tilmisânî, İslam düşmanlarının mezheplerden birini İslam birliğini parçalayacak bir tetikçi edinmesin diye Hasan el-Bennâ'nın her mezhebe yakın hareket ettiğini ifade etmektedir.³⁶⁴

Menâr Ekolü'nün İhvân-ı Müslimîn'i etkilediği yönlerden bir başkası, ehl-i kitap ile muamele meselesidir. Reşîd Rızâ akidenin dışında ehl-i kitap ile yumuşak bir muamelede bulunmanın zaruri olduğu görüşündedir.³⁶⁵ Bu, Hasan el-Bennâ'nın cemaati için usullerden bir usuldür. Hatta kendisinin Kıptîlerden

³⁶⁰ Bk. Raytshart Mişşel, *el-İhvânü'l-Müslimîn*, çev. Abdüsselam Rıdvân, (Mısır: Mektebetü Medbûli's-Sağır, 1977), 254-326.

³⁶¹ Reşîd Rızâ, *Tefsiru'l-menâr*, 4/17-18.

³⁶² Bk. Hasan el-Bennâ, *Resâilü'l-İmam Hasan el-Bennâ*, 261.

³⁶³ Bk. Hasan el-Bennâ'nın makalesi, *el-Menâr*, 35 (1939), 471.

³⁶⁴ Bk. Reşîd Rızâ, *el-Menâr*, 31 (1930), 290.

³⁶⁵ Bk. Reşîd Rızâ, *Tefsiru'l-menâr*, 3/230

birçok arkadaşı vardır. Aynı şekilde içerisinde sevgi ve ihtiramın bulunduğu Hristiyanlara hitap eden birçok mektubu da mevcuttur.³⁶⁶

İhvân-ı Müslimîn cemaatinin Menâr Ekolünden etkilendiği durumlar sayılamayacak kadar çoktur. Bizim ifade ettiklerimiz tamamı değil sadece bazı misalleridir. Tabi biz baştan İhvân-ı Müslimîn cemaatinin Menâr Ekolü'nün bir uzantısı olduğunu tespit ettik. Bizim bu tespitimizi, Menâr Ekolü'nün kurucularının, İhvân-ı Müslimîn'in kurucularının sözleri ve ekol dışındaki kişilerin şahitlikleri tekit etmektedir.

Menâr Ekolü'nün İhvân-ı Müslimîn cemaatine tesirinin yönlerinden bir yöne yoğunlaşmak istersek, Menâr Ekolü'nün çağırdığı ve çeşitli ülkelerde denediği ıslah yönünü görürüz. İhvân-ı Müslimîn ıslah sancağını yüklenmiş ve insanları ona çağırmıştır. Bunu ekolün izinden giderek insanları çağırdığı usullerinden bir usule dönüştürmüştür. Bu cemaatin kurucusu Hasan el-Bennâ onu “İhvân, kapsamlı bir ıslah fikridir” şeklinde tarif etmiştir.³⁶⁷

İhvân-ı Müslimîn cemaatinin Menâr Ekolünden etkilenmesinin özetinde, İslam hilafetinin yıkılmasından sonra İslam'ı şümullü olarak, tam bir şekilde geri getirmek maksadıyla ümmetin içinde ortaya çıkan fırka ve okulların oluşumunda Reşîd Rızâ'nın kapsamcılık teorisi kendisini göstermektedir. Aynı şekilde temel ilimler gibi Selefî davete yönlendirmede de Reşîd Rızâ'nın açık rolü vardır. Aynı zamanda onun, ümmete faydalı olacak ilimleri ilave etmek, zayıfı ve batıya bağlılığı çıkarıp atmak için İhvân-ı Müslimîn cemaatini davet ve harekete yönlendirmede de bariz etkisi görülmektedir.

³⁶⁶ Bk. Raytshart Miştel, *el-İhvânü'l-Müslimîn*, 254-326.

³⁶⁷ Hasan el-Bennâ, *Mecmûu Resâilü'l-İmam Hasanü'l-Bennâ*, 98.

İKİNCİ BÖLÜM
MENÂR EKOLÜ'NÜN SÜNNET-İ NEBEVİYYE
KARŞISINDAKİ TUTUMU

1. MENÂR EKOLÜ'NE GÖRE SÜNNETİN DELİL DEĞERİ

Sünnet, ıstılahî olarak “Kur’ân-ı Kerim’de zikredilmeyip, Rasûlullah’ın fiili veya sözlü olarak emrettiği, yasakladığı ve davet ettiği şey” anlamına gelmektedir.”³⁶⁸ Dinin uygulamasına da sünnet denmektedir. Bu kullanım itibariyle sünnet, hadisten daha özel bir anlam ifade etmektedir. Nitekim Şâtîbî de (ö. 790/1388) *Muvâfakât* adlı eserinde bu konuyu şöyle vurgulamıştır: “Bir kimse Rasûlullah (s.a.v)’in yaptığına uygun bir amelde bulunursa ‘falan sünnet üzeredir’ denilir. Bunun kitaptan delili olup olmaması fark etmez.”³⁶⁹

Hadis imamlarının sünnet tanımlarından iki durum öne çıkmaktadır. Nitekim sünnet ile hadisi birbirinden ayırmak bu ikisiyle mümkün olmaktadır:

1. Sünnet, amel edilen hüküm demektir. Hz. Peygamber’in sözlerinin sünnete nisbet edilmesi sahih değildir.

2. Sünnet, sadece Kur’ân-ı Kerim’in hükümleriyle sınırlı değildir. Yüce Allah’ın kitabında zikredilmese dahi Rasûlullah’ın fiiline de sünnet denebilir. Bu da Kur’ân’a arz edilerek sıhhati ölçülebilecek bir hadis aracılığıyla sünnetin Kur’ân’a arz edilmesi işini tutarsız hale getirir.

Bu tanımlama, Hz. Peygamber’in hadislerinin şer’î hüküm ihtivâ ettiğini öne süren usûlcülerin görüşüne göredir. Hadisçilere göre ise sünnet ile hadis aynı manaya gelmektedir. Onlara göre Rasûlullah (s.a.v)’e izafe edilen söz, fiil, takrir, yaratılış, ahlakî vasıf ve davranışların tamamı sünnet/hadis kapsamında ele alınmaktadır.³⁷⁰ Dolayısıyla söz konusu tanım, usûlcülerin tanımından daha umumdur.

Muhaddis ve fukaha arasında sünnetin sınırları ve tanımı bakımından birtakım farklılıklar olsa da onun Kur’ân-ı Kerim’den sonra ikinci kaynak olması konusundan herhangi bir ihtilaf bulunmamaktadır. Bilakis din, sünnet ile

³⁶⁸ İbn Esîr Mecdüddin el-Cezerî, *en-Nihâye fî Garibi'l-Hadis ve'l-Eser*, thk. Tahir Zâvî – Mahmud et-Tanâhî, (Beyrut: el-Mektebetü'l-İlmiyye, 1979), 2:409.

³⁶⁹ İbrahim b. Musa b. Muhammed eş-Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, thk. Ebû Ubeyde Meşhur Âli Selmân, (Huber: Dâru İbn Affân, 1997), 4:2.

³⁷⁰ Muhammed Ebû Şuhbe, *el-Vasîd fî Ulûmi ve Mustalihi'l-Hadis*, (Kahire: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, 2006), 1/16.

tamamlanmış ve Yüce Allah dinini onunla kemale erdirmiştir. Ancak âlimler sünnetin teşrî değeri, konumu, Kur'ân-ı Kerim'de temas edilmeyen ve meşhur ya da âhâd yolla gelen zannî sünnetin delil değeri gibi konularda ihtilaf etmişlerdir. Nitekim –beyan edeceğimiz üzere- Menâr Ekolü'nün eserlerinde bahsedilen ihtilafa dair görüşler ortaya koyulmaktadır.

Menâr Ekolü'nün sünnet-i nebevî konusundaki tutumunu, Reşid Rızâ'nın “es-Sünnetü ve Sıhhatuhâ ve's-Şerî'atü ve Metânetuhâ” başlığı altında yayınladığı makaleler özetlemektedir. O, bu makale serileriyle *eş-Şark ve'l-Garb* dergisinin 1915 yılında yayınladığı “es-Sünnetü ve Sıhhatuhâ” başlığı altında yazılan sünneti tenkit eden ve değersizleştirmeye çalışan bir makaleye cevap vermektedir. Böylece Reşid Rızâ bu makaleleriyle Menâr Ekolü'nün sünnet konusundaki tutumunu da yansıtmış olmaktadır.

A. Menâr Ekolü'ne Göre Sünnetin Tarifi

Reşid Rızâ, sünneti “Rasûlullah (s.a.v) ve özellikle ashabının sergilemiş oldukları amel ve davranışlardır”³⁷¹ şeklinde tanımlamıştır. O bu şekilde sünneti, usûlcülerin tanımına uygun tarif etmiş; sünnetin hem söz hem de ameli kapsadığı görüşünde olan hadisçilere ise muhalefet ederek onu sadece amel ile sınırlandırmıştır. Reşid Rızâ'ya göre sünnet, Hz. Peygamber'in sözleri ile sınırlandırıldığı takdirde, sünnet kapsamına giren kimi fiiller Kur'ân-ı Kerim'e muhalif görünebilecektir. Bundan dolayı Rasûlullah (s.a.v)'in sünnetlerini “Hz. Peygamber'in sözlerinin yanısıra onun fiil ve davranışları” şeklinde anlaşılması gerekmektedir. Bu hususu Reşid Rızâ şöyle açıklamaktadır: “Hz. Peygamber'in sünneti kavli sünnetlere indirgenemez. Zira kavi, Kur'an'da olduğu gibi pek çok manaya hatta daha fazlasına açıktır (müteşabihtir). Zira Kur'ân beyan itibariyle daha üstündür ve harfiyen nakledilmiştir. Hadislerin birçoğu ise mana olarak nakledilmiştir. O halde sünnetten maksat, amel yani Hz. Peygamber'in yaşantısı ve ona tabi olunan yoldur ve amel yorumu açık olmaz. Bundan dolayı, onlara delil olarak sünnetin kullanılması emredildi.”³⁷²

³⁷¹ Reşid Rızâ, “Nehyü's-Sahabe ve Rağbetühüm ani'r-Rivâye” *el-Menâr*, 10 (1908), 849.

³⁷² Reşid Rızâ, “Nehyü's-Sahabe ve Rağbetühüm ani'r-Rivâye”, 10 (1908), 849.

Menâr Ekolü'ne göre sünnet, dinde takip edilen yol demektir. Bu tanımlama itibariyle sünnet, yönlendirmek ve haber vermek için değil, tabi olunmak için gelmiştir. Reşid Rızâ bu hususu şöyle açıklamaktadır: “Takip edilmesi gereken asıl sünnet, Rasûlullah (s.a.v) ve ashabının amelidir. Kavli hadis-i şerifler bu kapsama dahil edilemez. Zira bu sünnetin manasını genişleten âlimlerin ıstılahıdır. Onlar, sahabenin “Amelin icrâ olunduğu yola tabi olmaktır” şeklinde anladığı sünnet lafzını daha genel manaya yaydılar.”³⁷³

Reşid Rızâ, sünnet ile hadisi aynı anlamda kullanan bazı hadisçileri, birçok problemin oluşmasına neden olmaları ve ıstılahları birbirine karıştırmaları nedeniyle tenkit etmiştir. Ona göre ıstılahları yerli yerinde kullanmanın en uygun ve en mâkul yolu, sünneti “fiili davranışlar”; hadisi de “sözler” şeklinde anlamaktır.³⁷⁴ Bundan dolayı Reşid Rızâ'ya göre, sünnetin aktarılış tarzı ile hadisin aktarılış tarzı birbirinden farklıdır. Rasûlullah (s.a.v)'den kavli (sözlü) nakil, (قال / dedi) ve bu fiilin türevleri ile olur. Sünnet ise görülen ve yaşanan şeyden meydana gelen fiilin ortaya çıkarılmasıdır. Reşid Rızâ, sünneti şöyle izah etmektedir: “Sünnet, Rasûlullah (s.a.v)'in sözleri dışında kalan davranışlarına denir. Ayrıca sahabenin fiili olarak yaptığıının bilinmesi ve onların “sünnette böyledir” şeklinde haber vermeleri de sünnetin kapsamına girmektedir.”³⁷⁵

Reşid Rızâ ve ekolünün sünnet tanımının, Arap ıstılahındaki sünnet tanımına aynı olduğu anlaşılmaktadır. Zira sünnetin ıstılahi kullanımına bakıldığında şu üç anlamı ihtiva ettiği görülmektedir:³⁷⁶

1. Sünnet, davranış ve yol demektir. Bu anlam, Reşid Rızâ'nın “Sünnet, amel edilen şey ve takip edilen yol demektir sözüyle uyushmaktadır.”³⁷⁷

³⁷³ Reşid Rızâ, “Nehyü's-Sahabe ve Rağbetühüm ani'r-Rivâye”, 10 (1908), 849.

³⁷⁴ Reşid Rızâ, “Nehyü's-Sahabe ve Rağbetühüm ani'r-Rivâye”, 10 (1908), 849.

³⁷⁵ Reşid Rızâ, “Nehyü's-Sahabe ve Rağbetühüm ani'r-Rivâye”, 10 (1908), 849.

³⁷⁶ Bk. İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 3:2125; İbn Fâris Ahmed er-Râzî, *Mu'cemü Mekâyisi'l-Lüga*, thk. Abdusselam Hârûn, (Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 1979), 3:61.

³⁷⁷ Reşid Rızâ, “Nehyü's-Sahabe ve Rağbetühüm ani'r-Rivâye”, 10 (1908), 849.

2. Sünnet, yöntem manasına gelmektedir. Bu da Reşid Rızâ'nın "Amel (fiil) ve davranış olarak Rasûlullah (s.a.v) ve ashabının yaptıkları şeydir"³⁷⁸ tanımından alınmıştır.

3. Sünnet imam (önder) ve uyulan örnek, model, numune anlamına gelmektedir. Bu mananın da Reşid Rızâ'nın "Sünnet Rasulullah'ın sözleri dışında kalan davranışlarına denir. Ayrıca sahabenin fiili olarak yaptığıнын bilinmesi ve onların "sünnette böyledir" şeklinde haber vermeleri de sünnetin kapsamına girmektedir."³⁷⁹ sözüyle aynı olduğu görülmektedir.

Görüldüğü gibi Menâr Ekolü'nün sünnetten anladığı mana ile lügat kitaplarında geçen sünnet terimi, aynı anlama gelmektedir. Söz konusu tanımların "örnek alma ve ittiba etme" anlamları etrafında zikredilmesi, sünnet ve hadis ıstılahlarının arasını ayırmayı gerekli kılmaktadır. Menâr Ekolü'nün görüşü bu konuda daha uygun ve daha kusursuzdur.

B. Menâr Ekolü'ne Göre Sünnetin Delil Oluşu

Menâr Ekolü mensuplarına göre sünnet, kendisinden vazgeçilmesi mümkün olmayan usûllerden biridir. Zira sünnet, Kur'ân-ı Kerim'in hayata tatbik edilmesini ifade etmektedir. Dolayısıyla Kur'an'ın temsil ve tatbiki, Rasûlullah (s.a.v)'in ahlakını ve davranışlarını örnek almakla mümkün olmaktadır. Sünnet olmadan Yüce Allah'ın kelamını anlamak mümkün değildir. Reşid Rızâ şöyle demektedir: "Kur'ân'da aslı olmayan hiçbir şey sünnette de yoktur. Bilakis sünnetin sahibinin ahlakı Kur'ân idi. Bizim sünnet olmaksızın Kur'ân ile yetinmemiz mümkün değildir. Rasûlullah (s.a.v)'in örnek ve numuneliğinden kendimizi soyutlarsak, Kur'ân'ın hidayetinin dışına çıkmış ve onun delil oluşunu ihmal etmiş oluruz."³⁸⁰

Menâr Ekolü'nün sünnet tanımının sadece amelî sünnete mahsus olması, sözlü sünnetin değil, ancak amelî sünnetin hüccet olduğu sonucuna götürmektedir. Zira onlara göre Yüce Allah'ın kitabında ittiba ve itaat edilmesini

³⁷⁸ Reşid Rızâ, "Nehyü's-Sahabe ve Rağbetühüm ani'r-Rivâye", 10 (1908), 849.

³⁷⁹ Reşid Rızâ, "Nehyü's-Sahabe ve Rağbetühüm ani'r-Rivâye", 10 (1908), 849.

³⁸⁰ Muhammed Tefkîk Sıdkî, "el-İslâmü Hüve'l-Kur'ânu Vahdehu", *Menâr Dergisi*, 9 (1907), 906.

emrettiği sünnet çeşidi amelî sünnettir. İslam bu sünnet üzere bina edilmiştir. Nitekim Reşid Rızâ şöyle demektedir: “İnen ayetlerden anlaşılan şudur ki, nasların açık bir şekilde delâlet etmediği ve hakkında Hz. Peygamber döneminden gelen bir amel bulunmayan -ister itikâdî olsun ister fikhî olsun- hiçbir hüküm, insanların dünyada uymaları emredilen ve ahirette hesaba çekilecekleri dinin bir parçası değildir.³⁸¹ Bundan dolayı Menâr Ekolü mensupları amelî sünnetin, umumilik ifade eden ayetleri tahsis edebileceğini veya mutlak ifadeleri de takyit edebileceğini öne sürdüler. Buna Ahzâb Sûresi’ndeki hicab emrini ihtiva eden ayeti örnek olarak vermek mümkündür. Yüce Allah bu ayet-i kerimede şöyle buyurmaktadır:

وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ

“Hem O'nun hanımlarına bir ihtiyaç soracağınız vakit de perde arkasından sorun. Böyle yapmanız hem sizin kalbleriniz ve hem de onların kalbleri için daha temizdir.”³⁸²

Reşid Rızâ, söz konusu ayet-i kerimenin Rasûlullah (s.a.v)’in hanımlarına mahsus olduğunu söylemekte ve bunu amelî sünnet ile delillendirmektedir. Özellikle يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ النِّسَاءِ “Ey peygamberin hanımları! Siz kadınlardan herhangi biri gibi değilsiniz”³⁸³ ayet-i kerimesinin tefsirinde de bu durum gayet açık bir şekilde görülmektedir.³⁸⁴

Menâr Ekolü’ne göre kavli sünnet hüccet değildir. Reşid Rızâ bu hususu şöyle açıklamaktadır: “Okuyucu şunu bilsin ki, bu usûl ile ilgili konu, Rasûlullah (s.a.v)’den sahih olarak gelen kavli (sözlü) rivâyetlerle Müslümanın hidâyeti bulma meselesinden oldukça uzaktır. Okuyucu şunu bilmelidir ki usulle ilgili bu konunun, insanların Hz. Peygamber’den sahih olarak gelen sözlerden öğüt almasıyla bir ilgisi yoktur. Zira bu sözler, hikmet menbaları, karanlıkları aydınlatan, güzel sözleri toplayan ve bu ümmetin diğer ümmetlere karşı iftihar ettiği Rasûlullah (s.a.v)’in sözleridir. Bilakis, isnâdları sahih olmayan hadislerde

³⁸¹ Reşid Rızâ, “Hulâsatü Sûrati’l-Mâide”, *el-Menâr*, 18 (1915), 737.

³⁸² Ahzâb 33/53.

³⁸³ Ahzâb 33/32.

³⁸⁴ Reşid Rızâ, “Fetâvâ’l-Menâr”, *Menâr Dergisi*, 26 (1925), 416.

de âlimlerin benzerini getirmekten âciz kaldığı, onlara ulaşma yolunda nice hükemanın atlarının tökezlediği ve belagatçıların melekelerinin ulaşamadığı eşsiz güzellikler, harika hikmetler ve toplayıcı sözler vardır.”³⁸⁵

Menâr Ekolü’ne göre kavli (sözlü) sünnetin irşad edici bir niteliği vardır ve delil sunmak için uygundur. Lügat kaideleri onun üzerine bina edilir. Aynı zamanda belagat ve güzel ibareler için bir kaynaktır. Ancak fıkıh ve akide konularında delil olması mümkün değildir. Bundan dolayı Reşid Rızâ, sahabenin İslam’ın ilk dönemlerinde hadisleri yazmaktan geri durmalarının sebebini, Yüce Allah’ın kitabı ve Rasûlullah (s.a.v)’in amelî sünneti gibi anlaşılmamasına bağlamaktadır. Reşid Rızâ, İslam’ın ilk dönemlerinde hadis yazma yasağının sadece kavli sünnete mahsus olduğu görüşündedir. Bunun yanısıra bazı sahabilere göre ayetlerle delil sunulması gereken yerde kavli hadise müracaat etmenin mekruh gördüğünü zikretmektedir.³⁸⁶

Menâr Ekolü’ne göre deliller üçe ayrılmaktadır. Onlara göre çelişki ve tercih anında, hüküm ve akidelerin istinbatında ilk bakılacak aslî deliller şunlardır;

ba. Kur’ân-ı Kerim

Kur’ân-ı Kerim deliller hiyerarşisinde ilk sırada gelmektedir. Hüküm çıkarmada ve ibadette ilk bakılacak Yüce Allah’ın kitabı Kur’ân-ı Kerim’dir. Zira kendisinde şüphe bulunmayan kat’i bir delil oluşu hususunda ihtilaf bulunmamaktadır.

bb. Amelî (Fiili) Sünnetler

Menâr Ekolü’ne göre Kur’ân-ı Kerim’den sonra ikinci delil amelî sünnettir. Nitekim âlimlerin üzerinde ittifak ettiği ve dinde hüccet olduğunu belirttikleri amelî sünnetlerin delil oluşu hususunda da ihtilaf bulunmamaktadır.

bc. Rivâyet ve Delâleti Muhtelif Olan Sünnet ve Âhâd Hadisler

³⁸⁵ Reşid Rızâ, “Nehyü’s-Sahabe ve Rağbetühüm ani’r-Rivâye”, 10 (1908), 849.

³⁸⁶ Reşid Rızâ, “Fetâva’l-Menâr”, 29 (1928), 507.

Bu türe giren hadisler dinden olması hasebiyle delildir. Muhtevasının değişmesiyle delil oluşu da farklılık gösterebilmektedir. Bu tür haberler -ileride açıklayacağımız üzere- farklı kısımlara ayrılmaktadır.

Reşid Rızâ, üzerinde ihtilaf olunan hadisleri delil oluşu bakımından üçe ayırmaktadır.

ca. Kat’i Deliller

Akâide ve ibadete taalluk eden birtakım konular ve ayrıca bir Müslümanın bilmemesinin mazur görülemeyeceği Kur’an ve mütevatir sünnet gibi kat’i delil olup, tüm Müslümanlar için hüccet olan haberler bu kısımdandır. Bu konuyla alakalı Reşid Rızâ şöyle demektedir: “Bize göre şeriat, akideleri kapsar. Burada kat’î deliller aranır. İtikadi konular ise Kur’ân nassı ve Müslümanların icmâi ile sabittir. Allah Teâla’nın ulûhiyyeti ve Hz. Peygamber’in nübüvvetinin ispatı akli delillerle de desteklenmiştir. İbadet usûllerinin hepsi Kur’ân ve âhâd hadislerin dışında kalan amelî mütevâtir hadislerle sabittir.”³⁸⁷ Bu tür haberlerin inkarı mümkün değildir. Aynı zamanda bu haberler hem sübut hem de delalet yönünden kat’i bir hüccet ifade etmektedir.

cb. Kat’i Olmayan Deliller

İbâdât ve muamelâtla alakalı konular ve âhâd haberler gibi zannî deliller ile sabit olan hükümler bu kısımda değerlendirilmektedir. Reşid Rızâ’nın bu konudaki görüşü şöyledir: “Ahâd hadisler ile sabit olan ve ümmetin âlimlerinin üzerinde icma etmediği haberler sahih dahi olsa, hükümler sadece bu tür haberlerle ortaya konamaz. Zira hadis ilminde bu tür haberler diğer delilleri destekleyici bir mahiyet arz eder.”³⁸⁸ Bu tür haberlerin zannîliği icma ile ortadan kalkarsa, artık kat’i bir delil hüviyetine sahip olur ve böylece amel etmek vacip olur. Aksi takdirde bu tür haberler zannî delil olarak ele alınır. Zira bu haberler haddi zatında aslî bir delil değildir.

³⁸⁷ Reşid Rızâ, “es-Sünnetü ve Sıhhatuha eş-Şeriatu ve Metânetuhâ,” 19 (1916), 25.

³⁸⁸ Reşid Rızâ, “es-Sünnetü ve Sıhhatüha ve’ş-Şeriatü ve Metânetüha,” 19 (1916), 25.

cc. Ahlak ve Âdâbla İlgili Hadisler

Bu türe ait olan sünnetin rolü, Yüce Allah'ın kitabını açıklamaktan ibarettir. Zira hikmet, faziletler ve ahlak hakkında gelen bütün hadis-i şerifler Kur'ân-ı Kerim'den alıntılanmakta ve onu açıklamaktadır. Bundan dolayı Hz. Âişe (r.a) *كَانَ خُلْفَةُ الْقُرْآنِ* “Onun ahlakı Kur'ân'dır”³⁸⁹ demiştir.³⁹⁰ Sünnetin tek başına hüküm tayin etmesinin ne teoride ne de pratikte varlığı söz konusu değildir. Reşid Rızâ'ya göre sünnetin şeriatte müstakil olarak hüküm bildirdiğini söyleyenler, mutlaka şu iki durumdan birini kastetmektedirler;³⁹¹

1. Bu hükümler Yüce Allah'ın kitabında asıl olarak mevcuttur. Sünnet onu açıklayıp izah eder ve onun fazilet ve ecrinin büyüklüğünü beyan ederek Kur'ân'ın zikretmediği bazı tafsilatlara yer vererek onu yapmaya davet eder. Bu durumda sünnetin rolü, aslî delil olan ayetin hükmünü açıklamak ve onu tarif etmekten ibarettir.

2. Rasûlullah (s.a.v) söz konusu sözünü, bir vahiy olmaksızın terkedilmesi ve muhalefet edilmesi haram olacak şekilde kendi içtihiyalla söylemiş olabilir. Bu tür hükümler, genellikle siyasi ve idari meseleler hakkında verilen hükümlerdir. Nitekim bu gibi durumlarda Rasûlullah (s.a.v) hüküm vermeden önce ashabıyla istişare etmektedir. Zira söz konusu meseleler dini konulardan ayrı tutulmayıp, insanların içtihiadına bırakılan hususlardır. Bundan dolayı Reşid Rızâ onları “sünnet-i irşâdiyye” olarak isimlendirmiş ve şöyle demiştir: “Âlimler, Rasûlullah (s.a.v)'in dünya işlerinden bir işi emretmesini “emr-i irşâd” olarak isimlendirmişlerdir ki o, emr-i teklîfin mukabilidir.”³⁹²

Reşid Rızâ'ya “fukahânın, isnadları sahih, manası makul olan bazı hadis-i şeriflerle amel etmemesi” meselesi sorulunca şöyle cevap vermiştir: “Yüce Allah'a ve ahiret gününe iman eden bir kimsenin böyle söylememesi gerekir. Evet, fukahâ bazı sebeplerden dolayı hadisin zahiri ile amel etmeyi kimi zaman terk etmiştir. Ancak bunun sebebi daha sonra söz konusu hadisin, sıhhat

³⁸⁹ Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmami Ahmed b. Hanbel*, 42:183, (h. no. 25302), Şuayb Arnavûtî, Şeyhan şartıyla senedi sahihtir demiştir.

³⁹⁰ Reşid Rızâ, “es-Sünnetü ve Sıhhatüha ve's-Şeriatü ve Metânetüha,” 19 (1916), 25.

³⁹¹ Reşid Rızâ, “es-Sünnetü ve Sıhhatüha ve's-Şeriatü ve Metânetüha,” 19 (1916), 25.

³⁹² Reşid Rızâ, “Fetâva'l-Menâr,” 9 (1906), 856.

bakımından kendisine denk ya da kendisinden daha sahih veya sıhhat yönünden daha düşük mertebede olan lakin başka delillerle teyit edilmiş bir hadise muhalefet etmesi yahut icma ya da sahâbe ameline muhalif olması şeklinde açıklanmıştır. Mesela İmam-ı Malik, *Muvatta* adlı eserinde kıyamda ellerin bağlanması ve rükûda ellerin kaldırılmasıyla ilgili hadis-i şerifler rivâyet etmiş ve bu hadislerle amel etmeyi terk etmiştir. Zira Medine ehlinin ameli hadis-i şeriflere muhaliftir. Sahih bir hadisin bir illetten dolayı terkedilmesine gelince, bir kimsenin ‘Elimizde bulunan kitaplarda bu duruma vakıf olamadık’ demesi örnek olarak verilebilir.”³⁹³ Reşid Rızâ’ya göre sünnet delili, diğer delillerden önce yer alır. Sünnetle amel etmeyi terk etmek ancak şu sebeplerden dolayı olabilir;

1. Sıhhat bakımından kendisine eşit ya da daha sahih olan başka bir hadis-i şerife zıt olması durumunda amel edilmez. Zira sıhhat bakımından eşit olan rivâyetlerde, fukahânın şer’î maksatlara uygun olanı tercih hakkı vardır.

2. Bir hadis-i şerifin sıhhat bakımından kendisinden daha düşük mertebede olan başka bir hadis-i şerife muâriz olması durumunda da söz konusu hadisle amel edilmeyebilir. Ayrıca râvînin hadisle amel etmeyi terketmesi, hadisin özel hüküm bildiren hususi hadislerden olması, durum ve çevrenin değişmesi veya birtakım delillerle teyit edilmesinden dolayı derece bakımından kuvvetli olan rivayetin terkedilip zayıf olanla amel edilmesi durumları da hadisle amel etmemeye neden olmaktadır.

3. Muhaddis ve fukahânın icmasıyla rivayetin terkedilmesi durumunda da söz konusu hadisle amel edilmeyebilir. Nitekim klasik ve çağdaş dönem alimleri de bu metodu benimsemişlerdir. Örneğin İmam-ı Malik şöyle demiştir: “Tâbiünden ilim ehli kişiler, hadis-i şerifleri başkalarından alıp, rivâyet ediyorlar ve şöyle diyorlar: Biz bundan habersiz değiliz. Ancak bu konuda gelen başka bir rivayetle amel etmek gereklidir.”³⁹⁴ Zikredilen metod muhaddislerin tercih etmiş oldukları bir metottur.

³⁹³ Reşid Rızâ, “amâlü-l fukahâ'a,” *el-Menâr*, 8 (1905), 291.

³⁹⁴ İyaz b. Musa el-Kâdî İyâz, *Tertibü 'l-Medâriki ve Takribü 'l-Mesâil*, thk. İbn Tâvî et-Tancî, (Fas, el-Muhammediyye Matbaatü Faddâle, 1965), 1:45.

4. Medine ehlinin hadisle ameli terk etmesi de söz konusu rivayetle amel edilmeme nedenlerinden biridir. Zira Medine halkı vahiy ehlidir. Vahyin Rasûlullah (s.a.v)'e inişine şahit olmuşlardır. Dolayısıyla onların sözü delil olma bakımından ayrıcalıklı olmaktadır. Nitekim Medine ehli, Rasûlullah (s.a.v)'in maksadını insanlar içerisinde en iyi bilen ve onun neyi yapıp neyi terk ettiğini en iyi müşahade edenlerdir. Bundan dolayı onların rivayetle amel etmeme hususunda ittifak etmesi de en kuvvetli delildir. Reşid Rızâ, İmam-ı Malik'in *Muvatta* adlı eserinde namazda elleri bağlama ve rükûda kaldırma ile ilgili hadis-i şerifleri rivâyet etmesine dikkat çekmiş; bununla beraber Medine ehlinin rivayeti terk ettiğini öne sürerek mezkûr rivayetle amel edilmemesini misal olarak göstermiştir.

Reşid Rızâ'ya göre kendisinde şek ve şüphe olmayan hadis-i şeriflerde sünnetin hücciyeti kat'îdir. Kendisinde şüphe bulunan rivayetlerin ise delil olabilmesi için şüpheyi kaldıracak karinelerden birisi ile desteklenmesi gerekir. Bu karineler ise namaz, oruç, hac gibi ilk dönemlerden itibaren amel edilip nakledilmiş olan amelî sünnet, icma ya da sahih bir kıyastır. Muhaddislerin hadis hakkında sıhhat hükmü vermesi veya hadisin isnadının sahih olması gibi durumlarda söz konusu şüphe ortadan kalkmamaktadır. Zira muhaddislerin sünnet üzerindeki hükümleri zann-ı gâlib iledir. Zikredilen şüphenin insanları selamete ulaştıracak ve mü'minleri rahatlatacak kat'î bir iş ile ortadan kaldırılması gerekir. Bu da ancak Kur'ân-ı Kerim ve icmaya muvafakatla mümkün olur.³⁹⁵

Reşid Rızâ, "Davet ve İrşâd" ekolünü kurmuş, sünneti koruma ve Kur'ân'ın rehberliğinde kendisinden istifade etme adına bu kurumda dâru'l-hadis ismini verdiği bir bölüm kurmuştur. Bu kurumda talebeler Kur'ân-ı Kerim'i, çeşitli fıkıh ve hadis metinlerini okuyup, ezberlemekle meşgul olmuşlardır.

Reşid Rızâ'ya göre insanların sünnete yaklaşımları bazı alimlerin hadis ilmindeki cehaletinden kaynaklanmaktadır. Zira ona göre bu kimseler hadis

³⁹⁵ Reşid Rızâ, "es-Sünnetü ve Sıhhatüha ve's-Şeriatü ve Metânetüha," 19 (1916), 25.

ilminde yetkin değildirler. Ayrıca sahih ile sahih olmayanı ayırt dahi edemezler. Münker ve uydurma hadisleri naklederek, akaid, ibadât ve ukûbata dair konularda delil sunarlar. Bunun yanı sıra edebiyat, tasavvuf, vaaz, tarih ve kıssa kitaplarında zikredilen uydurma rivayetlere yer verirler.”³⁹⁶

Buna göre Reşid Rızâ'nın sünnet anlayışının, muhaddis ve usul âlimlerinden farklı olduğu anlaşılmaktadır. Zira onun sünnet tanımı amelî sünnetle sınırlı olup, kavli sünneti kapsamamaktadır. Ona göre hadisin sıhhat ve hücciyetinde bir ihtilaf olması durumunda ihtiva ettiği konuya göre yorumlanması gerekir. Hadis hakkında ittifakın bulunması durumunda ise söz konusu rivayet hüccet olarak kabul edilir. Bunun yanı sıra Reşid Rıza hadis tespit ve tenkidinde konu bazlı bir tasnife de gitmektedir. Ona göre hadisin ihtiva ettiği konu akideyle alakalı ise alimlerin mezkûr rivayetin sıhhatini tespitinde ittifak etmesi gereklidir. Eğer hadis muamelat, ibadât ve ahlak gibi İslam'ın temel esaslarını dışında kalan bir muhtevaya sahipse ve ayrıca âlimler arasında farklı sıhhat değerlendirmeleri de yapılmışsa zikredilen rivayetle amel edilmesi gerekmemektedir.

Reşid Rıza'ya göre sünnetin teşri değerinin pratikte bir karşılığı yoktur. Bu hususta zikredilen her şey Kur'ân-ı Kerim'de genel ve asıl olarak vardır. Bunun yanı sıra Rasûlüllah (s.a.v)'den vahiy olmaksızın, icihad olarak sadır olan bazı durumlarla da karşılaşmak mümkündür. Ancak söz konusu icihadların bağlayıcılığı bulunmamaktadır.

2. MENÂR EKOLÜNE GÖRE HADİSİN DELİL DEĞERİ

A. Menâr Ekolü'nün Mütevâtir Habere Bakışı

Hadis âlimlerine göre mütevâtir haber, adeten yalan söylemek üzere birbirleriyle anlaşmaları imkânsız sayıdaki bir topluluğun duyulara dayalı olarak rivayet ettikleri haberlerdir. Söz konusu hadisin ravilerinin, haberin yayılma süresinde anlaşmaları da imkansızdır. Bu tür haberlerde herhangi bir şüphe

³⁹⁶ Reşid Rızâ, “Mukaddemetü Miftâhi Künûzi's-Sünne” *Menâr Dergisi*, 34 (1934), 290.

ihtimalinin olması söz konusu değildir. Haber bu özellikleri haiz olan bir topluluktan tevâtür ederse, kat'î bir delil olarak değerlendirilir ve ilim ifade eder.”³⁹⁷

Reşid Rızâ tevâtürü icma manasında anlamaktadır. Nitekim o, Mushafın toplanması ve onun çeşitli şehirlere gönderilmesi konusunu dile getirirken şöyle söylemektedir: “Şûra heyetinin vermiş olduğu karar sonucu Mushafın farklı şehirlere gönderilmesi mütevatir bir haber niteliği taşımaktadır. Şayet bu hüküm şûra kararıyla alınmasaydı mushafın nakli tevâtür niteliği taşımayacaktı.”³⁹⁸

Reşid Rızâ, tevâtürün bazı şartları konusunda muhaddislere muhalefet etmiştir. Muhaddislere göre tevâtürün üç şartı vardır. Bu şartlardan birisi olmazsa tevâtür de olmaz. Bu üç şart ise şunlardır.³⁹⁹

1. Senedin başından sonuna kadar bir topluluğun başka bir topluluktan rivâyet etmesi.
2. Âdeten râvîlerin yalan üzerine ittifak etmelerinin mümkün olmaması.
3. Duyulara dayalı olarak rivayet edilmesi.

Bazı çağdaş araştırmacılar, rivâyetin sahih olmasını tevâtürün ispatı için şart koşmuşlardır. Zira tevâtür dini hükmün ispatıdır ve şariat onunla tamamlanır. Tevatür bilgisi kesin bilgi ifade eder. Bu sebeple tevatür niteliğine sahip olan haberlerin ravi zinciri de bu özelliklere sahip olması gerekir. Aksi takdirde haber, tevâtür özelliğini yitirir.⁴⁰⁰ Ancak Reşid Rızâ, mezkûr şartlardan ikisine muhalefet ederek bire indirmiştir: “Mütevatir haberde din şartı aranmaz. Bu tür haberlerin alameti, kişinin kalbinde zaruri ilimin oluşmasıdır.”⁴⁰¹

³⁹⁷ Ahmed b. Ali el-Hatib el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî İlmi'r-Rivâye*, thk. Ebû Abdullah es-Sûrkî ve İbrahim el-Medenî, (Medine: el-Mektebetü'l-İlmiyye, Ty.), 1:16.

³⁹⁸ Reşid Rızâ, “Amâli diniyye 36,” *el-Menâr*, 5 (1902), 329.

³⁹⁹ İbn Hacer Ahmed b. Ali el-Askalânî, *Nüzhetü'n-Nazar fî Tevdîhi Nühbeti'l-Fiker fî Mustalihi'l-Eser*, thk. Abdullah er-Rahîlî, (Riyâd: Matbaatü Sefîr, 2001), 1:39; Nûrüddîn Alî b. Sultân Muhammed el-Kârî, *Şerhu Nühbeti'l-Fiker fî Mustalihâti'l-Eser*, thk. Abdulfettah Ebû Gudde, (Beyrut: Dâru'l-Erkâm, Ty.), 1:161-171.

⁴⁰⁰ Bkz. Hüseyin Hansu, *Mütavâtir Haber*, (Bilge Adamlar Yayınevi, Van, 2008), 91.

⁴⁰¹ Bk. Reşid Rızâ, “el-Muhâverâtü Beyne'l-Muslih ve'l-Mukallid”, *Menâr Dergisi*, 3 (1900), 665.

1. Ravîlerde adalet ve din şartını aramaması. Reşid Rıza bu konuda şöyle demektedir: “Tevâtürde, hadisi rivâyet edenlerde din şartı aranmaz.”⁴⁰² O bu tür haberlerde kişide kesin bilginin oluşmasını şart koşturmaktadır. Bu şart ise akıl ile bilinir. Râvînin dindarlığına bakılmaksızın idrak edilir.

2. Tevâtürde rivâyet şartının aranmaması. Mütevatir haberde râvînin “Bize söyledi veya duydum” demesi şart değildir. Zira tevâtür, kimi zaman umumi haberde meydana gelir. Bu konuda Reşid Rızâ şöyle demektedir: “Bir kimseye mütevatir haberin ulaşmaması söz konusu haberin olmadığı anlamına gelmemektedir.”⁴⁰³ Mesela öğle namazının dört rekat olduğuna dair haber, rivayetle elde edilen bir haber değil; aksine ümmetin birbirini takip ederek ulaşmış olduğu bir bilgidir. Bir başka deyişle, söz konusu bilgi bir râvînin “Bana anlattı veya duydum veya falandan rivayet olundu” şeklinde söylediği bir haber değildir. Bilakis ümmetin nesilden nesile naklederek oluşturduğu bir haberdur. Şâfiî ve diğer âlimlere göre mütevatir şeklinde nakledilen haber her ne kadar umumi bir haber olarak kabul edilse de, Reşid Rızâ’ya göre bu tür haberler mütevatir olarak kabul edilmektedir.

Menâr Ekolü, mahiyet bakımından umumi haber ile tevâtür yoluyla gelen rivâyet arasında fark gözetmemektedir. Onlara göre ölçüt, rivayet kastı değil; haberi nakledenlerin fazla sayıda olmasıdır. Bu bağlamda Reşid Rızâ Peygamber (s.a.v)’in neseb bilgisini örnek olarak vermektedir. Hâlbuki Rasûlullah (s.a.v)’in nesebiyle ilgili rivâyetler tevâtür sınırına ulaşmamıştır. İnsanlar bu bilgiyi umumi olarak nakletmişler ve neseb ilmine dayanarak kitaplarda derlemişlerdir. Hz. Peygamber (s.a.v)’in nesebi hakkındaki rivâyet gerçek anlamda mütevatir olmadığı halde Reşid Rızâ, bu rivâyetleri mütevatir olarak kabul etmiştir. Aynı şekilde Reşid Rızâ, Hacer validemizin (safa ile merve arasındaki) sa’yini, hicretten önce Kabe’nin etrafındaki 360 putun bulunmasını ve buna benzer İslam öncesi Arapların naklettiği rivâyetleri de tevâtür olarak değerlendirmiştir.

⁴⁰² Bk. Reşid Rızâ, “el-Muhâverâtü Beyne’l-Muslih ve’l-Mukallid”, 3 (1900), 665.

⁴⁰³ Bk. Reşid Rızâ, “Şehâfetü Beşâiri’s-Selâmi fi’l-Cahiliyyeti ve’l-İslâm” *Menâr Dergisi* 5 (1902), 517.

Zikredilen haberlerle ilgili mütevâtir bir nas olmamasına rağmen Araplar arasında yaygın olması nedeniyle mütevâtir gibi olmuştur.⁴⁰⁴

Menâr Ekolü, tevâtür çeşitlerine yeni bir ıstılah ilave etmiş ve bunu “el-amelü’l-mütevâtir” olarak isimlendirmiştir. Söz konusu ıstılah, rivâyetlerin ve umumi haberin dışında olan mütevâtir haberi kapsamaktadır. Bu haberler, rivâyet edilmeye ihtiyaç duyulmaksızın asırlar içinde kendisiyle amel edilen şeylerdir. Söz gelimi, Kabe hizmetlerinin Benû Şeybe’ye ait olması⁴⁰⁵ hac yapılırken vakfeye durulması⁴⁰⁶ gibi bilgiler rivâyet ya da haber yoluyla mütevâtir olmamış ancak amelî bakımdan mütevâtir olmuştur.

Reşid Rızâ tevâtüre ilave şartlar koymakla birlikte bazı şartlarda da muhaddislere muhalefet etmiştir. Nitekim o yayınlamış olduğu yazılarında İbn Salah’ın, “mütevâtir hadisin az olduğu” iddiasına itiraz ederek -İbn Hacer gibi- mütevâtir hadislerin azımsanamayacak derecede çokça mevcut olduğu görüşünü savunmaktadır. o bu konuda şöyle demektedir: “Âdeten bu kadar imamın yalan üzerinde birleşmeleri mümkün değildir. Diğer şartları da ihtiva etmesi durumunda hadis, en küçük bir şüphe olmaksızın mütevâtir özelliğini kazanmış olur. Mütevâtir hadislerin çok olduğunu kabul edenlerin sözü ne güzeldir. Doğru ve batıda ilim ehlinin ellerinde dolaşan meşhur hadis eserlerinin musanniflerine nisbeti kesindir. Onlar, bir hadisin rivayetinde birleştikleri ve âdeten yalan üzere birleşmeleri mümkün olmayan birçok yollarla ittifak ettikleri zaman, rivayet eden için sıhhaten kesin ilim ifade eder. Bunu gibi (hadisler de) meşhur kitaplarda oldukça çoktur.”⁴⁰⁷

Reşid Rızâ’ya göre mütevâtir hadis, muhalefet edilmesi caiz olmayan bir bilgi ihtiva etmekte ve ilim ifade etmektedir. Ona göre bu tür haberlerin tasdik edilmesi ve onunla amel edilmesi vaciptir. Zira tevâtür bilgisi, hadd-i zatında şüpheyi ortadan kaldırmaktadır. Nitekim o şöyle demektedir: “Her kim

⁴⁰⁴ Reşid Rızâ, “Rihletü’l-Hicâz,” *el-Menâr*, 20 (1917), 108.

⁴⁰⁵ Reşid Rızâ, “el-Beytü’l-Haram ve Senedetühü Benû Şeybe ve Hukukuhüm ve’l-Hedâyâ Lehü ve Lehüm,” *Menâr Dergisi*, 28 (1927), 225.

⁴⁰⁶ Reşid Rızâ, “İktirâhu İbtâli’l-Evkâfi’l-Ehliyye,” *el-Menâr*, 29 (1928), 75.

⁴⁰⁷ Reşid Rızâ, “Fetâva’l-Menâr,” 19 (1916), 342.

mütevâtir niteliğindeki bir habere sahipse, onu inkâr etmesi mümkün değildir.”⁴⁰⁸

Menâr Ekolüna göre mütevâtir haber ile umumi haber, delil oluşu bakımından birbirinden farklıdır. Mütevâtirin aksine umumi haberi inkâr eden tekfir edilmez. Reşid Rızâ bu konuyu şu şekilde örneklendirmiştir: “Toplumda Âdem (a.s)’ın peygamberliği hususunda bir ihtilaf olmadığı halde bir kimse onun peygamberliğini inkar etmiş olsa bu kimse küfre girmiş olmaz.”⁴⁰⁹ Dolayısıyla Reşid Rızâ’ya göre bu bilgi mütevâtir değildir.

Reşid Rızâ’ya göre mütevâtir haber açıkça Kur’ân-ı Kerim’le çelişirse, söz konusu haber reddedilir. Zira haberin tevâtür derecesine ulaşması rivâyet için belirleyici bir kriter değildir. Kur’ân’ın delalet ve subutunun kesinliği daha kuvvetlidir. Bundan dolayı Reşid Rızâ Kur’ân-ı Kerim’e açıkça aykırı olması nedeniyle Rasûlullah (s.a.v)’in küçük yaşta Hz. Âişe (r.a) ile evlenmesini kabul etmemektedir. Bu konuda şunları söylemektedir: “Ebû Bekir (r.a)’ın Âişe (r.anha)’yı altı yaşında evlendirdiği haberi, mütevâtire yakın bir nastır. Bu görüş batıldır. Kur’ân, sünnet ve icmaya açıkça muhalif olduğu için reddedilmiştir. Onunla amel caiz değildir.”⁴¹⁰

Zikredilen bilgiler ışığında Menâr Ekolünün, mütevâtir haberi icma manasında kullandığı anlaşılmaktadır. Ayrıca onlar, tevâtür şartını bire indirerek mütevâtir haberi, “kesin bilgi ifade eden haber” şeklinde açıklamışlardır. Muhaddislerin öne sürdüğü tevâtür şartlarından ikisine de karşı çıkmışlardır. Onlara göre râvilerin adil olması şart olmadığı gibi tevâtür niteliği taşıyan haberin nesilden nesile rivâyeti de şart değildir. Öte yandan Menâr Ekolü, mütevâtir haber ile umumi haberi mahiyet bakımından aynı görmekte; buna karşın delil oluşu hususunda ise farklı değerlendirmektedir. Onlara göre umumi haberin aksine, mütevâtiri inkâr eden tekfir edilir.

⁴⁰⁸ Bk. Reşid Rızâ, “Sehâfetü Beşâiri’s-Selâmi fi’l-Cahiliyyeti ve’l-İslam”, 5 (1902), 517.

⁴⁰⁹ Bk. Reşid Rızâ, “Altakâdi ve-t tehasüm fi risâleti âdem”, *el-Menâr*, 21 (1918), 49.

⁴¹⁰ Bk. Reşid Rızâ, “Mes’eletü Tahdîdi’z-Zevâç bi Kanunin ve Mesleki’l-Hükümeteyni’l-Osmâniyye ve’l-Mısriyye fihi”, *el-Menâr*, 25 (1924), 125.

B. Menâr Ekolü'nün Âhad Haber Hakkındaki Görüşü

Menâr Ekolü, âhâd hadislerin delil oluşu ve onunla hangi durumlarda amel edileceği konusunda haberlerin muhtevasını dikkate almaktadır. Onlara göre âhad haberler kimi durumlarda ilim, kimi durumlarda da zan ifade edebilir. Bazı durumlarda ahad haberle amel etmeyi kayıtsız şartsız kabul ederlerken, bazen de söz konusu haberlerin akla muâırız olmamasını veya tercih edilen asırlar ehlinin onunla amel etmesini şart koşmaktadırlar. Bu bölümde Menâr Ekolü'nün âhâd haber hakkındaki görüşleri açıklanacaktır.

C. Menâr Ekolü'ne Göre Âhâd Haberinin Hücciyeti

Reşid Rızâ'ya göre âhâd haberinin hücciyeti konusundaki ihtilaf, ilk asırlarda olmayıp daha sonra ortaya çıkmıştır. Zira ilk asırlarda âhâd hadis, sünnet kavramı içinde değerlendirilmemiştir. Onlara göre ilk dönemlerde “sünnet” ifadesiyle “amel edilen şey” kastedilmektedir. Âlimler daha sonra Rasûlullah (s.a.v)'den rivâyet edilen söz, fiil, takrir ve vasıf olan her habere sünnet ismini vermişlerdir. Söz konusu âlimler teşri' (yasama) ile ilgili Hz. Peygamber'den sabit olan her şeyin delil ifade ettiğini belirtmişlerdir. Sonraki süreçte ise kendi anlayış ve icihadlarına göre ahad hadislerden delil getirmişlerdir. Bununla beraber muhaddisler, kendisine ulaşmayan veya sahih görmedikleri bir haberle delil getirmeyi de uygun görmemişlerdir. Ancak fukahâyla birlikte, âhâd, şâz, garib, mürsel ve zayıf gibi rivayet çeşitleri de sünnet bağlamında değerlendirilmiştir.⁴¹¹

Menâr Ekolü mensuplarına göre Rasûlullah (s.a.v)'den gelen her türlü söz, fiil ve takrir hüccettir. Bunların hepsini kabul etmek gerekir. Söz konusu rivayetler, aksini ispatlayan bir delil olmadıkça, herhangi bir zamanla ya da herhangi bir şahısla sınırlı tutulamaz. Ayrıca mezkûr rivayetler, kendisi gibi bir başka rivayetle, Kurân-ı Kerim'le ya da aklî bir delille çelişirse tercih kaidelerine göre hüküm verilir.⁴¹²

⁴¹¹ Reşid Rızâ, “Fetâva'l-Menâr”, 29 (1928), 507.

⁴¹² Reşid Rızâ, “Reddû's-Şübühet ale'n-Neshî ve Kevnü's-Sünne mine'd-Din”, 12 (1909), 441.

D. Menâr Ekolü'ne Göre Âhâd Haberinin Çeşitleri

a. İlim İfade Eden Âhâd Haber: Bu tür haberler, ravilerin vasfı sorgulanmaksızın, kendisiyle kesin bilginin oluştuğu haberlerdir. Kişinin günlük hayatıyla alakalı her durum bu haberler kapsamında değerlendirilir. Söz konusu haberler, yalan ihtimali barındırmayıp, günlük yaşamla alakalı olan haberlerdir.⁴¹³

Reşid Rızâ'ya göre bu tür haberler, aksi ispatlanmadığı müddetçe kesinlik ifade etmektedir. O bu konuda şöyle söylemektedir: “Âhâd haberlerde asıl olan ilim ve kesinlik ifade etmesidir.”⁴¹⁴

Menâr Ekolü'ne göre âhâd haber üç kısımda ele alınmıştır. Reşid Rızâ bu konuya farklı makalelerinde işaret etmiş ve bu tür haberlerle amel etmenin vacip olduğunu öne sürmüştür. Söz konusu kısımları şu şekilde ele almak mümkündür:

1. Bir karineyle beraber kesinlik ifade eden haberler. Reşid Rızâ bu konuda şöyle söylemektedir: “Kat’î bir delile isnat edildiğinde âhâd haberle amel etmek gerekir. Aksi durumda tavakkuf edilir.”⁴¹⁵

2. Doğruluğuna aklın kesin hükmettiği ve aksinin mümkün olmadığı haber. Zikredilen akıldan kastedilen, felsefî akıl olmayıp, faydalı ve zararlıyı birbirinden ayırmayı sağlayan akıldır.⁴¹⁶

3. *Sahihayn*'da nakledilen âhâd haberler. Ümmetin mezkûr iki eser üzerinde icmâ etmiş olmaları, Buhari ve Müslim'in hadisleri eserlerine alırken ortaya koymuş oldukları kriterler, söz konusu rivayetlerle amel edilmesini de gerekli kılmaktadır. Bu tür haberlere şu hadis örnek olarak getirilebilir:

Menâr Ekolü, âhâd haber olmasıyla beraber peygamberlerin cesetlerinin çürüyeceği görüşünü benimsemiştir. Ve gaybi bir işten bahsetmiştir. Bunu kabul etmedeki delilleri ise Yüce Allah'ın yaratıkları hakkındaki sünnetidir. (Tabiata

⁴¹³ Bk. Reşid Rızâ, “Fetâva'l-Menâr,” 19 (1916), 342.

⁴¹⁴ Reşid Rızâ, “Tenbihu'l-Cerâidi ile'l-İ'tibâri bi Tarihî'l-Cerâidi'l-Mısriyye”, *Menâr Dergisi*, 12 (1909), 37.

⁴¹⁵ Reşid Rızâ, *Tefsiru'l-menâr*, 6:134.

⁴¹⁶ Reşid Rızâ, “Fetâva'l-Menâr,” 19 (1916), 342.

koymuş olduğu kanunudur.) Bunu kabul etmek gerekir. İsnadı sahih de olsa peygamberlerin cesetlerinin çürümeyeceğini bildiren rivâyetler, madde ve nassa muhalif olması nedeniyle reddedilmiştir.⁴¹⁷

b. Zan İfade Eden Âhâd Haber: Haber-i vâhid genel itibariyle zan ifade etmektedir. Aslolan verilen haberin doğru olmasıdır. Yalan ancak ârizi sebeplerden dolayı olur. Nitekim günlük hayatta birçok insan, adalet vasfına sahip olmasa da işitmiş oldukları âhâd haberleri şüphe duymaksızın kesin bir şekilde tasdik etmektedirler. Ayrıca insanlar güvenilir kimselerin söylemiş oldukları bazı haberlerde olduğu gibi söylenilen haberin aklen mümkün olsa da âdeten aksinin mümkün olmadığına inanırlar.⁴¹⁸

Reşid Rızâ'nın ârizi sebeplerden kastı, fitneler ortaya çıktıktan sonra hadis rivayetinin işleyişinde meydana gelen bir takım bozulmalardır. Zira fitnenin ortaya çıkışından sonra hadis uydurma faaliyetleri ortaya çıkmaya başlamıştır. Bazı mezhepler kendi görüşlerini desteklemek adına birçok hadis uydurmuştur. Nitekim Muhammed b. Sîrîn (ö. 110/729) şöyle demektedir: “Onlar isnadlardan sormuyorlardı. Ne zaman fitne zuhur etti, “Adamlarınızın isimlerini bize söyleyin” dediler. Sünnet ehline bakılır ve onun hadisleri alınır. Bid’at ehline bakılır onun hadisleri de alınmazdı.”⁴¹⁹

Zan ifade eden ahad haberde temel kural, rivâyetten şüpheyi gidermektedir. Zira haber hakkında şüphe duyan kimse, söz konusu rivayeti reddeder veya te’vil eder. Haber hakkında kalbi mutmain olan kimse ise onu kabul eder veya tevil yoluna gider. Bundan dolayı Reşid Rızâ *Sahihayn*’da rivayet edilen bazı kerametle ilgili hadisleri yorumlamış ve şöyle demiştir: “Bu bizatihi zan ifade eden âhâd haberlerdendir. Bu konu dinin aslî meselelerinden değildir. Kimin kalbi onunla mutmain olursa ve rivâyetinin güvenilirliğini tasdik ederse, onu zahiri üzerine anlayıp olağanüstü olaylardan biri kabul edebilir yahut ‘Yüce Allah bu âlemde her şeyi bir sebep üzere yapar’ dînî kuralına muvâfık

⁴¹⁷ Reşid Rızâ, “es-Süâl ve’l-Fetâvâ”, *el-Menâr*, 7 (1904), 181.

⁴¹⁸ Reşid Rızâ, “Fetâva’l-Menâr”, 19 (1916), 342.

⁴¹⁹ Müslim, Mukaddime, 1:15.

olarak bilimsel kurallara uygun olacak şekilde te'vîl eder. Bundan dolayı bu âleme sebepler âlemi denmiştir.”⁴²⁰

Menâr Ekolü müntesipleri bu tür âhâd haberleri genel olarak kabul etse de akide konularında kabul etmemektedirler. Çünkü bu tür haberlerin delaleti zannidir. Akide ise kat'î haberler ile oluşur. Zira îtikadî konularda zan, dalaleti yol açar. Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: *إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا* “Zan ise haktan hiçbir şeyin yerini tutmaz.”⁴²¹ Menâr Ekolüne göre akidevi meselelerde mütevâtir olmayan sahih hadisler delil kabul edilmez. Reşid Rızâ bu konu hakkında şöyle demektedir: “Sahih âhâd hadisler, ahkâm gibi zannın yeterli olduğu her konuda delil olabilir. Ancak itikat gibi kat'î delil istenen konularda ise âhâd haber ile delil gösterilmez.”⁴²² Reşid Rızâ icmayı da buna benzetmiştir.⁴²³

c. Reddedilmesi Gereken Âhâd Haberler: Bu tür haberler, içinde şüphe bulunan ve tercih edilen ile tercih edilmeyeni birbirinden ayırmak için birçok karine ve delile ihtiyaç duyulan hadislerdir. Mesela, olağan dışı ve değişik muhtevaya sahip olan rivayetleri buna örnek olarak vermek mümkündür. Bu gibi meselelerde kasten veya kasıtsız yanlış çıkarımda bulunma, maksadı anlayamama, hatalı görüş beyan etme gibi durumlarla çokça karşılaşılabılır.⁴²⁴ Bu gibi durumlar daha çok itikadi konularda veya gaybla ilgili meselelerde olur. Bu sebeple Menâr Ekolü müntesiplerine göre kat'î bilgiye muarız olan âhâd haber, isnadı sahih de olsa, kabul edilemez. Onlar, kat'î bir şeyle çelişen âhâd haberler olduklarından şefaât hadislerini kabul etmemektedir. Buradaki kat'î şey, Allah'ın ezeli ilmi ve iradesinin geçerliliğidir. Hakkında ihtilafın caiz olmadığı inançla ilgili kat'î bir bilgiyle çeliştiğinden bu rivâyetleri reddetmişlerdir.⁴²⁵

⁴²⁰ Reşid Rızâ, “el-Kerâmâtü'l-Me'sûra” *el-Menâr*, 2 (1899), 545.

⁴²¹ Yunus 10/36.

⁴²² Reşid Rızâ, “el-Esile ve'l-Ecvibetü'd-Diniyyetü”, *el-Menâr*, 4 (1901), 256.

⁴²³ Reşid Rızâ, “el-Kerâmâtü ve'l-Havârik”, *el-Menâr*, 6 (1903), 54.

⁴²⁴ Reşid Rızâ, “Fetâva'l-Menâr,” 19 (1916), 342.

⁴²⁵ Reşid Rızâ, *Tefsiru'l-menâr*, 3:28.

Menar Ekolü'ne göre reddedilmesi gereken haberler kısmına, Kur'ân ayetlerini nesh ettiği ifade edilen bazı haberler de girmektedir. Zira Kur'ân-ı Kerim, âhâd haberlerin aksine, sübûtu kat'îdir. Zanni olan kat'î olanı nesh edemez. Bu konuda Muhammed Abduh (ö. 1849-1905) şöyle demiştir: “O, zannidir. Senedinde insanları aldatan ancak görünüşte ıslah ediyor gibi görünen bazı kişilerden sadır olan yalanların olma ihtimali vardır. Hatta onlardan bazıları tevbe etti ve uydurduklarından geri döndü. Şayet bu kimselerin itirafları olmasaydı bunlar bilinmeyecekti. Nereden bilelim? Belki onlardan bazıları tevbe etmeden ve halinin hakikati bilinmeden öldüler ve uydurduğu hadisler arzu edilen, makbul bir rivayet sayıldı. Münekkî âlimler tarafından tenkit edilmeden (elimizde) kaldı.”⁴²⁶ Ayrıca Muhammed Abduh, Buhârî (ö. 256/870)'nin *Sahih*'inde⁴²⁷ olmasına rağmen Rasûlullah (s.a.v)'e yapılan sihir rivâyetini ve birçok tarîkî sahih olmasına rağmen mehdî muntazar rivâyeti⁴²⁸ gibi âhâd haberleri kendisinden daha kuvvetli akli ve nakli delillere muâriz olması sebebiyle reddetmiştir. Muhammed Abduh'a göre bu tür rivayetler Yüce Allah'ın koyduğu tabiat kanunlarına muhaliftir. O İsa (a.s)'ın nüzülü rivâyetini,⁴²⁹ güneşin arşın altında secde ettiğini bildiren rivâyetleri⁴³⁰ ve küsûf namazı hakkındaki rivâyetleri⁴³¹ de aynı gerekçelerle kabul etmemektedir.

Reşid Rızâ ise âhâd haberi kabul etmekle beraber, kendisinde şüphe olan ve karineler gerektiren haberin araştırılması gerektiğini ifade etmiştir. O bununla ilgili şöyle demektedir: “Yüce Allah bize doğruları tasdik etmemizi emretti. Lakin fasıkların haberini yalnızca duymak suretiyle reddetmemizi emretmedi. Bilakis *إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا* “Eğer fasıkın biri size bir haber getirirsen onun doğruluğunu araştırın”⁴³² ayet-i kerimesiyle araştırmamızı emretti. Bu konuda herkesin takdir edemeyeceği çok ince ve derin hakikatler vardır. Nitekim bazıları

⁴²⁶ Muhammed Tevfik Sıdkî, “ed-Din fi Nazri'l-Akli's-Sahih”, *el-Menâr*, 8 (1905), 771.

⁴²⁷ Tezimizin ilerleyen kısımlarında Rasûlullah (s.a.v)'e yapılan sihir hadisinin geniş açıklaması gelecektir.

⁴²⁸ Tezimizin ilerleyen kısımlarında mehdî muntazar hadisinin geniş açıklamasından bahsedilecektir.

⁴²⁹ Tezimizin ilerleyen kısımlarında İsa (a.s)'ın nüzülü hadisinin geniş açıklamasından bahsedilecektir.

⁴³⁰ Tezimizin III. Bölümünde güneşin arşın altında secde ettiğini bildiren rivâyetlerin geniş açıklamasından bahsedilecektir.

⁴³¹ Tezimizin ikinci bölümünde bu konuyla ilgili geniş malumat vardır.

⁴³² Hucurât 49/6.

şöyle demişlerdir: “Sanki Yüce Allah bizi bilgilendiriyor ve bize adaletin usûllerinden ve toplum için en faydalı, en yumuşak ve selamet sebeplerinin en büyüğü olan kaideleri öğretiyor.”⁴³³

E. Menâr Ekolü’ne Göre Âhâd Haberin Sıhhat Şartları

Menâr Ekolü’ne göre âhâd haber, sahih ve senedi muttasıl olduğu sürece makbûldür. Ancak onlara göre âhâd haberle amel edilebilmesi için sıhhatini kuvvetlendiren ve onunla ameli gerekli kılan bazı şartlar dikkate alınmalıdır. Söz konusu şartları şu şekilde sıralamak mümkündür;

1. Sahabe ve tâbiûn neslinin amel etmesi: Sahabe ve tabiinden birisinin amel etmediği bir âhâd haberin âhâd olarak kalması makul değildir. Sahabenin onunla amel etmesi, onu mücerret zanni bir rivâyet olmaktan çıkarır, zannı galip derecesine veya daha kuvvetli bir dereceye ulaştırır. Konuyla ilgili olarak Reşid Rızâ şöyle demektedir: “Sahih sünnet ilk dönemdeki insanların onunla amel edip, aynı şekilde nakletmeleriyle bilinir. Burada âhâd hadis ile yetinilmez. Zira sahabe ve tabiinden ilk dönem ehlinin amel etmediği bir şeyin meşru olması mümkün değildir. Aynı şekilde Müslümanların kendisiyle amel ettiği bir şeyin meçhul kalması ve onu ancak sonraki nesillerden birilerinin bilmesi de mümkün değildir.”⁴³⁴

2. Akla uygun olması: Menâr Ekolü’ne göre akıl şeriatın asıllarından bir asıldır. Bir rivayetin akla muhalif olması zayıflığının göstergesidir. Reşid Rızâ şöyle demektedir: “Bize âhâd yolla ulaşan hadis hakkında, sahih hükmü veren kimsede zan meydana gelir. Sahih olmadığına dair işaretler bulunan rivayetleri ise Yüce Allah’a havale eder ve akidevi konularda bu tür haberlerle hüküm vermeyiz. Kitabın nassını ve aklın delilini alırız.”⁴³⁵

Reşid Rızâ, “Hz. İsa’ya ve annesine şeytanın dokunmadığını” bildiren hadisin isnadının sahih olduğunu itiraf etmesine rağmen, söz konusu hadisi

⁴³³ Salih b. Ali el-Yâfî, “Reddüş-Şübühet ale’n-Neshi ve Kevnü’s-Sünne mine’d-Din,” 12 (1909), 371.

⁴³⁴ Reşid Rızâ, “Fetâva’l-Menâr,” *Menâr Dergisi*, 9 (1906), 289.

⁴³⁵ Reşid Rızâ, “el-Âşiru min Makâlâtine fi’r-Reddi alâ Mecelleti Meşihati’l-Ezher” *el-Menâr*, 33 (1933), 33.

Kur’ân’ın geneline aykırı olması sebebiyle reddetmiştir. Bu husustaki hadis şöyledir:

مَا مِنْ مَوْلُودٍ يُوَلَّدُ إِلَّا نَحَسَّهُ الشَّيْطَانُ، فَيَسْتَهْلُ صَارِخًا مِنْ نَحْسَةِ الشَّيْطَانِ، إِلَّا ابْنَ مَرْيَمَ وَآمَهُ

“Dünyaya gelen hiç bir çocuk yoktur ki, şeytan ona dokunmasın. Çocuk şeytanın dokunmasından feryad ederek ağlar. Bundan yalnız Meryem’in oğlu ile annesi müstesnadır.”⁴³⁶ Hâlbuki Kur’ân’daki ayet-i kerime bunu Yüce Allah’ın bütün muhlis kullarını kapsadığını şöyle haber vermektedir: إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ “Ancak içlerinden ihlas ile seçilmiş has kulların müstesna” dedi.”⁴³⁷ Reşid Rızâ’ya göre Hz. Meryem ve İsa (a.s) zikredilen ayetin kapsamı içerisine girmektedir. Hadisteki hususilik itibara alınmaz. Zira Hz. İsa ve annesinin özel olarak zikredilmesi ayet-i kerimede geçen umumiliği men etmektedir.⁴³⁸

3. Kur’ân’a aykırı olmaması: Menar Ekolü müntesipleri, *Menar Dergisi* ya da diğer çalışmalarında açıkça hadislerin Kur’ân’a arz edilmesi gerektiğini söylememişlerdir. Bununla birlikte, söz konusu çalışmalarına bakıldığında arz metodunun uygulandığı görülmektedir. Özellikle ahkâm hadislerinde, hadisin nassı Kur’ân ayetinin zahirine uymadığı takdirde mezkûr haberi, Kur’ân’a arz etmekte ve Kur’ân nassını esas kabul etmektedirler. Buna teyemmümü tahsis eden rivayetleri örnek olarak vermek mümkündür. Reşid Rızâ,

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا

“Ey iman edenler! Sarhoş iken ne söylediğinizi bilinceye kadar namaza yaklaşmayın. Cünüb iken de yolcu olanlar müstesna gusül edinceye kadar namaza yaklaşmayın. Eğer hasta olur veya yolculukta bulunursanız veyahut biriniz abdest bozmaktan gelince veya cinsî münasebette bulunup, su da bulamazsanız o zaman tertemiz bir toprak ile teyemmüm edin”⁴³⁹ ayet-i kerimesinin tefsirinde şöyle demektedir: “Hastalık, yolculuk ve su bulamama

⁴³⁶ Buhârî, Bid’ül’l-Halk, 62 (h. no: 3431).

⁴³⁷ Sâd, 38/83.

⁴³⁸ Reşid Rızâ, “Şakku Sadri’n-Nebiyi (s.a.v) ve Tathiru Kalbihi min Hazzi’ş-Şeytan”, el-Menâr, 19 (1917), 536-537.

⁴³⁹ Nisâ 4/43.

hallerinde, abdest ve gusül almayı gerektiren bir durum hâsıl olduğunda temiz toprak ile teyemmüm edin.”⁴⁴⁰

Buna göre Reşid Rızâ teyemmümü, sünnette varid olduğu gibi “su bulamamak” ile kayıtlandırmamakta ve Kur’ân’ı asıl olarak değerlendirmektedir. Nitekim Kur’ân’daki teyemmüm ruhsatı, su bulamama durumu ile sınırlı olmayıp, hastalık ve yolculuk hallerini de kapsamaktadır. Bu konuda Reşid Rızâ şöyle demektedir: “Hasta ve yolcunun hükmü, küçük abdestin bozulması veya kadınlara dokunması durumunda su bulamayanın hükmü gibidir. Bunların her birine sadece teyemmüm gerekir. Okuyucu, kendisini Kur’ân’ın ardındaki bir mezhep ile zorunlu tutmadığı ve delilini ona mutabık kılmak için külfete girmediği zaman ayet-i kerimeden bunu anlayacaktır.”⁴⁴¹

Menâr Ekolü müntesipleri, teyemmümle ilgili hadisleri Kur’ân’a arz etmek suretiyle zikredilen sonuca ulaşmışlardır. Ayrıca Muhammed Abduh, bu konudaki ihtilaflara temas etmekte ve “teyemmümün su bulamama ile kayıtlı olduğunu” söyleyen cumhurun sözlerini şöyle reddetmektedir: “Kur’ân-ı Kerim bu dinin aslî kaynağıdır. Öncelikle Yüce Allah’ın hükmü Kur’an’da aranır. Bu konuda onda bir hüküm bulunursa alınır. Başka bir delile ihtiyaç yoktur. Şayet bir hüküm bulunmazsa Rasûlullah (s.a.v)’in sünnetine bakılır. Nitekim Rasûlullah (s.a.v) Muâz b. Cebel’i (ö. 17/638) Yemen’e vali olarak gönderirken böyle emretmiştir. Ayrıca sahabe ile tabiinin önderleri de bu şekilde uygulamışlardır. Okuyucu ayet-i kerimenin manasını açıkça görecektir ki, onda herhangi bir zorluk söz konusu değildir. Hamd Yüce Allah’a mahsustur.”⁴⁴²

Bu konuda, “ehli eşeklerinin etinin haram kılınması” rivayetini de örnek olarak vermek mümkündür. Menâr Ekolü müntesipleri Kur’ân’da ehil eşeğin etini haram kılan bir ayetin bulunmadığını öne sürmekte ve bu rivayeti kabul etmemektedirler. Reşid Rızâ’ya göre haram etleri (bildiren) ayet kat’î olup,

⁴⁴⁰ Reşid Rızâ, *Tefsiru’l-menâr*, 5/97.

⁴⁴¹ Reşid Rızâ, *Tefsiru’l-menâr*, 5:97.

⁴⁴² Reşid Rızâ, *Tefsiru’l-menâr*, 5:97-98.

belirli sınıflarla sınırlandırılmıştır. Ancak söz konusu ayette ehil eşekler zikredilmemektedir. Yüce Allah şöyle buyurmaktadır:

قُلْ لَا أَجِدُ فِيمَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خَنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رَجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهْلًا لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ

“De ki: “Bana vahyolunanda, (bu haram dediklerinizi) yiyen kimse için haram edilmiş bir şey bulamıyorum. Ancak leş, veya akıtılmış kan, yahut domuz eti - ki bu gerçekten pistir yahut Allah'tan başkası adına kesilmiş bir hayvan olursa, bunlar haramdır.”⁴⁴³ Bu ve benzeri ayetlerde ehil eşekten bahsedilmemekte ve sadece zikredilen üç sınıf dile getirilmektedir. Aynı zamanda ehli eşeklerin etlerini bu üç sınıftan birisine ilhak etmek de mümkün değildir. Bu konuda Reşid Rızâ şöyle demektedir: “Bu hadis-i şerifler ile ayet-i kerime cem edilir. Ayetler lafız ve delalet yönünden (söz konusu etin) mübah oluşu hususunda kesinlik ifade eder. Ehil eşek etinin haram oluşu ise zaman ve mekânla kayıtlı bir illete mebnidir ve ârizîdir. Asıl ve kat’i olan Kur’an nassı olunca, diğer durumlar da mübah olmaktadır.”⁴⁴⁴

Zikredilen misallerden de anlaşıldığı üzere Menâr Ekolü müntesipleri aslî delilin Kur’an olduğunu, sünnetin Kur’ân’ı tahsis etme veya ona ilave hükümlerde bulunma gibi bir fonksiyonunun olmadığını; bilakis Kur’ân’ın sünneti kayıt altına alabileceğini veya onu nesh edebileceğini dile getirmektedirler. Bu çerçevede hadisleri Kur’ân’a arz etmektedirler. Bundan dolayı Menâr Ekolü, hadislerin Kur’ân’ın zahirine muhalif olmasını uydurma sebeplerinden biri olarak saymıştır. Nitekim Reşid Rızâ şöyle demektedir: “Bir hadis-i şerifin uydurma olmasının alametlerinden birisi de onun Kur’ân’ın zahirine, şeriatte konulmuş kaidelere, akli delillere veya maddi, görülen ve diğer kesin olan şeylere muhalif olmasıdır.”⁴⁴⁵

Bu çerçevede *el-Menâr*’da “İslam Yalnızca Kur’ân’dır” başlığı altında yayınlanan makaleye de işaret etmek gerekir. Yazar Muhammed Tefvîk Sıdkî bu makalesinde şöyle demektedir: “Yüce Allah’ın kitabının dışında hiçbir şey

⁴⁴³ En’âm 6/145.

⁴⁴⁴ Reşid Rızâ, *Tefsiru’l-menâr*, 8:137.

⁴⁴⁵ Reşid Rızâ, *Tefsiru’l-menâr*, 3:117.

korunmuş değildir. Yüce Allah Kur’ân dışında sünnet-i nebevi dâhil hiçbir şeyi koruyacağını vadetmemiştir. Kur’ân-ı Kerim’de hiçbir şey eksik bırakılmamıştır. Dinimizde Kur’ân-ı Kerim’de aslı olmayan hiçbir şey yoktur. Şayet bunun aksini iddia edersek “مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ” *“Biz kitapta hiçbir şeyi eksik bırakmamışızdır”*⁴⁴⁶ ayet-i kerimesine muhalefet etmiş oluruz. (Namaz) rek’atlarının adedi ve zekâtın nisab miktarları gibi tafsilatlı işlerin usûllerini bile Yüce Allah’ın kitabında bulmamız mümkündür.⁴⁴⁷ Tevfik Sıdkî bu bağlamda namaz örneğini dile getirmektedir. Kur’ân’da ifade edildiğine göre namazın belirli vakitlerde kılınması gereklidir. Zira Yüce Allah şöyle buyurmaktadır:

إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا

*“Çünkü namaz müminlere belirli vakitlerde yazılı bir farzdır.”*⁴⁴⁸

Diğer yandan Sıdkî’ye göre namazın rekatlarının sayısı da Kur’an’da belirtilmiş ve bunun iki rekâttan az olmadığı açıklamıştır. Zikredilen sayı Rasûlullah (s.a.v)’in sefer ve korku anında devam ettiği en alt sınırdır. Ona göre bir Müslüman her namaz vakti için iki rek’ât namaz kılsa kâfidir. Rek’âtların sayısı hususunda mütevâtir bir nassa ihtiyaç yoktur.

Yazar, Müslümanlara farz kılınan ve asırlar boyunca da uygulana gelen “zekât miktarının sınırlandırılmasına” Kur’an’da zikredilmemesi ve imkânların değişmesiyle zekât verilen şeyin kıymetinin de değişmesini göz önünde bulundurarak karşı çıkmaktadır. Rasûlullah (s.a.v) döneminde altının nisabı yarım dinar, gümüşün nisabı ise beş dirhemdir. Bu değer Rasûlullah (s.a.v) döneminde sekiz koyun değerindedir. Günümüzde ise söz konusu değerler tamamen değişmiştir. Söz gelimi, yarım dinarın altının bir kıymeti yok. Aynı şekilde bu değer ile sekiz koyun almak da mümkün değildir. Dolayısıyla zekât nisabının sınırını belirlemek devlet başkanına tevdi edilmiştir. Ona göre devlet adamları Kur’an’a müracaat ederek ve birbirleriyle istişare etmek suretiyle fakirlerin geçimini kolaylaştıracak bir sistem ortaya koymakla yükümlüdürler.

⁴⁴⁶ En’âm 6/38.

⁴⁴⁷ Muhammed Tevfik Sıdkî, “el-İslamü Hüve’l-Kur’ânü Vahdehü”, *el-Menâr*, 9 (1906), 515; a.mlf., “es-Sünen ve’l-Ehâdisü’n-Nebeviyye”, *el-Menâr*, 11 (1908), 594-688

⁴⁴⁸ Nisâ 4/103.

Tevfik Sıdkî, icmâlî olarak Kur’ân-ı Kerim’de emredilen ancak, tafsilatının sünnetle beyan edildiği oruç, hac ve diğer konularda da bu çerçevede görüşler öne sürmüştür. Bu sebeple diğer *el-Menâr* dergisi mensupları ile fikir ayrılığı yaşamıştır. Bu fikir ayrılıkları zaman zaman karşılıklı reddiyeleşmeye kadar varabilmiştir. Nitekim Salih el-Yâfi, ⁴⁴⁹ *el-Menâr*’da yayınladığı birçok makale ile Sıdkî’ye cevap vermeye çalışmış ve nesih ve âhâd haber hakkındaki görüşlerini beyan etmiştir. Reşid Rızâ ise “en-Nesh ve Ahbâru’l-Âhâd” başlığıyla bir makale yayımlayarak Menâr Ekolü’nün bu meseledeki tutumunu açıklamış ve söz konusu meselenin kapatılmasını istemiştir. ⁴⁵⁰ Bununla beraber Reşid Rızâ, sünnetin müstakil delil oluşunu inkâr etmemiştir. O konu hakkında şöyle demektedir: “Tevfik Sıdkî’nin, namaz meselesi hakkında sarfetmiş olduğu sözler arasında şâz (kaide dışı) ifadeler vardır. Rasûlullah (s.a.v) söz ve fiilleriyle Kur’ân’ı açıklamaktadır. Namaz, Kur’ân’ın nassıyla sabit olan ve kat’îlik ifade edecek şekilde Rasûlullah (s.a.v)’den tevâtürle gelen bir ibadettir ve Müslümanlar bu şekilde onu farz kabul etmiştir. Yazar (Sıdkî), “farz namaz iki rek’attır” gibi iddialarını açıklarken kendisini sünnetten soyutlayamaz.” ⁴⁵¹

Zikredilen bilgiler ışığında, “Menâr Ekolü’nün âhâd haberi kabul etme delillerinden birisi de hadislerin Kur’ân’a arz edilmesidir” denilebilir. Onlara göre hadis, Kur’ân’a muvafık ise bu durum hadisin sahih oluşu hakkında açık bir delildir. Bu durumda söz konusu rivayeti kabul etmek ve onunla amel etmek gerekir. Hadis, Kur’ân’a muarız ise isnadı sahih de olsa reddetmek gerekir. O, cem edilmeye çalışılmadan yahut nâsih olduğu söylenmeden doğrudan reddedilmelidir. Çünkü kat’î olan delil zannî delil ile tahsis edilemez ve kayıtlanamaz. Kur’ân’da yer almayan bazı hükümlerin sünnet ile tespit edilmesi, sünnetin (teşride) müstakil bir delil olduğunu açıkça ortaya koymaktadır. Nitekim Rasûlullah (s.a.v) insanların sorumlu tutulduğu şeyi beyan etmekle yükümlüdür.

⁴⁴⁹ Bk. Salih b. Ali el-Yâfi, “Reddü’ş-Şübühât ale’n-Neshi ve Kevnü’s-Sünneti mine’d-Din” 12 (1909), 125- 201- 289.

⁴⁵⁰ Reşid Rızâ, “en-Nesh ve Ahbâru’l-Âhâd”, *el-Menâr*, 12 (1909), 693.

⁴⁵¹ Muhammed Tevfik Sıdkî, “el-İslamü Hüve’l-Kur’ânü Vahdehü”, 9 (1906), 515.

4. Akla aykırı olmaması: Reşid Rızâ *Menar Dergisi*'nde “Şeriatın zahirinde kat’î akli delile muhalif bir şey geldiği zaman akli delil ile amel etmek gerekir”⁴⁵² kaidesini birçok defa dile getirmektedir. Menâr Ekolü mensupları, bu kaideyi âhâd haber konusunda da dile getirmişler ve usul olarak benimsemişlerdir. Ayrıca onlar iman tanımlarında da akli ölçü olarak kabul etmişlerdir. Onlara göre iman: “Aklın peygamberin getirdiği her şeyin hak olduğunu tasdik etmesidir.”⁴⁵³ Diğer yandan onlar, bir rivâyeti kabul etmek için aklın onu tasdik etmesi gerektiğini öne sürmüşlerdir.

Reşid Rızâ, âhâd haberin akla aykırı olması durumunda delil olmayacağına ilişkin hadis ve usûl âlimlerinin, icma ettiklerini şöyle beyan etmektedir: “Onlar, kat’î akla ve Kur’ân nassı gibi kat’î nakle muhalif bir şey rivâyet edildiğinde, zikredilen rivayetin sahih sayılmayacağı ve delil olarak itimat edilmeyeceği konusunda icma etmişlerdir.”⁴⁵⁴

Menâr Ekolü’nün çalışmaları ve rivâyetlere olan bakışı dikkate alındığında onların “Dinimizin esası, temeli, ayakları, dayanağı ve bütün yapısı akıldır. Akla muhalif olan bir şeyi fitrat kabul etmez. Ancak akılların hayran kaldığı ve te’vilin mümkün olduğu şeyleri kabul eder. Muhakkak ki Hanif dini akılla kardeş olarak indi. Akıl ona yatkındır ve ona hükmeder. Kim aklını, görüşünü ve fikrini kullanırsa, onu etine kanına karıştırdığı bir bağlılıkla bağlanmada gecikmez. Onu savunmada ölüme göğüs gerer” kaidesiyle hareket ettikleri görülür.

Muhammed Abduh, akıl ile şeriatın zahiri çeliştiğinde akli öne almayı şart koşmuştur. Nakil akıl ile çelişirse doğru olan yol akıl ile amel etmek ve nahiv kaidelerine riayet ederek onu, aklın kabul edeceği şekilde te’vil etmek olduğunu beyan etmiştir. Bu usûlünü, kitap, sünnet ve Rasûlullah (s.a.v)’in ameliyle ilişkilendirmiştir.⁴⁵⁵

⁴⁵² Reşid Rızâ, “el-İslamü Dinü’l-Akl”, *Menâr Dergisi*, 5 (1903), 807.

⁴⁵³ Reşid Rızâ, “Dürüsü Cem’iyyeti Şemsi’l-İslam 2”, *el-Menâr*, 2 (1899), 457.

⁴⁵⁴ Reşid Rızâ, “el-Kerâmâtü ve’l-Havârik”, *el-Menâr*, 6 (1903), 54.

⁴⁵⁵ Muhammed Abduh, “el-İslam ve’n-Nasrâniyye maa’l-İlmi ve’l-Medeniyye”, *Menâr Dergisi*, 5 (1902), 441; Reşid Rızâ, “el-İslamü Dinü’l-Akl”, *el-Menâr*, 5 (1902), 807.

Reşid Rızâ, rivâyetler hakkında hüküm vermede aklın rolünü ihmal edenlere, birçok nassı te'vil ederken sıkıntı çekenlere, nassı özünden uzaklaştıranlara ve Kur'ân ve hadislerin te'vilini zorlaştıranlara işaret etmiştir. Bununla beraber aklın rolünü çalıştıran ve onunla hakiki manada muamele edenlere ve nasları şeriatın özüne uygun açıklayanlara da işaret etmiştir.⁴⁵⁶

Menâr Ekolü aklı, rivâyetin sıhhatini tespitinde delil kabul etmiştir. Onlara göre rivâyetin akla muhalif olması onun uydurma olduğunun bir delilidir. Bu hususu açıklama sadedinde Reşid Rızâ şöyle demektedir: “Âlimlerimiz, aklın men ettiği ve mümkün görmediği hiçbir şeyin dinde olmadığı hususunda icma etmişlerdir. Rasûlullah (s.a.v)’e yalan olarak isnat edilen hadisin alametlerinden biri de aklın, hadisin muhtevasını kabul etmemesidir.”⁴⁵⁷ Bu çerçevede Menâr Ekolü mensupları, “güneşin battıktan sonra arş’ın altında secde ettiğini” bildiren rivâyeti,⁴⁵⁸ akla muhalif ve ilmen tutarsız olması nedeniyle reddetmişlerdir.⁴⁵⁹ Hâlbuki mezkûr rivâyeti “aklın, yapısını ve hakikatini kavramada yetersiz kaldığı bir şeyden bahsetmesi” şeklinde te'vil etmek mümkündür. Ayrıca Menâr Ekolü mensupları Deccâl ve Cessâse⁴⁶⁰ hadislerini de reddetmişler ve onların uydurma olduklarına karar vermişlerdir. Sebebini ise Reşid Rızâ şöyle açıklamıştır: “Rivâyette birçok yönden akla uymayan illet, ihtilaf ve çelişkiler vardır ki, bunlar onun uydurma olduğuna işaret etmektedir.”⁴⁶¹

⁴⁵⁶ Reşid Rızâ, “el-Matbûâtü'l-Hadise” *Menâr Dergisi*, 26 (1925), 223.

⁴⁵⁷ Reşid Rızâ, “Dürüsü Cem’iyyeti Şemsi’l-İslâm”, *Menâr Dergisi*, 2 (1899), 457.

⁴⁵⁸ رواية سجود الشمس عند العرش رواها الشيخان من حديث أبي ذر أنه قال: “كنت مع رسول الله ﷺ في المسجد عند غروب الشمس، فقال: يا أبا ذر أتدري أين تذهب الشمس؟ فقلت: الله ورسوله أعلم، فقال: تذهب تسجد تحت العرش، فتستأنن فيؤذن لها، ويوشك أن تسجد فلا يقبل منها، وتستأنن فلا يؤذن لها، فيقال لها: ارجعي من حيث جئت فتطلع من مغربها، فذلك قوله عز وجل (وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ)،

Ebû Zer (r.a)’den İma-ı Buhârî ve Müslim şöyle rivâyet etmişlerdir: “Güneşin batışı sırasında Rasûlüllah (s.a.v) ile mescitte bulunuyordum. Rasûlüllah (s.a.v) bana ‘Ey Ebâ Zer! Güneşin nereye gittiğini biliyor musun?’ dedi. Ben de ‘Allah ve Rasûlü en iyisini bilir’ dedim. (Bunun üzerine Rasûlüllah (s.a.v): ‘Gidip arşın altında secdeye kapanıyor. Ve izin istiyor da kendisine izin veriliyor. Nerdeyse secdesi kabul edilmeyecek ve istediği izin kendisine verilmeyecekti, kendisine ‘Geldiğin yere geri dön (tekrar) doğ’ denilir. Yüce Allah’ın وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ “Güneş de bir delildir ki kendi yolunda akıp gidiyor. İşte bu çok güçlü ve her şeyi bilen Allah’ın takdiridir (Yâsin 36/38) ayet-i kerimesinin manası budur.” Buhârî, Bid’ül’l-Halk, 3 (h. no. 3199); Müslim, İman, 72 (h. no.159).

⁴⁵⁹ Reşid Rızâ, “el-Büheyretü’s-Sâlise”, *Menâr Dergisi*, 32 (1932), 772.

⁴⁶⁰ Müslim, Fiten ve Eşrâtü’s-Sâa, 24 (h. no. 2942).

⁴⁶¹ Reşid Rızâ, *Tefsiru’l-menâr*, 9:15.

Menâr Ekolü mensupları *Sahihayn*'da geçmesine rağmen Rasûlullah (s.a.v)'e sihir yapıldığını bildiren hadis-i şerifi⁴⁶² de benzer gerekçelerle reddetmektedir. Zira onlara göre Rasûlullah (s.a.v)'e sihirin tesir ettiğini teyit eden rivâyet, bedene tesir eden hastalıklar kabilinden vasıflanmamıştır. Aynı şekilde bu tesir sehiv ve unutma gibi aklen hatanın kabul edilebileceği normal işlerden de değildir. Bu hal, Rasûlullah (s.a.v)'in kemâletini ve aklî dengesini geçersiz sayan bir durumdur. Bunu aklın kabul etmesi mümkün değildir.⁴⁶³ Menâr Ekolü mensupları, açıkça Kur'ân'a muhalif olan rivâyetlerle alakalı değerlendirmelerini bu metodu esas alarak yapmışlardır. Buna göre naklin sıhhati aklın onayına bağlıdır

5. Zayıf hadis ile amel etme şartları: Hadis âlimleri zayıf hadisin yeni bir şer'î hükmü ispatlamada delil olmayacağı hakkında ittifak etmişlerdir. Zayıf hadis ile delil gösterilemez. Ancak fazilet hususunda zayıf hadisin alınıp alınmayacağı konusunda ihtilaf etmişlerdir. Bazıları birtakım şartlarla beraber kabul etmiş, bazıları ise mutlak olarak reddetmişlerdir.

Reşid Rızâ'ya göre birçok hadis âlimi fazilet, ümit ve korkutma ile ilgili konularda aşırı zayıf olmaması şartıyla bu tür hadislerle amel etmenin caiz olduğunu dile getirmişlerdir. Ona göre bu durumun tehlikesinden dolayı nice hadis âlimi hataya düşmüştür. Sonuçta münker ve son derece zayıf hadisleri

⁴⁶² سَحَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ رَجُلٌ مِنْ بَنِي زُرَيْقٍ، يُقَالُ لَهُ لَيْبِدُ بْنُ الْأَعْصَمِ، حَتَّى كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُخَيِّلُ إِلَيْهِ أَنَّهُ كَانَ يَفْعَلُ الشَّيْءَ وَمَا فَعَلَهُ، حَتَّى إِذَا كَانَ ذَاتَ يَوْمٍ أَوْ ذَاتَ لَيْلَةٍ وَهُوَ عِنْدِي لَكِنَّهُ دَعَا وَدَعَا، ثُمَّ قَالَ: يَا عَائِشَةُ أَشَعَرْتُ أَنَّ اللَّهَ أَفْتَانِي فِيمَا اسْتَفْتَيْتُهُ فِيهِ، أَتَانِي رَجُلَانِ فَقَعَدَا أَحَدُهُمَا عِنْدَ رَأْسِي وَالْآخَرُ عِنْدَ رِجْلِي، فَقَالَ أَحَدُهُمَا لِصَاحِبِهِ: مَا وَجَعَ الرَّجُلُ فَقَالَ: مَطْبُوبٌ، قَالَ: مَنْ طَبَّهَ؟ قَالَ: لَيْبِدُ بْنُ الْأَعْصَمِ، قَالَ: فِي أَيِّ شَيْءٍ؟ قَالَ: فِي مُشْطٍ وَمُشَاطَةٍ وَجَفَّ طَلْعُ نَخْلَةٍ ذَكَرَ، قَالَ: وَأَيْنَ هُوَ؟ قَالَ: فِي بَيْتِ دُرَّوَانَ، فَأَتَانَاهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي نَاسٍ مِنْ أَصْحَابِهِ، فَجَاءَ فَقَالَ: يَا عَائِشَةُ كَأَنَّ مَاءَهَا نِقَاعَةُ الْجَنَاءِ، أَوْ كَأَنَّ رُءُوسَ نَخْلِهَا رُءُوسُ السَّنَابِطِينَ، قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَفَلَا اسْتَخْرَجْتَهُ، قَالَ: قَدْ عَافَانِي اللَّهُ فَكْرَهْتُ أَنْ أَتَوَّرَ عَلَى النَّاسِ فِيهِ شَرًّا، فَأَمَرَ بِهَا فَدُفِنْتُ

Âişe'den naklen rivayet etti. Âişe şöyle demiştir: “Rasûlullah (s.a.v) ‘e yapmadığı bir şey yapıyorum gibi geliyordu. Nihâyet bir gün yahut bir gece Resûlullah (s.a.v) dua etti. Sonra tekrar, sonra tekrar dua etti. Sonra ‘Yâ Âişe! Anladın mı Allah bana ondan fetvasını sorduğum şey hakkında fetva verdi. Bana iki adım geldi, biri başımın ucuna, diğeri ayak ucuma oturdu. Ve başucumda olan ayak ucumda olana yahut ayak ucumda olan, baş ucumda olana: ‘Bu zâtın rahatsızlığı nedir?’ diye sordu. O da: ‘Büyüldür’ dedi. ‘Onu kim büyüledi?’ Dedi. (Öteki): ‘Lebid b. A’sam’ cevâbını verdi. ‘Büyüyü neye yaptı?’ Dedi. ‘Bir tarakla saç döküntüsüne ve bir de erkek hurma tomurcuğunun içine koydu’ dedi. ‘Nerede o?’ Diye sordu. ‘Züervan kuyusunda’ cevâbını verdi. Âişe demiş ki: Müteakiben Resûlullah (s.a.v) ashabından bazı kimselerle birlikte oraya gitti. Sonra (bana): ‘Yâ Âişe! Vallahi kuyunun suyu kına ıslatılmış gibi, hurması da şeytanların başları gibi idi’ dedi. Ben: ‘Yâ Resûlallah! Onu yaksaydın ya! Dedim.’ ‘Hayır! Bana gelince Allah afiyet verdi, insanlara kötülük getirmekten çekindim ve emir vererek onu gömdürdüm’ buyurdu.” Buhârî, Tıp, 47 (h. no.5763); Müslim, Selâm, 17 (h. no. 2189).

⁴⁶³ Bk. Muhammed Abduh, *Tefsiru Cüz’i Amme*, 181-183.

kendi cinsinden şahitlerle delil göstermek suretiyle bu tür rivayetleri sahih veya hasen derecesine çıkarmışlardır. Hâlbuki şahit kabilinden ortaya konan rivayetler söz konusu hadisi takviye etmek için elverişli değildir.⁴⁶⁴ Bunun yanı sıra Reşid Rızâ, fazilet konusunda zayıf hadislerle amel edilebilmesi için çeşitli şartlar öne süren cumhur ulemayı eleştirmiştir. Ona göre söz konusu âlimler, zayıf hadis rivâyet etmenin caiz oluşundan hareketle, eserlerin menkıbe bölümlerine fazilet konusuna dair zayıf hadisleri almışlardır. Ayrıca gayb bilgisine ait kimi zayıf rivayetlere de eserlerinde yer vermişlerdir. Hâlbuki bu tür konular, yakînî ilimi (kesin bilgiyi) gerektiren akaid konularıdır. Rızâ'ya göre ilgili âlimler menkıbe konusu olması sebebiyle bu tür münker rivayetlere sessiz kalmışlardır. Daha sonra bu tür rivayetler yaygınlaşmış ve inkâr edeni küfürle itham eden ve kabul edeni imana en yakın sayan bir anlayış ortaya çıkmıştır. Bu nevi rivâyetler dinden şüphe edilmesine veya birçok kimsenin dinden sapmasına sebep olabilir.⁴⁶⁵ Reşid Rızâ, Hanbeli mezhebinin zayıf hadisi ictihad ve kıyasın önüne geçirdiği iddiasına da karşı çıkmaktadır. Ona göre Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855)'den nakledilen “Zayıf hadis içtihattan daha hayırlıdır”⁴⁶⁶ sözü yanlış anlaşılmaktadır. O bu konuda şöyle söylemektedir: “Ahmed b. Hanbel'e göre zayıf hadis, cumhura göre hasen hadistir.”⁴⁶⁷

Menar Ekolü, uydurma rivayetlerin nakledilmemesi ve amel edilmemesi konusunda hadis âlimleriyle aynı görüşü paylaşmaktadırlar. Onların mevzu rivayetler hususunda daha katı bir tutum sergilediği anlaşılmaktadır. Bu konuda Reşid Rızâ şöyle demektedir: “Muhaddislerin ittifakıyla öyle uydurma hadisler vardır ki, Yüce Allah'ın kitabına, Rasûlullah (s.a.v)'in sahih sünnetine ve vakıaya uygundur. Bununla beraber bunların Rasûlullah (s.a.v)'e nispet edilmesi caiz olmadığı gibi uydurma olduğu beyan edilmeksizin rivâyet edilmesi de caiz değildir. Zayıf hadis için de durum aynıdır.”⁴⁶⁸

⁴⁶⁴ Reşid Rızâ, “Faidetün Azimetün fî Bahsi'l-Amel bi'l-Hadisi'd-Daif”, *Menâr Dergisi* 8 (1906), 911.

⁴⁶⁵ Reşid Rızâ, “Faidetün Azimetün fî Bahsi'l-Amel bi'l-Hadisi'd-Daif”, 8 (1906), 911.

⁴⁶⁶ İbn Teymiyye, *Mecmûu'l-Fetâvâ*, 18:52.

⁴⁶⁷ Reşid Rızâ, “Usûlü'l-Fıkh Inde'z-Zahiriyye”, *el-Menâr*, 18 (1915), 401.

⁴⁶⁸ Reşid Rızâ, “er-Reddû ale's-Şeyh Buhayt”, *Menâr Dergisi*, 9 (1906), 842.

Öte yandan, Menar Ekolü'nün teorik olarak zayıf hadisle amel etmeye karşı olmalarına rağmen, çoğunlukla benimsemiş oldukları metotlarına muhalefet ederek zayıf hadislerle amel ettikleri de görülmektedir. Ayrıca kendi fıkhi mezheplerini desteklemek amacıyla bu tür rivayetlerle de delil öne sürebilmişlerdir. *el-Menâr* dergisi ve *Menar Tefsiri*'nde buna dair birçok örnek bulmak mümkündür. Söz gelimi, Menâr Ekolü mensupları *بَيْنَ اللَّهِ خَلْقَ ثَلَاثِينَ آدَمَ، بَيْنَ كُلِّ وَاحِدٍ أَلْفَ سَنَةٍ* "Yüce Allah otuz tane Âdem yarattı. Her iki Âdem'in arası bin senedir"⁴⁶⁹ hadisiyle amel etmişlerdir. Bu rivâyetin hadis musannefatında olmamasına, kendilerinin koydukları usûllerle çelişmesine ve hadis imamlarının tergîb, terhîb ve faziletler babında bazı zayıf hadislerle amel etmeleri dolayısıyla onlarla tartışmalarına rağmen, söz konusu rivâyete istinaden Âdem (a.s.)'dan önce yaratılanların varlığını kabul etmişlerdir. Reşid Rızâ, hadis eserlerinde olmamasına rağmen *تَنَكَّبُوا الْعُبَارَ فَإِنَّ مِنْهُ تَكُونُ النَّسَمَةُ* "Tozların kenarından yürüyün. Zira onda can taşıyan valıklar vardır" rivayetini cinlerin, astım ve benzeri bazı hastalıkları insanlara bulaştırabileceği konusunda delil göstermiştir.⁴⁷⁰

Reşid Rızâ'nın çocukların camide bulunmasını mekruh görmesini⁴⁷¹ de bir diğer örnek olarak zikretmek mümkündür. Zira Reşid Rızâ söz konusu hükmüne karşı birçok sahih delil olmasına rağmen zayıf bir hadisi delil olarak ortaya koymuştur. Rivayete göre Hz. Peygamber *جَبُّوا مَسَاجِدَكُمْ صِبْيَانَكُمْ، وَمَجَانِنَكُمْ* "Çocuklarınızı ve delilerinizi camilerden uzak tutun"⁴⁷² buyurmuştur. Sahih rivayetlerde ise söz konusu rivayetin aksine deliller bulmak mümkündür. Ahmed b. Hanbel *Müsned*'inde şöyle rivayet etmektedir: "Rasûlullah (s.a.v) ile yatsı namazını kılıyorduk. O secde edince Hasan ile Hüseyin onun sırtına atlıyorlardı.

⁴⁶⁹ Rivayet, Şîa kitaplarından nakledilmiştir. Reşid Rızâ onu Muhammed es-Sebzevârî'nin "Câmiu'l-Ahbâr" isimli kitabına havale etmiştir. Muhammed es-Sebzevârî ise hicri 7. yüzyıl ehl-i beyt imamlarındandır. Bk. Reşid Rızâ, *Tefsiru'l-menâr*, 4:266.

⁴⁷⁰ Hadis eserlerinde bunun aslı yoktur. İbnü'l-Esîr ise "*en-Nihâye*" de "nesm" maddesinde nakletmiş ve hadis olduğunu haber vermiştir. el-Elbânî, merfu bir aslını bilmiyorum demiştir. Bk. Muhammed Nasiruddin el-Elbânî, *Silsiltü'l-Ehâdisi'd-Daîfetü ve'l-Mevdûati ve Eseruhe's-Seyyî fi'l-Ümmeti*, (Riyad: Dâru'l-Maârif, 1992), 1:62, (h. no: 6).

⁴⁷¹ Reşid Rızâ, "Fetâvâ'l-Menâr", 9 (1906), 289.

⁴⁷² İbn Mâce, *Sünen-i İbn Mâce*, thk. Muhammed Fuad Abdulkaki, (Darul İhyai'l-Kutubi'l-Arabiyyeti), el-Mesacid ve'l-Cemaat, 5 (h.no. 750), el-Elbânî bu hadisin yorumunda şöyle demektedir: "Bu zayıf hadistir"; el-Beyhâkî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, thk. Muhammed Abdulkadir, 2. Baskı (Beyrut: Darul Kutubi'l-İlmiyyeti, 2003), Adabu'l-Kadı, 5 (h.no. 20268), Beyhâkî, bu hadisi zayıf, münker olarak yorumlamıştır.

Rasûlullah (s.a.v) başını kaldırınca onları gayet yumuşak bir şekilde arkasından alıyor ve yere koyuyordu. O secdeye dönünce onlar da aynı şekilde eski yaptıklarına dönüyorlardı. Namazını böyle tamamladı. Onları dizlerine otutturdu. (Ebû Hureyre (r.a) dedi ki): Kalktım ve dedim ki: ‘Ey Allah’ın Rasûlü! Onları uzaklaştırıyım.’ Hemen bir ışık belirdi. Rasûlullah (s.a.v) o ikisine: ‘Annenize gidin’ buyurdu. (Ebû Hureyre) dedi ki: ‘Işık onlar (odalarına) girinceye kadar devam etti.’⁴⁷³ Aynı şekilde Müslim *Sahih*’inde şöyle rivâyet etmiştir: Rasûlullah (s.a.v) Ebu’l-As b. Rabî’in ve Zeyneb binti Resûlullah (s.a.v)’in kızı Ümâme kucağında olduğu hâlde namaz kılardı. Ayağa kalktığı vakit onu kucağına alır, secdeye varınca bırakırdı.⁴⁷⁴

Reşid Rızâ bu konuda zayıf hadisi tercih etme nedenini şu şekilde açıklamıştır: Yüksek ses çıkartarak namaz kılanların aklını karıştırmak aklın insanı alıkoyduğu şeylerden biriyken söz ve davranışla namaz kılanı rahatsız etmek nasıl câiz olur?’⁴⁷⁵ Reşid Rızâ, gürültü çıkarma halini çocukların ve delilerin değişmez bir vasfı olarak değerlendirmiştir. Bundan dolayı diğer sahih hadislerle amel etmeyip, zayıf hadisle amel etmiştir.

Bu bilgiler ışığında denilebilir ki, Menâr Ekolü, zayıf hadis hakkında katı bir tutum benimsemesine rağmen, bazı durumlarda zikretmiş oldukları metotlarını uygulamamışlardır. Nitekim onlar, akla uyduğu takdirde bazı zayıf hadisleri de delil olarak kabul etmişler; akla uymayan sahih hadisleri ise reddedebilmişlerdir. Dolayısıyla Menâr Ekolü’nün hadis tespit ve tenkidinde aklî delil ve argümanları ölçüt olarak kabul ettiği anlaşılmaktadır.

3. MUHADDİSLERİN METOTLARI

Muhaddislerin rivâyetlerle olan ilişkisi, onları tashih etme metotları ve hadis rivayet şartları farklılık göstermektedir. Rivayetin kaynağından uzaklaşma gibi bazı dönemsel şartlar da bu metodolojik farklılığa zemin hazırlamıştır. İlk dönemlerde daha çok isnad üzerinde yoğunlaşılırken, sonraki asırlarda bu

⁴⁷³ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 16:386, (h.no.10659), Şuayb el-Arnâvutî isnadının hasen olduğunu söylemektedir.

⁴⁷⁴ Müslim, *Mesacid*, 9 (h.no. 543).

⁴⁷⁵ Reşid Rızâ, “Fetâva’l-Menâr”, 9 (1906), 289.

yoğunluk yerini isnad sisteminin olgunlaşmasına ve nakledilen metinlerin muhtevasının incelenmesine bırakmıştır. Günümüzde ise ortaya konan hükmün maksadına, hadisin bilgiye ve akla aykırı olmamasına ve diğer şer’i deliller ile aralarında herhangi bir çelişki bulunmamasına daha çok önem gösterilmektedir.

Muhaddislerin metotlarını tenkit etmede ve asrın görüşlerine göre geçmiş metotları tekrar gözden geçirme konusunda Menar Ekolü’nün önemli bir etkisi olmuştur. Söz konusu yaklaşım içerisinde muhaddislerin metotlarını tartışmaya açan ve cerh ve ta’dil ilmini tenkit ve tasvib eden kişi Reşid Rızâ’dır. Onu, Menâr Ekolü’nün muhaddisleri arasında saymak mümkündür.

A. Cerh ve Ta’dil Metotlarına Tabi Olmaları

Reşid Rızâ cerh ve ta’dil ilminde geçmiş ulemânın metotlarına tâbi olmuştur. O râvileri iki kısımda değerlendirmektedir:

1. Bir mezhebe bağlı olmayan ve mezhepçilik ithamına maruz kalmayan râvîler. Bu gruba giren râviler kendi metotlarına göre rivâyeti sahih olan kimselere tabi olmaktadır. Onlara göre rivâyet asıldır. Sahih olana tabi olurlar ve kendilerine göre sıhhate muhalif olanları terk ederler. Rızâ’ya göre bu kimselerden rivâyet edilebilir.

2. Mezhebe bağlı olan râviler. Bu grup râviler kendilerine ulaşan hadislerin tamamını sonraki nesillere naklederler. Rivayetlerinde hadis metinlerinin manasına veya aralarındaki çelişkiye dikkat etmezler. Onlar mananın anlaşılmasını ve tezat teşkil eden naslar arasındaki tercih haklarını fukahâyâ havale etmişlerdir.

Reşid Rızâ’ya göre her iki grup râviden de hadis rivâyet edilebilir. Ancak ikinci kısım râvilerin rivâyetlerini dikkatli incelemek gerekir. Zira onların maksatları sadece rivâyette bulunmaktır. Bundan dolayı Reşid Rızâ’ya göre “Bu ilmin en önemli meselesi taklitçi râvîlerin tenkit edilmesidir”.⁴⁷⁶

Reşid Rızâ rivayet değerlendirmelerinde cerh ve ta’dil âlimlerinin sözlerinden çokça referansta bulunmuş, kimi âlimlerin görüşlerine itirazda

⁴⁷⁶ Reşid Rızâ, *Tefsiru’l-menâr*, 5:14.

bulunurken kimi âlimlerin görüşlerini de kabul etmiştir. Bu duruma الطُوفَانُ الْمَوْتُ “Tufan ölümdür”⁴⁷⁷ rivayetini örnek olarak vermek mümkündür. Zira Reşid Rızâ’ya göre hadisin senedinde bulunan Yahya b. Yeman adlı râvi kendisinden kasten yalan sadır olmayacak derecede sâdık olmasına rağmen rivayetlerinde birçok hata vardır. Hayatının bir döneminde kendisine felç isabet ederek hafıza kaybına uğramıştır. İşte bu rivayetin makbul olmamasının sebebidir.”⁴⁷⁸

Reşid Rızâ, yöntem olarak önce rivayeti cerh veya ta’dil edenlerin görüşlerini zikretmekte, sonra da kuvvetli olduğunu düşündüğü delil sebebiyle birisini diğerine tercih etmektedir. Ona göre rivâyet değerlendirmelerinde esas olan râvi değil, rivâyetin metnidir.

B. Menâr Ekolü’nün Hadis Eserlerine Karşı Tutumları

Münekkit âlimlerin görüşleri arasında tercihte bulunan Reşid Rızâ, hadis musannefâtı arasında da tercihte bulunmaktadır. Söz gelimi, Abdurrezzâk es-San’ânî (ö. 211/826-27)’nin Şîlikle şöhret bulması ve ömrünün sonlarında âmâ olarak ihtilata maruz kalması nedeniyle onun tek başına rivayet ettiği hadisleri kabul etmemektedir. Bunun yanı sıra hocalarından birisinin Vehb b. Münebbih⁴⁷⁹ olması ve İbn Adî (ö. 365/976) gibi bazı âlimlerin Abdurrezzâk’a yönelik tenkitleri Reşid Rızâ’nın söz konusu görüşe sahip olmasında etkili olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim O Abdurrezzâk hakkında şöyle demektedir: “O faziletlerle ilgili öyle hadisler rivâyet etmiştir ki, o hadislerle hiç kimse muvafakat etmemiştir. Bundan daha büyüğü ise bu ilimde söz sahibi olan bazı kimselerin onu yalancılıkla itham etmesidir.”⁴⁸⁰

⁴⁷⁷ Bu hadisi Taberî, Hz. Âişe (r.a)’den rivâyet etmiştir. Bk. Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr el-Taberî, *Câmiu’l-Beyân an Te’vîli Âyi’l-Kur’ân*, thk. Ahmed Şakir, (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 2000), 13:51.

⁴⁷⁸ Reşid Rızâ, *Tefsiru’l-menâr*, 9:7.

⁴⁷⁹ Vehb b. Münebbih, Abdurrezzâk’ın râvîlerinden değildir. Zira İbn Hacer’e göre Abdurrezzâk dokuzuncu tabakadandır. Yani onun ölümü hicri II. asırdan sonra 211’dir. Doğumu ise hicri 126’dır. Bk. İbn Hacer Ahmed b. Ali el-Askalânî, *Takrîbü’t-Tehzîb*, thk. Muhammed Avveme, (Suriye: Dâru’r-Reşid, 1986), 1:505; Vehb b. Münebbih ise üçüncü tabakadandır. En uygun takdire göre hicri 116’da vefat etmiştir. Bk. a.mlf., *Takrîbü’t-Tehzîb*, 2:339. Sonuç olarak o, Abdurrezzâk’ın hocası değildir. Aralarında hadis dinleme olmamıştır.

⁴⁸⁰ Reşid Rızâ, *Tefsiru’l-menâr*, 9:420.

Mezkûr sebeplerden dolayı Reşid Rızâ, Abdurrazzak'ın *Musannef*'ini reddetmiş ve ondan hiçbir hadis kabul etmemiştir. Ayrıca herhangi bir hadisi reddetmek için senedinde Abdurrezzâk'ın isminin geçmesini yeterli görmüştür. Buna şu rivayeti örnek olarak vermek mümkündür:

"يَقْتَلُ عِنْدَ كَنْزِكُمْ هَذَا ثَلَاثَةُ كُلُّهُمْ ابْنُ خَلِيفَةٍ، ثُمَّ لَا تَصِيرُ إِلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ، ثُمَّ تَطْلُعُ الرَّايَاتُ السُّودُ مِنْ قِبَلِ الْمَشْرِقِ فَيَقْتُلُونَهُمْ قَتْلًا لَمْ يَقْتُلْهُ قَوْمٌ - ثُمَّ ذَكَرَ شَيْئًا لَا أَحْفَظُهُ - فَإِذَا رَأَيْتُمُوهُ فَبَايَعُوهُ وَلَوْ حَبَوًا عَلَى النَّتْجِ فَإِنَّهُ خَلِيفَةُ اللَّهِ الْمَهْدِيِّ

“Sizin hazîneniz yanında üç kişi çatışacak. Üçü de bir halîfenin evlâdıdır. Sonra (halifelik) bunların hiç birisine nasip olmayacaktır. Daha sonra doğu tarafından siyah bayraklar (taşıyan ordu) çıkıverecek ve hiç bir kavmin öldürmediği bir şekilde sizleri öldürecekler. Râvi demistir ki: ‘Benim şeyhim şu anda hafızamda olmayan bir şey andı. Sonra (hadîs metnini rivayete devamla dedi ki) O: Siz o (ordunun başında) geleni görünce kar üstünde emeklemek suretiyle de olsa (gidip) ona biat ediniz. Çünkü o, Allah'ın halifesi Mehdidir, buyurdu.”⁴⁸¹

Reşid Rızâ zikredilen hadisi reddetmiş ve şöyle demiştir: “Bu hadis, Mehdî hakkında rivâyet edilen en sahih hadislere misaldir. Lakin senedinde Abdurrezzâk b. Hemmâm es-San'ânî vardır. O Şiilikle bilinmektedir.”⁴⁸² Reşid Rızâ'nın Abdurrezzâk'ın *Musannef*'indeki birçok rivâyete bakışı bu şekildedir. Hadis âlimlerinin Abdurrezzâk'a yönelik değerlendirmeleri incelendiğinde, onun rivâyetlerinin makbul olduğu görülmektedir. İbn Hacer onun hakkında şöyle demektedir: “Güvenilir, hafız, meşhur bir musanniftir. Hayatının sonlarında gözlerini kaybetmiştir. Teşeyyu' ile itham edilmiştir.”⁴⁸³ Abdurrezzâk'ın teşeyyu' ile ithamı, onun rivâyet ettiği hadislerin reddedildiği anlamına gelmemektedir. Buhârî ve Müslim gibi hadis âlimleri Şîî râvilerden rivâyet etmişler, ancak Râfîzîlerin rivâyetlerini reddetmişlerdir. Zira Şîa, Râfîzîlerin aksine sahâbeye kötülük nispet etmemiştir.

⁴⁸¹ İbn Mâce, Fiten, 34 (h. no. 4084).

⁴⁸² Reşid Rızâ, *Tefsiru'l-menâr*, 9:420.

⁴⁸³ İbn Hacer, *Takrîbü't-Tehzîb*, 1:354.

Reşid Rızâ *Sahihayn* hakkında kendine has bir görüş benimsemiştir. O Buhârî'nin *Sahih*'ini Müslim'e takdim etmiş ve Buhârî'yi en müsbet hadis âlimi ve doğruluk yönünden onların en isabetlisi olarak değerlendirmektedir.⁴⁸⁴ Konu hakkında şöyle demektedir: “*Sahih-i Buhârî* Yüce Allah'ın kitabından sonra en sahih kitaptır.”⁴⁸⁵ Bununla beraber O, *Sahihayn*'ın içerisinde bazı açıklanması gereken hataların olduğunu söylemekte ve birçok rivayeti tartışmaya açmaktadır. Zira ona göre söz konusu eserlerde yer alan rivâyetleri inkâr edenin, dini inancına herhangi bir şekilde zarar gelmez. Bu konuda şöyle demektedir: “Şüphesiz *Sahih-i Buhârî*, Yüce Allah'ın kitabından sonra en doğru kitaptır. Ancak o ve râvîleri hatadan korunmuş değildir. Onun rivâyetlerinden bir şey şüphe eden de kâfir sayılmaz. Muteahhir âlimlerin sözlerinin zahirini taklit edenlere göre tekfir ne kolay iştir.”⁴⁸⁶ Reşid Rızâ, Buhârî ve Müslim'in metotlarını ve uydurma hadislerden uzak durmalarındaki titizliklerini çok beğendiğini açıklamıştır. O şöyle demektedir: “*Sahih-i Buhârî* hadisleri içinde uydurma hadislerin olduğu iddiası, onların rivâyet ilminde tarif ettikleri uydurma hadis mânâsına göre mümkün değildir ve onu ispatlamak da kimseye kolay olmayacaktır.”⁴⁸⁷

Reşid Rızâ *Sahih-i Buhârî* ve *Sahih-i Müslim*'i bu kadar övmesine rağmen, ona göre bazı hadislerin metinleri üzerinde düşünmek gerekir. Konu hakkında şöyle demektedir: “*Sahih-i Buhârî*, az da olsa metinleri üzerinde düşünülmesi gereken hadislerden soyutlanmış değildir. Bazı âlimlerin inkâr ettiği, “Rasûlullah (s.a.v)'e sihir yapıldığını” bildiren hadis gibi uydurma işaretlerinin bulunması bu görüşü onaylamaktadır.”⁴⁸⁸ O, *Sahih-i Buhârî* ile *Sahih-i Müslim*'deki rivâyetleri tenkit etmektedir. *Sahih-i Buhârî*'de yüz on hadis-i şerifte mana yönüyle çelişki olduğunu veya diğer naslarla aralarında tenâkuz olduğunu şöyle ifade etmektedir: “Buhârî'de tenkit edilen hadis sayısı yüz ondur. Bunlardan bazılarını Buhârî tek başına rivâyet etmiştir. Bazılarını ise

⁴⁸⁴ Reşid Rızâ, “en-Nesh ve Ahbâru'l-Âhâd,” 12 (1909), 693.

⁴⁸⁵ Reşid Rızâ, “Fetâva'l-Menâr,” 29 (1928), 37.

⁴⁸⁶ Reşid Rızâ, “Fetâva'l-Menâr,” 29 (1928), 37.

⁴⁸⁷ Reşid Rızâ, “Fetâva'l-Menâr,” 29 (1928), 81.

⁴⁸⁸ Reşid Rızâ, “Fetâva'l-Menâr,” 29 (1928), 81.

Müslim ile birlikte rivâyet etmiştir. Müslim'in tek başına rivâyet ederek tenkit edildiği hadisler Buhârî'nin tenkit edilen hadislerinden daha çoktur. Bu konuda İbn Hacer'in dediklerini okursan onların önem verdiklerine işaret ettiğimiz hadis ilminin detay meseleleriyle ilgili olduğunu görürsün. Ancak *Fethu'l-Bârî*'yi okuduğun zaman, çelişkileri çözmek için yapılan uğraşlarla beraber mânâ olarak mütearız birçok hadis de göreceksin. Bu imkân ölçüsünde doğruyu araştırmayı gerektiren husustur.”⁴⁸⁹

Öte yandan Reşid Rızâ tenkit edilen bazı Sahihayn rivayetlerinin şahit ve tâbi kabilinden olduğunu şu şekilde dile getirmektedir: “*Sahih-i Buhârî* ve *Sahih-i Müslim*’in cerhedilen râvilerini dikkatlice inceleyen kimse, çoğu rivayetin takviye kabilinden olduğunu görecektir.”⁴⁹⁰ Reşid Rızâ’nın bu ve benzeri görüşlerinden anlaşılmaktadır ki, *Sahihayn*’a yönelttiği tenkitler, onların koyduğu metotlara değil, râvîlerine yöneliktir. Onun bu eserlerde bulunan el-Haccâc b. Muhammed el-E’ver,⁴⁹¹ İbrahim et-Teyemî,⁴⁹² el-Alâî b. Abdurrahman⁴⁹³ ve diğerleri gibi hayatlarının sonlarında ihtilata maruz kalan veya bid’at ehli olan bazı râvîler hakkına kendine has bir görüş benimsemiştir.

Özetlemek gerekirse, Reşid Rızâ, *Sahihayn*’a muhalefet etmediği gibi, Buhârî ve Müslim’i diğerlerinin önüne takdim etme hususunda da muhaddislerin cumhuruna muhalefet etmemiştir. Bununla beraber O, Sahihayn’daki her hadisin sahih olduğunu kabul etmemiş, bazı hadislerin metinlerinde uydurma karineleri olduğunu ve onların araştırılması gerektiğini dile getirmiştir. Zira ona göre hadisler mânâ yönüyle rivâyet edilmiştir. Dolayısıyla ona göre Rasûlullah

⁴⁸⁹ Reşid Rızâ, “Fetâva’l-Menâr”, 29 (1928), 37.

⁴⁹⁰ Reşid Rızâ, “en-Nesh ve Ahbâru’l-Âhâd,” 12 (1909), 693.

⁴⁹¹ O, el-Haccâc b. Muhammed el-Mesîsî’l-E’ver Ebû Muhammed, aslan Tirmizî’lidir. Önce Bağdat’a sonra da el-Mesîsî’ye yerleşmiştir. Güvenilirliği sabittir. Ancak hayatının sonuna doğru Bağdat’a gelince (bazı şeyleri) karıştırmaya başlamıştır. Buhârî ve Müslim ondan rivâyet etmişlerdir. Aynı şekilde sünen sahibi dört hadis âlimi de ondan rivâyet etmişlerdir. Hicri 206 tarihinde vefat etmiştir. Bk. İbn Hacer, *Takrîbü’t-Tehzîb*, 1:153.

⁴⁹² O, İbrahim b. Yezid b. Şerîk et-Teyemî, Ebû Esmâ olarak künyelenmiştir. el-Kûfî el-Âbid. Güvenilirdir, ancak isnadın son tarafından tabiundan sonra gelen râviyi düşürdüğü ve isnattaki bir ayıbı gizleyip zâhirini güzel gösterdiğine şahit olunmaktadır. Buhârî ve Müslim ve dört sünen sahipleri ondan rivâyet etmişlerdir. Kırk yaşında olduğu halde hicri 92 tarihinde vefat etmiştir. Bk. İbn Hacer, *Takrîbü’t-Tehzîb*, 1:95.

⁴⁹³ el-Alâî b. Abdurrahman b. Yakup el-Hurakî Ebû Şibli’l-Medenî, sadıktır. Onda vehim olabilir. Bundan dolayı Buhârî ondan rivâyet etmemiştir. Ancak Müslim ve diğer dört sünen sahipleri rivâyet etmişlerdir. Hicri 133 tarihinde vefat etmiştir. Bk. İbn Hacer, *Takrîbü’t-Tehzîb*, 1:435.

(s.a.v)'in murât ettiği mânâ kaybolmuş olabilir. Aynı zamanda Reşid Rızâ *Sahihayn*'in otoritesini kabul etmekle beraber, onların birer insan ürünü olduğunu, bundan dolayı diğerlerinde olduğu gibi onlarda da hata ve kusurun olabileceğini söylemektedir. *el-Menâr*'da *Sahih-i Buhârî* ve *Sahih-i Müslim*'de tenkit ettiği hadisleri zikretmiş ve onların metotlarını tartışmıştır.



ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
HADİSLER HAKKINDAKİ MODERN PROBLEMLER VE
MENÂR EKOLÜ’NÜN TUTUMU

1. HADİSLER HAKKINDAKİ MODERN PROBLEMLER VE MENÂR EKOLÜ'NÜN TUTUMU

Yukarıda geçtiği gibi Menâr Ekolü ve özellikle de Reşîd Rızâ, bazı hadislerin Kur'ân-ı Kerim, hadisler, akıl ve vakıa ile çeliştiği gerekçesiyle tekrar gözden geçirmek gerektiğini ifade etmişti. Son yüzyıllarda ilim ve teknolojinin ilerlemesiyle ortaya çıkan gerçeklerle çelişen bazı hadislerin varlığı da bir gerçektir. Şimdi Menâr Ekolü ve diğer bazı akademisyen ve ilim camiasının bu hadislere yaklaşımlarıyla ilgili bilgiler gelecektir.

A. VAKIA İLE ÇELİŞEN HADİSLER

Menâr Ekolü isnadı sahih olup da metninde çelişki olan veya zahiren vakıaya ters düşen hadislerin tekrar gözden geçirilmesinin zaruriyetini dile getiren fikir ekollerinden biridir. *el-Menâr* dergisinde vakıayla çelişen hadislerin tartışıldığı birçok makale yayımlamıştır. Menâr Ekolü'nün Buhârî ve Müslim'i ve geçmiş hadis âlimlerini takdir etmelerine rağmen, eserlerinde vakıa ile çelişen hadisleri tartışmaktan geri durmamışlardır.

Çalışmamıza konu olan Menâr Ekolü'nün yazıları çerçevesinde ekolün İbn Haldûn'dan (ö. 808-1406) da çokça nakilde bulundukları görülmektedir. Nitekim Reşîd Rızâ sayısız yerde İbn Haldûn'dan birçok örnekler vermiş, vakıaya, ilmî hakikatlere ve Yüce Allah'ın yeryüzünde koymuş olduğu yasalara muhalif olan bazı hadisleri reddetmede onu esas almıştır.⁴⁹⁴ Reşîd Rızâ İbn Haldûn'un 'Yüce Allah'ın geçmiş ümmet, devlet ve medeniyetler için yasaları vardır. Bu yasalar Kur'ân ve kâinat sahifelerinde sabit olduğu gibi her zaman her mekânda da geçerlidir''⁴⁹⁵ görüşünü uyarı niteliğinde bir görüş olarak ileri sürmüştür.

Bundan dolayı Menâr Ekolü, aklı ve vakıayı bir rivayetin sıhhati için delil kılmıştır. Özellikle de her zaman ve mekân için uygun olan İslam risalesiti geçerli bir delil kılmışlardır. Bu, nebevi nasların vahiy zamanından ne kadar uzaklaşırsa uzaklaşınsın her zamanda makbul sayılması ve insan aklının kabul

⁴⁹⁴ Bu bölümün ikinci bahsinde bu hadislerin açıklaması gelecektir.

⁴⁹⁵ Reşîd Rızâ, *Tefsiru'l-menâr*, 9/417.

etmesini gerektirir. Reşid Rızâ, risaletin tanımını her zamanda genel geçer olan aklî temellere dayandırmıştır. Nitekim onun risâlet tanımı da şöyledir: “Diğer peygamberleri tasdik eden, lakin ikna konusunda gözleri oyalamak, duyu organlarını hayrete ve hisleri dehşete düşüren bir risaletle gelmeyen bir nebi. Ancak kendisi için hazırlanan kuvveti amel ile isteyen, hitapta, yanlış ile doğruyu ayırmada aklı hâkem yapan, sözün kuvveti, belağatın egemenliği ve delilin sıhhatinde akla özel önem atfeden (bir nebi).”⁴⁹⁶ Reşid Rızâ peygamberin görevini ikna ile irtibatlandırmıştır. Zira bir kavmin bir peygambere inanıp da ona ittiba etmemesi mümkün değildir. Bu durum Hz. Peygamber’den sonra gelenler için de geçerlidir.

Muhammed Abduh’un İslam tanımı da buna yakındır. O, İslam’ı akıl ve vakıa dini, fitrat ve vakıadan herhangi biri ile tenâkuz oluşturmada onlarla temas hâlinde olan bir din olarak tanımlamakta ve şöyle demektedir: “İslam, bu davetinde ve Allah’a ve onun birliğine inanma talebinde aklî delillerden ve fitrata uygun insânî düşüncelerden—ki biz bunu tabii düzen olarak isimlendiriyoruz— başka hiçbir şeye dayanmamaktadır. Olağanüstü şeyler seni şaşırtmasın. Mutad dışı bazı tavırlar gözünü perdelemesin. Bir takım semavî felaketlerle dilin susmasın. İlahî seslenişle düşüncelerin kesintiye uğramasın. Az bir topluluğun dışında Müslümanlar, rasûllere imanın Yüce Allah’a imandan sonra mümkün olduğu ve Yüce Allah’ın indirdiği kitaba iman etmenin ancak kitap indiren ve rasûller gönderen bir Allah’ın varlığını tasdik etmekle mümkün olacağı, rasûllerin sözlerinden ve indirilmiş kitaplardan Yüce Allah’a imanın elde edilemeyeceği üzere ittifak etmişlerdir.”⁴⁹⁷

Muhammed Abduh’un akıl ve vakıanın rivâyetin sıhhatinin kabulü ve reddi için iki açık delil olduğu şeklindeki sözünden bunların kapsamına Allah’ın insanları ona uygun yarattığı selim fitratın da ilave edilebileceği anlaşılır. Hiçbir ek destek olmaksızın fitri bir akıl görüşüyle herhangi bir rivâyeti incelemek onun hakkında hüküm vermek mümkündür. Selîm akıl dışarıdan bir desteğe ihtiyaç

⁴⁹⁶ Reşid Rızâ, *Tefsiru’l-menâr*, 11/196.

⁴⁹⁷ Muhammed Abduh, *el-İslamü ve’n-Nasrâniyyetü maa’İmi ve’l-Medeniyyeti*, 5/441.

duymadan herhangi bir rivayeti incelemesi ve onun hakkında hüküm vermesi mümkündür.

Reşid Rızâ'nın da ifade ettiği gibi bu çok ince bir üsluptur. Reşid Rızâ şöyle demektedir: “. İnsaları iman esaslarına ikna etmede kullanılabilecek en latif ve en belîğ üslup, onları içgüdülerine ve fitratlarına yönlendirmek, doğuştan sahip oldukları duygularla birlikte onları şüpheyne sevk eden şeyleri hatırlatmak, değişen zaman ve zeminden dolayı farklı görüşlerin meydana gelmesi konusunda kendi akıllarını kendilerinin hesaba çekmelerine zorlamaktır.”⁴⁹⁸

Reşid Rızâ'ya göre vakıayla tezat veya yaratılış hakikatiyle ilgili gelen çelişkilerin sebebi rivayetden değil, râvîden kaynaklanmaktadır. Bunun sebebi ise hadisleri manen rivâyet etme konusunda gevşek davranmalarıdır. Zaman ilerleyip eski şartlar değiştiğinde yeni zihinler eskilerin yanlış anladıklarını düzeltti. Menâr Ekolü'nün sahipleri bu gerçeği *el-Menâr*'da defalarca dile getirdiler. Eski âlimlerin sahih olduğuna karar verdikleri birçok rivâyeti reddettiler. Eski âlimler tarafından metinlerinde bir problem görülmeyen birçok hadisi vakıanın değiştiği ve bilimin ilerlediği iddiasıyla geçersiz saydılar. Eskiden kabul edilenin kabul edilmesi mümkün olmayabilir. Hakikatler açıklandı ve keşfedildi.

Menâr Ekolü'nün ele aldığı gibi problemlili rivâyetlerin menbaı temel kaynaklar değildir. Hatta hadis ilmi hakkında bilgi sahibi olan râvîler de değildir. Onların kaynağı ancak dünyadan ele etek çekip dünyada olup bitenleri umursamayan yahut mukaddes kitaplara muttali olup vakıaya uyup uymadığına bakmaksızın ve ilmî gelişmeleri görmezden gelerek rivâyet eden râvilerdir.”⁴⁹⁹

Vakıaya uymayan hadislerin misalleri oldukça fazladır. Gelecek bölümde bununla ilgili müstakil bir bahis oluşturacağız. Ancak misal olarak geçen bölümde zikredilmiş olan Âdem (a.s)'ın insanlığın babası olduğu ile ilgili hadisi zikredeceğiz. Muhammed Abduh ve Reşid Rızâ *أَدَمُ أَبُو الْبَشَرِ* “Âdem,

⁴⁹⁸ Reşid Rızâ, *Tefsiru 'l-menâr*, 8/ 241.

⁴⁹⁹ Bk. Reşid Rızâ, *Tefsiru 'l-menâr*, 11/ 128.

insanlığın babasıdır”⁵⁰⁰ hadisini aklın kabul etmediği bir şüpheden dolayı tartışmışlardır. Âdem (a.s) insanlığın nasıl babası olur? (İsmi) duyulmayan insanlar vardır. Âdem (a.s)’dan sonra yeryüzü defalarca harap olmuştur. Yine başka hadislerde sabit olmuştur ki, Yüce Allah otuz Âdem yaratmıştır. Her iki Âdem’in arası bin yıldır. O zaman bunlardan hangisi insanlığın babasıdır?⁵⁰¹

Reşid Rızâ sonucu şöyle özetlemiştir. İnsanların yaratıldığı tek nefis bir bütündür ki o da insanlıktır. “Biz insanlık olarak kardeşiz” dememiz doğrudur. Tek baba ve tek anneden değiliz. Tıpkı bu, bir dedeye mensup olmayan Kureyşliler’deki durum gibidir. Ancak onlar Kureyş olarak isimlendirilen bir kabiledendirler. Bizim aslımız insanlıktır. Hangi Âdem’in babamız olduğunu ispatlamaya ihtiyaç yoktur.”⁵⁰²

Bu ve buna benzer diğer rivâyetler Menâr Ekolü için büyük bir metaryal idi. Onları, yeni asrın elbisesiyle ve kendi zamanlarında sabit olan ilmi teorilere uygun, müfessirlerin üzerinde icma ettiği görüşlere veya Âdem (a.s)’ın babamız, biz de ondan sonra gelen nesiller olduğumuz gibi herkes tarafından bilinen bir mesele dahi olsa beşer aklının normal gördüğü konulara meyletmeksizin, okumaya çalışma konusunda, anlam yönünden bu rivâyetleri tekrar tekrar incelediler, vakıa ile kıyasladılar ve Yüce Allah’ın kitabı ile bu rivâyetler arasında bağlantı kurdular.

Bu konu başlığında Havva annemizin Âdem (a.s)’ın ege kemiğinden yaratılması meselesi de vardır. Reşid Rızâ’ya göre bu da kötü anlaşılan konulardandır. Bu (rivâyet) Havva validemizin Âdem (a.s)’ın ege kemiğinden

⁵⁰⁰ Bu, Buhârî’nin Enes b. Malik (r.a)’den rivâyet ettiği hadisin bir cüz’üdür. Hadisin tamamı şöyledir: يَجْمَعُ الْمُؤْمِنُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَيَقُولُونَ: لَوْ اسْتَنْفَعْنَا إِلَى رَبِّنَا فِيرِيحًا مِنْ مَكَانِنَا هَذَا، فَيَأْتُونَ آدَمَ فَيَقُولُونَ لَهُ: أَنْتَ آدَمُ أَبُو الْبَشَرِ، خَلَقَكَ اللَّهُ بِيَدِهِ، وَأَسْجَدَ لَكَ الْمَلَائِكَةُ، وَعَلَّمَكَ أَسْمَاءَ كُلِّ شَيْءٍ فَاشْفَعْ لَنَا إِلَى رَبِّنَا حَتَّى يَرِيحَنَا، فَيَقُولُ لَهُمْ: لَسْتُ هُنَاكُمْ

⁵⁰¹ Bu rivâyeti esasen sünnet kitaplarında bulamadım. Şîa kitaplarından nakledilmiştir. Reşid Rızâ bu hadisi Muhammed es-Sebzevârî’nin *Câmiu’l-Ehbâr* isimli eserine havale etmektedir. O ise hicri 7. yüzyıl ehli beyt imamlarından. Bk. Reşid Rızâ, *Tefsiru’l-menâr*, 4/266.

⁵⁰² Bk. Reşid Rızâ, *Tefsiru’l-menâr*, 4/266.

yaratıldığını öngören ehl-i kitabın kitaplarından Müslümanlara nakledilmiştir. Rasûlüllah (s.a.v)’in خُلِقَتْ مِنْ ضَلْعٍ “O (Havva validemiz) eğe kemiğinden yaratıldı”⁵⁰³ hadisi, onun yaratılışının aslını anlatmak değil, onun tamamen zayıflığını benzetme kabilindendir. Bunun benzeri Yüce Allah’ın şu sözüdür: خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ “İnsan aceleci olarak yaratılmıştır.”⁵⁰⁴ Yani onun tabiatı aceleciliktir.⁵⁰⁵

Menâr Ekolü’nün bu rivâyetleri misal olarak vermesinin sebebi, bunların vakıyayla çelişik olduğuna inanmalarıdır. Biz görüyoruz ki, erkekler ve kadınlar anne ve babadan dünyaya geliyorlar. Her ikisi de tek bir yerden yetişip yaratılıyor. Erkek ile kadın ve beyaz ile siyah arasında fark yok. O halde bu rivâyetleri vakıya uygun bir şekilde tekrar incelemek gerekmektedir.

Hakikaten “Vakıa ile çelişen hadisleri tekrar gözden geçirmek (incelemek)” teorisi değişik yönlerden gerekli olsa da ancak onun genişlemesi mahzurlar doğuracak ve sınırlı ilim sıfatının üzerini örttüğü âlemde aklın hakikatini bilmekten aciz olduğu gaybe iman ilkesini ortadan kaldıracaktır. İnsan kâinat hakkında ancak kendisine izin verildiği kadar derin araştırmalara gücü yetecektir. Bundan dolayı Menâr Ekolü sahipleri bazı ayet ve hadisleri akla ve vakıya aykırı bir şekilde tevil ederek birçok problem yaratmışlardır. Mesela Fîl Sûresi’nde geçen “hicâra” kelimesini virüs ve kızamık ve çiçek hastalığı⁵⁰⁶ gibi bazı hastalık çeşitleri; cinleri bakteri olarak,⁵⁰⁷ melekleri, gayb ilmindekinde oldukça uzak, akli bir şekilde yorumlamışlardır.

Menâr ekolü sözkonusu teoriyi o kadar geniş yelpazede ele aldılar ki vakıya çelişen yüce Allah’ın İbrahim (a.s) için dört (ölü) kuşu diriltmesi gibi peygamberlerin mucizeleriyle ilgili hadisleri bile te’vil ettilerAbduh’a göre bu olayın olduğu gibi tefsir edilmesinin sebebi eski zaman ehlinin Yüce Allah’ın varlığına işaret eden ayetlerin arkasına sürüklenmiş olmalarıdır. Her zamanın

⁵⁰³ Buhârî, Bid’ül’l-Halk, 17 (h.no. 3331); Müslim, Rıda, 18 (h.no.1468). İsnad atıfa göre.

⁵⁰⁴ Enbiyâ 21/37.

⁵⁰⁵ Bk. Reşid Rızâ, *Tefsiru’l-menâr*, 9/432; a.mlf. “Hükmü Men Teberrae minhünne’n-Nebiyyi ke’n-Nâihât ve Müddetü’l-Hidâd”, *el-Menâr*, 30 (1929), 111.

⁵⁰⁶ Bk. Muhammed Abduh, *Tefsiru Cüz’i Amme*, 157.

⁵⁰⁷ Bu bölümün ikinci kısmında cin hadislerinin onlar tarafından te’vili sırasında bunun açıklaması gelecektir.

kendisiyle anlaşılabilen lügatı vardır. Yine Ahduh’a göre “Gayet açık olmasına rağmen eski ulemanın çoğunu böyle mana vermekten alıkoyan, şu şu türlerden dört kuşu getirmesi, onları kesmesi ve dünya dağlarının üstüne dağıtması, daha sonra onları çağırarak her parçanın uygun yere uçuşması ve kendisine koşan kuşlar olmaları. Zoraki de olsa sözü bu şekilde tatbik etmek istediler. Müteahhirun (sonra gelen âlimlere) gelince, onların beklentisi, makamın ilim, beyan ve karanlıklardan aydınlığa çıkma –ki o, en büyük ayettir- makamı da olsa sözde peygamberlere ait olağanüstü özelliklerin olmasıdır. Her zaman ehlinin akıl ve anlayışlarına tahakküm eden herhangi bir şey üzerine tutkuları vardır. Yüce Allah’ın kitabını anlamak isteyene, aklın dışındaki bütün etkilerden kendisini soyutlaması gerekir. Çünkü o her şeye hâkimdir. Hiçbir şey ona hükmedemez.”⁵⁰⁸

Menâr Ekolü’nün bu ilkesini temellendirmek istersek, bu ekolün müntesiplerinin böyle bir görüşü tercih etmelerinin sebebi; râvîlerin hadisleri manen rivayeti caiz görmeleridir. (Onlara göre) bu ilke bazı hadisleri, ilk mana olarak değil de manadan anlaşıldığı şekilde nakledilmesini sağladı. O da bu tür rivâyetlerle karşılaşanları, hadislerin derlenme asrına yakın bir asırdaki nesillerde ortaya çıkan sorunlara itti. Reşid Rızâ ‘ya gelince o Hz. İsa (a.s)’ın gökyüzüne yükseltilişiyle ilgili rivâyetleri şöyle te’vil “Bu konuda varid olan hadislerin zahirleri bunu kabul etmemektedir. Bunları te’vil edenlerin şöyle demeleri gerekirdi: ‘Bu hadisler de birçok hadis gibi ma’nen nakledildiler. Ma’nen nakleden kişi de anladığını nakletmektedir.”⁵⁰⁹

O hâlde bir hadisi mana olarak rivâyet etmekle, râvînin rivâyetten anladığını rivâyet etmesi arasında fark vardır. Hata, kolaylığa kaçarak manadan anlamaya nakilde oluştu. Bu ise Rasûlullah (s.a.v)’in duyanın duyduğu gibi rivâyeti nakletmesi şu hadisin emrine muhaliftir: “Nice (hadisi duyan), nakledenden daha iyi kavrar”. Rasûlullah (s.a.v) şöyle buyurduğu gibi:

نَضَرَ اللَّهُ أَمْرًا سَمِعَ مِنْ شَيْئًا فَبَلَغَهُ كَمَا سَمِعَ، فَزَبَرَ مَبْلَغَ أَوْعَى مِنْ سَمِعَ

⁵⁰⁸ Bk. Reşid Rızâ, *Tefsiru’l-menâr*, 3/ 49.

⁵⁰⁹ Reşid Rızâ, *Tefsiru’l-menâr*, 3/261.

“Allah bizden herhangi bir şeyi işiten ve işittiği gibi de tebliğ edip başkalarına aktaran kişinin yüzünü Allah ak etsin. Çünkü tebliğ edilen kişi benden işiterek tebliğ edenden daha anlayışlı ve kavrayışlı olabilir.”⁵¹⁰

Reşid Rızâ’ya göre bu durum sünnette olmayanları sünnete dahil olmasına sebep olmuştur. Onun aslı ve kaynağı, râvînin rivâyet edilenden aklen anladıklarıdır. Böylece idrâç (ilave etme) adı altında Rasûlullah (s.a.v)’in söylemediği birçok rivâyet metinlere girmiş oldu. Yüce Allah’ın kitabı ve sahih sünnete muarız olan rivâyetler bunlardandır. Hatta bu rivâyetlerden çoğu müşahede edilen vakıaya ve değişmesi ve bozulması mümkün olmayan ilahi yasalara da muhaliftir. Reşid Rıza şöyle demektedir: “Şüphesiz ki, âlimlerin üzerinde ittifak ettiği, aynı hadisin özetinde dahi lafızlarında sahih kitapların râvîlerinin ihtilaf etmeleri ve bazı hadislerle ilavelerin girmesinde –ki o, râvînin sözlerinden konulmuş ilavelerdir- görüldüğü gibi hadislerin birçoğu mana ile rivâyet edilmiştir. Bu şekilde onlardan her birisi anladığını rivâyet etmekte idi. Belki de yanlış anlıyordu. Zira bunlar gaybi işlerdi. Anladıklarını ilaveli sözlerle tefsir etmesi de mümkündür. Yüce Allah, Rasûlullah (s.a.v)’e gaybi bilgileri tafsilatlı olarak bildirmemiştir. O bu konuların bazısında içtihat ediyor ve onu kendisi değerlendiriyor ve Kur’ân’a göre alıyordu. Nevevî ve İbn Cevzî’nin Rasûlullah (s.a.v)’in bunu caiz görmesi hususunda kendi çağdaşı İbn Sayyâd’ın beklenen deccâl⁵¹¹ olması ve onun kendi zamanında yaşıyor ve yakında ortaya çıkmasını caiz görmesi gibi râvînin anlayışı ölçüsünde mana olarak rivâyet edilen bu hadislerde karışıklık ve çelişkinin vaki olması garip midir?”⁵¹²

Bu noktada Rasûlullah (s.a.v)’in bahsettiği müceddidlerin rolü ön plana çıkmaktadır. Onların görevi insanların din hakkındaki anlayışlarını yenilemektir. Rasûlullah (s.a.v) şöyle buyurmaktadır:

إِنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ لِهَذِهِ الْأُمَّةِ عَلَى رَأْسِ كُلِّ مِائَةِ سَنَةٍ مَنْ يُجَدِّدُ لَهَا دِينَهَا

⁵¹⁰ Tirmizî, *Sünennü't-Tirmizî*, thk. Ahmet Şakir, 2. Baskı (Mısır: Mektebetu Mustafa el-babi, 1395/1975), İlm, 7 (h.no.2657).

⁵¹¹ Bir sonraki bölümde bunun geniş açıklaması gelecektir.

⁵¹² Reşid Rızâ, *Tefsiru'l-menâr*, 9/422.

“Muhakkak ki Yüce Allah her yüzyılın başında bu ümmetin dinini yenileyecek müceddidler gönderecektir”.⁵¹³

Din ve naslar sabittir (değişmez). Ancak insanların konumlarının değişmesi, ilim ilerledikçe, insanların din anlayışı yenilendikçe ilmi idraklarının genişlemesine göre bu konulardaki insanların anlayışları da değişmektedir.

Islah Ekolü’nün metodunda görülen, Reşid Rızâ’nın da ifade ettiği gibi, onlar insanlar arasında yaygın olan ve insanların vakıaya muhalif ve mantıktan uzak olarak anladığı birçok meseleye savaş açmışlardır. Bu hadislerden biri de Buhârî’de geçen yılan hadisidir. Rasûlullah (s.a.v) şöyle buyurmaktadır:

مَنْ آتَاهُ اللَّهُ مَالًا فَلَمْ يُؤِدِّ زَكَاتَهُ مِثْلَ لَهُ شَجَاعٌ (تُعْبَانُ مَعْرُوفٌ) أَفْرَعُ، لَهُ رَبِيبَتَانِ، يُطَوِّفُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَيَأْخُذُ بِلَهْزَمَتَيْهِ (أَيِ شِدْقَيْهِ) يَقُولُ: أَنَا مَالِكٌ، أَنَا كُنُزُكَ

Kim ki, Allah kendisine mal verir de o malın zekâtını vermezse, kıyâmet gününde zekâtı verilmeyen mal, sâhibi için gayet semnâk erkek bir yılan sûretine konulur. Bunun iki gözü üstünde (nişâne-i vahşet olarak) iki nokta vardır. Bu azgın yılan kıyâmet gününde mal sâhibinin boynuna gerdanlık yapılır. Sonra yılan (ağzı ile) sâhibinin çenesini iki tarafından yakarlar. Sonra: ‘Ben senin (dünyâda çok sevdiğin) malınım, ben senin hazinenim’ der.”⁵¹⁴

Aynı şekilde namaz konusunda da böyle hadisler varid olmuştur. Yılan hadisleri insanlar arasında meşhurdur. Namaz kılmayan ve zekât vermeyen kişilerin kabirlerinde yılanların görüldüğü şeklinde haberler çokça varid olmuştur. Ancak Reşid Rızâ bunların hepsini reddetmiş ve bunları tamamen hakikati olmaksızın seyredenine gördüğü tamamen hayal ürünü gibi benzetme çeşidi olarak değerlendirmiştir. Bunlar ancak soyut bir hayal ve temsildir. Hayal ise hakikatin tersidir. O Reşid Rızâ’nın dediği gibi rüyada görülenlere benzeyen bir şeydir.”⁵¹⁵

⁵¹³ Ebû Davud, Melâhim, 1 (h.no. 4291), Elbânî Sünen-i Ebî Davud’a yaptığı yorumda bu hadisi sahih olarak değerlendirmiştir. Mustafa Ertürk bu hadisi şerifi araştırmış, Abdullah b. Vehb’in tek olarak rivâyet etmesinden dolayı hadisi tenkid etmiş ve bunu rivâyetin reddi için sebep yapmıştır. Bk. Mustafa Ertürk, “Tecdîd Hadisinin Metni Tenkidi Açısından Değerlendirilmesi”, TDV İslam Araştırma Merkezi, 10 (1997), 125-137.

⁵¹⁴ Buhârî, zekât, 6 (h.no. 1403).

⁵¹⁵ Reşid Rızâ, *Tefsiru’l-menâr*, 4/213.

Reşid Rızâ, vakıa ile ters düşen hadisler hakkındaki görüşünü şöyle özetlemektedir:

“Cârî amele muhalefetinden dolayı güneş tutulması namazıyla ilgili senedi sahih olan rivâyeti reddetmek yeryüzü ve gökyüzünün altı günde yaratıldığını söyleyen ayet-i kerimelerle ters düştüğü için Yüce Allah’ın toprağı cumartesi günü yarattığını bildirdiği rivâyeti reddetmek nasıl caizse, Kur’ân-ı Kerim’in korunması, zabpdedilmesi ve tilâvetinin neshiyle ilgili rivâyetler gibi ondan bir şey kaybolmayacağı garantisine muhalif rivâyetlerin reddi daha evla ve daha açıktır. Özellikle de şüpheyi ortadan kaldıracak bir tahrirci olmayan için bu böyledir. Battıktan sonra güneşin nereye gittiği sorusundaki rivâyet gibi vakıaya muhalif olan hadisler de bunlara misaldir.⁵¹⁶ Bu ve diğer hadislerin bazısının daha geniş açıklaması bu bölümün ikinci bahsinde gelecektir.

2. MENÂR EKOLÜ’NÜN VAKIA İLE ÇELİŞKİLİ OLAN HADİSLERİ DEĞERLENDİRMELERİNE ÖRNEKLER

Menâr Ekolü, vakıa ile çelişen ve Müslümanlarda şüphe uyandıran birçok hadisi tartışmış ve bunları, hadislerin tedvin edildiği ilk asırlarda bilinmeyen Yüce Allah’ın koyduğu kâinat yasaları ve ilmi hakikatlerle irtibatlandırmıştır. Ve beşerî akıl ile bozulmamış fitratı şüpheyi gidermede keşif için muteber bir alet edindiler. Şimdi bu hadislerden misaller gelecektir.

A. Mürtedin Öldürülmesi Hadisi

Mürtedin öldürülmesi mevzuu, çokça hadisin bulunduğu fikhî meselelerdendir. Ayrıca fukahâ arasında tartışılmaya devam eden mevzulardandır. Hiçbir taraf karşı tarafın hesabını görememiştir. Her birinin delilleri ve hüccetleri vardır ve her bir taraftar kendisini mutlak haklı, öbür tarafı ise Kur’ân ve sünnete muhalif görmektedir.

⁵¹⁶ Reşid Rızâ, “el-Büheyretü’s-Sâlise: Mâ Semmâhü Tekzibe Sücûdi’s-Şems”, *el-Menâr*, 32 (1932), 772.

Menâr Ekolü'nün bu mesele hakkındaki görüşlerini, ekolün kurucularının sözlerinden, *el-Menâr*'da neşredilen makalelerinden ve *Tefsiru'l-menâr*'da konuyla ilgili ayet-i kerimelerin tefsirlerinden aktaracağız.

Reşid Rızâ'ya göre İslam fıkındaki mürtedin öldürülmesi meselesi Yüce Allah'ın hadlerinden bir had ve kendisine hüküm vaki olmuş şahsın öldürülmesiyle ilgilidir. Yüce Allah'ın kitabından bir nassın olması gerekir. Hatta sübutu kat'i olan bir delilin olması gerekir. Zira hadler şüpheler ile düşürülür. Ancak Yüce Allah'ın kitabına bakılırsa orada mürtedin öldürülme meselesi zikredilmemiştir. Bilakis Yüce Allah'ın kitabına dikkatlice bakılırsa orada İslam dinine muhalif olan kâfir, müşrik ve mürted hakkında genel bir ayet-i kerime görürüz. Nitekim Reşid Rızâ konuyu şöyle izah etmektedir: “Kur’ân-ı Kerim’de mürtedin öldürülmesiyle ilgili ve Yüce Allah’ın

فَإِنْ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ لَنَنْصُرَنَّ اللَّهُ لَكَ وَلَيَذَّابُنَّ عَذَابٌ أَلِيمٌ

‘Eğer onlar sizden uzak dururlar, sizinle savaşmayıp size barış teklif ederlerse, Allah, sizin için onlar aleyhine bir yol vermemiştir.’⁵¹⁷ ayet-i kerimesini nesh edecek bir nas bulunmamaktadır.”⁵¹⁸

Hatta görüyoruz ki, Reşid Rızâ'ya göre mürted, irtidadın dışında öldürme, harbe iştirak, İslam cemaatine karşı ayaklanma veya devlete isyan etme gibi başka bir cürme bulaşmadığı zaman Kur’ân-ı Kerim’de öldürülmeyeceğine dair işaretler vardır. “Kur’ân-ı Kerim’de mürtedi öldürme emri yoktur. Bilakis Müslümanlar ile savaşmayan ve hükümetin taatinden çıkmayıp barış imzalayan mürtedin öldürülmeyeceğine işaret eden deliller vardır. Biz bu gerçeği ‘Eğer onlar sizden uzak dururlar, sizinle savaşmayıp size barış teklif ederlerse, Allah, sizin için onlar aleyhine bir yol vermemiştir.’⁵¹⁹ ayet-i kerimesinin delalet ettiği manayı açıkladık. Ayrıca âyet-i kerîmede onlar Müslüman idiler veya Müslüman olarak göründüler sonra irtidat ettiler diyenler için hükümler vardır. Mürtetler barış içinde oldukları ve savaşmadıkları müddetçe öldürülmezler. Kur’ân-ı

⁵¹⁷ Nisâ 4/90.

⁵¹⁸ Reşid Rızâ, *Tefsiru'l-menâr*, 5/266.

⁵¹⁹ Nisâ 4/90.

Kerim’de mürtedin öldürülmesi ve yukarıda zikri geçen ayet-i kerimeyi nesh eden bir nas yoktur.⁵²⁰

Sünnet-i nebeviye’ye gelince Reşid Rızâ, âhâd haber olmasına rağmen mürtedin öldürülmesi hadislerini inkâr etmemektedir. Bu rivâyetlerden birisi

مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ

“Kim dinini değiştirirse onu öldürün”⁵²¹ hadisi ile

أُمِرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ

“İnsanlarla Laihe illallah deyinceye kadar savaşmakla emrolundum”⁵²² hadisidir Ancak Reşid Rızâ bu hadisleri usûl olarak reddetmektedir. Zira sünnetten haber-i vâhidin Kur’ân’da sübutü kat’î olan nas ile nesh edilmesi meselesi ile yaklaşımakta ve konuyu şöyle açıklamaktadır: “Evet. Dinini değiştirenin öldürülmesi emri sahih hadisle sabittir ve cumhur bu hususta ittifak etmiştir. Kur’ân’ın sünneti ile neshetmesinde ise ihtilaf meşhurdur.”⁵²³

Yukarıda görüldüğü gibi Reşid Rızâ, mürtedin öldürülmesi hadisini doğrudan reddetmeyip te’vil etmekte ve görüşünü ispatlamak için Kur’ân ile yetinmemektedir. Ancak hadisin zahiren Kur’ân’a muhalif olması Reşid Rızâ’yı te’vile zorlamıştır.

Sahabenin mürtedleri öldürmesi meselesine gelince, özellikle bu uygulamanın başka dönemlerde olmayıp Ebû Bekir (r.a)’in hilafeti döneminde olmasından dolayı Reşid Rızâ bu durumu İslam’ın başlangıcında sahabenin içtihadı olarak değerlendirmektedir. Sahabe’nin ve ondan sonra gelen nesillerin mürted oldukları için hiçbir topluluğu öldürdüğü sabit olmamıştır. Ebû Bekir (r.a)’ın onlarla savaşması, Tay ve Esed kabilelerinin topluca İslam’ı terk etmeleri, Temim ve Havâzin kabilelerinin mallarının ve kanlarının korunması karşılığında vermeleri gereken zekâtı terk etmeleri yani mali gereklilikleri terk etmeleri gibi anlaşma maddelerine muhalefet edenlere uygulanacak harp

⁵²⁰ Reşid Rızâ, “Fetâva’l-Menâr”, 23 (1922), 185.

⁵²¹ Buhârî, cihad ve-s siyer, 144 (h.o. 3017).

⁵²² Buhârî, İman, 17 (h.no. 25); Müslim, İman, 8 (h.no. 21).

⁵²³ Reşid Rızâ, *Tefsiru’l-menâr*, 5/266.

kanunları kabilindendir. Onlarla Müslümanlar arasında ateşkes antlaşması da yoktu.⁵²⁴

Aynı zamanda Reşid Rızâ, İslam tarihinin bir döneminde mürtedin öldürüldüğünü kabul etmekte ancak bunu bir had cezası olarak uygulandığını inkâr etmektedir. Onu, liderin sosyal ve şer'i maslahata uygun olarak takdir ettiği siyasi bir mesele olarak değerlendirmektedir. Nitekim bu konuda şöyle demektedir: “Mürtedin öldürülmesi hadisinin vürudünün İslam’da abesin önlenmesinden başka bir yönü vardır. Onun siyasi ve içtimai sebepleri vardı.”⁵²⁵

Bundan dolayı Reşid Rızâ, Menâr’a başladığı ilk günlerde, valiye Yüce Allah’ın dininden dönmeleri önlemek adına devletin gerçek rolünün olmasının zaruretiyle ilgili bir hitapta bulunmuştur. Bu irtidat edenleri cezalandırılması için yetki vermektedir. Yüce Allah’ın dininde onlara uygulanacak had cezası yoktur. Çünkü onların cezalandırılması din değil yargılamadır. Reşid Rızâ şöyle demektedir: “Hükümetin görevi kötü fiillerinden onları döndürmek ve o kötülüğe düşenleri cezalandırmaktır. Çünkü (hadiste de) bildirildiği gibi Yüce Allah Kur’ân ile men etmediğini sultan ile men etmektedir. Sayın başkent valisinin dikkatlerini bu önemli işe çevirmesini istiyoruz. Ve milli gayretlerini böyle yapanları gözetlemeler ve başkalarına ibret olması adına onları tutuklaması için polis ve bekçilerin emrine vermesini arzu ediyoruz.”⁵²⁶

Mürtedlerin öldürülmesi hakkında Menâr Ekolü’nün görüşünün özeti şöyledir: Mürtedler, bir suç işlemedikleri veya kanlarını helal edecek bir şey yapmayıp barış içinde oldukları müddetçe onların öldürülmeyeceği şeklindedir. Reşid Rızâ, bu gerçeği, mürtedin öldürülmesi konusundaki görüşünü münferiden ifade ederken ilk cümlesinde şöyle dile getirmektedir: “Mürtedler savaşmayıp barış içerisinde oldukları müddetçe öldürülmezler.”⁵²⁷

Reşid Rızâ bu sözlerini, Yüce Allah’ın dininin himayesi ve ilkelerinin yerine getirilmesinin muhafazasındaki devletin rolünü anlatırken de tekit

⁵²⁴ Reşid Rızâ, *Tefsiru’l-menâr*, 5/ 266.

⁵²⁵ Reşid Rızâ, *Tefsiru’l-menâr*, 9/553.

⁵²⁶ Reşid Rızâ, “el-Ehbâru’t-Tarihiyye”, *el-Menâr*, 3 (1900), 382.

⁵²⁷ Reşid Rızâ, *Tefsiru’l-menâr*, 5/266.

etmiştir. Bu rollerden birisi de İslam toplumunun saflarını, o safları yaracak kalkışmalardan korumasıdır. Ancak fert fert, her vatandaş ve her şahısta cürmü nispetinde devletin rolü vardır. Bundan dolayı, Müslümanların liderinin İslam ilkelerinden bir ilkesini yerine getirmeyen her kavim ile Yüce Allah'ın dinine dönünceye kadar savaşması gerekir. Fert olarak bunu terk etmesi durumunda ise kişiye verilecek ceza durumun değişmesiyle değişmektedir. Bundan dolayı tayini hâkimin görüşüne havale edilen bir ta'zir cezası konulmuştur.⁵²⁸

Burada hâkimin ona ceza vermesi caiz olduğu gibi af ve müsamaha etmesi de caizdir. Zira iki durumda da Yüce Allah'ın hükmünü uygulamış olmaktadır. Reşid Rızâ şöyle demektedir: “Musamaha ve af Kur’ân-ı Kerim’de zikredilmemekle beraber, onun manası, öldürmekte olduğu gibi insanların ve Yüce Allah'ın emrinde açığa çıkmaktadır. Kim öldürürse öldürülür. Ancak kan sahipleri onu affederse, Yüce Allah'ın kanı koruma emrine mücerret muhalefet için o öldürülmez. Çünkü onun öldürülmesinde Yüce Allah'ın bir menfaati yoktur. Aynı şekilde onun hayatta kalmasında da bir zararı söz konusu değildir. Onun öldürülmesini haram kıldı. Zira o kendi nefsinde ve insanların gözünde kötü yaptığı için ona zarar veriyor. Çünkü o asayışı ihlal ediyor ve insanları düşmanlığa ve kan dökmeye teşvik etmektedir. İnsan haklarıyla ilgili fitne önlenirse cinayetler de önlenir. Çünkü Yüce Allah'ın onu haram kılmayı istemesi nefsin salahındandır. Katilin hayatta kalması tevbe etmesi ve salih amel işlemesiyle mümkündür.”⁵²⁹

Mürted topluluğa, irtidad haddi değil harp haddi uygulanır. Yani onlar İslam nizamına karşı çıktıkları ve İslam cemaatini böldükleri zaman, Müslümanların saflarını parçalamış ve sistemi ihlal etmiş olmaktadırlar. Devletin görevi onun yapısını muhafaza etmek ve iç düzeni korumaktır. Bir topluluk, bu sistemi ihlal edecek başka toplulukların çıkması için bir gedik açarsa onlarla savaşmak ve onları öldürmek vacip olur. Onun için Reşid Rızâ, Ebû Bekir (r.a)’ın zekâtı vermeyenlerle savaşmasını bu kabilden değerlendirmekte ve şöyle demektedir: “Zekâtı vermeyenler, İslam cemaatini

⁵²⁸ Bk. Reşid Rızâ, “Fetâva’l-Menâr”, 7 (1904), 702.

⁵²⁹ Bk. Reşid Rızâ, “Fetâva’l-Menâr”, 7 (1904), 702.

bölmüş ve Müslümanların nizamını dağıtmış olur. Cumhura göre bir adam zekâtı vermediği zaman öldürülmez.”⁵³⁰

Burada devletin müsamaha göstermesi caiz olmaz. Ve bu çete grubunu engellemede gevşeklik göstermek de doğru olmaz. Çünkü bu İslam devletinin geleceği ile ilgili bir durumdur. Safların parçalanması ve bekanın tehdit edilmesi de bunlardandır. (Böyle durumlarda) hadleri uygulanmasında gevşeklik gösterilmemesi gerekir.

Reşid Rızâ bu görüşünü, İslam şeriatındaki mürtedin öldürülme meselesinin tarihiyle delilenirmiştir. Şöyle ki, Tunuslu âlimlerden birisinin mürtedin ölüm cezası, bunun dini işkenceyle alakası ve Yüce Allah’ın لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ “Dinde zorlama yoktur”⁵³¹ ayet-i kerimesindeki hükme muhalefetiyle ilgili sorduğu soruya Reşid Rızâ verdiği cevapla açıklamıştır. Reşid Rızâ bu konuyu şöyle açıklamıştır: “O mürted Arap müşriklerindendi. Müslümanlara karşı savaşılmaya ve eza vermeye döndü. Onun öldürülmesinin meşruluğu, İslam’a karşı nötr davranan bütün Müşrikleri öldürmenin meşruluğundan daha açıktır. Ve bazı Yahudiler insanları İslam’dan soğutmak için İslam’a girerler ve onun hakkında yaralayıcı sözler söylemek için irtidat ederlerdi. Bu durumu Yüce Allah şöyle haber vermektedir:

وَقَالَتْ طَائِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمَنُوا بِالَّذِي أُنزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَجْهَ النَّهَارِ وَانكفروا أجزره لعلهم يرجعون

“Kitap ehlinde bir grup: ‘Müminlere indirilene günün başlangıcında inanın, sonunda da inkâr edin, belki onlar da dönerler’ dedi.”⁵³²

Bunlar gibi hareket edenler, iman ettikten sonra irtidat edenlerin öldürülmekle tehdit edilmesi sonucu bu hilelerinden vazgeçiyorlardı. Görünen o ki, mürtedin öldürülme emri, Müşriklerin şerrini ve Yahudilerden olan hilecilerin hilelerini önlemek içindi. İşte bu, asrımızda askeri örfe siyaset olarak

⁵³⁰ Reşid Rızâ, *Tefsiru'l-menâr*, 5/267.

⁵³¹ Bakara 2/256.

⁵³² Âl-i İmrân 3/72.

isimlendirilen ve günümüz asrında da geçerli olan sebepler içindir. Yoksa insanlara dinlerinden dolayı baskı yapmak değildir.⁵³³

Reşîd Rızâ, mürtedin öldürülme meselesini dinin usullerinden değil de şer ‘î siyaset kabilinden değerlendirmiştir. Bu konunun araştırılmasının illeti, şer’i naslar ve Kur’ân ve sünnetten deliller üzerine değildir. Onun mercii hâkimdir. Yukarıda fert ve toplum hukukuyla alakalı olarak geçen tafsillatlara uygun bir şekilde isterse onu yargılar ve isterse affeder.

Reşîd Rızâ bu konunun başında sunduğumuz ve mürtedin öldürülmesini vacip görenlerin itimat ettiği iki hadis-i şerifi reddeder. Onları reddetme hakkında da şunları söyler:⁵³⁴

Birinci hadis: *“أَمَرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ”* “İnsanlarla Lailahe illallah deyinceye kadar savaşmakla emrolundum”⁵³⁵ Reşîd Rızâ’ya göre, bu hadis mutlak anlamda öldürmenin meşruluğunun açıklamak için değildir. Ancak

أَذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا

“Kendilerine savaş açılan kimselere (kâfirlere karşı koymak için) izin verildi”⁵³⁶ ayet-i kerimesiyle

وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا

“Size savaş açanlarla Allah yolunda çarpışın. Fakat haksız saldırıda bulunmayın”⁵³⁷ ayet-i kerimesinin açıklamasıdır. Hatta onun gayesini açıklamadır. O hâlde ondan maksat, لا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ (Lâ ilâhe illallah) sözü kan akıtmayı durdurmak için yeterli olduğudur. Hatta bu savaş esnasında dahi geçerlidir. Müşriklerden birisi içinden inanmadığı halde bunu söylese aynıdır. Çünkü şeriat zahire göredir.

İkinci hadis: *“مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ”* “Kim dinini değiştirirse onu öldürün.”⁵³⁸ Reşîd Rızâ bu mürtedin tekrar Müslümanlarla harp etmeye dönen müşrik Arap

⁵³³ Bk. Reşîd Rızâ, “Es’iletü min Ba’zı Ehli’l-İlmi bi Tûnus,” *el-Menâr*, 10 (1907), 285.

⁵³⁴ Bk. Reşîd Rızâ, “Fetâva’l-Menâr,” *el-Menâr*, 23 (1922), 185.

⁵³⁵ Buhârî, İman, 17 (h.no. 25); Müslim, İman, 8 (h.no. 21).

⁵³⁶ Hac 22/39.

⁵³⁷ Bakara 2/190.

⁵³⁸ Buhârî, cihad ve-s siyer, 144 (h.o. 3017).

olduğunu ve bazı Yahudilerin insanları İslam'dan saptırmak adına İslam'a girdiklerini daha sonra da İslam'ı karalamak için irtidat ettiklerini ifade etmektedir. Zahiren görülen o ki, hadiste mürtedin öldürülmesi emri müşriklerin şerrini ve hileci Yahudilerin hileleri önlemek içindir. Bu durum asrımızda askerî örfî siyaset olarak isimlendirilen ve günümüz asrında da geçerli olan sebepler içindir. Yoksa insanlara dinlerinden dolayı baskı yapmak değildir. Bu tamamen Rasûlullah (s.a.v)'in yaptığı gibidir. Zira Yahudi çocuklarını İslam'a girmeleri için zorlamak isteyen bazı Müslümanlara Rasûlullah (s.a.v) engel olmuştur. Rasûlullah (s.a.v) bunu vahiyle yapıyordu. Hatta Beni Nadir sürgününde, İslam'ın kuvvetinin zirve olduğu bir zamanda لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ “Dinde zorlama yoktur”⁵³⁹ ayet-i kerimesi nazil oldu. Bilakis Rasûlullah (s.a.v) o Yahudi çocuklara seçme hakkının tanınmasını emretti. İslam'ı seçen ailesiyle kaldı ve onlardan Yahudiliği seçen Yahudilerle beraber sürgün edilmişlerdir.

Reşid Rızâ, mürtedin öldürülmesi gerektiğini söyleyen fukahanın görüşlerini red etmiş ve tenkit etmiştir. Onun reddettiği noktalar ise şunlardır:⁵⁴⁰

1. Fukaha hadisi mutlak şeklinde değerlendirdiler ve her dinini değiştirenin öldürülmesi şeklinde yorumladılar. Bu yorum, aynı konu hakkında gelen diğer âyet ve hadislerin ihmal edilmesi anlamına gelir. Bu ise aynı konudaki diğer ayet ve hadislerden ve hadislerde varid olan mutlaklığı Reşid Rızâ'nın mesele hakkındaki samimi görüşünde zikrettiği manaya çeviren anlamdan gafil olmaktır.

2. Reşid Rızâ'nın bu net görüşü, zikredilen iki hadis ile İslam'daki müsamaha ve hürriyet kaidesini birleştirmektedir. Hoşgörü şeriatimiz, itikatta muhalif olanlara müsamaha ve (diğer) mezhep ve din sahiplerine kolaylık imtiyazı sağlamıştır. Bu konuda Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ “Dinde zorlama yoktur.”⁵⁴¹

⁵³⁹ Bakara 2/256.

⁵⁴⁰ Bk. Reşid Rızâ, “Fetâva'l-Menâr”, el-Menâr, 23 (1922), 185.

⁵⁴¹ Bakara 2/256.

3. Fukahanın dayandığı Yüce Allah'ın kitabındaki ayetlerde geçen istisnalardır

Görüyoruz ki, Yüce Allah *فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ* “O müşrikleri nerede bulursanız öldürün”⁵⁴² buyurduktan sonra anlaşmalı olanları *إِلَّا الَّذِينَ* “Ancak Mescid-i Haram yanında antlaşma yaptıklarınız var ki, bunlar size karşı doğru durdukça siz de onlara doğru olun”⁵⁴³ ayet-i kerimesiyle istisna tutmuştur. Daha sonra da anlaşmaya uymayanlarla savaşı tekit kabilinden şöyle buyurmaktadır: *كَيْفَ وَإِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ لَا* “Onlarla nasıl sözleşme olabilir ki, sizin aleyhinize ellerine bir fırsat geçse, hakkınızda ne bir antlaşma gözetirler ne de bir yemin.”⁵⁴⁴ Bu ayet-i kerimede onların haddi aşanlar oldukları açıkça ifade edilmektedir.

Kanaatime göre Reşid Rızâ'nın tercihi doğrudur. Zira onun görüşü, Kur'ân ve sünnetteki delillerin umumuna geçerlidir. Ve Yüce Allah'ın Müslümanlara başkalarından önce vacip kıldığı itikattaki hürriyet ilkesiyle tamamen ittifak halindedir. Yüce Allah Müslümanlara kendi vahdaniyetiyle beraber tam itikatı vacip kıldı. Ve şöyle buyurdu: *فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ* “Ey Muhammed! Bil ki, Allah'tan başka hiçbir ilâh yoktur.”⁵⁴⁵ Hatta kelime-i tevhid kaynağı Yüce Allah'ın vahdaniyetine tam itikadı olmayanı kabul etmemektedir. O halde onun dışındakiler nasıl olacaktır?

Aynı şekilde müsamaha şeriatimiz kalp ile tam tasdik ve ona tabi olan organlar ile amel ve bazı rukunlar üzere kaimdir. İnsanları aldatıp içinde tersini gizleyerek Müslümanlığını göstermesini kabul etmez. Şayet insanları iman etmeye zorlarsak, toplumda münâfıklar oluştururuz. Ve birçok insanı cennete girmek için değil sadece kanlarını korumak için İslam'a girmeye teşvik etmiş oluruz. Bu ise Rasûlüllah (s.a.v)'in yolu değildir.

Şayet İslam'da mürtedin öldürülmesi asıl ise Rasûlüllah (s.a.v) münafıkları niçin öldürmedi? Hâlbuki onların hepsini biliyordu. Bazıları

⁵⁴² Tevbe 9/5.

⁵⁴³ Tevbe 9/7.

⁵⁴⁴ Tevbe 9/8.

⁵⁴⁵ Muhammed 47/19.

hakkında ayetler nazil oldu. Yüce Allah onların hepsinin nifaklarını açığa çıkardı. Rasûlüllah (s.a.v)’e birçok yerlerde sıkıntı vermeye koştular. Müşriklerin O’nu öldürme komplolarına ortak oldular. Uhud’da ve başka savaşlarda ordunun üçte birini geri döndürerek Müslümanları kaybettirdiler. Müslüman cemaati bölmek için Dırâr Mescidi’ni inşa ettiler. Onlardan hiç birisini öldürme emri vermeksizin mescidi yıkma emri ile yetindi. Ve niçin böyle yaptığını şöyle açıkladı: “Ta ki insanlar O arkadaşlarını öldürüyor demesinler.”⁵⁴⁶ O halde Rasûlüllah (s.a.v)’den sonra gelenler nasıl olur da mürtedi öldürürler ve milletler arasında bu durum “Müslümanlar arkadaşlarını öldürüyorlar” şeklinde yayılır?

Meseleyi şer’i siyasete bağlamak şer’î hadlere bağlamaktan daha evlâdır. Zira hadler şüpheler ile düşürülmektedir. Şer’î siyaset ise ümmetin ve fertlerin maslahatı ve zararları üzerine bina edilmiştir. Mürtedin öldürülme meselesini o tatbik edecektir.

B. Sinek Hadisi

Sinek hadisi, İslam fıkında üzerinde çokça soruların sorulduğu hadislerden birisidir.⁵⁴⁷ Zira mücerret akıl bu hadisin fiili olarak varid olduğuna delil getirememektedir. Bir haşere aynı anda hem hastalığı ve hem de ilacı nasıl taşır? Bir insan sineğin kanatlarının birinde zararlı bir zehir olduğu bilinciyle onu nasıl kabının içine iyice daldırır? Bazılarına göre sineğin kanatlarının birisi öbür kanadındaki hastalık için ilaç ihtiva etse de o tabiatı gereği mikrop taşıyıcıdır. Zann-ı galibe göre faydalı değil zararlıdır. O halde Rasûlüllah (s.a.v) zararlı bir şeyi nasıl emreder?

Bundan dolayı geçmişte bu hadisteki maksat ve hikmet hakkında görüş ayrılıkları meydana geldi. Ancak bu hadis Sahih-i Buhârî’de geçtiği için onun sıhhatini sorgulamak kolay olmadı. Muhaddis ve fukahâdan sonra gelen âlimler

⁵⁴⁶ Buhârî, Tefsir, Cuma suresi, 5 (h.no. 4905); Müslim, Birr ve Sila, 17 (h.no. 2584).

⁵⁴⁷ Rivâyet üzerindeki eski âlimlerin açmazları için bk. İbn Kuteybe Abdullah b. Müslim ed-Dînûrî, *Te’vîlü Muhtelifi’l-Hadis*, 2. Baskı, (el-Mektebetü’l-İslamî, Müessesetü’l-İşrak, 1419/1999), 1/334; İbn Hacer Ebu’l-Fazl Ahmed b. Ali eş-Şâfi’ el-Askalânî, *Fethu’l-Bârî Şerhu Sahihi’l-Buhârî*, thk. Muhibbüddin el-Hatib ve Muhammed Fuat Abdalbâkî, (Beyrut: Dâru’l-Marife, 1379), 10/251.

ise bu hadis karşısında iki gruba ayrıldılar. Birinci grup, bu hadis ile amel ettiler. Hatta bunu Rasûlullah (s.a.v)’in ilmi mucizelerinden saydılar.

إِذَا وَقَعَ الذُّبَابُ فِي شَرَابٍ أَحَدِكُمْ فَلْيَغْمِسْهُ ثُمَّ لِيَنْزِعْهُ، فَإِنَّ فِي إِحْدَى جَنَاحَيْهِ دَاءً وَالْأُخْرَى شِفَاءً

“Sizden birinizin içeceğine sinek düşerse önce onu içine iyice daldırsın daha sonra onu çıkarsın. Zira onun bir kanadında hastalık diğer kanadında ise şifa vardır.”⁵⁴⁸ rivâyetini bu şekilde te’vil ettiler.

İkinci grup, bu te’vili kabul etmedi. Onlara göre bütün sinekler tek çeşit değildir. Birçok çeşidi vardır. Rasûlullah (s.a.v) onların hepsini görmedi. Burada kasdedilen bütün sinekler değil muayyen bir sinek cinsi olabileceğidir. Belki de Rasûlullah (s.a.v) belirli bir sinek cinsini kasdetmiştir. Ancak biz, Rasûlullah (s.a.v)’in bu vakiada hangi cinsi görüp de onu kasdettiğini ispatlamayız.

Menâr Ekolü, bu hadisi kabul etmeyen okulların içindedir. Metninde garabet gördüler ve bunu hadisi reddetmek için sebep saydılar. Hadis-i şerif Sahih-i Buhârî’de olmasına rağmen bunu geçersiz saymak için işaret kabul ettiler. Yukarıda Sahih-i Buhârî’nin Menâr Ekolü’ne göre değerini izah etmiştik. Bununla beraber özellikle akla muhalif olan durumlarla ilgili hadislerde onu hatadan uzak görmüyorlardı. Burada râvînin hadisi mana olarak rivâyet ederken değiştirmiş olabileceği şüphesi vardır. İşte bu da bu çeşit hadisler içerisinde. Bundan dolayı Reşid Rızâ şöyle demektedir: “Zikri geçen sinek hadisi hem rivâyet ve hem de şeriat yönünden garip (tuhaftır).”⁵⁴⁹

O halde Reşid Rızâ bu hadisi dört yönden reddetmektedir. İkiisi metin ve mana yönüyle, diğer ikisi ise isnadı yönüyledir. Onda râvînin vehme düşme ve hadisi mana olarak nakletme zannı vardır. Diğer bir sebep ise sahabe ve ilk nesilin bu hadis ile amel etmemeleridir.

Reşid rızanın tenkit ettiği dört noktaya ele alacak olursak; Birincisi, ona göre göre bu hadis görüş olarak gariptir: Bu asırda bu hadisi duyan birisinin sinek kanatlarının birisinin zehir ihtiva edeceğini anlaması mümkün değildir. İkincisi sineğin bu zehirden temiz olmasıdır. Ve bunun varlığını tespit eden ilmi

⁵⁴⁸ Buhârî, Bid’ül’l-Halk, 16 (h.no. 3320).

⁵⁴⁹ Reşid Rızâ, “Fetâva’l-Menâr”, 29 (1928), 37.

araştırmalar da olmamıştır. Çıplak gözün göremediğini gösteren mikroskop ve çağdaş cihazlar da böyle bir bilgi vermemektedir. Reşid Rızâ şöyle demektedir: “Hangi kanadında zararlı zehir olduğu ve hangi kanadının temiz olduğunu ayırmak mümkün değildir. Bu hadis sahih bile olsa, râvî tarafından bir karışıklık olmasa dahi ve bunun manasının bu zamanda bilinenin dışında da olsa makul olan bunun Yüce Allah’ın vahyi ile olmasıdır. O zaman, kimyevi tahlil ve mikroskobik incelemeler gibi modern kurallar üzerine bina edilmiş doktorların araştırmaları ile bunu bilmek mümkündür. Sineğin sağ ve sol kanatlarını aynı seviyede bir araya toplar. Sonra en büyük bir mikroskopla bakar ve sonra da tahlil yapar. Ve bu teorilerdeki gibi terkinin değişip değişmediğine, canlılar üzerinde bir tesiri olup olmadığına bakar. Şayet kesin deney ile teoride galip olduğu gibi her iki kanattaki zarar eşit çıkarsa kesin vakıanın hadisin metnine – ki o da zannidir- muâriz olduğu sabit olmuştur.”⁵⁵⁰

İkincisi, bu hadis şeriata göre de gariptir: Bu da şer’î fayda ve zarar kaidelerine muhalif olmasından dolayıdır. Reşid Rızâ şöyle demektedir: “Her kesin zararlı olan kesin haramdır ve her zanni zararlı ise ya tahrimen şayet zan zayıf ise en azından tenzihen mekruhtur” genel şariat kaidelerindendir. Sineğin içine düştüğü sıvıya onun batırılması zararının haram olması ve necastten uzak durma kaideleriyle uyuşmamaktadır.”⁵⁵¹

Üçüncüsü, hadis âhâddır: Âhâd hadis, beklenen bir zarara götürecek ilmi bir durum için delil göstermede yeterli değildir. Reşid Rızâ bu konuyu şöyle ifade etmektedir: “Şayet teorideki umumiyetteki gibi kesin deney ile her iki kanattaki zararın eşit olduğu ispatlanırsa, kesin olan vakıa zanni olan metine ters olduğu sabit olur. Çünkü o, âhâd haberdur, şayet zahirde olduğu gibi te’vili yoksa sahih olmadığına karar verilir. Şeyhu’l-İslam İbn Teymiye’nin *el-Akl ve’nakl* isimli kitabında açıkladığı gibi akli, nakli ve muhtelif ne varsa kesin olanı zanni olana tercih konusunda ihtilaf yoktur.”⁵⁵²

⁵⁵⁰ Reşid Rızâ, “Fetâva’l-Menâr”, 29 (1928), 37.

⁵⁵¹ Reşid Rızâ, “Fetâva’l-Menâr”, 29 (1928), 37.

⁵⁵² Reşid Rızâ, “Fetâva’l-Menâr”, 29 (1928), 37.

Dördüncüsü, onunla amelin terk edilmesi: Hadisi rivâyet eden râvîlerin hiç birisinin onunla amel ettiği varid olmamıştır. Bu da araştırmacıyı, onların içlerine bir şeyler düştüğünü veya onların bunu şeriatın özel kılmadığı işlerden sayıp onunla amel etmediklerini hissettirmiştir. Usûlü'l-fıkıhta amel sözden önce gelir. Reşid Rızâ sözlerine şöyle devam etmektedir: “Hiçbir Müslümanı onunla amel ettiğini görmediğim gibi, hiçbir yerde de okumadım. Görünen o ki, onlar bu hadisi diğerleri gibi şeriata girmeyen hadislerden olup, tıbbi ve ilaçsal tedavilerle ilgili konulardan saymışlardır.”⁵⁵³

Yukarıda geçenlere ilave olarak Reşid Rızâ, bu hadis hakkındaki görüşünü daha önce anlattıkları, isnadındaki hataya ve Buhârî'nin bu hadisi *Câmi'*ine koymasının onu illetli olmaktan korumayacağına işaret olması için özetlemektir. Reşid Rızâ isnâddaki hatanın kaynağının Benî Züreyk'ın kölesi Ubeyd b. Huneyn olduğunu düşünmektedir. Zira onun medârı Ubeyd b. Huneyn'dir. O, bunu rivâyet ederken yalnız kalmıştır. Ve o, İbn Ömer, Nâfi' ve Mâlik gibi adalet, ilim ve zaptına güvenilen meşhur imamlardan değildir. İşin bir garip yönü daha onun Ebû Hureyre'den rivâyeti olduğu *Tehzîbü't-Tehzîb*'de zikredilmemiştir. Eğer ikisi arasında başka bir râvi varsa bu, munkatı bir hadistir.”⁵⁵⁴

Her ne kadar birinci maddede zikredilen hadisin metnini tartışma, akla ve vakiya ters düşmesi ve onunla amel edilmemesi konularında Reşid Rızâ ile aynı görüşte olmamıza rağmen, ikinci maddede zikredilen hadisin isnadını tartışma konusunda onunla aynı görüşü paylaşmıyoruz. Zira Reşid Rızâ, Ubeyd b. Huneyn hakkında daha hiç kimsenin ileri sürmediği yeni garip bir konuyu dile getirmiştir. Çünkü onu Hristiyanlardan saymıştır. O yabancı Müslümanlardan hadis rivâyet etmektedir. Buhârî'nin onun hadisini rivâyet etmesinin sebebi ise cerh eden (tenkit eden) birisini bulmamış olması ve tenkit edilmemeyi de güvenilir saymasıdır.”⁵⁵⁵

⁵⁵³ Reşid Rızâ, “Fetâva'l-Menâr”, 29 (1928), 37.

⁵⁵⁴ Reşid Rızâ, “Fetâva'l-Menâr”, 29 (1928), 37.

⁵⁵⁵ Reşid Rızâ, “Fetâva'l-Menâr”, 29 (1928), 37. Ahmed Muhammed Şakir'in bu hadis hakkındaki değerlendirmesinden dolayı Reşid Rıza'ya olan eleştirisi için bkz. Ebû Abdullah Ahmed b.

Sonra bu hadis, (onunla ameli) terkinden dolayı Müslümanın kınanacağı veya terkinin dinden birşeyi terketmiş sayılacağı yeni bir hadis olarak gelmemiştir. Bilakis o isteyen alıp isteyen terk edebileceği ilave bir kemalet (olgunluk) emridir. Burada kalp tercih mekânıdır. Kim kalbine danışır da kalbi onunla amel etmeye fetva verirse onunla amel eder. Kimin kalbine başka bir şey düşerse o da kınanmaz. Bu aynı zamanda Reşid Rızâ'nın görüşüdür. Nitekim bu konudaki düşüncelerini şöyle dile getirmektedir: “Müslümanın kalbine İbn Huneyn'in rivâyetlerinin sahih olmadığı şeklinde bir düşünce galip olursa ve sinek hadisinin konusunun garabetinden şüphelenirse dininden bir şey kaybetmiş değildir.”⁵⁵⁶

Ancak Reşid Rızâ'nın burada söylediklerinin delili yoktur. Delil göstermeden nasıl olur da bir râvînin Hıristiyan olduğuna karar verebilir. Hadis imamlarının –ki İmam-ı Buhârî onların başıdır- râvî için koymuş olduğu şartların en önemlisi râvînin Müslüman olması şartıdır. Buna rağmen Reşid Rızâ İbn Huneyn'in Hıristiyan olduğuna nasıl karar verir?

Ayrıca Reşid Rızâ onu, meçhûl bir râvî olarak nitelemektedir. Müttekaddim hadis âlimlerine meçhulün rivâyeti zayıftır. Buhârî meçhul rivâyeti zayıf görmektedir. O halde meçhul (bilinmeyen) bir râvîden nasıl hadis rivâyet eder? İşin doğrusu Reşid Rızâ'yı başkasıyla karıştırmaktadır.

Ubeyd b. Huneyn'in hayatını incelersek, Ebû Hâtîm, Buhârî, Müslim ve İbn Sa'd gibi birçok hadis âlimi onu güvenilir kabul ettiklerini ve ondan hadis rivâyet ettiklerini görürüz.⁵⁵⁷ İbn Hibbân onu güvenilirler içinde zikretmektedir.⁵⁵⁸ İbn Hacer de onun hakkında “Güvenilir, az hadis rivâyet etmiştir”⁵⁵⁹ demektedir. Buhârî ve Müslim onun az hadis rivâyet ettiği

Muhammed ibn Hanbel Şeybani, *el-Müsned*, şrh. Ahmed Muhammed Şakir, (Kahire: Dârü'l-Hadis, 1995/1416), 12/124-125.

⁵⁵⁶ Reşid Rızâ, “Fetâva'l-Menâr”, 29 (1928), 37.

⁵⁵⁷ el-Hafız Yusuf b. Abdurrahman el-Mizzî, *Tehzibu'l-Kemali fî Esmâi'r-Ricâl*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1400/1980), 19/197.

⁵⁵⁸ Ebû Hâtîm Muhammed et-Temîmî ed-Dâramî İbn Habbân, *es-Sikât*, thk. el-Muîd, (Haydarabâd: Dâiratü'l-Meârifî'l-Osmaniyye, 1393/1973), 5/133.

⁵⁵⁹ İbn Hacer, *Takribü't-Tezhîb*, 1/376.

konusunda hemfikir olmalarıyla beraber sahihlerinde ondan rivâyet etmişlerdir. Reşid Rızâ onun Hristiyan olduğuna nasıl karar verdi anlayamadık?

Sinek hadisini reddedenler biri olan Muhammed Tevfik için kaleme aldığı “Muhammed Tevfik Sıdkî’nin Sinek Hadisini Kabul Etmemesinden Dolayı Tekfir Edilmesi”⁵⁶⁰ makalesinden dolayı bazı ulema Reşid Rızâ’yı tekfir etmiştir. Reşid Rızâ bu makalesinde Muhammed Tevfik Sıdkî’nin görüşünü haklı çıkarmaktadır. Sonra da sinek hadisindeki kaidelerden bazılarını zikretmektedir. Onun zikrettiği kaidelerin en önemlileri ise şunlardır:⁵⁶¹

1. Muhammed Tevfik Sıdkî, bu hadisin sıhhatini yazı olarak tenkit etmemiştir. Ancak bunu doğru kabul etmek, insanları İslam’dan uzaklaştıran eleştirilerden ve bu eleştiriden onun metninde sıhhatine engel olan bir illetin varlığını kabul etmekten başka çıkış yolu bulamayan imanı zayıf ve ilmi kıt bazı Müslümanların dinden dönmesine sebep olduğunu bildiği için tenkit etmektedir. O öyle inanmaktadır.

2. Yüce Allah Müslümanları Sahih-i Buhârî’yi okumak ve kendisine göre sahih olmasa ve İslam usullerine ters olduğuna inansa dahi onun içinde bulunanlara iman etmekle mükellef kılmamıştır.

3. Bu hadisin metninin mevzuu İslam akide, ibadet ve şariatlerinden birisi olmadığı gibi Müslümanların kendisiyle daima amel ettiği ibadetlerden de değildir. Bilakis, ehlinin, büyük râvîler tarafından rivâyet edilen Buhârî ve Müslim’in sahih kabul ettiği şariat hadislerinin bazılarıyla amel etmeyi terk eden mezheplerden bir mezhepten başka bir şey değildir. Bu ya içtihadî bir illet için ya da tam taklit içindi.

Aynı şekilde Reşid Rızâ “es-Sünnetu ve Sıhhatuha eş-Şeriatu ve Metânetuhâ” başlıklı makalesinde, Ebû Hureyre (r.a)’ı kasıtlı veya kasıtsız hatanın kaynağı olmaktan tamamen uzak tutarak, onun hadisindeki hata

⁵⁶⁰ Muhammed Tevfik Sıdkî, “Sinek ve Zararları Hakkında,” *el-Menâr*, bu makalede sineğin zararlarını, onların taşıdığı virüs ve bakterileri, sineklerin çeşitlerini ve her çeşidin yaydıklarını tıbbî bir ilim diliyle anlatmaktadır. Daha sonra Buhârî hadisini yorumlamakta ve tıbbî zararları ile metine muhalefeti üzerine onu aklen reddetmektedir, 18/ 433.

⁵⁶¹ Reşid Rızâ, “Fetâvâ’l-Menâr”, 29 (1928), 37.

kaynağının sebeplerini tartışmakta, hatanın sonraki dönem tabakalarındaki isnad tabakalarında olabileceğini tercih etmekte ve bunun dört ihtimalden olabileceğini ifade etmektedir.⁵⁶²

1. Genel olarak isnadı sahih de olsa musanniften Ebu Hureyre'ye (r.a) kadar ki rivâyet zincirinde şaibeli bir râvînin bulunması.

2. Bu hadis veya eserin Ebû Hureyre (r.a)'dan mana olarak rivâyet edilmiş olması. Kendisinden sonra gelen râvîlerin birisinin anlamasında karışıklık olması ve onu anladığı gibi nakletmesi.

3. Ebû Hureyre (r.a)'ın rivâyet ettiği, hadis olmayıp bizzat kendi görüşü veya kendisinden rivâyet ettiği kişinin görüşü olması ve bazı râvîlerin onun görüşü olarak söylenmeyeceği çıkarımlarından dolayı onu hadis saymaları. Âlimler, sahabenin sözü görüş olarak söylenmeyecek şekilde ise onun Rasûlüllah (s.a.v)'e izafe edilme hükmü vardır. Onun bırakılması doğru olmaz. İnsanlar onu anlamada farklılık gösterirler. Bazıları onu hadisten sayarlar, bazıları ise hadisten saymazlar.

4. Ebû Hureyre'nin (r.a) onu, Ka'bu'l-Ahbâr gibi sonradan Müslüman olmuş ehl-i kitaptan dinleyerek veya onların kitaplarından görerek rivâyet etmiş olması. Bu durumda Rasûlüllah (s.a.v)'e izafe kabilinden sayılması görüşüne yer yoktur. Ebû Hureyre'nin (r.a) Ka'bu'l-Ahbâr'dan (r.a) hadis rivâyet ettiği sabittir.

Reşid Rızâ, sözlerini sorunlu hadisler hakkındaki görüşünü süzerek özetlediği şu cümlelerle tamamlamıştır: “İçerisinde sorun olan hadisler Rasûlüllah'a (s.a.v) veya Ebû Hureyre'ye (r.a) ya da bir başkası gibi sahabeden birisine izafe edilirse, ilk olarak senetleri çok ince bir şekilde araştırılır. (Senetteki) bazı râvîlerin aleyhinde söylenmiş söz varsa bu bizim için yeterlidir. Aynı şekilde hadiste irsal (senetteki râvîlerden biri veya birileri karşılaştığı veya çağdaşı olduğu başka bir râvîden işitmediği bir hadisi “dedi” şeklinde rivâyet etmesi) veya inkıta' (rivâyet zincirinde bir kopukluk) olması da bizim için yeterlidir. Bunlar yoksa çıkış için bundan başka yönlere bakarız. Mesela, mana

⁵⁶² Reşid Rızâ, “es-Sünnetü ve Sıhhatüha eş-Şeriatü ve Metânetüha”, 19 (1916), 37.

olarak nakletmesi veya başka sebeplerden râvînin yanlış yapması. En kötü ihtimal da bu hadisin ehl-i kitaptan kabul edilerek alınmış ve dayandırılmamış olmasıdır.”⁵⁶³

Yukarıda zikredilenlere takiben Reşid Rızâ’nın ayıpladığı önemli bir konuya işaret etmek istiyoruz. O, sinek rivâyetini mücerret akıl ile değerlendirmiştir. Ve onu muasır konumu ile hikâye etmiştir. Ne var ki her zamanın başka asırlarda tatbik edilmesi mümkün olmayan âdet ve özellikleri olduğunu göz ardı etmiştir. İnsan akli, hicri on dördüncü asırda sineği kabın içine daldırılıp daha sonra onu içmeyi kabul etmez. İlk asırlarda alimler farenin yemeğe düşmesi ve onu ifsat etmesini tartıştılar. Nebevî naslarda bu varid olmuştur. Meymune (r.a)’den şöyle rivâyet edilmiştir:

أَنَّ فَاَرَةً وَقَعَتْ فِي سَمْنٍ فَمَاتَتْ، فَسُئِلَ النَّبِيُّ عَنْهَا فَقَالَ: أَلْقَوْهَا وَمَا حَوْلَهَا وَكُلُّوه

“Yağın içine fare düştü ve orada öldü. Rasûlullah (s.a.v)’e bundan sorulunca ‘Onu ve onun etrafındakileri atın. (Gerisini) yiyin’ buyurdu.”⁵⁶⁴ Reşid Rızâ bu hadis-i şerifin metnini ve senedini geçersiz saymayarak sahih kabul etmiştir. Fareden daha hafif olanı aklen nasıl uzak görmektedir?

Hayvanların artıkları gibi bu konularla ilgili meseleler fıkıh kitaplarında tartışıldı ve sahih kitaplardaki değişik hadisler bu başlıklar altında rivâyet edildi. Bu şuna işaret etmektedir: Geçmiş toplumların aşırı yoksullukları, onları yemek ve içeceklerinin rivâyetlerde zikri geçen haşare ve hayvanlardan kurtarmaya zorladığına, hatta içine sinek düşen kaptan başka kapları olmadığına işaret ediyor. Ya da hayvan artığından bir şeyin karışması veya içinde bir fare dahi ölmüş olsa, geçen rivâyete uygun olarak İslam’ın ruhsatı gelmiş ve onlardan bazılarının yeme ve içmede nefislerine ağır gelen darlık ve zorluğu onlardan kaldırmıştır.

O halde mesele mubahlıkla ilgilidir. Bu işin daha ötesi yoktur. Rasûlullah (s.a.v)’in bu şekilde yorumlaması da onların başka kabı olmadığı için ondan kurtulmalarının verdiği zararı hafifletmekten veya o kabın onların rızık kaynağı

⁵⁶³ Reşid Rızâ, “es-Sünnetu ve Sihhatuha eş-Şeriatu ve Metânetuhâ”, 19 (1916), 97.

⁵⁶⁴ Buhârî, ez-Zebâihu ve’s-Saydü, 33 (h.no. 5538).

olmasından başka bir şey değildir. Mesela koyun ve ineklerini sağıp sütlerini satan çoban ve çiftçiler gibi. Onların kaplarına sinek düşmüş olabilir. Rasûlullah (s.a.v) onların (bu sıkıntısını) hafifletmiş ve hükmünü bildirmiştir. Onun hükmü de o kaptan yemenin caiz oluşudur. Sonra da sineğin kaba düşmesinden dolayı kendilerine isabet edecek hastalık korkularını gidermek için sineği tamamen o kaba daldırmalarını tavsiye etmiştir. Böylece onların içinde bulundukları psikolojik durumun tedavisine işaret etmiştir.

O halde mesele fikhi değildir. Rasûlullah (s.a.v)'in o zaman ehlinin anlayacağı bir dil ile içine sinek düşen su kabından içmekten dolayı kendisine hastalık bulaşacağı vesvesesini kaldırmasıyla insanın psikolojik bir sıkıntı içinde yaşamasını değiştirmiştir. Zamanla bu durum değişmiş onlardan sonra gelenler bunu kabul etmemişlerdir. İşte bu, geçmişlerin anlayışları üzerine hadise emsal bir yönlendirmedir.

C. Cin Hadisleri

Cinlerin varlığı Yüce Allah'ın kitabındaki ayet-i kerimeler ve Rasûlullah (s.a.v)'in sahih hadisleri ile sabittir. Ayet-i kerime ve hadis-i şerifler, cinlerin vasıflarını bildirmiş ve onların yaratılış şekillerini açıklamışlardır. Ancak onların tariflerini zikretmemiş ve okuyan veya dinleyen başka bilgiye ihtiyaç duymayacağı şekilde onları belli bir kayıt altına almamıştır. Bundan dolayı Menâr Ekolü cinlerin cinlerden bahseden rivâyetleri reddetmiş ve onların hallerini belirten ve hakikatlerini açıklayan birçok hadisin te'vilini kabul etmemişlerdir. Çünkü te'vil Yüce Allah'ın kitabında bildirdiği ve Rasûlullah (s.a.v)'in sünnetinde açıkladıkları üzerine bir ilavedir. Menâr Ekolü, cinleri Kur'ân ayetleri ve nebevi hadislerinden bağımsız bir şekilde tarif etmiştir. Reşid Rızâ'nın bu konudaki görüşü şöyledir: “Cinler, gayp âleminden gizli ve kapalı varlıklardır. Bütün dinler onları kabul etmişlerdir. Bizim onlar hakkındaki yolumuz ise Yüce Allah'ın kitabında haber verdiği ve Rasûlullah (s.a.v)'den sahih olarak gelen her şeye iman etmeye mecbur oluşumuzdur. Onda akideye

giren kesin bir şey yoktur. Masumun haberinden yanımızda sabit olanın üzerine de ilave yapmayız.”⁵⁶⁵

Menâr Ekolü’ne göre cin meleklerden bir türdür. Melekler ile cinler arasında birisini öbüründen ayıracak öz bir ayıracın varlığına işaret eden bir delil yoktur. Ayet-i kerimelerin bildirdiği gibi o vasıfların değişmesiyle sınıfların da değişmesinden ibarettir. Onlara göre cinler meleklerden bir sınıftır. Ve bu hususta Kur’ân-ı Kerim’deki Yüce Allah’ın *وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَبًا* “Onlar, Allah ile cinler arasında bir neseb (hısımlık bağı) uydurdular”⁵⁶⁶ ayet-i kerimesinde âlimlerin çoğunluğuna göre cin lafzını meleklerle ve Nas Sûresi’nin son ayetinde de şeytanlara ıtlak etmesini delil olarak sunmaktadırlar. Muhammed Abduh’a göre aralarındaki fark ise şöyledir: Melek ve cinlerin mantıki bir tarifini yapmak mahzurludur. Zira onlar gayp âleminde. Cin ismi gizli ve kapalı bir mana ifade etmede ortak kullanılmaktadır. Makul olan onların resim olarak tanıtılmasıdır. O da cinlerin dışında meleklerle ait olan taat ve ismet gibi sıfatlardır. O melekler gizli ruhsal cins olmaları yönünden insanlar içindeki peygamberler gibidirler. Şeytanlar ise zalim, günahkâr ve fasık insanların en şerlileri gibidirler. Diğer cinler ise fesat ve salakta farklı olan diğer insanlar gibidirler.⁵⁶⁷

Menâr Ekolü, cinler ile ilgili rivâyetleri hadis ilmine göre te’vil etmiştir. Cinlerin durumuyla ilgili hadislerde gelen birçok tafsilatı tartışmışlardır. Menâr Ekolü’nün cinler hakkındaki görüşünü Reşid Rızâ cin tarifinde şöyle özetlemiştir: “Kelamcılar diyor ki, ‘Cinler, görülmeyen gizli canlı cisimlerdir.’ Biz de Menâr’da defalarca ifade ettik. Bu asırda büyük mikroskoplara vasıtasıyla öğrenilen canlı, gizli cisimler bugün mikrop olarak isimlendirilmektedir demek doğru olur. Onun cin türünden olması da doğru olur. Onların birçok hastalığın sebebi olduğu tespit edilmiştir.”⁵⁶⁸

⁵⁶⁵ Reşid Rızâ, “el-Büheyretü’s-Sâniyetü: İnkârü’l-Cin”, *el-Menâr*, 32 (1932), 767.

⁵⁶⁶ Sâffât 37/158.

⁵⁶⁷ Reşid Rızâ, “el-Büheyretü’s-Sâniyetü: İnkârü’l-Cin”, 32 (1932), 767.

⁵⁶⁸ Reşid Rızâ, *Tefsiru’l-menâr*, 3/80.

O halde Menâr Ekolü'ne göre cin, mücerret gözle görülmeyen, bu mahlûk türünden veya o mahlûkun yaratıldığı maddeden ya da onun kendisi için yaratıldığı vazifeden uzak her canlı varlık için kullanılan terimdir. Mesela bakteriler, mikroplar ve virüslerin her biri cinlerden bir türdür. Bunların cin olarak isimlendirilenlerin içine girmesi uygundur. Bundan dolayı Reşid Rızâ şöyle demektedir: “الجن Cin, والجان cân, والجنة cinne kelimeleri ج ن ن c-n-n maddesinden alınmıştır. Bu madde kapalı ve gizliliğe işaret etmektedir. Kâmûs'ta şöyle geçmektedir: ‘Sana kapalı olan her şey sana gizlidir.’⁵⁶⁹ Şeytan ise lügatta, her azgın şeye denir ki, bu hayvan da olabilir.”⁵⁷⁰

Bunun için Reşid Rızâ, cin hakkında gelen rivâyetleri, onun türlerini ortaya çıkarıcı olarak değerlendirmekte ve şöyle demektedir: “Cinlerin birçok türü olduğu varid olmuştur. Yeryüzünün haşaraları da bunlardandır. Meleklerden ve gayp âlemlerinden bazılarının kâinattaki bir kısım işlerle görevlendirilmesine ve onlar için sebep olmasına aklen ve ilmen bir engel yoktur.”⁵⁷¹

Böyle yönelmelerinin ve tarif etmelerinin sebebi, Menâr Ekolü sahiplerinin yanında bulunan temel kaidedir. O kaideye göre ilim ve din çatışmaz. Onlardan her biri diğerini tamamlar. İlmi gelişmeler, din âlimlerinin zihinlerinde bulunan eski şüpheleri yok etmiştir. İlim adamları, gözle görülmeyen mahlûkların fezâmızda yaşadığını ancak onları göremediğimizi keşfedince aramızda yaşayan kâinatların mevcudiyeti şüphesini gidermiş oldu. İşte gözle göremediğimiz o varlıklar da cinlerdir.

Menâr Ekolü, cin ve şeytanlardan bahseden sünnet-i nebevideki tüm rivâyetlere bu düşünceyle yaklaşmışlardır. Rasûlüllah (s.a.v)'in

كُلُّ بَنِي آدَمَ يَمَسُّهُ الشَّيْطَانُ يَوْمَ وَلَدَتْهُ أُمُّهُ، إِلَّا مَرْيَمَ وَابْنَهَا

“Dünyaya gelen hiçbir çocuk yoktur ki, şeytan ona dokunmasın. Çocuk şeytanın dokunmasından feryad ederek ağlar. Bundan yalnız Meryem'in oğlu

⁵⁶⁹ Meciddin Muhammed b. Yakup Firûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-Muhît*, thk. Muhammed Neîm el-Urkusûsî, 8. Baskı, (Müessesetü'r-Risale, 1426/2005), 1/1187.

⁵⁷⁰ Reşid Rızâ, “Fetâva'l-Menâr”, 7 (1904), 702.

⁵⁷¹ Reşid Rızâ, “Şüphetü't-Tâini'l-Muharrafi fî Mes'ele'l-Melâiketi”, *el-Menâr*, 32 (1932), 758.

(İsa) (a.s) ile annesi müstesnadır”⁵⁷² hadis-i şerifini Muhammed Abduh’un görüşü doğrultusunda temsil kabilinden te’vil etmişlerdir. Zira burada mess (dokunma), saptırmayı arzu etmek manasınadır. Yoksa hakiki manada cinin insana dokunması değildir. Yüce Allah’ın salih peygamberleri için saptırma söz konusu olamaz. Ve İsa (a.s) peygamber olarak dünyaya gelmiştir. Nitekim Yüce Allah onun hakkında şöyle buyurmaktadır: *قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا* “(Allah’ın bir mucizesi olarak İsa şöyle) dedi: “Şüphesiz ben Allah’ın kuluym. O bana kitab verdi ve beni bir peygamber yaptı.”⁵⁷³ Şeytanın Yüce Allah’ın peygamberlerinden bir peygamberin kalbine dünya sevgisini süslemesi mümkün değildir.⁵⁷⁴

Aynı şekilde şu hadis-i şerifi de böyle tefsir etmişlerdir:

مَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ، إِلَّا وَقَدْ وَكَّلَ بِهِ قَرِينُهُ مِنَ الْجِنِّ قَالُوا: وَإِيَّاكَ؟ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ: وَإِيَّايَ، إِلَّا أَنْ اللَّهَ أَعَانَنِي عَلَيْهِ فَأَسْلَمْتُ، فَلَا يَأْمُرُنِي إِلَّا بِخَيْرٍ

“Sizden hiçbir kimse yoktur ki, kendisine cinlerden bir arkadaş kılınmamış olsun buyurdu. Ashab: Yâ sana yâ Rasûlallah? Dediler. Bana da şu kadar var ki, Allah onun hakkında bana yardım etti de o müslüman oldu. Artık bana hayırdan başka bir şey emretmiyor buyurdular.”⁵⁷⁵

Bu hadis-i şerifi Âdemoğluna hastalık bulaştıran mikroplar kabilinden açıklamışlardır. O şerre çeken kuvvet; insanı şeriata muhalif davranmaya iten bir saiktir. Şeytanın nefisteki tesiri, mikropların bedendeki tesiri gibidir. Reşid Rızâ şöyle demektedir:

“Her insanı cinden olan şeytanlar batıl ve şerri süsleyerek vesvese verir. Fısk ve fücür ile onu saptırır. Gizli hayvan cinlerinin canlı bedenlere karışıp onların yapısını bozduğu, hastalık ve dert bıraktığı gibi beşer ruhları cinsinden olan bu gizli yaratık, batıl ve şerri gücü nispetinde (hak ve hayır ile birbirine) karıştırır. İnsanlar, binlerce yıl, bu canlı varlığın bedenlere nasıl girdiğinden, hastalık ve dertleri nasıl kuvvetlendirdiğinden ve hatta vebâ ve diğer hastalıkları

⁵⁷² Müslim, Fezail, 40 (h.no. 2366).

⁵⁷³ Meryem 19/30.

⁵⁷⁴ Reşid Rızâ, “el-Büheyretü’s-Sâniyetü: İnkârü’l-Cin”, 32 (1932), 767.

⁵⁷⁵ Müslim, Sıfatü’l-Kıyame ve’l-Cenneti ve’n-Nâr, 16 (h.no. 2814).

fiili olarak nasıl oluşturduğundan habersiz yaşıadı. Ta ki bu asrın doktorları onu keşfetti ve küçük organizmaları büyüten, hatta binlerce kat büyük gösteren mikroskoplar icat edip onlarla bu gizli canlıların insan bedenine giriş yol ve yerlerini öğretiler. Şayet eski Mısır, Yunan, Hint veya Arapların en büyük doktorlarına “Yeryüzünde gizli can sahibi türler var. Onlar sivrisineğin hortumu, pire ve bit veya hava, su ve yemekler ile insan bedenine giriyor ve olağanüstü bir hızla astronomik olarak çoğalıyor ve onun çoğalmasıyla da hastalıklar ve öldürücü vebâlar oluşuyor” denseydi, onlar şöyle derlerdi: “Bu mecnunların hayal sözüdür.” Ancak esas garip olan bunun bedenlerde olduğu keşfedildikten sonra ruhlarda olanı inkâr edenin halidir. İnsanların binlerce seneden beri onların (hak ile batılı) karıştırmalarına vâkıf olamadıkları için ruhların durumu daha gizlidir. Aslında beden cinlerinin (gözle görülmeyen organizmaların) varlığı eserlerde rivâyet edildi. Şayet sadece kendileriyle görülebilen bu mikroskoplar icat edilmeden o mikro organizmaların varlığı açıklansaydı, peygamberlerin getirdiği cin haberlerini uzak görme (düşüncelerinin) artmasıyla birçok insan için bu fitne olacaktı.”⁵⁷⁶

Reşid Rızâ bu sözlerini şu hadis-i şerif ile delillendirmektedir: “تَكْبُّوا النَّسَمَةَ الْعَبَارَ فَإِنَّ مِنْهُ تَكُونُ النَّسَمَةُ” “Tozlara yüzünü dönün. Muhakkak ki onda can sahibi varlıklar vardır.”⁵⁷⁷ Reşid Rızâ’nın da kabul ettiği gibi “neseme” kelimesi ruh taşıyan varlık demektir. Bu ruh astım ve başkaları gibi hastalıkları insanlara isabet ettirmektedir. İşte o da bakteri türünden olup (aynı zamanda) cin taifesindendir.”⁵⁷⁸

Menâr Ekolü, cin mevzuuyla ilgili bütün rivâyetlere yaklaşımı böyledir. Mesela Rasûlüllah (s.a.v) şöyle buyurmaktadır:

خَمَرُوا الْآبِيَةَ، وَأَوْكُوا الْأَسْقِيَةَ، وَأَجِيفُوا الْأَبْوَابَ وَاكْفِتُوا صَبِيَانَكُمْ عِنْدَ الْعِشَاءِ، فَإِنَّ لِلْجَنِّ انْتِشَارًا وَخُطْفَةً، وَأَطْفِنُوا الْمَصَابِيحَ عِنْدَ الرُّقَادِ، فَإِنَّ الْفُؤَيْسِقَةَ رُبَّمَا اجْتَرَّتِ الْفَتِيلَةَ فَأَحْرَقَتْ أَهْلَ الْبَيْتِ

“Yemek kaplarınızı örtün. Su kırıbalarının ağızlarını bağlayın. Kapıları

⁵⁷⁶ Reşid Rızâ, “el-Büheyretü’s-Sâniyetü: İnkâru’l-Cin” Yazar, 32 (1932), 767.

⁵⁷⁷ Sünnet kitaplarında onun aslı yoktur. İbnü’l-Esir “Nihaye” kitabının “neseme” maddesinde getirmiş ve onun hadis olduğunu söylemiştir. Elbânî ise aslının merfu olduğunu bilmediğini zikretmiştir. Bk. el-Elbânî, *Silsiletü’l-Ehâdisi’d-Daîfeti ve’l-Mevdûati*, 1/62. (h.no. 6)

⁵⁷⁸ Reşid Rızâ, “el-Büheyretü’s-Sâniyetü: İnkâru’l-Cin” 32 (1932), 767.

kapatın. Yatsıda çocuklarınızı giyindirsin. Zira cinlerin yayılma ve kaçırma özelliği vardır. Yatarken lambaları söndürün. Fareler fitili çeker de ev halkını yakabilir.”⁵⁷⁹ Başka bir hadis-i şerifte şöyle buyurmaktadır:

فَنَاءُ أُمَّتِي بِالطَّعْنِ وَالطَّاعُونِ. فَقِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، هَذَا الطَّعْنُ قَدْ عَرَفْنَاهُ، فَمَا الطَّاعُونُ؟ قَالَ: وَخُزْ أَعْدَائَكُمْ مِنَ الْجِنِّ وَفِي كُلِّ شَهْدَاءٍ

“Ümmetimin yok olması, yaralanma ve tâûndan (vebâ) hastalığından olacaktır. Denildi ki, ‘Ey Allah’ın Rasûlü! Yaralanmayı biliyoruz. Tâûn ne demektir?’ Rasûlüllah (s.a.v) şöyle buyurdu: “Cinden olan düşmanlarınızın dürtmesi, iğnelemesidir.”⁵⁸⁰ Bu hadislerde vârid olan cinden maksat bakteri ve bu vakitlerden maksat ise hastalıkların yayıldığı vakitlerdir. Hadiste geçen dürtmek, iğnelemek kelimelerinin ısırarak, sokmak manasına gelmektedir. Mikroplar bu sokmayla oluşur vebâyı yayar.”⁵⁸¹

Yukarıda geçen rivâyetler cinlerden bir türle ilgilidir. O da maddi olan bakteridir. Ancak Menâr Ekolü *الدَّمُ مَجْرَى الدَّمِ* “Muhakkak ki şeytan Âdemoğlunun kan damarlarında dolaşır”⁵⁸² hadis-i şerifiyle râvîlere delil getirmiştir. Orada maddi olmayan bir cin türü daha vardır. O da ruhani bir varlıktan başkası değildir. Reşid Rızâ şöyle demektedir: “Cin lafzı gizli olan (mücerret gözle görülmeyen) mahlûklara denir: ‘Onda maddi olan da vardır, ruhani olan da vardır. Bu canlılardan mikrop olarak isimlendirilenlerin maddi olması en layık olanıdır. O, veba ve kolera gibi hastalıkların sebebidir. Vebanın cinin sokmasından oluştuğunu bildirilen hadisi buna hamledilir. O insana musallat olmuştur. Bedende imkân bulunca birçoklarına gücü yetse de doğru ilimle de ona musallat olunmuştur. Ruhânilere gelince onların bedenlere tasallutu yoktur. O ancak vesveselerin ve zararlı çirkin düşüncelerin kaynağıdır. Bazı âlimler onu şöyle tanıtmaktadırlar: “O, kötülüğe çağıran manevi bir kuvvedir. Çoğunluğuna göre o, ruhlar âleminde müstakil bir âlemdir ki, kötü terbiyeden dolayı şerre hazır olan nefislerle irtibata geçer ve onların şerre

⁵⁷⁹ Buhârî, Bid’ül’l-Halk, 15 (h.no. 3316).

⁵⁸⁰ İbn Hanbel, 32:293, (h.o. 19528), Şeyh Şuayb Arnavud senedinin kuvvetli olduğunu söyledi.

⁵⁸¹ Muhammed Mustafa el-Merâğî, “İslahu’l-Ezheri’ş-Şerif, Müzekkiratü’l-Üstâzi’l-Ekberi’ş-Şeyhi’l-Merâğî Şeyhi’l-Ezher”, *el-Menâr*, 29 (1928), 327.

⁵⁸² Buhârî, İ’tikâf, 10 (h.no. 2039); Müslim, Selâm, 9 (h.no. 2174).

meylini kuvvetlendirir. Bundan dolayı iki sahih kitabında ve diğerlerinde bulunan şu hadis buna hamledilir.

إِنَّ الشَّيْطَانَ لَيَجْرِي مِنَ ابْنِ آدَمَ مَجْرَى الدَّمِ فَضَيِّقُوا مَجَارِيَهُ بِالْجُوعِ

“Şeytan, Âdemoğlu’nun kan damarlarında dolaşır. Açlıkla onun alanını daraltın.”⁵⁸³ Bu onun vesveseye imkân olmasından kinayedir.⁵⁸⁴

Her ne kadar Reşid Rızâ bakteriyi cinden bir tür olarak değerlendirse de ancak o insanın cini görmesini kabul etmemektedir. Hâlbuki ilim onu keşfetti ve büyüteç cihazlarla onu görmeyi başarmıştır. Ancak Reşid Rızâ, Yüce Allah’ın

إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ

“Çünkü o ve kabilesi, sizin onları göremeyeceğiniz yerden sizi görürler”⁵⁸⁵ ayet-i kerimesini de delil göstererek onların görülemeyeceğini savunmuştur.

Herhalde Reşid Rızâ, birinci türdeki maddi cinlerin görüleceğini bildirdi, maddi olmayan ruhani cinlerin ise büyüteç cihazlarıyla da olsa insan tarafından görüleceğini de kabul etmedi. Çünkü onlar maddi olmayan varlıklardır. Böyle yorumlamazsak onun sözünde tenakuz olduğu ortaya çıkar. Zira bugün ilim bakterilerin bütün cisim ve şekilleriyle görülebileceğini ispat etmiştir.

Bu (cinlerin) görünmesi bazı hocaların çarpılmaya karşı uyguladığı tedavide şer’î rukiyenin (okumanın) hükmüne yansdı. Reşid Rızâ rukiyenin tedavi ile arasındaki bağlantıyı kesin bir şekilde reddetti. Ve bu husustaki görüşlerini şöyle ifade etti: “Birçok mü’minin son asırlarda dini ruhsal tıp konusunda Yüce Allah’ın Rasûlüne indirmiş olduğu sınırlarda kalmaması ve onları Selef-i Salih’inden aldığı şekilde anlamaması, bilakis ona hurafe, bid’at ve sapıklıklar ilave etmeye devam etmesi ve bunları dinlerine delil, kâfirler için onları nefret ettirecek fitne yapmaları tam bir musibettir. Onların içlerinde

⁵⁸³ Sonundaki ilave hariç bu hadisin üzerinde ittifak vardır. Bu ilaveyi İmam-ı Gazâlî “İhya” da anlatmıştır. Tercih edilen bu ilavenin hadise tefsir olarak gelmiştir. Bazı râvîler bunu rivâyete dahil etmiştir. Bk. Mahmud el-Haddâd, *Tahrîcû Ehâdisi İhyâi Ulûmiddin*, (Riyad: Dâru’l-Âsime li’n-Neşr, 1408/1987), 2/607.

⁵⁸⁴ Reşid Rızâ, “el-Es’iletü ve’l-Ecvibe” 5 (1902), 51.

⁵⁸⁵ A’râf 7/27.

buldukları zararlı vesveselerden gereği gibi korkmadıklarını görürsün. Şeytanlar bedenleri hastalandırır ve çocukları kaçıır gibi zannederek, deccallerin saptırmasıyla onlar ancak cin ve şeytanlara tabi oluyorlar.”⁵⁸⁶

Aynı şekilde Reşid Rızâ insanların vücutlarından cin çıkarmak için şer’î rukiyyeyi de (hastaya okunmasını) de reddetmiştir. Bu ise cinlerin insan bedenine girmelerini kabul etmemesinden kaynaklanmaktadır. Rasûlullah (s.a.v) ve Selef-i Salih’inden rivâyet edilen insan bedeninden cin çıkarmayla ilgili bütün rivâyetler yanlış anlaşılmıştır. İşin doğrusu bunların hepsi insana bulaşan sinir hastalıklarıdır. O, sinir sistemini vuran ve orada sara ve o kabilden hastalıklar meydana getiren bakteri cinsindendir. Rukiyeciler de onu hastanın bedenine giren bir şey olarak algılamaktadır. Hâlbuki bu dine de ilme de muhaliftir. Reşid Rızâ bu konuda şöyle demektedir: “Şeytanın bazı insanlara temas etmesi aklen mümkün değildir. Ehli kitabın ve bizim yanımda hatta bütün milletlerin yanında bulunan bu tür rivâyetler ve sahibinin sara hastalığına yakalandığı bazı sinir hastalarına şeytan dokunmuştur veya inançın tesiri ya da kuvvetli ruhların Yüce Allah’a yönelip O’dan istemesiyle şifa elde edilmez sözleri karşısında hayret ediyoruz. Ve biz metaryalistler tarafından yönlendirilenlerle veya onların duyu organlarının ispat edemediği şeyleri inkâr edenlerle beraber değiliz. Bilakis peygamberler, âlimler ve her millette meşhur olanlardan manevi tevâturlar içerisinde ifade edilen rivâyetleri, bu meselenin aslının ispatı olarak görmekteyiz.”⁵⁸⁷

Reşid Rızâ, *el-Menâr*’da yazdığı bir makalede de görüşlerini şöyle ifade etmektedir: “İsa (a.s)’ın bazı hastaları tedavi etmesi ve aynı şekilde bazılarının Rasûlullah (s.a.v) buna benzer bazı hallerde tedavi ettiği şeklindeki iddiaları, Yüce Allah’ın İsa (a.s)’a ölümleri diriltme Rasûlullah (s.a.v)’e hastalara şifa verme gibi peygamberlere verdiği mucizelerdir. Bu peygamberlere ait bir makamdır ki, onlardan başkası oraya erişemez.”⁵⁸⁸

Menâr Ekolü’nün cinler ve onlarla ilgili rivâyet karşısındaki konumunu

⁵⁸⁶ Reşid Rızâ, *Tefsiru’l-menâr*, 8/ 327.

⁵⁸⁷ Reşid Rızâ, *Tefsiru’l-menâr*, 8/329.

⁵⁸⁸ Reşid Rızâ, “Süknâ’ş-Şeytan fî Bedeni’l-İnsan”, *el-Menâr*, 6 (1903), 709.

şöyle özetlemek mümkündür. Menâr Ekolü cinlerin varlığını inkâr etmemektedir. Ancak onları meleklerden bir tür olarak değerlendirmektedir. Bu asırda mikroskoplar vasıtasıyla bilinen mikrop gibi çıplak gözle görülmeyen her canlı organizmayı da onlara dâhil etmektedirler. Aynı şekilde hakiki manasıyla (şeytan cin) çarplamasını ve insan içine girmesini kabul etmemektedirler. Bu tip rivâyetleri de o anlayışa uygun şekilde te'vil etmişlerdir. Dokunmak bitişmekle ilgili varid olan rivâyetleri hakiki değil mikrop ve virüslerin sebep olduğu hastalıklar olarak te'vil etmişlerdir. Bundan dolayı da şer'î rukiyyeyi bu hastalıklara tedavi olarak kullanılmasını kabul etmemişlerdir.

D. Ureyniyyûn Hadisi

İmam-ı Buhârî ve İmam-ı Müslim'in Enes b. Malik (r.a)'dan rivâyet ettikleri hadis-i şerifi şöyle rivâyet ettiler:

"قَدِمَ أَنَسٌ مِنْ عُكْلٍ أَوْ عَرِينَةَ، فَاجْتَوَا الْمَدِينَةَ، فَأَمَرَهُمُ النَّبِيُّ ﷺ، بِلِقَاحٍ، وَأَنْ يَشْرَبُوا مِنْ أَبْوَالِهَا وَالْبَانِيَا، فَانْطَلَقُوا، فَلَمَّا صَحُّوا، قَتَلُوا رَاعِي النَّبِيِّ ﷺ، وَاسْتَأْفَوْا النَّعَمَ، فَجَاءَ الْخَبَرُ فِي أَوَّلِ النَّهَارِ، فَبَعَثَ فِي آثَارِهِمْ، فَلَمَّا ارْتَفَعَ النَّهَارُ جِيءَ بِهِمْ، فَأَمَرَ فَقَطَعَ أَيْدِيَهُمْ وَأَرْجُلَهُمْ، وَسُمِرَتْ أَعْيُنُهُمْ، وَأُلْفُوا فِي الْحَرَّةِ، يَسْتَسْقُونَ فَلَا يُسْقَوْنَ"

Ureyne (kabilesi) den bazı kimseler Medine'ye Rasûlullah (s.a.v)'in yanına gelmişlerdi. Ancak Medine'nin havasını ağır bulmuşlar (yiyecek ve içecekten kesilmişlerdir.) Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.v) kendilerine: 'Dilerseniz zekât develerinin yanına çıkın da onların sütlerinden ve idrarlarından için' buyurmuştu. Onlar da böyle yapmış ve düzelmişlerdi. Sonra çobanlara hücum ederek onları öldürmüşler ve İslâm'dan dönmüşler. Rasûlullah (s.a.v)'in develerini de sürüp götürmüşler. Rasûlullah (s.a.v) bunu duyunca hemen arkalarından adam göndermiş. Ve Ureyneliler getirilmiş. O da onların ellerini, ayaklarını kesmiş; gözlerini oymuş ve onları ölünceye kadar Harra'da bırakmıştır.⁵⁸⁹

Bu hâdis fukahâ arasında tartışmaya sebep olmuştur. (Hırsızlığın cezası el kesmek iken) nasıl ayaklar da kesiliyor ve gözler oyuluyor? Hırsızlığın cezası

⁵⁸⁹ Buhârî, Vuzu, 69 (h.no. 233); Müslim, Kisâs ve Diyyât, 2 (h.no. 1671).

Kur’ân-ı Kerim’de açık nasla bildirilmiştir. Zira Yüce Allah şöyle buyurmaktadır:

“Hırsızlık eden erkek ve kadının, yaptıklarına karşılık Allah'dan bir ceza olarak ellerini kesin.”⁵⁹⁰ Bundan dolayı âlimlerin bu hâdise hakkındaki sözleri muhtelif oldu.

Bu rivâyette tartışılan ikinci mesele ise deve idrarının hastalıklara şifa olması konusudur. Şâfiî fakihleri gibi birçok ilim ehli onu necis olarak kabul ettiği halde Rasûlüllah (s.a.v) devenin idrarını nasıl şifa şeklinde nitelemiştir? İşte bu durum, âlimleri o rivâyet karşısında onu teyit etmek veya kabul etmemek arasında ya da hikmetini Yüce Allah ve O’nun Rasûlüne havale etme noktaları arasında bıraktı.

Fakihlere göre genel şekliyle idrar necistir. Ureyne ve diğer hadisler sebebiyle deve idrarının necaseti konusunda araştırma yapan fakihler aynı zamanda eti yenen diğer hayvanlar içinde görüş beyan etmişlerdir. el-Muğnî yazarı İbn Kudâme’ye göre “Eti yenen hayvanların idrarı ve dışkısı temizdir. el-Hirakî’nin sözünden anlaşılan mana budur. Bu aynı zamanda Atâ, en-Nehaî, Sevrî ve Malik’in sözüdür. Malik şöyle demiştir: “İlim ehli eti yenen ve sütü içilenlerin idrarını necis görmemiştir. Zührî ve Yahya el-Ensârî, koyunun idrarı için ruhsat vermişlerdir. İbnü’l-Münzir şöyle demiştir: ‘Kendilerinden (hadis) ezberlediğimiz Şâfi’nin dışında bütün ilim ehli koyun ağıllarında namaz kılmanın mubahlığında icma etmişlerdir. Şâfi ise oranın koyunların dışkı ve idrarından selim olmasını şart koşturmuştur. Ebû Cafer, Hakem, Hammâd ve Ebû Hanife kuşların dışkıları hakkında ruhsat vermişlerdir. Ahmed b. Hanbel ise onun necis olduğunu söylemiştir.”⁵⁹¹ Şeyhu’l-İslam İbn Teymiyye “Mecmû’l-Fetâvâ” kitabında bu konudaki delil ve görüşleri tafsilatlı olarak açıklamış ve eti yenen hayvanların idrarının hükmü hususunda fukahanın ihtilaf ettiklerini zikretmiştir.⁵⁹²

Diğer milletlerin Müslümanlara düşman kesildiği bir zamanda ortaya

⁵⁹⁰ Mâide 5/38.

⁵⁹¹ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 2/65-66.

⁵⁹² Bk. İbn Teymiyye, *Mecmû’l-Fetâvâ*, 21/572.

çıkan fikri okullardan birisi ve en önemli ilkelerinden biri geçen kültürümüzü tekrar gözden geçirerek onu muasır aklın anlayışıyla anlamak olan Menâr Ekolü'nün geçen rivâyetle ilgili özel bir görüşü vardır. Menâr Ekolü'nün geçen rivâyetle ilgili görüşlerine gelince; Reşid Rızâ bu gibi şekilsel meselelerde hiçbir âlimin tartışmayı bitirmemesini kınamaktadır. Bu rivâyet bin dört yüz sene önceden varid olmuştur. Bu müşkileyi çözecek kayda değer bir cevap bulanamamıştır. Reşid Rızâ bu sorulardan soranların yorumlarına verdiği cevaplarda şöyle söylemektedir: “Bu, dinin usûlünden taâruz (çelişki) ve tercih konusuna giren içtihadî meselelerden büyük bir meseledir. Taâruzdaki (çelişkiden) kastım, Yüce Allah'ın ilmi açıklamayı ve şeriatı ortaya koymayı vacip ve (bunları) gizlemeyi de haram kılmıştır. Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: لَتُبَيِّنَنَّ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ “Onu mutlaka insanlara açıklayacaksınız, onu gizlemeyeceksiniz.”⁵⁹³ Yüce Allah zulmü, fesadı ve fitneyi haram kıldığını ve onlara vesile olacaklara set çekilmesinin vacip olduğunu açıklamıştır ki, bunun üzerinde icma vardır. Bu konuyu tahkik eden bir âlim göremedim.”⁵⁹⁴

Reşid Rızâ bu hadisi önceki âlimlerin içine düştüğü temize çıkarmak telaşından uzak yeni bir te'vil ile yorumlamaya çalışmıştır. Reşid Rızâ'ya göre Rasûlullah (s.a.v) bunu, peygamberlik sıfatıyla değil, devlet başkanı sıfatıyla, düşmanların pususuna karşı devletin güvenliğini muhafaza etmek isteyen genel bir komutan olarak yapmıştır. Onun bu şiddetli fiili, devlete pusu kuracak olan her hayduda bir gönderme ve diğerleri için caydırıcılıktır. Bu hadise müteakiben Reşid Rızâ şöyle demektedir: “Can, namus ve mal emniyyetini ortadan kaldırmaktan daha kötü ve daha şiddetli bir fesat yoktur. Fesatçı nice çete grupları vardır ki, büyük vilayetlerden emniyet ve huzuru kaldırır. Nice çete grupları ayet-i kerimedeki nas ile sabit olan cezayla cezalandırılır da yeryüzü bu tip kötülüklerden uzun zaman temizlenmiş olur. Vesileleri (yolları) kapatmada şiddetli davranmak siyasetin rükünlerinden bir rükündür. Bütün devletler hayatiyetlerini böyle devam ettirirler. Hatta bazıları bu konuda şüpheyi dahi

⁵⁹³ Âl-i İmrân 3/187.

⁵⁹⁴ Reşid Rızâ, *Tefsiru'l-menâr*, 9/139.

hüküm vermiştir.⁵⁹⁵

Rasûlullah (s.a.v)'in Ureyunlara uyguladığı fiilin çıkış noktası hırsızlık cezası olmadı ki, ona hırsızlık cezasına kıyas edelim. Ureyunlar hakkındaki rivâyetlerin hepsi, onların yağmalamak ve gasp etmek için İslam ile hile yaptıklarını açıklamaktadır. Çobanlara müsle yaptılar (ağız ve burunlarını kestiler,) gözlerini oydular sonra da onları öldürdüler. Bazı rivâyetlerde onların ırzlarına geçtiler. Rasûlullah (s.a.v) de onların yaptığına karşılık onları aynısıyla cezalandırdı. Zira Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: *فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ* “*O halde kim size saldırdıysa, siz de ona yaptığı saldırının aynıyla saldırın da ileri gitmeye Allah'tan korkun.*”⁵⁹⁶ Sonradan gelenlere ibret, tekrarlanmasına engel ve ayırıcı bir sınır olması için Rasûlullah (s.a.v) böyle yapmıştır. Reşid Rızâ bu olayı şöyle yorumlamaktadır: “Rasûlullah (s.a.v) Arap Müşriklerinden ve diğerlerinden bunun gibilerin böyle bir fiile cesaret edememeleri için âdetinin dışında onlara bu cezayı uyguladı. Ondan dolayı kisası istedi ve (ifsada götürecekt) yolları kapadı. Yüce Allah da bu hikmete binaen buna benzer ifsatlara uygulanacak cezayla ilgili bu şekilde şiddetli bir ayet indirdi. İşte bu ifsadı önlemek için önceden tedbir almaktır. (Sedd-i zerâidir.)”⁵⁹⁷

O hâlde Reşid Rızâ'nın geçen sözleri sadedinde Rasûlullah (s.a.v)'in Ureyuniler hakkında verdiği hükümle ilgili görüşünü iki noktada açıklamak mümkündür.

Birincisi, Rasûlullah (s.a.v) bunu siyaseten yapmıştır. Bu, kıyaslanarak benzerlerine uygulanacak bir had cezası değildir. Bilakis o harp cezasını kapsamaktadır:

إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِّنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ۚ ذَٰلِكَ لَهُمْ جُزْءٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ

“Allah ve Resulüne karşı savaştan ve yeryüzünde fesat çıkarmaya

⁵⁹⁵ Reşid Rızâ, *Tefsiru 'l-menâr*, 6/ 293.

⁵⁹⁶ Bakara 2/194.

⁵⁹⁷ Reşid Rızâ, *Tefsiru 'l-menâr*, 6/ 293.

çalışanların cezası, ancak öldürülmeleri veya asılmaları yahut ayak ve ellerinin çaprazlama kesilmesi, ya da yeryüzünde başka bir yere sürgün edilmeleridir. Bu, dünyada onlar için bir zillettir. Ahirette ise onlar için büyük bir azab vardır.”⁵⁹⁸

Onlar devlete karşı harp açtılar, Rasûlullah (s.a.v) de onları, yaptıkları suçun aynısıyla bu şekilde cezalandırdı.

İkincisi, onların cezalandırılması sedd-i zeraidir. (İfsada götürecek yol ve vesileleri kapatmaktır.) Onlardan sonrakilerin Müslümanların devletine karşı böyle bir suç işlemeye cesaret edemesinler diye Rasûlullah (s.a.v) onlara bu kuvvetli cezayı reva gördü. Bu (uygulama), Rasûlullah (s.a.v) vaktinde kaim olan şer’î siyaset kabilindendir. Bilakis İslam’da bu hadisin konularından birisinin de içine girdiği birçok istisna harp hükümleri vardır.

Ancak Menâr Ekolü’nün bu hadisile ilgili üzerinde durmadığı bir mesele daha vardır: kendisinde hastalık olan birisinin deve idrarını ilaç olarak kullanmasının caizliği meselesidir. Hâlbuki onlar bu konuyu hem tefsirde hem de dergide gündeme getirmişlerdi. O necasetin çıktığı yerden çıkmaktadır. Hanefi’ye göre hafif (küçük),⁵⁹⁹ bazı Şâfi fukahâsına göre galiz (büyük)⁶⁰⁰ necistir. Görünen o ki, İslam’dan önce Arapların deve idrarını ilaç olarak kullandıklarını ve Rasûlullah (s.a.v)’in peygamberliğe izafesiyle haram bir şeyin içilmesini emretmeyeceğini, onun bunu edinmiş olduğu tecrübe ve gördüklerinden dolayı böyle vasıflandırdığını Reşid Rızâ bildiği için bu münakaşaya girmemiştir. Hastalardan veya bu sözü duyanlardan hiç kimse bu nebevi tavsiyeye itiraz etmemiş ve Rasûlullah (s.a.v)’in bu tavsiyesini hemen yerine getirmiş olmaları bunun delilidir. İşte bütün bunlar deve idrarının onlar tarafından tedavi amaçlı kullanıldığının da delilidir. Nitekim İbn Sina devenin sütü ve idrarı hakkında şöyle demektedir: “Deve sütü, içindeki ince sürme ve

⁵⁹⁸ Mâide 5/33.

⁵⁹⁹ Yani tedavi dışında kullanılması caiz değildir. O tedavi olarak kullanılmadığı müddetçe necistir. Bk. Muhammed b. Ahmed es-Serahsî, *el-Mebsût*, (Beyrut: Dâru’l-Marife, 1414/1993), 1/54.

⁶⁰⁰ Bk. Ebu’l-Hasan Ali bi Muhammed el-Basrî el-Bağdâdî el-Mâverdî, , *el-Hâvî’l-Kebîru fî Mezhebi’l-İmami’ş-Şâfiî*, thk. Ali Muhammed Muavvid- Adil Abdulmevcud, (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1419/1999), 2/251.

kendisine has özellikleriyle çok faydalı bir ilaçtır. Bu süt çok faydalıdır. Şayet insan onu su ve yemek yerine kullansa ona şifa olur. Arap beldelerine giden kavimler üzerinde bu denenmiştir. Zaruret onları buna itmiş ve bu şekilde öğrenmişlerdir. İdrarların en faydalısı da asil bedevi Arap develerinin idrarıdır.”⁶⁰¹

E. Acbü’z-Zeneb (Kuyruk Sokumu Kemiği) Hadisi

Acbü’z-zeneb (kuyruk sokumu kemiği) bu şekliyle ancak Sünnet-i Nebevi’de varid olmuş ve Sahih-i Buhârî ile Sahih-i Müslim, Ebû Hureyre (r.a)’dan şöyle rivâyet etmişlerdir:

«مَا بَيْنَ التَّفَحْتَيْنِ أَرْبَعُونَ» قَالَ: أَرْبَعُونَ يَوْمًا؟ قَالَ: أَبْيْتُ، قَالَ: أَرْبَعُونَ شَهْرًا؟ قَالَ: أَبْيْتُ، قَالَ: أَرْبَعُونَ سَنَةً؟ قَالَ: أَبْيْتُ، قَالَ: «ثُمَّ يُنْزَلُ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَيَنْبُتُونَ كَمَا يَنْبُتُ الْبَقْلُ، لَيْسَ مِنَ الْإِنْسَانِ شَيْءٌ إِلَّا يَبْلَى، إِلَّا عَظْمًا وَاحِدًا وَهُوَ عَجْبُ الذَّنْبِ، وَمِنْهُ يُرَكَّبُ الْخَلْقُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»

“İki nefha (sura üfleme) arasında kırk vardır. Ashab: Ebû Hüreyre! “Kırk gün mü?” diye sordular. “Bir şey diyemem.” dedi. Sonra Yüce Allah gökten su (yağmur) indirir. Bitkilerin yerden yeşermesi gibi (insanlar) da filizlenip ortaya çıkarlar. İnsanda ne varsa hepsi çürür. Ancak tek bir kemik, kuyruk sokumu kemiği çürümez. Kıyamet günü yaratılış ondan meydana gelir.”⁶⁰²

Acbü’z-zeneb (kuyruk sokumu kemiği), sırtın en aşağısındaki kemiktir. Us’us diye isimlendirilir. İki kalçanın ortasına dokunan o kemiği orada bulacaktır.⁶⁰³ Hadis âlimlerine göre, bu küçük bir kemik olup Âdemoğlu bundan yaratılacaktır ve yaratılış sistemi onun etrafında döneceği için o kemik daima

⁶⁰¹ el-Hüseyin b. Abdullah İbn Sina, *el-Kânûn fi’t-Tıbb*, thk. Muhammed Emin ed-Danâvî, (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1420/1990), 1/412.

⁶⁰² Buhârî, Tefsir, Kıyamet suresi, 3 (h.no. 4935); Müslim, Fiten ve Eşrâtü’s-Sâa, 28, (h.no. 2955).

⁶⁰³ Bk. İbnü’l-Cevzî, *Keşfü’l-Müşkil min Hadisi’l-Sahihayn*, thk. Ali Hüseyin el-Bevvâb, (Riyad: Dâru’l-Vatan, 1418/1998), 3/454.

bâki kalır.”⁶⁰⁴

Yüce Allah Enbiyâ Sûresi’nde كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ “Yaratmaya ilk başladığımız gibi, katımızdan verilmiş bir söz olarak onu tekrar var edeceğiz”⁶⁰⁵ buyurduğu halde birinci surdan sonra Yüce Allah’ın insanı tekrar bu küçük kemikten yaratmasının keyfiyeti Menâr Ekolü’nün da içinde bulunduğu bazılarına göre bir sorun teşkil etmektedir. Bir şey ilk olarak yaratıldığı gibi nasıl yaratılır? Muhakkak ki insanın bu şekilde yaratılışının olduğu sabittir. O halde insanın tekrar yaratılması, bitkilerin yerden yeşermesi gibi suyun kemiğe dokunmasıyla nasıl olacaktır? İkincisi, Yüce Allah Âdem (a.s)’dan sonra yaratılma hususunda doğum ilkesini koymuştur. Yüce Allah bu ilkesiz (insanları) tekrar nasıl yaratacaktır?⁶⁰⁶ Menâr Ekolü’ne göre birinci sorun, bu işin mana itibariyle makul olmadığıdır. Aynı zamanda kesinlik ifade edip Müslüman’ın kabul edebileceği bir dereceye de ulaşmamıştır. Reşid Rızâ şöyle demektedir: “Bu sözün, itikadi meselede kesin delil sayılacak açık bir temeli yoktur. Bunun gibi de mana itibariyle de makul değildir.”⁶⁰⁷

Reşid Rızâ’nın zihnini kurcalayan ikinci soru, birinci surdan sonra yeryüzü yok olacaktır. O halde suyun kuyruk sokumu kemiğine dokunmasıyla kulların oradan (bitkiler gibi) yeşermeleri aklen nasıl caiz olur? Yeryüzü ve yeryüzünde bulunan herşey yok olduktan sonra bu nasıl olacaktır? Bundan dolayı Reşid Rızâ bu hadisi şöyle yorumlamıştır: “Bu ve diğer açıklamalardan bir şey kaldırmak doğru olmaz. Ve bu, yeryüzünün (birinci) surla dağılıp yok olmasıyla terslik oluşturmaktadır ki, bu dağılıp yok olma kesindir. Dolayısıyla aynı şekilde onu da kaldırmak tersliktir. Şayet ikisini cem etmek de mümkün değilse o zaman bu hadisin sıhhati şaibeli.”⁶⁰⁸

Reşid Rızâ bu meseleyi işin uzmanı olan ilim sahiplerinin sözleri doğrultusunda ilmi bir tefsir ile açıklamaya çalışarak şöyle dedi: “İlmi bakış

⁶⁰⁴ Bk. en-Nevevî, *el-Minhâç Şerhu Sahihi Müslim b. Haccac el-Maruf bi Şerhi’n-Nevevî alâ Müslim*, 2. Baskı (Beyrut: Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, 1392), 18/92.

⁶⁰⁵ Enbiyâ 21/104.

⁶⁰⁶ Reşid Rızâ, *Tefsiru’l-menâr*, 8/418.

⁶⁰⁷ Reşid Rızâ, *Tefsiru’l-menâr*, 8/418.

⁶⁰⁸ Reşid Rızâ, *Tefsiru’l-menâr*, 8/423.

açısından bu meselenin başka bir yönü daha vardır ki, o da Yüce Allah'ın ilk yaratılışta insanın üreme silsilesinde devam eden canlı mikropları yaratmış olmasıdır. Bütün canlıların asılları meselesi yaratılış meselelerinin en gizli meselelerindendir. Birçok deney ve araştırmalar üzerine oturtulan kaideye göre, bu haliyle yeryüzünde bulunan her canlı, önceden geçen canlı aslındandır. Hayvansal olsun bitkisel olsun her canlı mikrobun aslı, doğması, gelişmesi ve yaratılışının tamamlanması takdir edildiği zaman onu ayakta tutan ve onu belirleyen herşeyi içinde kapsar”⁶⁰⁹

Ancak Reşid Rızâ'nın bu sözleri başka bir rivayetle çelişmektedir. Zira Nebevi rivâyetler açıklamıştır ki, yeryüzü birinci surdan sonra değil, ikinci surdan sonra yok olmaktadır. İki sur arasında Buhârî ve Müslim'de zikri geçen hadisteki şekliyle kabirden diriliş gerçekleşecektir. Müslim'in hadisi bu duruma işaret etmektedir:

ثُمَّ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ، فَلَا يَسْمَعُهُ أَحَدٌ إِلَّا أَصْعَى لَيْتًا وَرَفَعَ لَيْتًا، قَالَ: وَأَوَّلُ مَنْ يَسْمَعُهُ رَجُلٌ يَلُوطُ حَوْضَ إِبْلِهِ، قَالَ: فَيَصْعَقُ النَّاسُ، وَيَصْعَقُ النَّاسُ، ثُمَّ يُرْسِلُ اللَّهُ - أَوْ قَالَ يُنْزِلُ اللَّهُ - مَطَرًا كَأَنَّهُ الطَّلُّ أَوْ الظِّلُّ - نُعْمَانُ الشَّائِكُ - فَتَنْبُتُ مِنْهُ أَجْسَادُ النَّاسِ، ثُمَّ يُنْفَخُ فِيهِ أُخْرَى، فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ

“Sonra sûra üfürülecektir. Bunu işiten herkes boyun bükecek ve boyun kaldıracaktır. Onu ilk işiten develerinin havuzunu sıvayan bir adam olacaktır. O adam hemen ölecek sair insanlar da öleceklerdir. Sonra Allah, çiğ gibi yahut gölge gibi (şüphe eden Numan'dır) bir yağmur gönderecek — yahut yağmur indirecek demiştir. — Bundan insanların cesetleri bitecek. Sonra sûra bir daha üfürülecek ve birden kalkıp bakacaklardır.”⁶¹⁰

Rivâyetlerin bazıları bazılarını tefsir ettiğine göre, yeryüzünün yok olması ve sur ile yok olma arasında bir zaman bulunması söz konusu değildir. Bu görüş, Müslim'in rivâyet ettiği hadisin tefsiridir ve aynı zamanda Ebû Hureyre (r.a)'ın kuyruk sokumu hadisinin kastettiği manadır. İkisi arasındaki müddeti kırk (gün veya hafta ya da sene olarak) sınırlandırmıştır. Bu şekliyle, geçen hadislerde bir sorun görülmemektedir.

⁶⁰⁹ Reşid Rızâ, *Tefsiru'l-menâr*, 8/423.

⁶¹⁰ Müslim, “Fiten ve Eşrâtü's-Sâa”, 23 (h.no. 2940).

Geçtiği şekliyle yapılan tefsir ile Reşid Rızâ'nın zikrettiği ilmi tefsir arasında bir çelişki yoktur. Zira onun kuyruk sokumu kemiği ile ilgili yapmış olduğu ilmi tefsir ve insanın bitkileşip, tekrar yerden filizlenmesi, Rasûlüllah (s.a.v)'in “Sonra Yüce Allah gökten su (yağmur) indirir. Bitkilerin yerden filizlendikleri gibi (insanlar) filizlenir. İnsanda ne varsa hepsi çürür. Ancak tek bir kemik, kuyruk sokumu kemiği çürümez. Kıyamet günü yaratılış ondan meydana gelir”⁶¹¹ hadisinde bildirdiği durumudur.

Reşid Rızâ'nın bahsettiği doğum (üreme) yasasına gelince, tefsirinin başka bir yerinde bizzat kendisi onu reddetmiştir. Âdem (a.s)'ın yaratılması, ondan sonraki canlıların doğumu (üremesi) ve Yüce Allah'ın Âdem (a.s) ile zürriyetinden misak ve ahit almasıyla ilgili tefsirinde şöyle demektedir: “Yeniden yaratılmanın, ilk yaratılışa benzetilmesi, Yüce Allah'ın ilk insanın bedenini şahsi olarak yaratması, sonra da ona ruh üflemesi gibi detaylı değil genel bir benzetmedir. Tüm insan bedenlerini yeniden şahsi olarak yaratıyor, sonra dünya hayatında insan olarak kendilerinde bulunan ruhlarını onlara üflüyor. İlk yaratılışta olduğu gibi onları doğumla zincirleme devam eder şeklinde kılmıyor. O zaman bedenler ruhların elbisesi veya evi mesabesinde oluyor. Bugün kimya ilmi ile insanoğlu birçok elemandan oluşan birleşik maddelerin bazısını tahlil edip tekrar birleştirebiliyorsa, bütün âlemi yaratan bundan aciz olur mu? Veya milyonlarca bedeni bir anda yaratma kudretini ondan uzaklaştırmak mümkün mü? O'nun herşeye gücü yettiği halde, az ile çok arasında O'na göre ne fark vardır?”⁶¹²

Özet olarak, Menâr Ekolü, Sahih-i Buhârî ve Sahih-i Müslim ile diğer sünnet kitaplarında geçen kuyruk sokumu kemiği ile ilgili hadislerin sıhhati üzerinde durmamışlardır. Ancak bu hadisin كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ “Yaratmaya ilk başladığımız gibi, katımızdan verilmiş bir söz olarak onu tekrar var edeceğiz”⁶¹³ ayetiyle çeliştiği ve ayet-i kerimeyle zıtlığını veya Yüce Allah'ın kitabına ek bir hüküm olduğunu kuvvetlendirecek kesinlikte olmadığı şeklinde görüş

⁶¹¹ Buhârî, Tefsir, Kıyamet suresi, 3 (h.no. 4935); Müslim, Fiten ve Eşrâtü's-Sâa, 28, (h.no. 2955).

⁶¹² Reşid Rızâ, *Tefsiru'l-menâr*, 8/419.

⁶¹³ Enbiyâ 21/104.

bildirmişlerdir.

Menâr Ekolü, bu hadisin mana olarak makul olmadığı, yeryüzünün birinci surdan sonra yok olacağı, bunun üzerine onda hiçbir şeyin kalmayacağı, dolayısıyla insanın kendisinden yeniden biteceği bu kemik için de varlığın söz konusu olmayacağı görüşündedirler. Yeryüzünün yok olması, bütün içindekilerinin de yok olmasını beraberinde getirir iddiasını savunmaktadırlar.

Menâr Ekolü, hadisi aklen tefsir etmeye çalışmıştır. Ancak onlar, hadisi tek olarak ele almışlar ve bu konuyla ilgili hadisleri bir araya toplamamışlardır. Bu tavır ise onları diğer rivâyetlerle çelişkiye düşürmüştür ve konuyu, hadisi anlamak ve vakıya muhalefet probleminden, aynı rivâyetler arasındaki çelişki problemine taşımışlardır.

F. Güneş'in Battığında Nereye Gittiğini Bildiren Hadis

Zahiri manasıyla kişinin anlamakta zorlandığı hadislerden birisi de güneşin batışı esnasında arşın altında secde ettiğini bildiren hadistir. İmam-ı Buhârî ve İmam-ı Müslim Ebû Zer (r.a)'den şöyle rivâyet etmişlerdir:

“قال رسول الله لأبي ذر حين غربت الشمس: "أتدري أين تذهب؟ قلت: الله ورسوله أعلم، قال: فإنها تذهب حتى تسجد تحت العرش، فتستأذن فيؤذن لها، وبوشك أن تسجد فلا يقبل منها، وتستأذن فلا يؤذن لها، يقال لها ارجعي من حيث جئت، فتطلع من مغربها، فذلك قوله تعالى: (وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ

“Güneşin batışı sırasında Rasûlüllah (s.a.v) ile mescitte bulunuyordum. Rasûlüllah (s.a.v) bana ‘Ey Ebâ Zer! Güneşin nereye gittiğini biliyor musun?’ Dedi. Ben de ‘Allah ve Rasûlü en iyisini bilir’ dedim. Bunun üzerine Rasûlüllah (s.a.v): ‘Gidip arşın altında secdeye kapanıyor. Ve izin istiyor da kendisine izin veriliyor. Nerdeyse secdesi kabul edilmeyecek ve istediği izin kendisine verilmeyecekti, kendisine ‘Geldiğin yere geri dön (tekrar) doğ’ denilir. Yüce Allah’ın تقدير العزيز العليم “*Güneş de bir delildir ki kendi yolunda akıp gidiyor. İşte bu çok güçlü ve her şeyi bilen Allah'ın takdiridir*

(Yâsin 36/38) ayet-i kerimesinin manası budur.”⁶¹⁴

Bu hadis, zahir manası itibariyle özellikle rivâyet hakkında sadece aklını kullanan için problemlidir. Hadisi değerlendirirken cevaplarını araştıracak kişi şu sorularla karşı karşıya gelecektir. Güneş batarken nasıl secde eder? Bu secdenin hakikati ne olabilir? Özellikle güneşin batması, zira onun batışı hakiki manada değildir. Çünkü o bir yerde batarken öbür yerde doğmaktadır. O halde o hangi batışında arşın altında secde etmektedir? İşte bu sorular, Menâr Ekolünü hadisi tartışmaya sevketmiştir. Onların bu konudaki görüşleri *el-Menâr* dergisi ve *Tefsiru'l-menâr*'da açık olarak görülmektedir.

Güneşin batışı esnasında arşın altında secde etme meselesi eski âlimlere göre problemlidir. Sahih-i Buhârî ve Sahih-i Müslim'i şerh eden hiçbir âlim yoktur ki, bu hadis üzerinde durmasın. Onunla ilgili hadisin delilleri ve vakıa ile bağlantısı hakkında uzun araştırmalar yapmışlardır. İbnü'l-Cevzî, buradaki secdenin hakiki olduğunu, yeryüzünün yedi kat olduğunu ve bunların hepsinin arşın altında bulunduğunu ve güneşin battığı zaman arşın altında battığını kabul etmiştir.⁶¹⁵ Kastallânî⁶¹⁶ ve İbn Kesir⁶¹⁷ ise buradaki secdeyi hakiki olarak kabul etmemekte ve seyreden gözünden batmasından kinaye olarak kabul etmektedirler. O anda güneş secde eden gibidir. Ancak şarihlerin büyük bir bölümü bu hadisin gaybi meselelerden olduğunu en doğru ve uygun olanın, onun bilgisini Yüce Allah'a havale etmek olduğu üzerine ittifak etmişlerdir.⁶¹⁸

Reşid Rızâ ilk olarak bu hadisin metnini tartışmaktadır. Hadisi anlayamaması onu bu hadisin şâz olduğu sonucuna götürdü. Bu (şâz) ise hadisin eski âlimlerin o gün için bilmediği ilmi gerçeklere muhalif olmasıdır. Zira bugün ilim güneşin yeryüzünden mutlak manada batmadığını, nisbi olarak battığını ispatlamıştır. Yeryüzünün bir kısmında batarken diğer kısmında doğmaktadır.

⁶¹⁴ Buhârî, Bid'ül'l-Halk, 3 (h.no. 3199); Müslim, İman, 72 (h.no. 159).

⁶¹⁵ Bk. İbnü'l-Cevzî, *Keşfü'l-Müşkil min Hadisi'l-Sahihayn*, 1/359.

⁶¹⁶ Ebu'l-Abbas Şehâbüddin Ahmed b. Muhammed el-Kuteybî el-Mısırî el-Kastallânî, *İrşâdü's-Sârî li Şerhi Sahih-i Buhârî*, 7. Baskı (Mısır: el-Mektebetü'l-Kübrâ'l-Emiriyye, 1423), 5/258.

⁶¹⁷ Ebü'l-Fidâî İsmail b. Ömer el-Karşî ed-Dimeşkî İbn Kesir, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm (Tefsiru İbn Kesir)*, thk. Sâmî Selâme, 2. Baskı (Dâru Tayyibe li'n-Neşr ve't-Tevz'i', 1420/1999), 5/119.

⁶¹⁸ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, 8/542; el-Aynî, *Umdetü'l-Kârî Şerhu Sahihi'l-Buhârî*, 15/ 119.

Bu ilmi hakikati inkâr etmek mümkün değildir. Bu kesin ve yakîn ilim zanni olan hadisten daha kuvvetlidir. Reşid Rızâ konumuzla ilgili şöyle demektedir: “Sahih-i Buhârî ve Sahih-i Müslim ile diğerlerinde bulunan “Güneş battıktan sonra nerede bulunuyor? Sorusu karşısında eski âlimlerin ilk aklına gelen, güneşin, arşın altında tekrar doğmak için izin bekler olduğu halde yeryüzünden tamamen kaybolması ve gece boyunca ışığını dünyadan kesmiş olmasıdır. Ancak bugün yüz milyonlarca insanın malumudur ki, gece vaktinde güneş dünyadan kaybolmuyor, ancak bazı bölgelerden kaybolurken diğer bölgelere yeniden doğuyor. Bizim gündüzümüz başkalarının gecesi, bizim gecemiz ise onların gündüzüdür. Yüce Allah’ın şu ayet-i kerimelerinden ilk akla gelen budur. Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: “يَكُونُ اللَّيْلُ عَلَى النَّهَارِ وَيَكُونُ النَّهَارُ عَلَى اللَّيْلِ” *Geceyi gündüzün üstüne sarıyor, gündüzü de gecenin üstüne sarıyor.*”⁶¹⁹ Kuvvet ve kudreti de Yüce olan Allah başka ayet-i kerimede; “يُغْشِي اللَّيْلُ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا” *O, geceyi durmadan onu kovalayan gündüze bürüyüp örter*”⁶²⁰ buyurmaktadır.”⁶²¹

Bu problem Reşid Rızâ’yı iki hükümden birine sevketti. Hadis ya şazdır ya da ehli kitaptan Ka’bu’l-Ahbâr ve Vehb b. Münebbih gibi sonradan Müslüman olanların yoluyla Müslümanların içine girmiş isrâiliyattandır. Nitekim Reşid Rızâ bu konuyu şöyle açıklamaktadır: “Bu gibi meseleler ve hükümlerde ön sezgi ile sabit olan kesin ilimden sonra iki durumdan birini tercih etmek zorundayız. Birileri senedinin sahih olduğunu kabul etse de ondaki şaibenin varlığına hükmetmek. Zira hadis âlimlerine göre rivâyetin kesin olan bir gerçeğe muhalif olması uydurma olduğunun alametlerinden birisidir. Râvîlerin doğruluk ve güvenilirlik bakımından meşhur olduğu bir hadiste şaibeli olmasının en teferruatlı şekli, sahabe veya tabiinin onu Ka’bu’l-Ahbâr’dan duymuş olmasıdır.”⁶²²

Görüldüğü gibi Reşid Rızâ bu hadis ile muhaddislerin metoduna göre muâmele etmemiş, ona özel bir muâmelede bulunmuştur. Bundan dolayı Reşid

⁶¹⁹ Zümer 39/5.

⁶²⁰ A’râf 7/54.

⁶²¹ Reşid Rızâ, “Butlânü’-d-Difâ’ an Cerhı Ka’bi’l-Ahbâr ve Vehb b. Münebbih”, *el-Menâr*, 27 (1926), 610.

⁶²² Reşid Rızâ, “Butlânü’-d-Difâ’ an Cerhı Ka’bi’l-Ahbâr ve Vehb b. Münebbih”, 27 (1926), 610.

Rızâ'nın bu hadisi Ebû Zerr'in Ka'bu'l-Ahbar'dan aldığına ve isrâiliyattan olduğuna karar vermesinin sebebini anlayabilmemiz için hadisin isnat ve metnini incelememiz gerekir.

Hadisin (rivâyet) yollarına bakıldığında görülecek ki, bu hadis İbrahim b. Yezid et-Teymî babasından, o da Ebû Zerr el-Gıfârî (r.a)'den münferiden gelmiştir.⁶²³ Bu yol, Yezid⁶²⁴ ve babası İbrahim'den⁶²⁵ hadis tahricinde tektir. Bu ikisinin Ka'bu'l-Ahbâr veya ehli kitaptan Müslüman olan bir başkasından bunu duydukları sabit değildir. İşte bu, Reşid Rızâ'nın bu noktada hadis hakkında hüküm vermede muhaddislerin metoduna uymadığına işaret etmektedir. Hatta o, muhaddislerin araştırmalarına uygun, hakiki bir araştırma yapmaksızın aklen rivâyetleri reddetmektedir.

Reşid Rızâ'nın, Ebû Zerr (r.a) bu rivâyeti Ka'bu'l-Ahbâr'dan aldığı şeklindeki kararına ne hadisin isnadı ve ne de vakıa işaret etmektedir. Şayet Ebû Zerr (r.a) onu Ka'bu'l-Ahbâr'dan rivâyet etseydi, özellikle râvî Ebû Zerr ise onu zaten söylerdi. Zira o, emanet ve doğrulukla bilinen bir sahabelidir. Başkasına ait bir sözü, onun Rasûlüllah (s.a.v)'a isnat etmesi aklen mümkün değildir.

Buna ilave olarak bütün biyografi kitapları Ebû Zerr (r.a)'ın Ka'bu'l-Ahbâr'dan rivâyette bulunduğunu tespit etmemişlerdir.⁶²⁶ Zaten rivâyetin metni hitabın doğrudan Rasûlüllah (s.a.v)'den Ebû Zerr (r.a)'a olduğuna işaret etmektedir. Hitap şekli şöyledir: "أتدري أين قال رسول الله لأبي ذر حين غربت الشمس: تذهب؟ قلت: الله ورسوله أعلم “Rasûlüllah (s.a.v) bana ‘Ey Ebâ Zer! Güneşin nereye gittiğini biliyor musun?’ Dedi. Ben de ‘Allah ve Rasûlü en iyisini bilir’ dedim.” Böyle bir rivâyetin Ka'bu'l-Ahbâr ya da bir başkasından gelme imkânı var mıdır?

Muhaddislerin metodu çerçevesinde Reşid Rızâ'nın rivâyetin isnadını araştırması durumunda onun, hadisin isnadındaki ayıbın örtülmesi yönüne yoğunlaştığını görürüz. Ona göre İbrahim et-Teymî, müdellis (isnattaki ayıbı

⁶²³ Bk. Buhârî, Bid'ül'l-Halk, 3 (h.no. 3199); Müslim, İman, 72 (h.no. 159); Tirmizî, Fiten, 22 (h.no.2186); İbn. Hanbel, 35/282, (h.no. 21352).

⁶²⁴ Bk. İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 2/282.

⁶²⁵ Bk. İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 1/176.

⁶²⁶ Bk. el-Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 23/294; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 12/ 90.

gizleyip güzel gösteren) birisi idi ve duyduğunu açıklamazdı. Muhaddislerin müdellislerin (isnattaki ayıbı gizleyip güzel gösterenlerin) rivâyetlerine karşı metodu ise duyduklarını açıklamadıklarında onların rivâyetlerini kabul etmemektir. Reşid Rızâ şöyle demektedir: “Sahih-i Buhârî ve Sahih-i Müslim’in ittifakla rivâyet ettikleri hadislerin en sahihi olarak, A’muş’in, İbrahim et-Teymî’den, onun da babasından, onun da Ebû Zerr (r.a) yoluyla çıkardıkları hadisler olduğunu gördüm. An’ane şeklinde olanlar da böyledir ve hafız “Takrib”de İbrahim et-Teymî hakkında ‘Güvenilir, ancak o, karşılaştığı veya çağdaşı olduğu bir râvîden işitmediği halde ondan rivâyet edebilmekte ve isnattaki ayıbı gizleyip onu güzel gösterebilmektedir.”⁶²⁷ En sahih hadis rivâyetlerin senedindeki bu illet (arıza) ondaki güvenirliliği ortadan kaldırmaktadır.”⁶²⁸

O halde Reşid Rızâ’ya göre hatanın kaynağı, senedindeki İbrahim et-Teymî’nin an’anesidir. Bununla beraber o, isnattaki ayıbı gizleyen ve İbn Hacer’in açıkladığı gibi karşılaştığı veya çağdaşı olduğu bir râvîden işitmediği halde ondan rivâyet ettiği sabittir. İşte bu problem, muhaddislerin metoduna göre iki yönden reddedilmiştir.

Birincisi, İbrahim et-Teymî’nin kendisinden rivâyet ettiği râvî babasıdır. Ve özellikle doğrudan babasından duyduğu sabit olduğu için an’anesi açıklama mesabesinde. ⁶²⁹ O zaman muhaddislere göre burada tedlis (isnattaki ayıbı gizliyip onu güzel gösterme) töhmeti ortadan kalkmaktadır.

İkincisi, Müslim’in rivâyeti İbrahim’in babasından duyduğu açıklamasını tespit etmektedir. ⁶³⁰ Haddi zatında bu, muhaddislere göre irsâl (karşılaştığı veya çağdaşı olduğu bir râvîden işitmediği halde ondan rivâyet etme) ve tedlis (isnattaki ayıbı gizliyip onu güzel gösterme) töhmetinden onu kurtarmaktadır.

Metin yönünden bakılırsa Reşid Rızâ, hatanın kaynağını rivâyette

⁶²⁷ İbn Hacer, *Takrîbü’t-Tehzîb*, 1/95.

⁶²⁸ Reşid Rızâ, “el-Büheyetü’s-Sâlise, Ma Semmâhü Tekzîbü Sücûdi’ş-Şems”, *el-Menâr*, 32 (1932), 772.

⁶²⁹ Bk. İbn Hacer, *Tehzîbü’t-Tehzîb*, 1/176.

⁶³⁰ Müslim, İman, 72 (h.no. 159).

aramaktadır. O da rivâyetin mana olarak yapılmasının caiz olmasıdır. Râvî hadisi duymuş, ancak duyduğu gibi rivâyet etmemiş olabilir ve bunu Rasûlullah (s.a.v)’in maksadını anladığını zannederek rivâyet etmiş veya ondan rivâyet edenden rivâyet etmiş de olabilir. Bunun benzeri birçok rivâyet vardır ve belki de isnat tabakasının her birinde mana değişmiş olabilir. Reşid Rızâ bu ihtimalleri şöyle değerlendirmektedir: “Hadisi, mana olarak rivâyet edilmiştir şeklinde te’vil etmek. Bazı râvîler, hadisin maksadını anlayamadılar. Bizim misal olarak verdiğimiz ‘Gidip arşın altında secdeye kapanıyor’” hadisindeki râvînin anlayamadığı gibi anladıkları gibi ifade ettiler. Güneş yeryüzünden tamamen kayboluyor şeklinde ifade etmiştir. Onun secdesinin anlamı وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ “*Bitkiler ve ağaçlar secde etmektedirler*”⁶³¹ ayet-i kerimesinde ifade edilen şeklinde olabilir. Aynı şekilde doğmasının Yüce Allah’ın iznine bağlı olması da “Güzel memleketin bitkisi, Rabbinin izniyle çıkar”⁶³² ayet-i kerimesindeki gibi sorumlulukla, yaratılışla ilgili bir izin olabilir. Zira biz inanıyoruz ki, bütün âlem Yüce Allah’ın elinde ve tasarrufundadır. Bazı Sahih-i Buhârî ve Sahih-i Müslim şarihleri eski astoronomiyi ilim adamlarının görüşlerine uydurmak için bu hadisi te’vil etmişlerdir. Bu te’viller özellikle Müslim’in rivâyet ettiği uzun hadisin zahirini reddetmektedir.”⁶³³

Reşid Rızâ, hakiki manada güneşin secde ettiği şeklinde yaygın olan görüşe itiraz etmektedir. Rasûlullah (s.a.v)’in böyle bir mana kastetmediğini, ancak râvînin böyle anladığını tasavvur etmektedir. Sonra da hadisi ilme tezat olmayacak şekilde yorumladı. Ve bunu وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ “*Bitkiler ve ağaçlar secde etmektedirler*”⁶³⁴ ayet-i kerimesinde geçen secde manasıyla irtibatlandırarak buradaki secdenin bitki ve ağaçların secdesi gibi içsel bir secde olduğuna karar vermiştir. Netice itibariyle bu Yüce Allah’ın melekûtünde olan bir durumdur ki onun hakikatini O’dan başka kimse bilemez. Güneşin secdesi hakiki manada bir secde değildir.⁶³⁵

⁶³¹ Rahman 55/6.

⁶³² A’râf 7/58.

⁶³³ Reşid Rızâ, “Butlânü’-d-Difâ’ an Cerhı Ka’bi’l-Ahbâr ve Vehb b. Münebbih”, 27 (1926), 610.

⁶³⁴ Rahman 55/6.

⁶³⁵ Reşid Rızâ, “Butlânü’-d-Difâ’ an Cerhı Ka’bi’l-Ahbâr ve Vehb b. Münebbih”, 27 (1926), 610.

Bu te'vil, Reşid Rızâ'ya ait zannedilecektir. Zira O, ilim ile nassı cem etmiştir. Rivâyeti Yüce Allah'ın kitabıyla tefsir etmiştir. Güneşin ilmi gerçeklere uygun şekilde dünyadan kaybolmaması, bizi onun arşın altında hakiki manada secde etmesini reddetmeye sevk ediyor. Ayet-i kerime ve hadis-i şerifin, güneş ve diğer varlıkların secde ettiğini bildiriyor olması da bu secdenin fiili olarak varlığını, ancak bunun özel bir secde olduğunu, hakikatini Yüce Yaratıcı'dan başka hiç kimsenin bilemeyeceğini, aynı şekilde hiç kimsenin görmesi veya idrak etmesi ya da müşahade etmesinin mümkün olmayacağı kararına vardırıyor.

Özet olarak, Menâr Ekolü'nün bu hadise karşı tutumunu şöyle izah etmek mümkündür. Onlar, sabit olan ilmi gerçeklere muhalif olması sebebiyle hadisin metninde şazlıklar görüyorlar. Güneşin yeryüzüyle irtibatının kesilmemesinin sabit olması, onları hadisin isrâiliyattan olduğuna karar vermeye götürmüştür. Menâr Ekolü'ne göre bu şazların sebebi hadislerin mana olarak rivâyet edilmesinin caiz olmasıdır. Râvî hadisi duyuyor ve onu başka yönüyle rivâyet ediyor. Onlara göre hadis için hakiki yorum onun mecaz oluşudur. Gerçek secde değil, insan dışındaki diğer varlıkların secdesi gibi onun secdesi hükmi secdedir. Onun hakikatini Yüce Allah'tan başkası bilmez. Her ne kadar te'vilcilerin yolunu takip etseler de aslında onlar ilmini Yüce Allah'a havale edenlerle beraberdirler.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM
MENÂR EKOLÜ’NÜN ÇELİŞKİLİ HADİSLER KONUSUNDAKİ
TUTUMLARINA ÖRNEKLER

Yukarıda Menâr Ekolü'nün hadis rivayetlerini kendilerine has bir metotla değerlendirdiklerini izah etmiştik. Onlar, hadisleri başta akıl olmak üzere Kur'ân'a ve ilmi gerçeklere arz etmek suretiyle hadislerin sıhhatini tespitte muhaddis ve mütekaddim ulemadan ayrılmışlardır. Aynı şekilde müteâriz hadisler konusunda da farklı bir tutum sergilemişlerdir. Bu hadislerin muteber hadis kitaplarında bulunması ve râvilerinin güvenilir olmasına bakmaksızın, ya hadisleri akla uygun hale gelinceye kadar te'vil ediyorlar ya da onu reddediyorlardı. Şimdi onların bazı hadisler karşısındaki tutumlarından örnekler zikredilecektir.

1. BAZI FIKHÎ HADİSLERDEKİ METOTLARI

Menâr Ekolü ilim ehli tarafından eleştirilen veya herhangi bir zamanda Müslümanlar arasında uygulama imkânı bulunmayan ivâyetleri tartışmakla beraber, iyiliği emredip kötülükten sakındıran ve herhangi bir illeti olmayan hadisleri kabul etmişlerdir.

Menâr Ekolü bazı rivâyetleri ise zamanın gelişmesiyle elde edilen yeni ilmi gerçekler ışığında te'vile yönelmiştir. Mesela

1. Teyemmüm ile İlgili Hadislere Karşı Menâr Ekolünün Tutumlar

Muteber hadis kaynaklarında teyemmüm ile ilgili oldukça fazla hadisi bulmak mümkündür. Buhârî (ö. 256/870) *Sahîh*'inde bu konuda sekiz sekiz sahâbî râviden gelen rivayetleri ayrı bir başlık altında zikretmiştir.⁶³⁶ Sahâbe Müslim (ö. 261/875) ise teyemmümle ilgili dört sahâbî râviden gelen rivayetlere “salât” ve “tahâre” bölümlerinde yer vermiştir.⁶³⁷ Buhârî ve Müslim'in Câbir b. Abdullah'dan (r.a) şöyle rivâyet etmişlerdir:

أُعْطِيتُ خَمْسًا لَمْ يُعْطَهُنَّ أَحَدٌ قَبْلِي: نُصِرْتُ بِالرُّعْبِ مَسِيرَةَ شَهْرٍ، وَجُعِلَتْ لِي الْأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا، فَأَيُّمَا رَجُلٍ مِنْ أُمَّتِي أَدْرَكْتُهُ الصَّلَاةَ فَلْيُصَلِّ، وَأَجَلْتُ لِي الْمَعَانِمَ وَلَمْ تَحِلَّ لِأَحَدٍ قَبْلِي، وَأُعْطِيتُ الشَّفَاعَةَ، وَكَانَ النَّبِيُّ يُبْعَثُ إِلَى قَوْمِهِ خَاصَّةً وَبُعِثْتُ إِلَى النَّاسِ عَامَّةً

“Resûlullah (s.a.v) ‘Benden önce hiçbir kimseye verilmeyen beş şey bana

²³⁷ Bk. Buhârî, Teyemmüm, 1/73.

⁶³⁷ Bk. Müslim, Tehâret, 1/279.

verildi. 1. (Eskiden) her Peygamber hassaten kendi kavmine gönderiliyordu. Ben ise kızıl ve siyah bütün insanlara gönderildim. 2. Bana ganimetler helâl kılındı. Hâlbuki benden önce hiçbir kimseye helâl edilmemişlerdi. 3. Benim için yeryüzü tertemiz ve mescid kılındı. Binâenaleyh her kime namaz vakti gelirse bulunduğu yerde namazını kılar. 4. Bir aylık yol kadar yerden (düşmanımın kalbine) korku salınmakla mansûr oldum. 5. Bir de bana şefaât verildi' buyurdular.”⁶³⁸

Menâr Ekolü, teyemmüm hakkında varid olan bazı hadisleri tartışmaya açarak onları Kur’ân-ı Kerim’deki teyemmüm ayetleriyle karşılaştırdı. Bunun sonucunda teyemmüme dair ruhsatı ayetler çerçevesinden yeniden gözden geçirdiler. Söz konusu ruhsatı sebeplere ve şartlara bağlı olarak değerlendirmenin gerekliliğini ifade ettiler. Öyle ki, ikisinden birisi bulunursa ruhsatın geçerli olacağının gerekliliğini dile getirdiler.

Menâr Ekolü’nün teyemmüm konusuyla ilgili üzerinde durduğu Buhârî ve Müslim’in Hz. Âişe (r.a)’dan rivâyet ettikleri şu hadistir:

خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ فِي بَعْضِ أَسْفَارِهِ، حَتَّى إِذَا كُنَّا بِالْبَيْدَاءِ أَوْ بِذَاتِ الْجَيْشِ انْقَطَعَ عَقْدُ لِي، فَأَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ عَلَى التِّمَاسِيهِ، وَأَقَامَ النَّاسُ مَعَهُ وَلَيْسُوا عَلَى مَاءٍ، فَأَتَى النَّاسُ إِلَى أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ، فَقَالُوا: أَلَا تَرَى مَا صَنَعَتْ عَائِشَةُ؟ أَقَامَتْ بِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَالنَّاسُ وَلَيْسُوا عَلَى مَاءٍ، وَلَيْسَ مَعَهُمْ مَاءٌ، فَجَاءَ أَبُو بَكْرٍ وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَاضَعَ رَأْسَهُ عَلَى فَخْذِي قَدْ نَامَ، فَقَالَ: حَبَسْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَالنَّاسَ، وَلَيْسُوا عَلَى مَاءٍ، وَلَيْسَ مَعَهُمْ مَاءٌ، فَقَالَتْ عَائِشَةُ: فَعَاتَبَنِي أَبُو بَكْرٍ، وَقَالَ: مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ يَقُولَ وَجَعَلَ يَطْعُنَنِي بِيَدِهِ فِي خَاصِرَتِي، فَلَا يَمْنَعُنِي مِنَ التَّحَرُّكِ إِلَّا مَكَانُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَلَى فَخْذِي، «فَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حِينَ أَصْبَحَ عَلَى غَيْرِ مَاءٍ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ آيَةَ التَّيَمُّمِ

“Âişe şöyle demiştir ki: “Seferlerinin birinde Resûlullah (s.a.v) ile birlikte (yola) çıktık. Beydâ yahut Zatü’l-Ceyş denilen yere vardığımızda gerdanlığım koptu. Onu aramak için Resûlullah (s.a.v) o yerde bekledi. Cemaat da onunla beraber beklediler. Hâlbuki subaşımda olmadıkları gibi yanlarında su da yoktu. Bunun üzerine halk Ebûbekir’e gelerek: ‘Âişe’nin yaptığını görüyor musun? Hem Resûlullah (s.a.v)’i, hem de yanındaki insanları yollarından alıkoydu. Bunlar subaşımda değiller yanlarında su da yok’ dediler. Derken Ebû Bekr yanıma geldi. Resûlullah (s.a.v) başını dizime koymuş, uyumuştur.

⁶³⁸ Buhârî, Teyemmüm, 1 (h.no. 335); Müslim, Mescidler ve Namaz Kılınan Yerler, 1 (h.no. 521).

Ebubekir (bana): ‘Sen hem Resûlullah (s.a.v)’i, hem de yanındaki insanları yollarından alıkoydun. Bunlar subaşında değiller, yanlarında su da yok’ dedi. (Hâsılı) Ebubekir beni (adamakıllı) azarladı ve Allah’ın dilediği kadar söylendi. Eliyle de böğrüne vurmaya başladı. Kıpırdamama ancak Resûlullah (s.a.v)’in dizimde bulunması mâni oluyordu. Böylece Resûlullah (s.a.v) uyudu ve susuz olarak sabahladı. Bunun üzerine Yüce Allah teyemmüm ayet-i kerimesini indirdi ve Ashâb teyemmüm ettiler. Nakîblerden biri olan Üseyd b. Hudayr: ‘Bu sizin ilk bereketiniz değildir, Ey Ebûbekir hanedanı!’ dedi. (Aişe demiştir ki): Mûteakiben üzerinde bulunduğum deveyi kaldırdık gerdanlığı da altında bulduk.⁶³⁹

Bu ayet-i kerime, Resûlullah (s.a.v) ve ashabı su bulamayınca teyemmüm ruhsatına işâret etmek için nazil olmuştur. Bundan dolayı müfessir ve fakihler âyeti nüzûl sebebine yani suyun bulunmamasına tahsis ederken⁶⁴⁰ Menâr Ekolü, meseleyi mutlak olarak ele almıştır. Şayet suyun bulunmaması âyetin nüzûlünün baş sebebi olsa da bu olayın meydana gelmesinden sonra nâzil olan âyet başka şartları da ihtiva etmesi mümkündür. Bununla birlikte onların görüşüne göre diğer bir husus ise hükmün rivâyete tahsis edilmeden mutlak olarak geçerli olmasıdır. Nitekim Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا

“Ey iman edenler! Sarhoş iken ne söylediğinizi bilinceye kadar namaza yaklaşmayın. Cünüb iken de yolcu olanlar müstesna gusûl edinceye kadar namaza yaklaşmayın. Eğer hasta olur veya yolculukta bulunursanız veyahut biriniz abdest bozmaktan gelince veya cinsî münasebette bulunup, su da bulamazsanız o zaman tertemiz bir toprak ile teyemmüm edin.”⁶⁴¹ Reşid Rızâ söz konusu âyeti şöyle yorumlamaktadır: “Bu âyet-i kerimenin tefsiri için yirmi

⁶³⁹ Buhârî, Teyemmüm, 1/74, (no. 334); Müslim, Mescidler ve Namaz Kılınan Yerler, 1/279, (no. 367).

⁶⁴⁰ Bk. İbn Recep el-Hanbelî, *Fethu'l-Bârî Şerhu Sahihi'l-Buhârî*, thk. Komisyon, (Medine: Mektebetü'l-Gurabâi'l-Eseriyye, 1417/1996), 2/198-219.

⁶⁴¹ Nisâ 4/43.

beş tefsir kitabını mütaala ettim, yeterli bilgi bulamadım. Bunların ardından Kur'ân-ı Kerîm'e başvurdum. Burada ise mananın oldukça açık olduğunu gördüm.

Bundan dolayı Reşid Rızâ geçen rivâyeti hem akıl hem nas ve hem de lûgat yönünden reddetmiştir. Geçmiş tefsir âlimlerinin yukarıdaki ayet-i kerime ve hadis-i şerif tefsirlerini iki noktada eleştirmiştir.⁶⁴²

Birincisi, söz konusu âyet belirli bir sebep ve kıssa için nazil olsa dâhi âyetin işaret ettiği hususun değişmesi için onda bir hüküm yoktur. Ayrıca âyette teyemmüm ile ilgili ruhsatın hastaları kapsamı bu ruhsatın hastalık dışındaki durumlarda kullanılmasına engel değildir. Vakıada, suyu bulmaya gücü yettiği halde onu kullanmak kendisine güç gelen hastanın zikri geçmemektedir.

İkincisi, rivâyette teyemmümün diğerlerine değil de sadece su bulamayana özel olduğuna işaret edecek şekilde bütün ordunun ve Resûlullah'ın (s.a.v) su bulamadığına dair bir delil de yoktur. Bunun benzeri, fukahânın temel dayanağı olan yolculukta suyun bulunmaması şeklinde teyemmümü açıklayan diğer rivâyetler de mana olarak nakledilmişlerdir. Özet olarak bunlar delil sayılmayacak günlük olaylar ve onların mefhumu muhalif bir durumdur. Cumhura göre özellikle de ayetin ifade ettiğine muhalif durumunda onlara itibar edilmez.

Reşid Rızâ'ya göre müfessir ve fakihler zikri geçen âyetin tefsirinde ise zorlama yorumlara ulaşmıştır. Bu da âyetin mutlak hükmünün rivayetlerle sınırlandırılmasına sebep olmuştur. Kur'ân-ı Kerim ayetleri, su bulunsa dahi yolculuk ve hastalık için teyemmüm ruhsatında geneldir. Burada suyun bulunmaması teyemmümün mubah sayılması için şart değildir. Bilakis ayet-i kerimenin zikrettiği özörlere ilave edilmiş başka bir özürdür. Reşid Rızâ bu hususu, hocasının yukarıdaki ayetin tefsirindeki sözlerine müteakiben şöyle dile getirmiştir: "Hastalık, yolculuk ve suyun bulunmaması durumlarında, abdest almak ve gusûl etmek gerektiği zaman temiz toprağa teyemmüm edin."⁶⁴³

⁶⁴² Reşid Rızâ, *Tefsiru'l-menâr*, 5/99.

⁶⁴³ Reşid Rızâ, *Tefsiru'l-menâr*, 5/97.

Menâr Ekolü, teyemmüm konusuyla ilgili ayet ve hadislerle yaklaşımında müfessirlere muhalefet etmiştir. Söz konusu âyetin hastalık ve suyun bulunmaması şartlarıyla kayıtlanarak hadis-i şeriflere arz edilmesine Menâr Ekolü muhalefet etmiş ve birçok teyemmüm hadisini, teyemmümden bahseden Kur'ân ayetlerine arz ederek sünneti Kur'ân ayetleriyle umumileştirmiştir. Bunun sonucu olarak da mutlak yolculuk ve hastalığı su bulunsa dahi teyemmümün mubahlığı için şer'î sebeplerden saymıştır. Çünkü Menâr Ekolü, hadislerde geçtiği gibi teyemmümü suyun bulunmayışı şartıyla kayıtlamaya karşı çıkmaktadır. Suyun olmayışı şartına yolculuk ve hastalık şartlarını da ilave ederek sünnetten daha geniş olan teyemmüm ruhsatını kabul etmektedir. Nitekim bu hususu Reşid Rızâ şöyle açıklamaktadır:

Hasta ve yolcu namaz kılmak istedikleri zaman, abdesti bozulduğu veya kadınlarla ilişkiye girdikleri ve de su bulamadıkları zaman sadece teyemmüm yapmaları gerekir. Okuyucu bu hükmü, Kur'ân-ı Kerim'in arkasından bir mezhebe hamletmek suretiyle zorlayarak onu delil yapmak, ona göre tatbik etmek adına kendini külfete sokmadığı zaman ayet-i kerimenin bizzat kendisinden anlayacaktır.⁶⁴⁴

Bu konudaki rivayetler ise teyemmüm ruhsatını suyun olmamasıyla kayıtlandırmaktadır. Buna karşılık Menâr Ekolü düşünürleri, söz konusu âyetlerde teyemmüm ruhsatının, mutlak yolculuk ve mutlak hastalığı da kapsadığı sonucundan hareketle daha genel bir hükme ulaşırlar. Daha sonra Muhammed Abduh, bu husustaki vaki olan ihtilafları dile getirmiş ve teyemmümü suyun olmayışıyla kayıtlayan cumhur ulemanın sözlerine şöyle cevap vermiştir: “Kur'ân-ı Kerim, bu din için ilk asıldır. Yüce Allah'ın hükümleri ilk olarak orada aranır. Şayet orada bulunursa alınır, ona dayanılır ve onunla beraber başkası alınmaz. Şayet onda bulunmazsa Resûlullah 'ın (s.a.v) sünnetinde aranır. Resûlullah (s.a.v) da Muaz b. Cebel'i Yemen'e vali olarak gönderirken bu şekilde karar kılmıştır. Aynı şekilde hulefâ-i raşidin ve sahâbe ile tabiinden imamlar böyle tavsiyede bulunmuşlardır. Okuyucu ayet-i kerimede

⁶⁴⁴ Reşid Rızâ, *Tefsiru'l-menâr*, 5/97.

zorluk ve problemin olmadığını ve manasının gayet açık olduğunu görmüştür.”⁶⁴⁵

Şu kesindir ki, Menâr Ekolü’nün teyemmümün şartları konusundaki konumu, daha önceki müfessir ve fakihlerin görüşlerine muhaliftir. Muhammed Abduh, bu meselede yalnız kalmalarını tartışmakta ve bazı muhaliflerin zihinlerini meşgul edebilecek sorular sormaktadır. Şöyle ki, Menâr Ekolü nasıl oldu da geç dönemde ortaya çıktı? Ulemâ Kur’ân-ı Kerim’in hükümleri üzerine hiç düşünmediler mi? Abduh bu tür soruları bütün taklitçilere nispet etmekte ve şöyle cevap vermektedir: “Evet sizin de kabul ettiğiniz gibi ayet-i kerime mana olarak gayet açık, belagat yönünden son derece mükemmeldir. Dolayısıyla yolculukta olsa bile teyemmümün caiz olması gerekir. Bu ise bizim tarafımızdan bilinen mezheplere muhaliftir. Ayet-i kerimenin manasının araştırmacı fakihlere gizli kalması nasıl düşünülebilir? Zahiri manasına ters düşecek bir şey olmadığı halde ona muhalif olmaları nasıl makul olabilir? Taklitçinin ilmi olmadığı için ona delil gösterilmez. Biz bu şekilde düşünenlere dil, nahiv ve belâgat açısından mükemmel olan bir kitapta çelişkili ve problemlili meselelerin bulunması nasıl makul olabilir şeklinde karşılık veriyoruz. Kur’ân-ı Kerim’i, fukahânın sözlerine hamlederek, onun belagat ve beyanını şüpheli hale getirmek mi yoksa fukahânın hata etmesini caiz görmek mi daha evladır? Ancak onlar ayet-i kerimenin zahiri manasının işaret ettiğini almadılar. Namazların kısaltılması, cem edilmesi, ramazan orucunun tutulmamasının mubah olması gibi meseleler yolculuk ruhsatlarıyla ilişkilidir. Buradan hareketle yolculuk ruhsatlarına namaz ve orucun dışında teyemmüm ruhsatının verilmesi sonucu çıkar”⁶⁴⁶

Menâr Ekolü sahipleri teyemmüm ile ilgili hadisleri Kur’ân-ı Kerim’e arz ettikleri gibi aynı şekilde akla da arz etmektedirler. Teyemmüm için suyun olmayışının şart olması ilkesiyle beraber yolculuğun şart olmamasını tartışmaktadırlar. Hâlbuki su olmasına rağmen abdestte yolcuya zorluk vermektedir. Yolculuk esnasında ve şiddetli soğukta abdest almak, öğle veya ikindinin iki rek’at namazını tamamlamaktan daha sıkıntılıdır. Dolayısıyla

⁶⁴⁵ Reşid Rızâ, *Tefsiru’l-menâr*, 5/97-98.

⁶⁴⁶ Reşid Rızâ, *Tefsiru’l-menâr*, 5/98.

namazların kısaltılmasını vacip kılan ruhsatın tahakkuku yolcunun teyemmüm etmesinide gerekli kılmaktadır.

Bütün bu durumlar Muhammed Abduh'u sadece Kur'ân-ı ve sünnet-i esas almaya azimetle amel etmenin zor olduğu durumlarda ruhsata riayet etmeyen müfessir ve fakihleri tenkit etmeye sevk etti. Muhammed Abduh onları tenkit sadedinde şöyle demektedir: “Kur'ân-ı Kerim'in çok açık ibaresiyle ifade edilen, namazların kısaltılması ve orucun terkedilmesi ruhsatından daha açık ve daha evla, aynı şekilde nas ile sabit, sıkıntı ve zorluğu kaldırmada daha açık olan ruhsattan gafil olan fukaha topluluğunun durumu ne ilginçtir. Hâlbuki hükümler onun üzerinde dönmekte ve فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً “*Su bulamazsanız*” cümlesi ile وَإِنْ كُنْتُمْ “*Hasta veya yolcu iseniz*” cümlesini bağlamak mümkün değildir. Onlar hastalar için bunu söylemiyorlar. Zira onlara göre suyun bulunmaması şartının bir faydası yok. Çünkü sağlıklılar da bu konuda hastalar gibidir. Onların bunu ifade etmeleri boş sözdür ki, Kur'ân-ı Kerim bundan münezzehtir (uzaktır).”⁶⁴⁷

Abduh'a göre yolculuğu teyemmüm için sebep saymamak Kur'ân nassına uygun bir hüküm değildir. Şayet yolculuk hastalık gibi ruhsat sebebi olmasaydı ayette zikretmenin bir faydası olmazdı. O halde eski âlimlerin teyemmümü sadece su bulamamaya has kılmaları doğru bir çıkarım değildir. Buradan onların zorlandıkları ve Kur'ân nassı ile çeliştikleri ortaya çıkmaktadır.

Menâr Ekolü teyemmüm konusunda özel bir metot takip etse de bu hususta kendi bazı usüllerine de muhalefet etmiştir. Zira onların usüllerinden birisi de nüzûl sebeplerini ihmal etmemek, hatta onu, ayet-i kerimleri ayrıntılı bir şekilde anlamada baş sebep olarak değerlendirmektir. Nitekim Muhammed Abduh bu usülü şöyle dile getirmektedir: “Ahkâm ayetlerinde nüzûl sebebinin bilinmesine oldukça ihtiyaç vardır. Zira kendisinde hüküm olan ayet-i kerimenin indiği olay ve hadiseleri bilmek, onu anlamaya ve hikmet ile sırrını kavramaya yardımcı olur.”⁶⁴⁸ Ancak onlar teyemmüm hadislerinde sebab-i nüzûlü ihmal

⁶⁴⁷ Reşid Rızâ, *Tefsiru'l-menâr*, 5/98-99.

⁶⁴⁸ Reşid Rızâ, *Tefsiru'l-menâr*, 2/46.

ettiler. Bu ise sebep-i nüzûlün ayet-i kerimenin umûmu ile çelişmesinden kaynaklanmaktadır. Hâlbuki hüküm sebebin özel oluşuna göre değil, lafzın genel oluşuna göredir. Sebebin husûsî olması hükmün umûmî olmasına engel değildir. Reşid Rızâ da aynı görüşü paylaşmakta ve düşüncelerini şöyle dile getirmektedir: “Kaynak farklı olmakla beraber Yüce Allah ve Rasûlü’nün hükmüdür. Yüce Allah’ın hükmü onun kitabı ve Rasûlü’nün hükmü ise onun irtihalinden sonra O’dan sahih olarak gelen hadislerdir. Şöyle söylenemez: ‘Senin delil olarak sunduğun özel bir durumdan dolayı varit olmuştur, delil olmaya uygun değildir.’ Çünkü biz diyoruz ki, (alınacak) ders, sebebin özel oluşuna göre değil, lafzın genel oluşuna göredir. (Sebebin hususi (özel) olması hükmün umumi (genel) olmasına mâni değildir.)⁶⁴⁹.”

Menâr Ekolü’nün teyemmüm ile ilgili görüşünde Kur’an’ın asıl kaynak olduğu görülmektedir. Konuya dair âyetleri hüküm vermede ilk kaynak kabul etmektedirler. Buradan hareketle ilgili rivâyetler de âyetin hükmünü sınırlandırmaktan ziyade açıklamaya yöneliktir. Bundan dolayı teyemmümü sadece hastalık ve suyun kesilmesi değil, bilakis aynı şekilde yolculuğa da uzanan genel bir ruhsat yaptılar. Böylece cumhur fukaha ve müfessirlere muhalif oldukları gibiayet-i kerimelerin nüzûl sebeplerini ve hadis-i şeriflerin vürud sebeplerini de göz ardı etmişlerdir.

A. Menâr Ekolü’nün Kûsûf Namazıyla İlgili Hadise Dair Değerlendirmesi

Kûsûf namazına dair hadisler rivâyet kaynaklarında geçmekte ve ilk dönemden beri onlar ile amel edilmektedir. Zira Resûlullah’ın güneş tutulunca sahâbeyle beraber namaz kıldığına dair rivâyetler gelmiştir. *Sahîh-i Buhârî* ve *Sahîh-i Müslim*’in Hz. Âişe (r.a)’den rivâyet ettikleri şu hadis de bunlardan birisidir. Hz. Âişe (r.a) şöyle demiştir:

⁶⁴⁹ Reşid Rızâ, “Risaletü-l bid’â” *Menâr Dergisi*, 8 (1905), 24.

"خَسَفَتِ الشَّمْسُ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُصَلِّي، فَأَطَالَ الْقِيَامَ جَدًّا، ثُمَّ رَكَعَ، فَأَطَالَ الرُّكُوعَ جَدًّا، ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ، فَأَطَالَ الْقِيَامَ جَدًّا، وَهُوَ دُونَ الْقِيَامِ الْأَوَّلِ، ثُمَّ رَكَعَ فَأَطَالَ الرُّكُوعَ جَدًّا، وَهُوَ دُونَ الرُّكُوعِ الْأَوَّلِ، ثُمَّ سَجَدَ، ثُمَّ قَامَ، فَأَطَالَ الْقِيَامَ، وَهُوَ دُونَ الْقِيَامِ الْأَوَّلِ، ثُمَّ رَكَعَ، فَأَطَالَ الرُّكُوعَ وَهُوَ دُونَ الرُّكُوعِ الْأَوَّلِ، ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ، فَقَامَ فَأَطَالَ الْقِيَامَ وَهُوَ دُونَ الْقِيَامِ الْأَوَّلِ، ثُمَّ رَكَعَ، فَأَطَالَ الرُّكُوعَ وَهُوَ دُونَ الرُّكُوعِ الْأَوَّلِ، ثُمَّ سَجَدَ، ثُمَّ انْصَرَفَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، وَقَدْ تَجَلَّتِ الشَّمْسُ، فَخَطَبَ النَّاسَ، فَحَمِدَ اللَّهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ، ثُمَّ قَالَ: إِنَّ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ، وَإِنْهُمَا لَا يَنْخَسِفَانِ لِمَوْتِ أَحَدٍ، وَلَا لِحَيَاتِهِ، فَإِذَا رَأَيْتُمُوهُمَا فَكَبِّرُوا، وَادْعُوا اللَّهَ وَصَلُّوا وَتَصَدَّقُوا، يَا أُمَّةَ مُحَمَّدٍ إِنْ مِنْ أَحَدٍ أَعْيَرَ مِنَ اللَّهِ أَنْ يَرْزِي عَبْدَهُ، أَوْ تَرْزِي أُمَّتَهُ، يَا أُمَّةَ مُحَمَّدٍ وَاللَّهِ لَوْ تَعْلَمُونَ مَا أَعْلَمَ لَبَكَيْتُمْ كَثِيرًا، وَلَصَحَحْتُمْ قَلِيلًا، أَلَا هَلْ بَلَغْتُ؟"

“Resûlullah Resûlullah (s.a.v) zamanında güneş tutuldu. Bunun üzerine Resûlullah Resûlullah (s.a.v) namaza durdu. Ama kıyamı uzattı. Sonra rükû’ etti, rükû’u da çok uzattı. Sonra başını rükûdan kaldırdı, bu kıyamı da çok uzattı. (Yalnız) bu ikinci kıyam, birinciden daha kısaydı. Sonra tekrar rükû’a gitti ve rükû’u çok uzattı. (Ama) bu rükû’ birinciden daha kısaydı. Sonra secde etti. Sonra kalktı ve (yine) kıyamı uzattı. (Yalnız) bu kıyam, birinciden daha kısaydı. Sonra rükû’a vardı, rükû’u da uzattı. Fakat bu rükû’ birinciden daha kısaydı. Sonra başını (rükû’dan) kaldırarak dikildi, kıyamı da uzattı. (Ancak) bu kıyam da birinciden azdı. Sonra rükû’etti. Ve rükû’u uzattı (fakat) bu rükû’ birinciden daha kısa sürdü. Sonra secdeye vardı. Sonra namazdan çıktı, güneş de açılmıştı. Cemaata bir hutbe okudu, Yüce Allah’a hamd-ü sena ettikten sonra şunları söyledi: ‘Şüphesiz ki güneş ile ay Yüce Allah’ın ayetlerindendir. Bunlar, hiçbir kimsenin hayâtı veya memâtı için tutulmazlar. Siz bunları tutulmuş görürseniz, hemen tekbîr alın, Allah’a duâ edin, namaz kılın ve sadaka verin. Ey ümmet-i Muhammed! Erkek veya kadın kulunun zinasından dolayı Allah Teâlâ’nın kıskançlığı kadar hiçbir kimse kıskanç olamaz. Ey ümmet-i Muhammed! Vallahi benim bildiğimi bir bilseniz, mutlaka çok ağlar ve mutlaka az gülerdiniz. Dikkat edin, tebliğ ettim mi?’⁶⁵⁰

Hadiste de zikredildiği üzere güneş veya ay tutulduğu zaman Müslümanlar arasında sıhhatinde ittifak edilen hadiste geçen şekilde, iki rekâtta dört rükû ve dört secde ile namaz kılma âdeti devam etmiştir. Bu namazın

⁶⁵⁰ Buhârî, Kusüf, 1 (h.no.1044); Müslim, Kusüf, 1 (h.no. 901).

normal namazdan farklı bir şekilde kılınıyor olması, ilgili hadislerin eleştirilmesine sebep olmadı. Bilakis onu savaş ve gaza anında kılınan korku, ihtiyaç anında kılınan tevessül ve ramazan ayında kılınan terâvih namazı gibi özel bir vakitte kılınan bir namaz olarak kabul ettiler.

Ancak Menâr Ekolü söz konusu namazın şeklinin farklı olmasından dolayı eleştirmiştir. Hatta ilgili rivayet üzerinden meseleyi uydurma hadisleri anlama sebepleri ile irtibatlandırdı. Nitekim Reşid Rızâ bu konuda şöyle demektedir:

“Bazı muhaddislerin senetlerini sahih veya râvilerini adil kabul ettiği her hadis sahih değildir. Nice rivâyetler vardır ki, bazıları onları sahih sayarken, diğerleri metninde veya senedindeki bir illetten dolayı onu mevzu (uydurma) olduğunu söylemişlerdir. Râvilerin eleştirilmesi, adalet ve zapt sahibi görülmesinden önce gelir. Kûsûf namazının üç ruku’ ve üç secdeyle kılındığını haber veren, Müslim’in rivâyetinde olduğu gibi isnadı sahih olan bazı rivâyetlerin reddedilmesi mevzu (uydurma) alâmetlerinden biri olarak zikretmişlerdir.”⁶⁵¹

Menâr Ekolü kûsuf namazının şekli farklılık arzettiğinden dolayı rivayeti eleştirmekle birlikte reddetme yoluna gittiler. Bu söz konusu namazın şekli ile farz namazların keyfiyyetinde gizli olan bir sebeptir. Reşid Rızâ şöyle demektedir: “Kûsûf namazı hakkındaki senedi sahih olan rivâyeti, (Müslümanlar tarafından) icra edilme şekline muhalif olması nedeniyle reddetmek caizdir.”⁶⁵²

Daha sonra Reşid Rızâ, *Sahîh-i Buhârî* ve *Sahîh-i Müslim*’de nakledilen kûsuf namazına dair rivayeti söz konusu kaynakların metodunu beyan ederek genel bir şekilde şöyle yorumlamaktadır: “İki sahih kitabı hakkındaki sözlerin özeti şöyledir. Rivâyetlerinin birçoğu hadis âlimlerine göre üzerinde ittifak vardır. Onların metinleri ve senetlerinde tartışmaya imkân yoktur. Az bir kısmı da ihtilaflıdır ki, fıkıh âlimlerinden herbiri onlardan çoğuna muhaliftir.”⁶⁵³ Kûsûf

⁶⁵¹ Reşid Rızâ, “Es’iletün mine’l-Hind” *el-Menâr*, 14 (1901), 103.

⁶⁵² Reşid Rızâ, “el-İntikâd ale’l-Menâr” *el-Menâr*, 14 (1911), 620.

⁶⁵³ Reşid Rızâ, “el-Büheyetü’s-Sâlise: Mâ Semmâhü Tekzibü Sücûdi’ş-Şems” *el-Menâr*, 32 (1932), 772.

namazı rivâyeti ve diğer rivâyetleri bu görüşüne delil olarak göstermektedir.

Menâr Ekolü'nün görüşlerini bilen ve onların rivâyetler karşısındaki tutumunu bilen herkesin belirtmeseler dahi onların söz ve görüşlerinden güneş tutulması namazını reddetmelerindeki temel sebebi anlaması mümkündür. Menâr Ekolü'nün üzerinde önemle durdukları metotlardan birisi de üzerinde ittifak olunan ve Yüce Allah'ın kitabında kendisi hakkında nas bulunan bir şeyin değişmesine sünnet-i nebeviden mücerret olarak gelen rivâyetin etkili olmamasıdır. Bilakis Yüce Allah'ın kitabından delil olması gerekir. Kûsûf namazının zikri ise Kur'ân-ı Kerim'de geçmemektedir. İşte bu durum onları rivâyeti kabul etmemeye sevk etmiştir.

Namazın nasıl kılınacağı Yüce Allah'ın kitabında ve ittifak edilen sünnette gelmiştir. Namaz kılma biçimine muhalefet etmenin ve sınırları dışına çıkmanın caiz olmayacağı kesin bir şekilde açıklanmıştır. Bu bilinen şeklinin dışında namaz kılma biçimini beyan eden bir rivâyet gelirse ikinci rivâyetin itibara alınıp gelen rivâyete uygun olarak hükmünün alınabilmesi için onun daha önce geçen rivâyet ile aynı derecede ya da ondan daha yüksek derecede olması gerekir.

B. Menâr Ekolü'nün Recm Hadisine Karşı Tutumu

Recm hadisi, üzerinde ittifak edilen, Ömer İbnü'l-Hattab'dan gelen bir rivâyettir. Hz. Ömer şöyle demiştir:

"إِنَّ اللَّهَ بَعَثَ مُحَمَّدًا بِالْحَقِّ، وَأَنْزَلَ عَلَيْهِ الْكِتَابَ، فَكَانَ مِمَّا أَنْزَلَ اللَّهُ آيَةَ الرَّجْمِ، فَقَرَأْنَاهَا وَعَقَلْنَاهَا وَوَعَيْنَاهَا، رَجَمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَرَجَمْنَا بَعْدَهُ، فَأَخْشَى أَنْ طَالَ بِالنَّاسِ زَمَانٌ أَنْ يَقُولَ قَائِلٌ: وَاللَّهِ مَا نَجِدُ آيَةَ الرَّجْمِ فِي كِتَابِ اللَّهِ، فَيَضِلُّوا بِتَرْكِ فَرِيضَةٍ أَنْزَلَهَا اللَّهُ، وَالرَّجْمُ فِي كِتَابِ اللَّهِ حَقٌّ عَلَى مَنْ زَنَى إِذَا أَحْصَيْنَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ، إِذَا قَامَتِ الْبَيْتَةُ، أَوْ كَانَ الْحَبْلُ أَوْ الْإِعْتِرَافُ

Hiç şüphe yok ki Allah, Muhammed (s.a.v)'i Hak (din) ile göndermiş ve kendisine kitabı indirmiştir. Ona indirilenlerden biri de recm ayetidir. Biz bu ayeti okuduk, belledik ve anladık. Resûlüllah (s.a.v), recmetti; ondan sonra biz de recmetttik. Ama insanların üzerinden uzun zaman geçerse korkarım biri: 'Biz Yüce Allah'ın kitabında recmi bulamıyoruz' der de Allah'ın indirdiği bir farizayı terk etmekle dalâlete düşerler. Gerçekten erkek ve kadınlardan zina eden kimse

üzerine- muhsan olmak, beyyine veya gebelik yahut itirâf bulunmak şartı ile-
recim Allah'ın kitabında haktır.”⁶⁵⁴

Mütekaddim âlimlere göre recm hakkında fazla hadis bulunmayan meselelerdendir. Onunla ilgili ihtilaf eskiye dayanır. Fakat dile getirilmemiştir. İbn Kudâme recmin bütün şehirlerdeki Müslümanların genel görüşü olduğunu şöyle ifade etmektedir: “Erkek olsun, kadın olsun muhsan (evli) birisine recm vaciptir. Bu, sahâbe, tabiün ve onlardan sonra gelen tüm asırlarda ve şehirlerdeki bütün ilim sahibi âlimlerin genel sözüdür. Hariciler dışında bu görüşe karşı çıkan hiç kimseyi bilmiyorum.”⁶⁵⁵

Ancak bu mesele günümüz İslam fıkında birçok şüphe ve soruları beraberinde getiren bir mesele haline geldi. Eleştirenler, böyle bir cezanın Yüce Allah'ın rahmetiyle bağdaşmayacağını iddia ederken savunanlar ise İslam fıkında hadler uygulanırken duygularla karar verilmeyeceğini, onun tatbikinden arzulanan gayeye bakmak gerektiği görüşünü benimsediler. Bu gaye ise Müslümanlar arasında fuhşun yayılmasını önlemek, İslam toplumunu rezaletten korumak ve İslam şeriatının kendisini korumak ve muhafaza etmek için geldiği nesli koruma altına almanın tahakkuk etmesidir.

Farklı ekoller ve mezhepler ise naslara bağlı kalıp fayda ve zarar ilkesini gözeterek bu meseleyi akla ve toplumsal açılımlara uygun bir şekilde delilleri yeniden gözden geçirerek ele aldılar.

Menâr Ekolü, recm konusunu, -yukarıda işaret ettiğimiz gibi- esas olarak sübutunun zannî olduğunu söyledikleri âhâd habere hadlerin dayandırılması ve zannî haber ile Kur'ân'ın nesh edilmesi başlığı altında değerlendirseler de İslam'ın müsamaha ve hoşgörü prensibine ters olması yönüyle de tartışıp özellikle İslam düşmanları tarafından İslam aleyhine propaganda yapıldığını ve hususen bu hükmün Kur'ân-ı Kerim'de mutlak olarak sabit olmayıp, mütevâtir olmayan bir sünnet-i nebevi ile sabit olduğunu söylerler. Bütün bunlar onları rivâyetler üzerine verilen hükmü yeniden gözden geçirmeye sevk etmiştir.

⁶⁵⁴ Buhârî, Hudud, 8/186, (No. 6830); Müslim, Hudud, 4 (h.no. 1691).

⁶⁵⁵ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 9/35.

Menâr Ekolü'nün yukarıda geçen rivâyete karşı tutumlarına bakıldığında görülecektir ki hadlerin âhad hadis gibi zannî hükümlere dayandırılmasını kabul etmemektedir. Bundan dolayı Buhârî ve Müslim'de aslı olsa da recm hadislerini kabul etmemektedirler. Bu konudaki delilleri ise bu iki sahih kitabında birçok sahih hadis ile imamların amel etmemesidir. Zanni bir rivâyet, zina cezasını bildiren ve recme hiç temas etmeyen Yüce Allah'ın kitabı ile çelişirse durum nasıl olacaktır?⁶⁵⁶

Reşid Rızâ'nın işaret ettiği bu çelişki, onu recm meselesini kabul etmemeye ve rivâyeti de reddetmeye götürdü. Bunun sebebi ise bu konuda Hz. Ömerin âhâd haber olan “Evli erkek ve evli kadın zina ederse” şeklindeki rivâyetinden başka senedi sahih bir haberin rivâyet olunmamasıdır.

Reşid Rızâ, *Sahîh-i Buhârî* ve *Sahîh-i Müslim*'de olsa dahi bu rivâyetin sıhhatine inanmadığını açıkladığı gibi muhaddislere göre onlarca delilden sıhhati sabit olan birçok hadis ile fukahânın amel etmediğini de ifade etmiştir. Bu konudaki delilini ise Reşid Rızâ şöyle açıklamıştır: “Bu makam Kur'ân'ın ispat makamıdır. Onun ispatının yolu icma ile tevâtürdür. Şayet Hz. Ömer'den ve diğer râvilerden gelen hadislerin tevâtürü üzerine icma olsaydı, ben “Ömer (r.a) böyle dedi” derdim. Fukahanın muhalefet ettiği senedi açık, Resûlullah'a (s.a.v) kadar ulaşan sahih hadislerin sayısı oldukça fazladır. Bu hadisler günlük ameller hakkındadır ki bu konuda haber-i vâhidin kabul edilmesi konusunda icma vardır. Bu hadisin sıhhatine inanmamak vacip kılınmış bir şeyi terketmeyi yahut onun zıddının var olduğunu söylemeyi gerektirmez. Bundan dolayı bu hadisi sahih kabul etmemenin bir zararı yoktur. Zararlı olan, onların terk ettiği her şeyi terk etmektir.”⁶⁵⁷

O halde Reşid Rızâ'nın rivâyeti reddetmedeki gerekçesi onun sebeb-i nüzûludur. Rivâyet hüküm ispat etmek amacıyla gelmemiştir. Yüce Allah'ın kitabındaki nesh edilmiş ayet-i kerimeyi ispat için gelmiştir. Bu durumda zan ile amel edilmez. İspat edilebilmesi için kesin bilgi gerekir. Aynı şekilde recm

⁶⁵⁶ Bk. Reşid Rızâ, “Fetâva'l-Menâr”, 7 (1904), 611.

⁶⁵⁷ Bk. Reşid Rızâ, “Fetâva'l-Menâr”, 7 (1904), 611.

hükmünü ispat gibi hadisin iniş sebebini başka bir meseleyle irtibatlandırmak da uygun olmaz. Şayet iş böyle olsaydı, rivâyetin siyakında bu söylenirdi. Ancak rivâyet başka bir siyakta geldi. Şayet Hz. Ömer (r.a) bunu isteseydi “Recm hükmü Kur’ân ahkâmındandır, hadis ahkâmından değildir” demesi mümkündü. Ancak onun gayesi, recm ayetinin tilaveti neshedilmiştir. Onun tebliğ edilmesi Kur’ân’ın tebliğ edilmesidir. Bu sonuç Reşid Rızâ’yı isnadı sahih de olsa rivâyeti reddetmeye götürmüştür.

Reşid Rızâ, recmin diğer sahâbîlerin değil sadece Hz. Ömer’e (r.a) ait has bir görüş olduğuna ve bu görüşün gençleri değil, yaşlı erkek ve kadını kapsadığına işaret etmiştir. Zira yaşlıların zina etmesi toplumu derinden sarsan ahlaki bir bozulmadır. Reşid Rızâ bu konuyu şöyle açıklamaktadır: “Hz. Ömer (r.a) erkek ve kadınlardan evli ve hür olduğu halde zina edenler hakkındaki recm hükmünü “Evli erkek ve evli kadın zina ettiği zaman” rivâyetinden almıştır. (Bu rivâyeti) Kur’ân kabul ederek almıştır. Bu ise şâzdır. Kur’ân olduğu sabit değildir. Şayet (Kur’ân’da bu) sabit olsaydı, yaşlı erkek ve yaşlı kadınlara özel olması gerekirdi. Çünkü yaşlılık, ceza için illet olduğunu ifade eden hükmün üzerine tertip edildiği bir vasıftır. Bunun benzeri Yüce Allah’ın şu buyruğudur: *“Hırsızlık eden erkek ve kadının ellerini kesin.”*⁶⁵⁸ Onlar evli olmasalar dahi bunun hikmeti gayet açıktır. Zira yaşlılıktaki zina en üst cezayı gerektiren büyük fesattır. Bundan dolayı bir hadis-i şerifte şöyle geçmektedir:

أَنَّ السَّيِّخَ الرَّأْيِي لَا يَنْظُرُ اللَّهُ إِلَيْهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَلَا يُرَكِّبُهُ، وَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ كَالْفَقِيرِ الْمُسْتَكْبِرِ

“Yaşlı birisi zina ettiği zaman Yüce Allah kıyamet günü onun yüzüne bakmaz, onu temize çıkarmaz. Kibirli fakir gibi ona elim bir azap vardır.”⁶⁵⁹

Reşid Rızâ, Buhârî ve diğerlerinde geçen recm ayeti rivâyetlerini başka

⁶⁵⁸ Mâide 5/38.

⁶⁵⁹ Bk. Reşid Rızâ, “Fetâva’l-Menâr,” 23 (1922), 96. Reşid Rızâ, bu hadisi mana olarak zikretmiştir. Lafız olarak da Müslim ve diğerlerine şöyle geçmektedir: Ebû Hureyre (r.a) Resûlullah (s.a.v)’den şöyle rivâyet etmiştir: *وَلَا قَالَ أَبُو مُعَاوِيَةَ: وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ- قَالَ أَبُو مُعَاوِيَةَ: وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ- وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ: سَيِّخٌ زَانٌ، وَمَلِكٌ كَذَّابٌ، وَعَائِلٌ مُسْتَكْبِرٌ*

Üç kişi vardır ki, Yüce Allah kıyamet günü onlarla konuşmaz. Onları temize çıkarmaz. –Ebû Muaviye şöyle dedi: ‘Onlara bakmaz.’- Onlara elim bir azap vardır. (Bunlar) zina eden yaşlı, yalan söyleyen melik ve kibirlenen fakir.” Bk. Müslim, İman, 46, (h.no. 107).

yönden de tartışmaktadır. “الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ إِذَا زَنِيَا” “Evli erkek ile evli kadın zina ettiği zaman” kısmını Buhârî’nin zikretmediğine ondan sonra gelen musannef sahiplerinin zikrettiği bir ilave olduğuna işaret etmektedir. Buhârî recm hadisini Hz. Ömer (r.a), Süfyan b. Uyeyne ve Zührî tarikiyle rivâyet ederken, Süfyan’ın “bu şekilde ezberledim” dediğini zikretmektedir. İbn Hacer bu kelimenin şerhinde şöyle demektedir: “İsmâîlî, Buhârî’nin hocası Ali b. Abdullah’ın Câfer el-Feryâbî’den yaptığı rivâyetten bu hadisi çıkarmış ve şunu ilave etmiştir: Hz. Ömer (r.a) recm ayetini zikrederken şöyle demiştir: الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ إِذَا زَنِيَا “Ben, “Evli erkek ile evli kadın zina ettiği zaman o ikisini mutlaka recmedin” ayetini okudum. Resûlüllah (s.a.v), recmetti; ondan sonra biz de recmettik.”⁶⁶⁰ Buhârî’nin rivâyetinde bu ilave düşmüştür.⁶⁶¹ Belki de Buhârî bu ilaveyi bilerek düşürdü. Nesâî, Muhammed b. Mansur vasıtasıyla Süfyan b. Uyeyne’den Câfer’in rivâyeti gibi tahrir etmiş ve şöyle demiştir: “Süfyan’dan başka bu hadiste “Evli erkek ile evli kadın” cümlesini zikreden kimse bilmiyorum. Hataya düşmüş olması gerekir. Hadis âlimleri, Malik, Yunus, Muammer, Salih b. Keysan, Ukeyl ve başkaları Zührî’den rivâyet ettiler ve bunu zikretmediler.”⁶⁶²

Aynı şekilde Reşid Rızâ, Müslim’in merfu olarak Ubâde b. Sâmî’in şu rivayetini de tartışmaktadır:

خُذُوا عَنِّي، خُذُوا عَنِّي، قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لَهْنَ سَبِيلًا، الْبُكَرُ بِالْبُكَرِ جَلْدُ مِائَةٍ وَنَفْيُ سَنَةٍ، وَالتَّيِّبُ
بِالتَّيِّبِ جَلْدُ مِائَةٍ، وَالرَّجْمُ

“Benden öğrenin. Benden öğrenin!.. Allah o kadınlara (çıkar) bir yol gösterdi. Bekârla bekâr (zina ederse) yüz dayakla bir sene sürgün; evli ile evliye yüz dayak ve recim (var) buyurdular.”⁶⁶³

Bu rivâyet ile amel etmeyi reddettikten sonra şöyle demiştir: “Fukahanın

⁶⁶⁰ Ahmed b. Hanbel, 35/134, (h.no. 21207). Şuayb Arnavut isnadının zayıf olduğunu söylemektedir. Bk. Ahmed b. Şuayb el-Horasânî Nesâî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, thk. Hasan Çelebi, (1421/2001), Recim, 4 (h.no. 7118).

⁶⁶¹ Bk. İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, 12/143.

⁶⁶² Reşid Rızâ, "el-Âşir min Makaletine fi'r-Reddi Mecelleti Meşihati'l-Ezher", *el-Menâr*, 33 (1933), 33.

⁶⁶³ *Müslim*, Hudud, 4 (h.no.1690).

çoğu kırbaç ile recmi cem etmediklerinden dolayı bu hadisi (kale) almadılar.”⁶⁶⁴ Sonra da bu iki hadisin neshedildiğine kesin gözüyle baktıklarından cumhurun bunlarla amel etmediğini zikretmekte ve Resûlullah’ın (s.a.v) bu hadisinden sonra Mâiz ve Gâmidîyye’ye kırbaç ve recmi beraber uygulamadığını örnek göstererek O’nun da bu iki hadis ile amel etmediğini delil olarak sunmuştur.⁶⁶⁵

Reşid Rızâ, İmam-ı Nevevî’nin recm hakkındaki “Bu Hz. Ömer’ingörüştür.”⁶⁶⁶ sözünü onaylamakta ve onu şöyle yorumlamaktadır. Hz. Ömer (r.a) bununla amel etmedi. Sahih olarak bildirilmiştir ki, Mina’da uyurken tanımadığı bir adamın kendisiyle cima ettiğini itiraf eden hamile kadın için bu hadis ile amel etmemiştir.⁶⁶⁷

Menâr Ekolü recmin Kur’ân-ı Kerim’de sabit olduğunu inkâr etmekle beraber, Resûlullah’ın (s.a.v) ilk dönemlerinde uygulandığını inkâr etmemektedirler. Nitekim Resûlullah’ın (s.a.v) Mâiz,⁶⁶⁸ Gâmidîyye⁶⁶⁹ ve zina eden iki Yahudiyi⁶⁷⁰ recmettiği şeklinde gelen recm rivâyetleri de bu durumu ifade etmektedirler. Ancak onlar recm hükmünü Nûr sûresi’ndeki ayet-i kerime ile neshedilmiş olarak kabul etmektedirler. Yukarıda geçen Sahih-i Buhârî ve Sahih-i Müslim’deki Hz. Ömer (r.a) hadisini bu şekilde zapt edip tefsir etmektedirler. Zina için recm hükmünü evli veya bekâr ayırmaksızın bildirdiler.⁶⁷¹

Neticede Menâr Ekolü’nün recm cezasını inkâr etmesi konusundaki metodu bazı şeylerde gizlidir ki bunların bir kısmında farklı görüşler de onları onaylamaktadır. Recm hadisleri karşısındaki Menâr Ekolü’nün tutumunu maddeler halinde şöyle sıralamak mümkündür.

1. Menâr Ekolü had cezalarının âhâd haber gibi zannî hükümlere dayandırılmasını kabul etmemektedir. Recm hadisleri gerek topluca ve gerekse

⁶⁶⁴ Reşid Rızâ, “Fetâva’l-Menâr”, *el-Menâr*, 23 (1922), 96.

⁶⁶⁵ Reşid Rızâ, “Fetâva’l-Menâr”, 23 (1922), 96.

⁶⁶⁶ Bk. en-Nevevî, *Şerhu’n-Nevevî ale Sahihi Müslim*, 11/189.

⁶⁶⁷ Reşid Rızâ, “Fetâva’l-Menâr”, 23 (1922), 96.

⁶⁶⁸ Buhârî, Hudud, 29 (h.no. 6824); Müslim, Hudud, 5 (h.no. 1694).

⁶⁶⁹ Müslim, Hudud, 5 (h.no.1695).

⁶⁷⁰ Buhârî, Hudud, 39 (h.no. 6841); Müslim, Hudud, 6 (h.no. 1699).

⁶⁷¹ Bk. Reşid Rızâ, *Tefsiru’l-menâr*, 5/22.

tek tek kesinlik derecesine ulaşamamış âhâd haberlerdir. Bu da ادرووا الحدود بالشبهات “Hadleri, şüpheler ile düşürün” kaidesiyle çelişmektedir.

2. *Sahîh-i Buhârî ve Sahîh-i Müslim*’de birçok sahih hadis vardır ki, imamlar onlarla amel etmemişlerdir. O halde zannî bir rivâyet Yüce Allah’ın kat’i olan kitabı ile tezat olursa durum nasıl olur. Bu konuda nas zinanın cezasının yüz kırbaç olduğunu açıklarken recm konusuna temas etmemektedir.

3. Geçmiş fukahânın recm hükmünü ispatta itimat ettikleri esas rivâyet *Sahîh-i Buhârî ve Sahîh-i Müslim*’de geçen Hz. Ömer’in (r.a) rivâyetidir. Bu rivâyet ise hükmü ispat etmede veya reddetmede itimat etmeye uygun değildir. Zira rivâyet hükmü ispatlamak için gelmemiştir. Bilakis Yüce Allah’ın kitabındaki neshedilmiş ayeti ispat için gelmiştir. Bu durumda zan ile amel edilmez. İspat edilebilmesi için tevâtür olması gerekir. Aynı şekilde recm hükmünü ispat gibi hadisin başka işe yönelmemesi için hadisin söyleniş sebebini de göz ardı etmek de caiz değildir. Şayet iş böyle olsaydı, rivâyetin siyakı böyledir denilirdi. Ancak rivâyet başka bağlamda elmiştir.

4. Recm, diğer sahâbîlerin dışında Hz. Ömer’e özgü bir görüştür. Onun bu mezhebi yaşlı erkek ve kadınlar için olup gençleri kapsamamaktadır. Bundan dolayı sahâbeden bir cemaat ona bu hususta muhalif olmuşlardır.

5. Rivâyetteki الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ إِذَا زَنَيَا “Evli erkek ile evli kadın zina ettiği zaman” kısmını Buhârî zikretmemiştir, Câfer el-Feryâbî’nin dâhil ettiği bir fazlalıktır. Onun dışındaki musannef sahipleri onu zikretmişlerdir. Reşid Rızâ bu ilaveyi zayıf olarak değerlendirmektedir.

6. Menâr recm ile kırbacı cem eden Ubâde b. Samit’in hadisini tartışmakta ve fukahânın çoğunun bu hadisi dikkate almadıkları şeklinde görüş beyan etmektedirler. Bu iki hadisin neshinin kesin olması dolayısıyla cumhur bunlarla amel etmemiştir. Ve Resûlullah’ın (s.a.v) amel etmediğini delil olarak göstermişlerdir.

7. Resûlullah’ın (s.a.v) Mâiz ve Gâmidîyye gibi zina edenlere recm cezasını uyguladığını bildiren sünnetteki rivâyetler Nûr sûresi’ndeki ayetler ile nesh olunmuştur. Nesh eden hüküm ister evli ister bekâr olsun zina edenin cezası yüz kırbaçtır.

Sonuç olarak الشيخ والشيخة ayetine bakan onda Kur'ân-ı Kerim'den bir parça göremez. Yazılış ve açıklama yönünden hiçbir şeyde Kur'ân-ı Kerim ayetlerine benzememektedir. Hüküm yönünden de hanif olan şarinin evli ve bekârı birbirine bağladığı zina hükmüne muhaliftir. Burada yaşlılık için hüküm yönünden bir değerlendirme yoktur. Zira bu, evli olmayan bir yaşlı zina ettiği zamanki duruma terstir. Ona recm mi, yoksa kırbaç cezası mı uygulanacaktır?

Ayrıca hadisin kendisi hakkındaki cezanın recm olduğunu bildirdiği ve Yüce Allah'ın kitabında kıraati neshedilen ayette olduğu söylendiği الشيخة (şeyha=yaşlı/evli) terimi, Kur'ân terimlerinden değildir. Kur'ân-ı Kerim'in hiçbir yerinde geçmemektedir. İşte bu durum الشيخ والشيخة ibaresinin muteber olmayan bir ziyade olduğunun kefilidir. Fazl Abbas şöyle demektedir: “Kur'ân-ı Kerim'de şeyha kelimesi kullanılmamaktadır. Onda kullanılan عَجُوزٌ (acûz) kelimesidir. Nitekim Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: أَلَدْتُ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا: “Vay başıma gelene!” dedi, ‘Ben bir koca karıyım, kocam da yaşlı bir adam.’”⁶⁷²

Yüce Allah'ın kitabından bir ayet Allah'ın onu gönüllerden ve satırlardan kaldırmasıyla tam olarak nesh olunuyor. Daha sonra nasıl oluyor da insanlardan bazıları bunu hatırlıyor ve bir başkaları onunla amel ediyor? Bu aklın ve naklin kabul etmediği bir tezat değil mi?

Fukahadan hiçbiri zina eden evli için kırbaç ile recmi birleştirip Ubade b. Samit'in rivâyetinin nassı ile amel etmedilerse de ancak burada nesh edilmiş ayette hükmün geldiğine işaret vardır. Yüce Allah'ın âyette açıkladığı gibi çıkış yolu gelmiştir. Geçen ayet-i kerimeyi tefsir ederken Reşid Rızâ'nın işaret ettiği durum da budur. Reşid Rızâ şöyle demektedir: “Zinanın cezasıyla ilgili bu ayet-i kerimenin nüzûlünden sonra Yüce Allah'ın meşru kıldığı yolu cumhur tefsir etti. Zira onlara göre buradaki fuhuştan maksat zinadır. Belirli bir vakte işaret eden bir ana kadar geçici olarak ev hapsinde tutulmalarını onlara ceza kıldılar.”⁶⁷³

⁶⁷² Fazl Hasan Abbas, *İtkânü'l-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, (Amman: Dâru'l-Furkân, 1997), 2/45. Ayrıca ayet için bk. Hûd, 11/72.

⁶⁷³ Reşid Rızâ, *Tefsiru'l-menâr*, 4/357.

2. MENÂR EKOLÜ'NÜN GAYBLA İLGİLİ BAZI HADİSLERE KARŞI TUTUMU

Menâr Ekolü, ibadetler ile ilgili bazı hadis-i şeriflerdeki çelişkileri tartışmaya açtığı gibi aynı şekilde birer akide konusu olan gaybla ilgili bazı hadis-i şeriflerdeki çelişkileri tartışmaya açmıştır. Hiç şüphesiz bu hadislerin başında da kıyamet alametleri ile ilgili rivâyetler gelmektedir. Hz. Îsâ'nın tekrar dünyaya nüzûlü, Mehdi Muntazar'ın gelmesi, Deccâl'in zuhur etmesi ve Kostantiniyye'nin ikinci sefer fethedilmesi ile ilgili hadis-i şerifler ile Cessâse hadisi gibi rivâyetlere de Menâr Ekolü'nün yaklaşımı farklılık arz etmektedir. Zira onlar bu şekildeki olağanüstü hallerle ilgili hadis-i şeriflere ilmî, aklî ve sünnetullah çerçevesinde yaklaşmaktadır. Bu kısımda onların söz konusu hadisler hakkındaki düşünce ve görüşlerine yer verilecektir.

A. Kıyamet Alâmetleri ile İlgili Bazı Hadislere Karşı Tutumları

Menâr Ekolü hadislerin anlaşılması ve yorumlanması konusunda önceki rivayetlerde de görüldüğü üzere aklın rolünü önemsemektedir. Özellikle de tevâtür derecesine ulaşmayan veya herkes tarafından kabul edilen ve din ve ilmin kesin gördüğü şeylere ya da yaşadığımız ve müşahade ettiğimiz görülen âleme muhalif olan hadislerde buna çok önem veriyorlardı. Bundan dolayı ister geçmiş zamanla ilgili isterse gelecek zamanla ilgili veya ister rivâyet olsun ister işaret ve isterse kıyamet alametlerinden bir alamet olsun gaybi konulardan bahseden hadisler üzerinde önemle duruyorlar ve birçok âlimin hadis hakkındaki te'vilini tartışıyorlardı. Bu bölümde Menâr Ekolü'nün bazı gaybî hadislerle ilgili konumları rivâyetler üzerinden ele alınacaktır.

B. Hz. Îsâ'nın Nüzûlü İle İlgili Hadisler

Hz. Îsâ'nın nüzûlü ile ilgili rivâyetleri ulemâ mütevâtir derecesine ulaşmamasına ve bununla ilgili âyet bulunmamasına rağmen bunu akâideye giren konular içinde değerlendirmişlerdir. Allah Teâlâ inanç esaslarını oluşturan emirlere muhalefet etmeyi yasakladığı halde ilgili rivâyet akâid konuları içinde ele alınmaktadır. Rivâyet bu açıdan Menâr Ekolü tarafından tartışma konusu

olmuştur. Bu hadislerin âhâd haber olmasıyla beraber akîde konuları içinde değerlendirilmesini ele ve Hz. Îsâ'nın günümüze kadar yaşamasını ele aldılar. Rivâyetlere sened ve metin tenkidi uygulayarak bu husustaki görüşlerini zikrettiler.

Muhammed Abduh, Buhârî ve Müslim'in rivâyet ettiği ve bu meselenin ispatı için âlimlerin dayandıkları şu hadis-i şerifi tartışmaktadır:

وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَيُوشِكَنَّ أَنْ يَنْزَلَ فِيكُمْ ابْنُ مَرْيَمَ حَكَمًا مُسْطًى، فَيَكْسِرَ الصَّلِيبَ، وَيَقْتُلَ الْخِنْزِيرَ، وَيَضَعَ الْجِزْيَةَ، وَيَفِيضَ الْمَالُ حَتَّى لَا يَقْبَلَهُ أَحَدٌ

“Resûlullah (s.a.v) buyurdular ki: Nefsim kudret elinde olan Allah'a yemin ederim ki, Meryem'in oğlu Îsâ'nın âdil bir hâkem olarak aranızda inmesi ve salîbi kırarak domuzu öldürmesi, cizyeyi kaldırması ve malın çoğalarak onu hiçbir kimsenin kabul etmemesi pek yakındır.”⁶⁷⁴ Bu rivâyet Hz. Îsâ'nın nüzulü Îsâ hakkında nakledilen hadislerin en açık olanıdır. Aynı zamanda bu hadis *Sahîh-i Buhârî* ve *Sahîh-i Müslim*'de bulunmaktadır. Bundan dolayıdır ki, hadis âlimleri bunu kabul ettiler ve ona olduğu gibi inandılar. Ancak Muhammed Abduh, rivâyeti mutlak olarak kabul etmeyip onu önce isnad yönünden ardından da metin yönünden incelemiştir.⁶⁷⁵ Rivâyetin tevâtür derecesine ulaşmamış âhâd haber kategorisinde olduğunu ifade etti. Akîdevî-gaybî bir meseleyle ilgili olarak akıl ve sünnetullah (Yüce Allah'ın koymuş olduğu tabiat kanunlarına) ters olduğunu belirtti. Akidevi meselelerde ancak kat'î haberler kabul edilir. Bu hususta gelen rivâyetin âhâd olması, onu reddetmek ve kendisiyle amel etmemek veya delalet ve manasına tekrar bakmak için kuvvetli bir sebeptir.

Abduh bu rivâyeti metin yönünden incelerken nüzûl hadisesinin hükmî olduğunu kabul etmektedir. Zira Hz. Îsâ (a.s) İsrailoğulları'nın Tevrat'ın hükümlerini değiştirdikleri ve indirilmiş olduğu hakikatinin tahrif edildiği zamanda, onların tahrifatlarını düzeltici olarak İsrailoğulları'na gönderildi. Âhir zamanda onun inişi ise İsrailoğulları'nın birçoğunun sapıklık ve hatalarını terk ederek İslam'a girmeleriyle gerçekleşecektir. Hakiki manada bir iniş

⁶⁷⁴ Buhârî, Büyü, 102 (h. no. 2222); Müslim, İman, 71 (h. no.155).

⁶⁷⁵ Reşid Rızâ, *Tefsiru'l-menâr*, 3/261.

gerçekleşmeyecek bahsedilen nüzûl hükmen olacaktır. Bu şekilde hakikate tâbi olup dindeki batıl ve hurafeleri terk edeceklerdir.

Reşid Rızâ, hocasının görüşlerini onaylamış ve onun söylemediği bazı fikirleri de ilave etmiştir. Reşid Rızâ'ya göre Kur'ân-ı Kerim'de Hz. İsa'nın hem ruhu hem de cesediyle dünyada yaşadığı gibi, Allah'ın yasaları gereği gıdaya ihtiyaç duyacak şekilde canlı olarak gökyüzüne yükseltildiği konusunda açık bir nas yoktur. Böylece "İsa gökyüzünde ne yiyor?" şeklindeki muhtemel soru cevaplanmış olur. Aynı şekilde O'nun gökyüzünden ineceğine dair de Kur'ân-ı Kerim'de açık bir nas yoktur. Delâleti ve sübûtu kat'i olmayan deliller için Yüce Allah'ın bizi itaate çağırması mümkün değildir. Aynı şekilde bu, kendisine inananları İslam'a ve inkâr edenleri de küfre sokacak akidevi bir mesele de değildir.⁶⁷⁶

Reşid Rızâ, bu rivâyetlerin kaynağının, ehl-i kitap olduğunu yani Müslümanların bu rivâyetleri ehl-i kitaptan naklettiklerini ve onların kitaplarından dinimize girdiği ve ikinci olarak bunun bizim şariatimizde bir akide olmadığı görüşünü tercih etmektedir. O, ancak bizim dışımızdaki şariatlerin akidesidir. Nitekim Reşid Rızâ bu konuda şöyle demektedir: "Bu daha çok Hristiyanların akidesidir. İslam'ın ilk gününden bu günümüze kadar her daim bunu Müslümanların arasında yaymaya çalıştılar. Hurafeleri, içine yayararak Kur'ân tefsirini tahrif etmek gayesiyle bu inancı ona sokmaya çalışanlaradan birisi de Ka'bû'l-Ahbâr'dan sonra ikinci rükûn olan Vehb b. Münebbih'tir."⁶⁷⁷

Reşid Rızâ, Hz. İsa'nın (a.s) nüzûlü ile ilgili hadislerin sahih, sünen ve diğer kitaplarda bulunduğu, bunların çoğunun da kıyâmet âlâmetlerine dair rivâyetlerde yer aldığına değinmiştir. Rızâ bu tür rivâyetler arasında ihtilafların çok olduğuna işaret etmektedir. Daha sonra da görüşlerini şöyle özetlemektedir:

Bu mesele, İslam'a giren kimseye ve Müslümana telkin edilecek dinin akaid esaslarından olmadığı gibi, inkâr eden tekfir edilecek bir konu da değildir. Bir kurala girmesi nedeniyle dinin zaruretlerinden olarak bilinen bir bölümü, kabul etmeyenin İslam'dan çıkarılacağı konulardan olması sebebiyle irtidat kitaplarında zikredilecek

⁶⁷⁶ Reşid Rızâ, "Es'ile min Tûnus" *el-Menâr*, 28 (1928), 747.

⁶⁷⁷ Reşid Rızâ, "Es'ile min Tûnus" *el-Menâr*, 28 (1928), 747.

hükümlerden de değildir. Bilakis ihtilaflı meselelerdendir. Özet olarak bir Müslümanın bu ve benzeri hadis-i şerifler üzerinde durması gerekmez. Çünkü bunlar iman veya İslam'ın rükunlarından biri değildir. Ve bunların sıhhatinde ve cumhurun dediği şekliyle rivâyet ve delaletinin kesinliği konusunda şüphelenmek de kişinin imanına zarar vermez. Ancak hadisin sıhhatini ve onun zahirinden Resûlullah'ın (s.a.v) istediği şeyi bildikten sonra onu yalanması ve inkâr etmesi ona zarar verir. Zira o zaman bu kimse, sadık, sıdkı onaylanmış ve yalandan korunmuş olanı yalanlamış olur. Ve bu Yüce Allah'tan tebliğ olunanlar konusunda bir hata olur.⁶⁷⁸

Menâr Ekolü'nün Hz. Îsâ'nın (a.s) nüzûlüne dair görüşlerini dört maddede özetlemek mümkündür.

1. Hz. Îsâ'nın (a.s) nüzûlü ile ilgili hadisler tevâtür derecesine ulaşmamıştır. İkinci olarak Muhammed Abduh'un da ifade ettiği gibi bu itikâdî meselelerden de değildir.

2. Hz. Îsâ (a.s) nüzûlü Abduh'un dediği gibi hükmî manada olacaktır. Bu hususta Reşid Rızâ hocasına karşı çıkmakta, lafızların zahirinden bu mananın çıkarılmasını mümkün görmemekte ve hocasını eleştirmektedir.”⁶⁷⁹

3. Hz. Îsâ'nın (a.s) nüzûlü Kur'ân-ı Kerim'de açıkça geçmemektedir. Reşid Rızâ'nın ifade ettiği gibi bizden ona iman etmemiz de istenmemiştir. Şayet ona iman etmemiz vacip olsaydı Kur'ân-ı Kerim onu zikrederdi.

4. Âhir zamanda Hz. Îsâ'nın (a.s) nüzûlü meselesi Müslümanların ehl-i kitaptan naklettiği rivâyetlerdir. Bunu da Reşid Rızâ zikretmiştir.

Geçen bilgilerden anlaşılan Reşid Rızâ'nın Hz. Îsâ'nın nüzûlü ile ilgili rivâyetlerdeki çelişkileri çözüm metodu ilmî ve iknâ edici değildir. Hatta Abduh ile öğrencisi Reşid Rızâ'nın görüşleri arasında da ihtilaflar vardır. Kendilerine yöneltilen birçok soruya ve yapılan itirazlara cevap verememişlerdir. Onlar iddialarının başında bu rivâyetlerin ehl-i kitaptan nakledildiğini savunuyorlardı. Bunun ispatı da inkârı da kolaydır. Hadisin râvilerinin sonradan Müslüman olmuş ehl-i kitaptan olduğu veya râvilerden birisinin onlardan naklettiğine işaret eden bir delil olduğu zaman bu iddia doğrudur. Böyle birşeyin olmaması

⁶⁷⁸ Reşid Rızâ, “Es'ile min Tûnus” *el-Menâr*, 28 (1928), 747.

⁶⁷⁹ Reşid Rızâ, “Es'ile min Tûnus” *el-Menâr*, 28 (1928), 747.

durumunda ise şüphe ortadan kalkar. Meşhur kaideye olduğu gibi, delil getirmek iddia sahibine aittir.

Hiz. İsa'nın (a.s) nüzûlü ile ilgili altmış kadar hadis mevcuttur. Yirmi sekiz sahâbe üç tâbiîden râvi muhtelif lafız ve farklı isnadlarla isnatlar ile bu hadisleri Hiz. Peygamber'den nakletmişlerdir. Bu rivâyetlerin bir kısmını İbn Kesîr zikretmiş ve onların tevâtür derecesine ulaştığını belirtmiştir.⁶⁸⁰ Nüzûl-i İsa meselesi ile ilgili söz konusu rivâyetleri eserinde bir araya getiren Keşmîrî (1875-1933) ise onların tevâtür derecesine ulaştığını açıkladı.⁶⁸¹ Bu konudaki hadislerin oldukça çok olması, bunların kaynağının ehl-i kitap olmasının mümkün olmadığını göstermektedir. Zira 28 sahâbînin ehl-i kitaptan rivâyet edip onlardan hiçbirisinin rivayetin kaynağını zikretmemesi veya içlerinden hiç birisinin bunların bize ehl-i kitaptan nakledilen rivâyetlerden olduğuna işaret etmemesi makul değildir. Bu sebeple İsa'nın (a.s) nüzûlü konusundaki rivâyetlerin sonradan İslam'a giren ehl-i kitap aracılığıyla nakledildiği şeklindeki şüpheyi ortadan kaldırmaktadır.

Aynı şekilde Resûlullah (s.a.v) birçok sahâbeye bunu rivâyet etmesi ehl-i kitaptan nakledilmesinin mümkün olmadığına delil olarak yeterlidir. Dolayısıyla Hiz. İsa'nın nüzûlüne iman etmek inkâr etmekten daha evladır.

C. Deccâl ve Cessâse Hadisleri

Hadis kitaplarında deccâlînin zikredildiği rivâyetlerin sayısı oldukça fazladır. Deccâl konusuna dair rivâyetler onun şeklini, zamanını, yeryüzünde kalma müddetini, ona tâbi olacakları, ondan korunma yollarını, hangi beldelerin ondan korunmuş olacağını, onu kimin öldüreceği gibi hususları haber vermektedir.

Deccâl meselesi hadislerden hareketle temellendirilen itikâdî bir konudur ancak burada deccal rivâyetlerini ayrıntılı bir şekilde zikretmek yerine söz konusu hadisler karşısında Menâr Ekolü'nün tutumu ele alınacaktır. Deccâl

⁶⁸⁰ Bk. İbn Kesir, *Tefsiru İbn Kesir*, 7/236.

⁶⁸¹ Bk. Muhammed Enver Şah b. Muazzamü'l-Hindî el-Keşmîrî, *et-Tesrihu bimâ Tevâtüru fî Nüzûli'l-Mesîh*, thk. Abdulfettah Ebû Gudde, 2. Baskı (Halep: Mektebetü'l-Matbûâtî'l-İslamiyye; Beyrut: Dâru'l-Kur'ânî'l-Kerim, 1401/1981).

konusu bütün şariatlerin üzerinde ittifak ettiği kıyamet alâmetlerindendir. Nitekim Hz. Peygamber deccâle dair “Hiçbir Peygamber yoktur ki, ümmetini tek gözlü yalancından uyarılmış olmasın”⁶⁸² buyurarak bu hususa dikkat çekmiştir.

Reşid Rızâ, deccâl rivayetlerini reddetmiş, bazı durumlarına itiraz etmiştir. Ona göre itiraz ettiği bu durumlar konuyu reddetmek için yeterlidir. Onun deccâl hadislerine yöneltmiş olduğu itirazları şu şekilde özetlemek mümkündür.⁶⁸³

1. Mesih Deccâl hadisleri, Kur’ânî tabiat yasalarına aykırıdır. Zira Kur’ân-ı Kerim, kıyamet saatinin, insanlar gaflette iken ansızın gelmesiyle uyarılmaktadır. O halde Yüce Allah nasıl olur da kıyametin yaklaştığı konusunda uyarıcı bir alameti gönderir ve bu alamet de insanları dinleri hususunda fitneye sokacak bir adam olur? Aynı şekilde Yüce Allah bir insana ulu’l-azm peygamberlerine dahi vermediği bazı mucize ve sıfatları bir kişiye nasıl verir? Daha sonra da bu işaret ve alâmetler insanların fitneye düşmesine ve dinlerini terk etmesine nasıl sebep olur? Bazı rivâyetler şöyledir:

لَا يَنْجُو مِنْ فِتْنَةِ الدَّجَالِ إِلَّا اثْنَا عَشَرَ أَلْفَ رَجُلٍ وَسَبْعَةَ أَلْفِ امْرَأَةٍ

“Deccâlin fitnesinden ancak on iki bin erkek ve yedi bin kadın kurtulabilecektir.”⁶⁸⁴ O zaman bu, insanların iman etmesi için Yüce Allah’ın peygamberlere verdiği alametlerle çelişki olmaz mı?

Aynı zamanda Yüce Allah’ın وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا “*Ve sen Allah’ın kanununu değiştirmeye asla çare bulamazsın*”⁶⁸⁵ ayet-i kerimesinde de ifade edildiği gibi deccâl’i teyit eden mucize ve alâmetler, Yüce Allah’ın yarattıkları için koyduğu tabiat yasalarına da aykırıdır. Reşid Rızâ’nın görüşüne göre Yüce Allah’ın koymuş olduğu tabiat yasalarına muhalif olan bazı şeyler bir insanda nasıl yer alabilir.

2. Deccâl rivâyetleri arasında birtakım çelişkiler yer almaktadır. Reşid

⁶⁸² Buhârî, Fiten, 27 (h.no. 7131); Müslim, Fiten ve Eşrâtü’s-Sâa, 20 (h.no. 2933).

⁶⁸³ Reşid Rızâ, *Tefsiru’l-menâr*, 9/408-416.

⁶⁸⁴ Bk. Ebû Naim Ahmed b. Abdullah el-İsbehânî, *Hilyetü’l-Evliyâi ve Tabakâtü’l-Aşfiyâi*, (Mısır: Dâru’s-Saade, 1394/1977), 6/77.

⁶⁸⁵ Ahzâb, 33/62.

Rızâ bazılarını şöyle sıralamaktadır.

a. Deccâlin Resûlullah (s.a.v) zamanında çıkma ihtimali söz konusudur. O zaman ise Resûlullah (s.a.v) onun şerrinden Müslümanları koruyacaktır. Resûlullah (s.a.v) şöyle buyurmaktadır:

إِنْ يَخْرُجْ وَأَنَا فِيكُمْ، فَأَنَا حَاجِبُهُ دُونَكُمْ، وَإِنْ يَخْرُجْ وَلَسْتُ فِيكُمْ، فَأَمُرُّوْ حَاجِبِ نَفْسِهِ وَاللَّهُ خَلِيفَتِي عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ

“Eğer ben sizin aranızda iken çıkarsa, sizin namınıza ona ben galebe çalarım. Ben aranızda yokken çıkarsa, herkes kendi nefsinin galibi olur. Yüce Allah her Müslüman hakkında benim halifemdir.”⁶⁸⁶ Başka rivâyetlerde ise Müslümanların Rum beldelerini ve Kostantiniyye’yi (İstanbul’u) fethettikten sonra çıkacağını şöyle haber vermektedir:

لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى يَنْزِلَ الرُّومُ بِالْأَعْمَاقِ أَوْ بِدَابِقٍ، فَيَخْرُجُ إِلَيْهِمْ جَيْشٌ مِنَ الْمَدِينَةِ، مِنْ خِيَارِ أَهْلِ الْأَرْضِ يَوْمَئِذٍ، فَإِذَا تَصَافَوْا، قَالَتِ الرُّومُ: خَلُّوا بَيْنَنَا وَبَيْنَ الَّذِينَ سَبَّوْا مِنَّا نَقَاتِلُهُمْ. فَيَقُولُ الْمُسْلِمُونَ: لَا وَاللَّهِ لَا نَخْلِي بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ إِخْوَانِنَا. فَيَقَاتِلُونَهُمْ، فَيَنْهَزِمُ ثُلُثٌ لَا يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ أَبَدًا، وَيُقْتَلُ ثُلُثُهُمْ، أَفْضَلُ الشُّهَدَاءِ عِنْدَ اللَّهِ، وَيَفْتَتِحُ الثُّلُثُ، لَا يُفْتَنُونَ أَبَدًا، فَيَفْتَحُونَ قُسْطَنْطِينَيَّةَ، فَبَيْنَمَا هُمْ يَقْتَسِمُونَ الْغَنَائِمَ، قَدْ عَلَّقُوا سَيُوفَهُمْ بِالزَّيْتُونِ، إِذْ صَاحَ فِيهِمُ الشَّيْطَانُ: إِنَّ الْمَسِيحَ قَدْ خَلَفَكُمْ فِي أَهْلِيكُمْ، فَيَخْرُجُونَ

“Romalılar A’mâk’a yahut Dâbık’a inmedikçe kıyamet kopmayacaktır. Onların karşısına Medine’den o gün yeryüzü halkının en iyilerinden bir ordu çıkacaktır. Askerler saf bağladıkları vakit Romalılar ‘bizimle, bizden esir alınanların arasını serbest bırakın: Onlarla harbedelim’ diyecekler. Müslümanlar da: ‘Hayır! Vallahi sizinle din kardeşlerimizin arasını serbest bırakamayız’ cevabını vereceklerdir. Müteakiben onlarla harbedecekler ve üçte biri hezimete uğrayıp, Allah ebediyen kendilerine tevbe ilham etmeyecektir. Üçte biri de öldürülecek, Allah indinde şehitlerin en faziletlisi olacaklardır. Üçte biri ise fethedecek, ebediyen fitneye duçar olmayacaklardır. Müteakiben İstanbul fethedilecektir. Gaziler kılıçlarını zeytin ağaçlarına asmış, ganimetleri taksim ederken aniden içlerinde şeytan: ‘Gerçekten mesih, aileleriniz hakkında sizin yerinizi aldı’ diye nâra atacak. Onlar da çıkacaklardır.”⁶⁸⁷

⁶⁸⁶ Müslim, Fiten ve Eşrâtü’s-Sâa, 20 (h.no. 2937).

⁶⁸⁷ Müslim Fiten ve Eşrâtü’s-Sâa, 9 (h.no. 2897).

b. Resûlullah Resûlullah (s.a.v) Deccâl'in sıfatlarını zikretmiştir. Ve sıfatlar Medine Yahudilerinden İbn Sayyâd'da yoktu. Bununla beraber onun Deccâl olmasından şüpheleniyor idi. Hatta Hz. Ömer (r.a) onu öldürmeye karar verince ona "Eğer bu oysa sen ona **إِنْ يَكُنْهُ فَلَنْ تُسَلِّطَ عَلَيْهِ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْهُ فَلَا خَيْرَ لَكَ فِي قَتْلِهِ**" verince ona asla musallat olamazsın. O değilse, onu öldürmekte senin için bir hayır yoktur"⁶⁸⁸ buyurmuştur. Aynı şekilde İbn Sayyâd açıkça Ebû Saîd el-Hudrî (r.a) şöyle demiştir:

بَا سَعِيدُ لَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ أَخَذَ حَبْلًا فَأَعْلَقَهُ بِشَجَرَةٍ، ثُمَّ اخْتَتَقَ مِمَّا يَقُولُ لِي النَّاسُ، يَا أَبَا سَعِيدٍ مَنْ خَفِيَ عَلَيْهِ حَدِيثُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مَا خَفِيَ عَلَيْكُمْ مَعَشَرَ الْأَنْصَارِ، أَلَسْتُ مِنْ أَعْلَمِ النَّاسِ بِحَدِيثِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ؟ أَلَيْسَ قَدْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: هُوَ كَافِرٌ، وَأَنَا مُسْلِمٌ، أَوَلَيْسَ قَدْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: هُوَ عَقِيمٌ لَا يُوَلِّدُ لَهُ، وَقَدْ تَرَكْتُ وَلَدِي بِالْمَدِينَةِ؟ أَوَلَيْسَ قَدْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: لَا يَدْخُلُ الْمَدِينَةَ وَلَا مَكَّةَ، وَقَدْ أَقْبَلْتُ مِنَ الْمَدِينَةِ وَأَنَا أُرِيدُ مَكَّةَ؟ قَالَ أَبُو سَعِيدٍ الْخُدْرِيُّ: حَتَّى كُنْتُ أَنْ أَعِزَّهُ، ثُمَّ قَالَ: أَمَّا، وَاللَّهِ إِنِّي لَأَعْرِفُهُ وَأَعْرِفُ مَوْلَدَهُ وَأَيْنَ هُوَ الْآنَ، قَالَ: قُلْتُ لَهُ: تَبًّا لَكَ، سَائِرَ الْيَوْمِ

“Ey Ebâ Saîd, içimden öyle geçti ki, hakkımda halkın söylediklerinden dolayı bir ip alayım da, onu bir ağaca asarak kendimi boğayım. Yâ Ebâ Saîd, Resûlullah (s.a.v)'in hadîsi siz ensar cemaatına âyân olduğu kadar kime âyân olmuştur? Sen Resûlullah (s.a.v)'in hadîsini en iyi bilen insanlardan değil misin? Resûlullah (s.a.v): ‘Deccal kâfirdir’ demedi mi? Hâlbuki ben müslümanım. Resûlullah (s.a.v): ‘O kısırdır, çocuğu olmaz’ demedi mi? Hâlbuki ben çocuğumu Medine’de bıraktım. Resûlullah (s.a.v): ‘O Medine’ye ve Mekke’ye giremez’ demedi mi? Hâlbuki ben Medine’den geldim Mekke’ye gidiyorum. Ebû Saîd-i Hudrî demiş ki: ‘Az kaldı onu mazur görüyordum.’ Sonra şunu söyledi: ‘Beri bak, vallahi ben onu pekâlâ biliyorum. Doğduğu yeri ve şimdi nerede olduğunu da biliyorum.’ Kendisine: ‘Bugünün geri kalan saatlerinde sana yazıklar olsun’ dedim.”⁶⁸⁹

c. Yine rivâyetlerde deccâl'in yanında ekmekten dağ ve dağlar, su ve baldan nehirler olduğu zikredilmektedir. Resûlullah (s.a.v) şöyle buyurmaktadır:

أَنْذَرْتُكُمْ الْمَسِيحَ وَهُوَ مَمْسُوحُ الْعَيْنِ - قَالَ: أَحْسِبُهُ أَلَيْسَرَى يَسِيرُ مَعَهُ جِبَالُ الْخُبْرِ وَأَنْهَارُ الْمَاءِ

⁶⁸⁸ Buhârî cenaiz, 78 (h.no.1354); Müslim, Fiten ve Eşrâtü's-Sâa, 19 (h.no. 2930).

⁶⁸⁹ Müslim, Fiten ve Eşrâtü's-Sâa, 19 (h.no. 2927).

“Sizi Mesih’ten uyarıyorum. O sürmeli gözlüdür. –Dedi ki sol taraf dediğini zannediyorum- (Sol tarafında) ekmekten dağlar ve su nehirleri vardır.”⁶⁹⁰ Bununla beraber diğer rivâyetler ise bunun tersini söylemektedir. Mesela Mugîre b. Şu ‘be şöyle demektedir:

مَا سَأَلَ أَحَدُ النَّبِيِّ عَنِ الدَّجَالِ أَكْثَرَ مَا سَأَلْتُهُ، وَإِنَّهُ قَالَ لِي: مَا يَصْنَعُ مِنْهُ، قُلْتُ: لَأَتَّبِعُهُمْ يَقُولُونَ: إِنَّ مَعَهُ جَبَلٌ خُبْرٌ، وَنَهْرٌ مَاءٌ، قَالَ: هُوَ أَهْوَنُ عَلَى اللَّهِ مِنْ ذَلِكَ

“Deccal hakkında Peygamber (s.a.v)’e benim sorduğumdan daha çok soran olmamıştır. ‘Ondan seni yoran nedir? O sana zarar veremiyeciktir’ buyurdu. Ben de: ‘Yâ Rasûlallah, onun beraberinde yiyecek ve nehirler olacakmış diyorlar, dedim.’ O zaman Resûlullah (s.a.v): ‘O Allah nezdinde bundan daha kıymetsizdir’ buyurdular.”⁶⁹¹

d. Rivâyetlerdeki Deccâl’in çıkacağı yer hakkındaki ihtilaf. Bazı rivâyetlerde onun doğu tarafından çıkacağı bildirilmiştir. Ancak doğunun hangi yönünden çıkacağı açıklanmamıştır. Bir hadis-i şerifte şöyle geçmektedir:

يَأْتِي الْمَسِيحُ مِنْ قِبَلِ الْمَشْرِقِ، هِمَّتُهُ الْمَدِينَةُ، حَتَّى يَنْزِلَ دُبُرَ أُحُدٍ، ثُمَّ تَصْرِفُ الْمَلَائِكَةُ وَجْهَهُ قِبَلَ الشَّامِ، وَهَذَا كَيْفَ يَهْلِكُ

“Mesih şark tarafından gelecektir. Maksudı Medine olup Uhud dağının arkasına inecektir. Sonra melekler onun yüzünü Şam tarafına çevirecek ve orada helak olacaktır.”⁶⁹² Ahmed b. Hanbel, Tirmizî ve İbn Mace’nin rivâyetleri deccâl’in doğunun hangi yöresinden çıkacağını şöyle açıklamaktadır:

الدَّجَالُ يَخْرُجُ مِنْ أَرْضِ بِالْمَشْرِقِ يُقَالُ لَهَا خُرَاسَانُ، يَتَّبِعُهُ أَقْوَامٌ كَأَنَّ وَجُوهُهُمْ الْمَجَانُ الْمُطْرَقَةُ

“Deccâl, doğudan Horasan denilen bölgeden çıkacaktır yüzleri deri ile kaplanmış kalkanlara benzeyen insanlar ona uyacaklardır.”⁶⁹³ Bu hadislerle beraber başka bir hadiste ise Deccâl’in Şam ile Irak arasından çıkacağı şöyle haber verilmektedir: “Deccâl Şam ile Irak arasında bir semtten çıkacak ve sağa

⁶⁹⁰ Ahmed b. Hanbel, 38/180, (h.no. 23090). Şuayb Arnavut isnadının sahih olduğunu söyledi.

⁶⁹¹ Buhâri, Fiten, 27 (h.no. 7122); Müslim Fiten ve Eşrâtü’s-Sâa, 21 (h.no. 2939).

⁶⁹² Müslim, Hac, 87 (h.no.1380).

⁶⁹³ Ahmed b. Hanbel, 1/190, (h.no. 12). Şuayb Arnavut isnadının zayıf olduğunu söyledi. Tirmizî, Fiten, 57 (h.no. 2237). Elbânî sahih olduğunu söylemiştir. İbn Mâce, Fiten, 33 (h.no. 4072). Elbânî bunun da sahih olduğunu söyledi.

sola fesat saçacaktır.”⁶⁹⁴ Şam ve Irak her ikisi de Necd’in kuzeyindedir. Ahmed b. Hanbel’in başka bir rivâyetine göre o İsbahân’dan çıkacaktır.

يَخْرُجُ الدَّجَالُ مِنْ يَهُودِيَّةِ أَصْبَهَانَ، مَعَهُ سَبْعُونَ أَلْفًا مِنَ الْيَهُودِ عَلَيْهِمُ السِّجَانُ

“Deccâl İsbahân Yahudilerinden çıkacaktır. Beraberinde üzerlerinde kipa olan yetmiş bin Yahudi bulunacaktır.”⁶⁹⁵ Cessâse haberinin zikredildiği uzunca rivâyette ise Şam denizinin (kuzeydeki Akdeniz veya güneydeki Yemen denizinde) bir adadaki manastırda hapsedilmiş olduğu *Sahîh-i Müslim*’de şöyle haber verilmektedir:

فَلَعِبَ بِهِمُ الْمَوْجُ شَهْرًا فِي الْبَحْرِ، ثُمَّ أَرْفَعُوا إِلَى جَزِيرَةٍ فِي الْبَحْرِ حَتَّى مَغْرِبِ الشَّمْسِ، فَجَلَسُوا فِي أَقْرَبِ السَّفِينَةِ فَدَخَلُوا الْجَزِيرَةَ فَلَقِيَتْهُمْ دَابَّةٌ أَهْلَبُ كَثِيرِ الشَّعْرِ، لَا يَذَرُونَ مَا قُبْلَهُ مِنْ دُبُرِهِ، مِنْ كَثَرَةِ الشَّعْرِ، فَقَالُوا: وَيْلَكَ مَا أَنْتَ؟ فَقَالَتْ: أَنَا الْجَسَّاسَةُ، قَالُوا: وَمَا الْجَسَّاسَةُ؟ أَيُّهَا الْقَوْمُ انْطَلِقُوا إِلَى هَذَا الرَّجُلِ فِي الدَّيْرِ، فَإِنَّهُ إِلَى خَبْرِكُمْ بِالْأَشْوَاقِ

“Bir deniz gemisine binmiş de dalga onlarla denizde bir ay oynamış. Sonra tâ güneşin battığı yerde denizde bir adaya yanaşmışlar ve geminin kayıklarına binerek adaya girmişler. Derken karşılarında çok saçlı, kıllı bir hayvan çıkmış. Kılın çokluğundan önünü ardından ayıramamışlar ve: ‘Vah sana, sen kimsin?’ demişler. Hayvan: ‘Ben Cessâse’yim.’ Cevabını vermiş. Oradakiler: ‘Cessâse nedir?’ diye sormuşlar. O: ‘Ey cemaat! Manastırdaki şu adama gidin, çünkü o sizin haberinize müştakdır’ demiş.”⁶⁹⁶ Başka rivâyetlerle karşılaştırıldığında aralarındaki çelişki ortaya çıkmaktadır. Buradan hareketle Reşid Rızâ “*Sahîh-i Buhârî* ve *Sahîh-i Müslim* şârihlerinin de aralarında bulunduğu ulemânın mütearız olan bu rivâyetleri cem etmeye çalıştıklarını ve birçok araştırmacıların da reddettiği zoraki cevaplar verdiklerinden söz etmiştir.”⁶⁹⁷

3. Reşid Rızâ deccâl ve sıfatlarından bahseden metinlerin isnadlarını eleştiren bir özet zikretmektedir. Özellikle Cessâse hadisinin tamamında Müslim’in sevkettiği isnadını tenkit etmiş ve Temîm ed-Dârî hakkında özel bir

⁶⁹⁴ Müslim, Fiten ve Eşrâtü’s-Sâa, 20 (h.no. 2937)..

⁶⁹⁵ Ahmed b. Hanbel, 21/55, (h.no.13344). Şuayb Arnavut isnadının hasen olduğunu söyledi.

⁶⁹⁶ Müslim, Fiten ve Eşrâtü’s-Sâa, 24 (h.no. 2942).

⁶⁹⁷ Reşid Rızâ, *Tefsiru’l-menâr*, 9/408-416.

görüş zikretmiştir. Hicretin dokuzuncu senesinde İslam'a girdikten sonra kıssacılar arasında birisi olarak tanınmıştır. Beraber yaşamadığı ve kendilerinden duymadığı sahâbîlerden rivâyette bulunmuştur.

4. Müslim'in rivâyetinde Resûlullah (s.a.v), Temîm hadisini minberde okudu. Haberi duymaları için sahâbeyi topladı. Bu durum ve rivâyetin duyanın başkasına anlatmayı çok arzuladığı ilginç bir konu olması bu hadisin mütevâtir olmasını gerektirir. Ancak yapılan araştırma ve incelemeler onun âhâd haber olduğunu göstermektedir. Onu Fâtıma bnt. Kays tek başına rivâyet etmiştir. Bu da hadisin kabul edilmemesi için yeterli bir sebeptir. Buhârî'nin rivâyet hususunda araştırma ve tespitteki aşırı titizliğinden dolayı onu *Sahîh*'ine koymaması da bu görüşü desteklemektedir. İbn Hacer de bu duruma işaret etmiştir. Buhârî, meşhur Temîm ed- Dârî'nin hadisine değil Câbir'in hadisine itimat etmiştir.

Reşid Rızâ, deccâl hadislerinin manevi mütevâtir olduğu meselesini kabul etmemektedir. Bunun sebebi ise manalarında tenâkuz ve çelişkinin bulunmasıdır. Söz konusu hadisi Resûlullah'dan (s.a.v) topluca duyan râviler, bazıları diğer bazısını tamamlamayacak rivâyetler haline getirdikleri anlayışlarıyla onlara ilave yaptılar. Hatta birçok problem oluşturacak şüpheli rivâyetleri onlara kattılar. Bu durum da onun manevî tevâtür olmasını iptal etmektedir.

5. Temîm ed-Dârî ve otuz arkadaşı deccâl'i gördükleri adanın Şam ya da Yemen denizinde olup olmadığı konusunda ihtilaf ettiler. Reşid Rızâ'ya göre söz konusu ihtilaf bir yana, denizciler bu bölgeleri adım adım dolaştılar. Şayet iki denizin herhangi birinde deccâlin hapsedildiği ve içinde Cessâsenin bulunduğu bir manastır veya saray olsaydı insanlar onunla karşılaşır ve onlara haberler nakledilirdi. Bu da bütün insanlar tarafından bilinirdi. Ancak bu gerçekleşmedi. Zikri geçen adayı hiçbir denizci görmedi. Herhangi bir kimsenin Cessâseyi gördüğü veya onunla karşılaştığı bilinmemektedir. Temîm kıssasında rivâyet edilene benzeyen herhangi bir hadise de nakledilmemiştir. Dolayısıyla hadisi mevcut verilerin tersine anlamak nasıl mümkün olabilir?

Reşid Rızâ, deccâl ve Cessâse hakkındaki çelişkileri ayrıntılı bir şekilde ifade ettikten sonra ilgili rivâyetleri şu sözleriyle yorumlamaktadır: “Cessâse hadisinin uydurma olduğuna işaret eden birçok illet, ihtilaf ve çelişki yönleri vardır. Bununla birlikte merfu hükmünde bir rivayet değildi. Nitekim İbn Hacer Fethu’l-Bârî’de bu rivâyeti hadis usûlü açısından ve metinlerdeki tenâkuz ile vakıaya muhalif olması yönünden tenkit etmiştir. Söz konusu eleştirileri diğer deccâl hadisleri için de söylemek mümkündür.”⁶⁹⁸

Netice itibariyle Menâr Ekolü deccâl’in zikredildiği hadislerde bulunan çelişkileri incelediler. Hüküm verirken tabiat kanunları ve hadis ilmi kuralları çerçevesinde değerlendirme yaparak ilgili hadislerin sıhhatini kabul etmediler. Bu konuda gelen rivâyetleri aklen de kabul etmeyen Menâr Ekolü, Müslümanların ehl-i kitaptan naklettiği hadisler olduğuna karar verdiler.

D. Mehdi Muntazar ile İlgili Hadisler

Kıyamet şartları ve âhir zaman alâmetleriyle ilgili rivâyetler konusunda mütekaddim âlimler arasında çok fazla ihtilaf olmamıştır. Bazı âlimlerin özellikle de Buhârî ve Müslim’in kabul etmediğine dair işaretler olsa da mehdi hadisleri ihtilaf edilen hadislerden sayılmamıştır. Buhârî ve Müslim sahihlerinde mehdi hadislerini rivâyet etmemişlerdir. Ancak mehdi rivâyetlerini ilk defa Mukaddime’sinde tartışmaya açan İbn Haldun’dur.⁶⁹⁹ Bazılarını inkâr etmiş bazıları hakkında tereddüt etmiş ve râvilerin Hz. İsa’nın (a.s) nüzûlü ile Mehdi Muntazar hadislerini birbirine karıştırmalarını ve vehimlerini zikretmiştir. En sonunda konuyu şöyle özetlemiştir: “Hadis âlimlerinin mehdi ve onun âhir zamanda çıkışıyla ilgili rivâyet ettikleri hadislerden az bir kısmı hariç çoğu tenkit edilmiştir.”⁷⁰⁰ Mehdi hadislerini ilk inkâr eden İbn Haldun’dur. Ondan sonra bu konuda söylentiler çoğaldı.

Mehdi hadisleri günümüzde de oldukça ihtilaflı konulardan birisidir. Sahih rivâyetler arasında onun zikri ve vasıflarıyla ilgili hadis neredeyse hiç

⁶⁹⁸ Reşid Rızâ, *Tefsiru’l-menâr*, 9/414-415.

⁶⁹⁹ Bk. Abdurrahman b. Muhammed İbn Haldun, *Mukaddemetü İbni Haldun*, thk. Abdullah Muhammed ed-Derviş, (Dimeşk: Dâru Ya’rib, 1425/2004), 1/514-544.

⁷⁰⁰ İbn Haldun, *Mukaddemetü İbni Haldun*, 1/532.

geçmemektedir. Rivâyetlerin büyük bir kısmı da sıhhat konusunda ihtilaflıdır. Delâletinin kat'î olmaması nedeniyle her isteyen rahatça görüş belirtebilir ve hadisleri istediği yorumlayabilir. Bu konuda Ahmed b. Hanbel ve diğerlerinin Ebû Saîd el-Hudrî'den (r.a) rivâyet ettikleri şu hadisler en yaygın rivâyetlerdendir.

“ لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى يَمْلِكَ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ بَيْتِي، أَجَلِي أَقْنَى، يَمْلَأُ الْأَرْضَ عَدْلًا، كَمَا مِلْتُ قَبْلَهُ ظُلْمًا، يَكُونُ سَبْعَ سِنِينَ

“Ehl-i beytimden birisinin yeryüzüne hâkim olup (daha önce) zulümle dolduğu gibi adaletle dolmadan kıyamet kopmaz.”⁷⁰¹

Mehdinin ismini, nesebini, vasfını ve diğer özelliklerini zikreden başka rivâyetler de vardır. Bütün bu rivâyetler birtakım söylentilerden kurtulamamıştır. Menâr Ekolü, âhir zamanda çıkacak olan olağanüstü haller ve mucizelerle desteklenmiş Mehdi Muntazar olarak isimlendirilen, mazlumlara yardım edecek, zulüm ve haksızlıkla dolan dünyayı adaletle dolduracak kişinin varlığı hakkında birtakım eleştirilerde bulunmuşlardır. Reşid Rızâ meseleyi şöyle yorumlamıştır: “Biz Mehdi Muntazar’a inanmıyor ve ona inanmanın zararlı olduğunu söylüyoruz. Ortaya çıksa bile onların söylediği gibi olağanüstü haller ile teyit edilse dahi zararına binaen yine onu inkâr ederiz.”⁷⁰²

Menâr Ekolü, tüm mehdî rivâyetlerini inkâr eden okullardandır. Hatta bu konuyu toptan reddetmektedir. Rivâyetler arasındaki çelişkileri ve bunları cem etmenin zor oluşunu da sebep olarak göstermektedir. Reşid Rızâ reddetmelerinin sebebini şöyle izah etmektedir: “Mehdî hadislerindeki çelişkiler gayet kuvvetli ve açıktır. Rivâyetleri cem etmek son derece zordur. İnkâr edenlerin sayısı daha fazla ve ondaki şüphe daha açıktır. Bundan dolayı Buhârî ve Müslim sahihlerinde onun rivâyetlerine yer vermemişlerdir.”⁷⁰³

Menâr Ekolü’ne göre âhir zamanda dünyayı zulümden kurtarıp insanlar arasında adaleti sağlayacak mehdînin çıkacağı düşüncesinden Müslümanların

⁷⁰¹ Ahmed b. Hanbel, 17/209, (h.no. 11130).

⁷⁰² Reşid Rızâ, “es-Süâlû ve'l-Fetvâ” *el-Menâr*, 7 (1904), 138.

⁷⁰³ Reşid Rızâ, *Tefsiru'l-menâr*, 9/416.

etkilenmesi, fesat ve fitnelerin çıkmasına sebep olmuştur. Bu inanç ise Müslümanların parçalanmasına ve birçok Müslümanın İslam'dan çıkmasına neden olmuştur. Reşid Rızâ konuyu şöyle değerlendirmektedir: “Mehdî hadisleri İslam toplumunda en büyük fesat ve fitneleri uyandırmıştır. Makam ve saltanat sevgisi, velilik ve şeytani dostluk davetleriyle doğu ve batıda birçok kişi mehdilik iddiasıyla ortaya çıkmıştır. İddialarını teyit için öldürmeye, harbe, bid'at ve yeryüzünde fesat çıkarmaya yeltenmişler, hatta binlercesi sünnet-i nebevi yolundan ayrılmış ve bazıları da okun yaydan çıktığı gibi İslam'dan çıkmışlardır.”⁷⁰⁴

Reşid Rızâ'ya göre bazı Müslümanların mehdî hadislerinden etkilenmesi, onun sancağını taşıması ve o sancakla cinayet işlemesi Müslümanlar arasında fitne sebebi olmuştur. Birbirilerini tekfir etmeleri de bazılarını dinden çıkarmıştır. Bütün bunlar mehdî rivâyetlerinin Müslümanların akıllarındaki olumsuz tesirlerinden kaynaklanmaktadır.

Reşid Rızâ, İbn Mâce'nin rivâyetini delil göstererek mehdî rivâyetlerinin siyasî kaynaklı olduğunu ileri sürmüştür. İbn Mâce'nin rivâyetinde mehdînin Horasanlı olduğu şöyle bildirilmiştir:

يُقْتَلُ عِنْدَ كَنْزِكُمْ ثَلَاثَةٌ، كُلُّهُمْ ابْنُ خَلِيفَةٍ، ثُمَّ لَا يَصِيرُ إِلَى وَاحِدٍ مِنْهُمْ، ثُمَّ تَطْلُعُ الرَّايَاتُ السُّودُ مِنْ قِبَلِ الْمَشْرِقِ، فَيَقْتُلُونَكُمْ قَتْلًا لَمْ يُقْتَلْهُ قَوْمٌ - ثُمَّ ذَكَرَ شَيْئًا لَا أَحْفَظُهُ فَقَالَ - فَإِذَا رَأَيْتُمُوهُ فَبَايَعُوهُ وَلَوْ حَبْوًا عَلَى التَّلَجِّ، فَإِنَّهُ خَلِيفَةُ اللَّهِ الْمَهْدِيِّ

“Sizin hazineniz yanında üç kişi çatışacak. Üçü de bir halîfenin evlâdıdır. Sonra (halifelik) bunların hiç birisine olmayacaktır. Daha sonra doğu tarafından siyah bayraklar (taşıyan ordu) çıkıverecek ve hiçbir kavmin öldürmediği bir şekilde sizleri öldürecekler. Râvi demistir ki: ‘Benim şeyhim şu anda hafızamda olmayan bir şey andı. Sonra (hadîs metnini rivayete devamla dedi ki) O: Siz o (ordunun başında) geleni görünce kar üstünde emeklemek suretiyle de olsa (gidip) ona bey’at ediniz. Çünkü o, Allah’ın halifesi Mehdi’dir, buyurdu.”⁷⁰⁵

Bu rivâyet, Reşid Rızâ'nın da öngördüğü gibi mehdî rivâyetlerinin

⁷⁰⁴ Reşid Rızâ, *Tefsiru'l-menâr*, 9/416.

⁷⁰⁵ İbn Mâce, *Fiten*, 34 (h.no. 4084).

arkasında siyasî faktörlerin varlığına işaret etmektedir. Reşid Rızâ bunu şu sözleriyle ifade etmektedir:

Bu ihtilafın sebebi, Şia halifeyi Resûlullah'ın (s.a.v) ehlinde, Hz. Ali'nin (r.a) zürriyetinden yapmaya çalışmalarıdır. Bunun alt yapısını oluşturmak için de hadis uyduruyorlardı. Bu iş için Abbasiler uyanık davrandı ve onlardan bazılarının gönülleri kazandı. Ebû Müslim el-Horasânî ve taraftarları, Hz. Ali ailesinin zâhid insanlar olduklarını ve Abbasilerin saltanat konusunda en az Emevîler kadar hırslı olduklarını görüyorlardı. Horasânî, Abbasileri aracı olarak kullanmak suretiyle saltanat ve Mecusiliği yeniden getirmenin hazırlığı adına halifeliği İran'a çevirmek için çalıştı. İşte o zaman Abbasilere işaret eden ve onların siyah olduğunu bildiren mehdî hadisleri uyduruldu.⁷⁰⁶

Ayrıca mehdî rivâyetlerinin bazı hâkim ve sultanlar tarafından siyasî olarak suistimal edilmesi, bu rivâyetlerin yeniden incelenmesinin önemini zaruri hale getirmektedir. Bunun tehlikesinin boyutlarını topluma açıklamak son derece önemlidir. Zira bu inanç, onlar tarafından aralarında adaleti yaymanın ve düşmanlarına karşı tek vücut olarak çalışmanın alternatifi olarak görülmeye başlamıştır. Müslümanlar Mehdî Muntazar inancına dayanıp tevekkül ettiler, yapılması gerekenleri terk ettiler ve haklarını alacak âdil, kuvvetli birisinin çıkmasını beklediler. Bu kişi onlardan alınanları kendilerine iade edecek ve onlara zulüm ve işkence yapanlardan onların intikamını alacaktı. Ve bunu silah, at ve mühimmat gibi maddi kuvvetle değil, kendisini teyit eden kerametler ve ona verilen mucizelerle gerçekleştirecekti. Hâlbuki bu özellikler Hz. Peygamber'e dahi verilmemiştir. Reşid Rızâ bu hususu şöyle dile getirmektedir: “Resûlullah (s.a.v) müşriklerle savaşıyor, müminler bu savaşlardan kaçınıyorlardı. Mehdi, amel ve ahlâk açısından Hz. Peygamber'den daha mı üstün olacak? Hayır!⁷⁰⁷

Reşid Rızâ'ya göre Müslümanlar arasında mehdî hadislerinin yayılması, onların İslâm davasının korunması gibi birtakım sorumluluklarını ihmal

⁷⁰⁶ Reşid Rızâ, *Tefsiru'l-menâr*, 9/418.

⁷⁰⁷ Reşid Rızâ, *Tefsiru'l-menâr*, 9/417.

etmesine Allah'ın emrettiği vazifelerden geri kalmalarına sebep olmuştur.⁷⁰⁸

Reşid Rızâ'nın uyguladığı Yahudiler ile aramızdaki mukayesede, aynı fikre inandığımız ortaya çıkıyor. Yahudiler âhir zamanda kendilerinin elinden tutacak, diğer milletlere karşı onlara yardım edecek ve Hz. Dâvûd ile Hz. Süleyman'ın mülklerinden alınanları geri alacak bir Mesih Muntazar'ın çıkacağına inanmaktaydılar. Bu düşüncede olmalarından dolayı yeryüzünde göçebe bir hayat yaşadılar ve yerleşik hayata geçemediler. Sonradan gelen nesiller Yüce Allah'ın sosyolojik kanunlarını öğrendiler, kendileri için özel bir vatan inşa etmek için çalıştılar, ilim öğrendiler, asrın fen ve teknolojilerinden yardım aldılar ve bu iş için özel banka oluşturup fikirlerini hayata geçirmek maksadıyla güçlü devletlerden maddî destek topladılar. Bu esnada Müslümanlar hala mehdînin çıkacağı ve Yüce Allah'ın yeryüzündeki kanunlarını değiştireceği beklentisi içindeydiler. Hâlbuki Yüce Allah'ın *لَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَحْوِيلًا* “*Sen Allah'ın sünnetinde asla bir değişme bulamazsın*”⁷⁰⁹ âyeti gereğince değişmeyen ilahi kâinat kanunlarını değiştireceğine inanılan mehdîyi beklemeleri çelişkili bir durumdur.⁷¹⁰

Reşid Rızâ Ehl-i sünnet, Şîa ve muhtelif fırkaların Mehdî Muntazar'ın ismi ve nesebine dair görüşlerine yer vermekle birlikte onun nesebi hakkındaki ihtilafları da zikretmiştir. Mehdî'nin Hz. Hasan veya Hz. Hüseyin neslinden bir alevî ya da Abbasî soyundan olduğuna dair görüşler Reşid Rızâ'yı mehdî rivâyetlerinin siyasî kaynaklı olduğu sonucuna götürmüştür. Zira İslam devletindeki siyasî oluşumlarda özellikle Emeviler ile Abbasiler arasında baş gösteren siyasî kavgaların yaşandığı bir dönemde bu rivâyetler ortaya çıkmıştır. Buna sebep olanlar ise Kâ'b el-Ahbâr ve diğerleri gibi sonradan Müslüman olmuş kimselerdir.⁷¹¹

Tüm bu çelişkili rivâyetler ve bu rivâyetler hakkında âlimlerin farklı görüşlerinden dolayı Reşid Rızâ rivâyetleri cem etmenin zorluğuna değinmiştir.

⁷⁰⁸ Reşid Rızâ, *Tefsiru'l-menâr*, 10/342.

⁷⁰⁹ Fatır 35/43.

⁷¹⁰ Bk. Reşid Rızâ, *Tefsiru'l-menâr*, 9/417.

⁷¹¹ Bk. Reşid Rızâ, *Tefsiru'l-menâr*, 9/418-421.

Bunun yanı sıra rivâyetlerdeki şüpheden ötürü inkâr edenlerin sayısının oldukça fazla olduğunu vurgulamıştır. Rızâ, Buhârî ve Müslim'in eserlerinde mehdî ile ilgili rivâyetlere yer vermemesine de dikkat çekerek bu husustaki delilini güçlendirmiştir.⁷¹²

Bütün bunlar Reşid Rızâ'yı Mehdi rivâyetlerini cem etmenin mümkün olmadığı düşüncesine götürmüştür. Ve bunları cem etme gayretlerinin zorlama olacağına karar vermektedir. Nitekim kendisi konuyu şöyle değerlendirmektedir: “Rivâyet ehli bu rivâyetleri cem etmede oldukça zorlanıyolar.”⁷¹³

Reşid Rızâ mehdî hadislerini okuyarak onların ortaya çıkışını ve ortaya çıkıp yayıldığı tarihi süreci değerlendirmiştir. Rızâ mehdî hadislerinin kaynağının Şîa olduğunu açıklamaktadır. Bunun sebebi ise Resûlullah'ın (s.a.v) ehl-i beytine yardım etmek istemeleri ve Emevîlerin zulüm ve işkencelerine maruz kalmalarıdır. Rivâyetleri zikrettikten ve onları yorumladıktan sonra şöyle demiştir: “Buhârî metninde açıkça mehdî zikri geçmemektedir. Ancak isnadının kuvvetli olduğuna karar verilen başka eserlerde geçmektedir. Fakat İbn Haldûn bunların hepsinin illetli ve zayıf olduğunu ifade etti. Mehdî ile ilgili rivâyetler Şîî kaynaklıdır. Ümeyyeoğulları Müslümanlara baskı, zulüm ve haksızlık uygulayarak ümmet içerisinde oluşan ehlü'l-hal ve'l-akdın görüşlerinin dışına çıkmıştır. Hatta en hayırlılarından sayılan Abdülmelik b. Mervan minberden halka şöyle seslenmiştir: “Kim bana ‘Allah'tan kork’ derse onun boynunu vururum.” Durum böyle olunca, insanların en çok acı çekenleri ehl-i beyt olmuştur. Emevîler yönetime en uygun ve adaleti ayakta tutmada en layık kendilerini görüyorlardı. Bunların neticesinde Mervanoğulları'nın yaptığı baskı ve zulmü ortadan kaldıracak birisinin geleceği düşüncesine inanan Şîa'dan yukarıda geçen mezkûr rivâyetler nakledildi. Rivâyetlerde görüldüğü üzere Şîa ise mehdîyi ikinci asırda beklemiştir. Mehdînin gelmemesiyle üçüncü asırda da bu beklentiye girmişlerdir Ehl-i beytin en hayırlılarını tayin ediyor, onlardan her birinin muntazar olmasını tercih ediyorlardı. Bu hâdisenin bir türlü

⁷¹² Reşid Rızâ, *Tefsiru'l-menâr*, 9/416.

⁷¹³ Bk. Reşid Rızâ, *Tefsiru'l-menâr*, 9/419.

gerçekleşmemesi üzerine bazıları henüz vaktin gelmediğini söylerken bazıları da belirli bir zaman tayin ediyorlardı. ⁷¹⁴

Reşid Rızâ sözlerini Mehdi hadisleri hakkındaki görüşlerinden çıkardığı sonuçlar ile şöyle tamamlamaktadır: “Mehdi hadisleriyle birşeyi ispatlamak doğru olmaz. Çünkü onlar çelişkili ve tartışmalıdır. Kaynağı ise bilinen siyasi Şîi eğilimlidir.”⁷¹⁵ Hadislerdeki zayıflık kaynağı olarak Reşid Rızâ Ka’b el-Ahbâr’ı şöyle işaret etmektedir: “Mehdi’nin ismi, nesebi ve amelleri hakkında birçok ihtilaf vardır. Bu haberlerde Ka’b el-Ahbâr’ın rolü oldukça fazladır.”⁷¹⁶

D. Kostantiniyye’nin (İstanbul’un) Fethi Hadisi⁷¹⁷

Reşid Rızâ’nın hadis hakkındaki tenkitçi tutumunun saiklerini anlamak açısından İstanbul’un fethiyle ilgili rivayet hakkındaki değerlendirmelerini incelemek de yararlı olacaktır. “el-Hilafe” isimli kitabında hilafetin canlandırılması hususundan bahsederken, Arapların buna tek başına güç yetiremeyeceğini ve aynı şekilde Türklerin de yalnız olarak hilafeti geri getirmede yetersiz olacaklarını, her iki halkın da münferiden hilafeti yeniden ihya etmekten aciz kalacaklarını ifade etmektedir. (Ona

⁷¹⁴ Reşid Rızâ, “es-Süâlü ve’l-Fetvâ”, 7 (1904), 138.

⁷¹⁵ Reşid Rızâ, *Tefsiru’l-menâr*, 10/342.

⁷¹⁶ Reşid Rızâ, *Tefsiru’l-menâr*, 4/418.

⁷¹⁷ Bu mevzu ile alakalı maddeyi Reşid Rızâ tefsirin metninde değil dip notta zikretmektedir. Ebû Hureyre (r.a)’ın merfu olarak rivâyet ettiği hadisteki “وتظهر الفتن (Ve tüzheru fiten=Ve fitneler çıkar)” cümlesini yorumlarken ifade etmektedir. Bu hadiste Resûlullah (s.a.v) şöyle buyurmaktadır: لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى تَقْتُلَ فِتْنَانِ عَظِيمَتَانِ، يَكُونُ بَيْنَهُمَا مَقْتَلَةٌ عَظِيمَةٌ، دَعْوُهُمَا وَاحِدَةٌ، وَحَتَّى يُبْعَثَ دَجَالُونَ كَذَّابُونَ، قَرِيبٌ مِنْ ثَلَاثِينَ، كُلُّهُمْ بِرُءُوفٍ أَنَّهُ رَسُولُ اللَّهِ، وَحَتَّى يُفْبِضَ الْعِلْمُ وَتَكُنْ الزَّلَازِلُ، وَيَتَقَارَبَ الزَّمَانُ، وَتَظْهَرَ الْفِتْنُ، وَيَكُنْ هَرَجٌ، وَهُوَ الْقَتْلُ، وَحَتَّى يَكُنْ فِيكُمْ الْمَالُ فَيَفْبِضَ حَتَّى يَهُمَّ رَبُّ الْمَالِ مَنْ يَقْبَلُ صَدَقَتَهُ، وَحَتَّى يَعْزِضَهُ عَلَيْهِ، فَيَقُولَ الَّذِي يَعْزِضُهُ عَلَيْهِ: لَا أَرَبَ لِي بِهِ، وَحَتَّى يَتَطَاوَلَ النَّاسُ فِي الْبُيُوتِ، وَحَتَّى يَمُرَّ الرَّجُلُ بِقَبْرِ الرَّجُلِ فَيَقُولَ: يَا لَيْتَنِي مَكَانَهُ، وَحَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ مِنْ مَغْرِبِهَا، فَإِذَا طَلَعَتْ وَرَأَاهَا النَّاسُ أَمْنُوا أَجْمَعُونَ “İki büyük (İslâm) ordusu birbiriyle harbetmedikçe Kıyâmet kopmıyacaktır. Bu iki câmianın ikisi de bir iddiâda oldukları (ikisi de İslâm ve hak iddiâsında bulundukları) halde aralarında büyük bir harb olacaktır. Yine böyle Kıyâmet kopmıyacaktır, otuza yakın yabancı, mel’ûn deccaller türemedikçe. Bu deccalların hepsi, ben Allah’ın Peygamberiyim iddiâsında bulunacaklardır. Yine Kıyâmet kopmıyacaktır, (hakîkî ulemânın vefâtıyla) İslâmî ilim inkırâza uğramadıkça, zelzeleler çoğalmadıkça, zaman takarüb edip gece ile gündüz bir olmadıkça, fitneler zuhûr etmedikçe, adam öldürmek vak’aları çoğalmadıkça. Yine Kıyâmet kopmıyacaktır, aranızda mal çoğalıp sel gibi akmadıkça, bir derecede çoğalacak ki, mal sâhibi malının zekâtını kim kabûl eder? Diye endişelenecek. Hattâ mal sâhibi bâzı kimselere zekât vermek isteyecek, fakat zekât arzettiği kimse: Benim zekâta ihtiyâcım yok, diyecek. Yine böyle Kıyâmet kopmıyacak, halk yüksek kâşâneler yapmak yarışına çıkmadıkça ve bir kimse öbür kimsenin kabri yanından geçerken: Keşki bunun yerinde ben olaydım, diye (ölümü temennî etmedikçe). Yine böyle güneş Batı tarafından doğup, nâs bu (tabiat hilâfî) hâdiseyi görünce toptan imân edecekler.” Buhârî, Fiten, 25 (h.no. 7121). Müellifin sözü olmasına rağmen şamile baskısında dip not düşürülmüştür. Aynı şekilde 1990 el-Hey’etü’l-Mısıriyyetü’l-Âmmetü li’l-Kitab baskısında da yoktur. Bunun için ilgili madde Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye baskısından alınmıştır. Ve burada belgelenmiştir.

göre) dünya nizamını değiştirmek ve doğu ile batıyı helaktan kurtarmak için bu büyük ıslah hareketinin ayağa kaldırmada her biri kardeşine destek vermelidir. Onurlu İslam medeniyetini geri getirmek için Araplar ile Türklerin mutlaka birlik olmaları gerekmektedir. Araplar tabiatleri gereği davet, Türkler de aynı şekilde tabiatleri gereği kuvvet ehlidir. Hilafetin tekrar geri gelmesi için kuvvet ile davetin mutlaka birleşmesi gerekir.⁷¹⁸

Diğer taraftan *Tefsiru'l-menâr* ve *el-Menâr* dergisinde açıkça görülüyor ki, Reşid Rızâ Osmanlı Devleti'nin hâkim olduğu dönemden ve bu dönemdeki siyasetten râzî değildir. Tefsirinde Türklerin Araplara haksızlık yaptığı ve onların memleketini aldığını ifade eden bir cümle kullanmıştır.⁷¹⁹ Mesela şu hadisleri delil olarak göstermektedir: *تُرك تجلي العرب حتى تلحقها بمنابيت الشيع* “Türkler, Arapları vatanlarından sürecekle. Taki onları Menâbiti'Şiha'ya götüreceklerdir.”⁷²⁰ Yani onları Arap Yarımadası vadisine kadar götüreceklerdir. *أَوَّلَ مَنْ يَسْلُبُ أُمَّتِي مُلْكُهُمْ وَمَا حَوَّهَمُ اللَّهُ بَنُو قَنْطُورَاءَ* “Ümmetimin mallarını ve Yüce Allah'ın onlara vermiş olduğu nimetleri ilk alacak olan Kantûrâoğullarıdır.”⁷²¹

Bu ve diğer rivâyetler Reşid Rızâ'yı İstanbul'un ikinci sefer fethedilmesiyle ilgili hadis-i şerifi lafzi incelemeye sevketti. Onu zahiri bir tefsir ile açıklamakta ve şöyle demektedir: “Kıyamet alametlerinden birisi de İstanbul'un fethedilmesidir. Bu (haber) sahih kitaplarda mevcuttur. Hocalarımızın hocası Mahmud Neşâbe (ö. 1890)⁷²² şöyle demektedir: “Onun

⁷¹⁸ Reşid Rızâ, *el-Hılafe*, (Kahire: ez-Zehrâ li'l-İ'lâmi'l-Arabî), 80-81.

⁷¹⁹ Reşid Rızâ, *Tefsiru'l-menâr*, thk. İbrahim Şemsüddin, 3. Baskı (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2011), 9/402.

⁷²⁰ el-Hâkim, el-Fiten ve'l-Melâhim, 9 (h.no. 8463); Nuaym b. Hammâd, *Kitabü'l-Fiten*, thk. Semir Emin ez-Züheyri, (Kahire: Mektebetü't-Tevhid, 1421), Türk, (h.no. 1922); Ebû Ya'le el-Mûsilî, *Müsned Ebî Ya'le*, thk. Hüseyin Selim Esed (Dimeşk: Dâru'l-Me'mûni li't-Türâs, 1404/1984), 204 (h.no. 7376). Muhakkik “İsnadı mecâhil ile müselseldir” dedi.

⁷²¹ Ebu'l-Kasım Süleyman b. Ahmed eş-Şâmî et-Tabarânî, *el-Mu'cemü'l-Kebir*, thk. Hamdi's-Selefî, 2. Baskı (Mektebetü İbni Teymiyye), 10/181, (h.no. 10389).

⁷²² O, el-Ezher hocalarından birisidir. Öğrenci ve hoca olarak Ezher'de yaklaşık otuz sene kaldı. Orada verdiği bütün derslerde hatta cebir ve onun döneminden sonra kaldırılan mukabele ilminde dahi başarılı oldu. Kalan ömrünü Trablus'ta bu ilimleri okutarak geçirdi. Birçok öğrenci mezun etti. Muhammed Reşid Rızâ da onun önünde öğrencilik yaptı. Ondandır hadis ilmi tahsil etti. Reşid Rızâ onun hayatını Menâr Dergisi'nde anlattı. Bk. Reşid Rızâ, “eş-Şeyh Muhammed Kâmil er-Râfî”, *el-Menâr*, 21 (1919), 153.

manası, Araplar onu (İstanbul'u) eşkiya Türklerden alacaktır.”⁷²³ Hocamız siyaset ehlinde değildi. Bu zamandaki Türk Hükümeti'nin İslam şeriatini terk etmesini bir yere koyarsak, aynı zamanda o dönemde Türkler ile Araplar arasında herhangi bir düşmanlıkta söz konusu değildi.”⁷²⁴

İstanbul'un ikinci defa fethiyle ilgili hadis-i şerifi Müslim *Sahih*'inde Ebû Hüreyre'den (r.a) şöyle rivâyet etmektedir:

اسْمِعُكُمْ مَدِينَةَ مِنْهَا فِي الْبَرِّ وَجَانِبَ مِنْهَا فِي الْبَحْرِ؟ قَالُوا: نَعَمْ، يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ: لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى يَغْزَوْهَا سَبْعُونَ أَلْفًا مِنْ بَنِي إِسْحَاقَ، فَإِذَا جَاءُوهَا نَزَلُوا، فَلَمْ يُقَاتِلُوا بِسِلَاحٍ وَلَمْ يَزُمُوا بِسَهْمٍ، قَالُوا: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاللَّهُ أَكْبَرُ، فَيَسْقُطُ أَحَدُ جَانِبَيْهَا الَّذِي فِي الْبَحْرِ، ثُمَّ يَقُولُوا الثَّانِيَةَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاللَّهُ أَكْبَرُ، فَيَسْقُطُ جَانِبُهَا الْآخَرُ، ثُمَّ يَقُولُوا الثَّلَاثَةَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاللَّهُ أَكْبَرُ، فَيَفْرَجُ هُمُ، فَيَدْخُلُوهَا فَيَغْنَمُوا، فَيَبْنِي مَا هُمْ يَقْتَسِمُونَ الْمَغَنِمَ، إِذْ جَاءَهُمُ الصَّرِيحُ، فَقَالَ: إِنَّ الدَّجَالَ قَدْ خَرَجَ، فَيَبْتَغُونَ كُلُّ شَيْءٍ وَيَرْجِعُونَ

“Bir tarafı karada, bir tarafı denizde bir şehir işittiniz mi?” Ashâb: “Evet yâ Resûlallah! Demişler. “Benî İshak'dan yetmiş bin kişi bu şehre gaza etmedikçe kıyamet kopmayacaktır. Ona geldikleri vakit incekler, silâhla çarpışmayacaklar, ok da atmayacaklar. ‘Allah’dan başka ilâh yoktur, Allah her şeyden büyüktür’ diyecekler, hemen iki tarafından biri sükût edecektir. Sevr demiş ki: ‘Ben onun ancak şöyle dediğini biliyorum: Denizdeki taraf düşecek. Sonra ikinci defa: ‘Allah’dan başka ilâh yoktur. ‘Allah her şeyden büyüktür, diyecekler, öteki tarafı da sükût edecektir. Sonra üçüncü defa: ‘Allah’dan başka ilâh yoktur. Allah her şeyden büyüktür diyecekler. Kendilerine (kapılar) açılacaktır. Müslümanlar oraya girecek ve ganimet alacaklardır. Onlar ganimetleri taksim ederken birdenbire kendilerine bir yaygaracı gelecek: ‘Deccâl çıkmıştır’ diyecek. Onlar da her şeyi bırakıp döneceklerdir.”⁷²⁵

İstanbul'un birinci fethiyle ilgili hadis-i şerifi ise Ahmed b. Hanbel Abdullah b. Beşr el-Hasmaî'den, o da babasından şöyle rivâyet etmiştir:

“كُفْتُحُ الْقُسْطَنْطِينِيَّةُ، فَلَبِغَ الْأَمِيرُ أَمِيرَهَا، وَلَبِغَ الْجَيْشُ ذَلِكَ الْجَيْشِ

⁷²³ (Bu sözü) Mahmud Neşâbe'nin ve Reşid Rızâ'nın dışında diğer öğrencilerinin kitaplarında bulamadım. Reşid Rızâ ondan naklettilerini ona isnat etmektedir. Sanki derslerinin birinde ve özellikle hadis dersinde doğrudan duymuş ve onun rivâyetini caiz görmüştür.

⁷²⁴ Reşid Rızâ, *Menâr Tefsiri*, (Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye), 9/402.

⁷²⁵ Müslim, Fiten ve Eşrâtü's-Sâa. 18 (h.o. 2920).

mutlaka fethedilecektir. Onu fetheden komutan ne güzel komutandır. (Onu fetheden) ordu ne güzel ordudur.”⁷²⁶

Müteahhirûn âlimler, İstanbul’un ilk fethinden sonra âhir zamanda başka bir fethin olacağı şeklinde görüş beyan etmişlerdir. Zira birinci fetih Müslim’in ifade ettiği tekbir ve tehlillerle değil hakiki manada kılıçla (top, tüfekte) gerçekleşmiştir. Resûlullah’ın (s.a.v) onları *وَلِنَعْمَ الْجَيْشُ ذَلِكَ الْجَيْشُ* “(İstanbul’u fetheden) bu ordu ne güzel ordudur” şeklinde nitelemesi bu (anlama) uygun düşmektedir. Efendimiz (s.a.v) onları savaştan kinaye olarak ordu olarak isimlendirmiştir. Fatih Sultan Mehmed’in ordusuna bu vasıflandırma uymaktadır. Hâlbuki ikinci rivâyet savaş olmayacağına işaret etmektedir. Resûlullah (s.a.v) onları ordu olarak zikretmemiş, bilakis tek tek saymış ve onların fetihlerini “Silâhla çarpışmayacaklar, ok da atmayacaklar, ‘Allah’ dan başka ilâh yoktur, Allah her şeyden büyüktür’ diyecekler, hemen iki tarafından biri sükût edecektir” sözleriyle anlatmaktadır.⁷²⁷

Aynı şekilde nebevi rivâyetler, İstanbul’un fethinin (alınmasının) Roma’nın fethinden olacağına işaret etmektedir. Resûlullah’a (s.a.v) “İki şehirden hangisi önce fetholunacaktır Kostantiniyye mi yoksa Rumiyye mi?” diye soruldu. Resûlullah (s.a.v) şöyle buyurdu: “Önce Hirakle’nin şehri fetholunacaktır.”⁷²⁸ Yani Kostantiniyye (İstanbul). Kostantiniyye’nin ikinci defa fetholunacağını açıklayan rivâyetlerde ise bu fethin Roma’nın fethinden sonra ve deccâl’in çıkmasına az bir zaman gerçekleşeceği bildirilmektedir. Zira “Onlar ganimetleri taksim ederken kendilerine gelen birisi ‘deccâl çıkmıştır’ diye duyuracaktır. Onlar da her şeyi bırakıp döneceklerdir” hadisinden anlaşılan husus bu şekildedir. Bundan dolayı müteahhir âlimler, Fatih Sultan Mehmed’in İstanbul’u fethinden sonra ikinci defa fethedilmesi fikrini rivâyetleri cem etmek ve aralarını bulmak için terk etmişlerdir.

Yine âlimler, Resûlullah’ın (s.a.v) kasdettiği ikinci fethi gerçekleştirecek olan

⁷²⁶ Ahmed b. Hanbel, 31/287, (h.no. 18957). Şüayb el-Arnâvut “Abdullah b. Beşr el-Hasmeî’nin bilinmemesinden dolayı bu hadisin zayıf olduğunu söylemiştir. Velid İbnü’l-Muğîre el-Meâfirî bunu ondan tek olarak rivâyet etmiştir. Güvenirliğinde İbn Habben’den başkasına tesir etmemiştir. Zeyd İbnü’l-Habbâb’ın ismi, babasının ismi ve nesebi hakkında ihtilaf edildi; el-Hâkim, el-Fiten ve’l-Melâhim, 1 (h.no. 8300). Hâkim “İsnadı sahihtir” dedi. Zehebî de onu onaylamış ve sahih demiştir.

⁷²⁷ Bk. Ahmed Şakir, *Umdetü’t-Tefsir anî’l-Hafız İbni Kesir, (Muhtasar Tefsiri’l-Kur’ânî’l-Azîm, 2. Baskı* (Mansura: Dâru’l-Vefâ li’n-Neşr ve’t-Tabâati ve’t-Tevzî, 1426/2005), 2/256.

⁷²⁸ Ahmed b. Hanbel, 11/224, (h.no. 665); Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahman et-Temîmî es-Semerkandî ed-Dârimî, *Müsnedü’l-Dârimî (Sünenü’l-Dârimî)*, thk. Hüseyin Selim Esed ed-Dârânî, (Suudi Arabistan: Dâru’l-Muğnî li’n-Neşr ve’t-Tevzî’ 1412/2000), 43 (h.no. 503). Dârânî isnadının kuvvetli olduğunu söyledi.

ve hadiste vasıfları geçen İshakoğulları ile onların yetmiş bin sayıları hakkında ihtilaf etmişlerdir. Kâdî İyaz onların Arap olduğunu tercih etmiştir. Zira hadiste kastedilen ve muhatap olanlar onlardır. Kâdî İyaz görüşlerini şöyle ifade etmiştir: “*Sahîh-i Müslim*’de geçen rivayetin bütün asıllarında İshakoğulları olarak geçmektedir. Bazıları dedi ki: ‘Bilinen “İsmailoğulları” şeklindedir. Zira rivâyette işaret olunan da budur. Çünkü Resûlullah’ın (s.a.v) ifade etmek istediği Araplardır. Şehir ise Kostantiniyye yani İstanbul’dur.”⁷²⁹

İbn Kesîr ise hadiste kastedilenlerin Rumlar olduğunu ve onların âhir zamanda Müslüman olacaklarına işaret edildiğini belirtmiştir. İbn Kesîr Kostantiniyye’nin fethinin onlardan bir taifenin eliyle gerçekleşeceğini ve İshakoğulları’ndan yetmiş bin kişinin orada savaşacağını dile getirmektedir.”⁷³⁰

Reşid Rızâ ise hadiste kastedilenlerin Araplar olduğunu ve Araplarla Türkler arasındaki ihtilafa da hadiste işaretler bulunduğu görüşünü tercih etmektedir. Türkler Arap hâkimiyetinin son bulmasına sebep olmuşlardır. Kostantiniyye’nin (İstanbul’un) ikinci defa fethedilmesi konusunda şunları söylemektedir: “İslam topraklarında ve diğer memleketlerde her asırda fitne yaşanmış ve birçok savaş olmuştur. Bunları kıyametin hemen öncesinde gerçekleşecek âlâmetlerden saymak mümkün değildir. Ancak Arap veya İslam ümmetinin hâkimiyetinin kıyameti olarak değerlendirilirse, o zaman durum gayet açıktır. Ondan maksat, Türklerin Araplara haksızlık etmesi, onları öldürmesi, saltanatlarını ellerinden alması ve Irak’tan çıkarılmaları gibi diğer hadislerde açıklanan durumdur.”⁷³¹

Reşid Rızâ’nın söz konusu ikinci rivâyette fethi gerçekleştirecek olanların Araplar olduğuna dair görüşü bazı âlimler tarafından eleştirilmiştir. Nitekim bu âlimlerden Mehmed Said Hatiboğlu Reşid Rızâ’nın sözünü zikretmiş ve ona iki yorum getirerek şöyle demiştir.⁷³²

1. İkinci fethi gerçekleştirecek olanlardan maksat Araplardır diyenler bu sözü Fatih Sultan Mehmed’in İstanbul’u fethinden sonra söylemişlerdir. Görüş bildirenlerin

⁷²⁹ Nevevî, *Şerhu’n-Nevevî alâ Sahîhi Müslim*, 18/43.

⁷³⁰ Ebu’l-Fide İsmail b. Ömer ed-Dimeşkî İbn Kesir, *el-Bideye ve’n-Nihâye*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî, (Dâru Hicr li’t-Tabâati ve’n-Neşri ve’t-Tevzîi ve’l-İ’lân, 1418/1997), 19/402.

⁷³¹ Reşid Rızâ, *Tefsiru’l-menâr*, (Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye), 9/402.

⁷³² Mehmed Said Hatiboğlu, *Batıdaki Hadis Çalışmaları Üzerine*, (İzmir: Uluslararası Birinci İslâm Araştırmaları Sempozyumu Tebliği, 1985), 91-92.

hepsinin Arap olması açıkça göstermektedir ki bu söylemler dinî olmayıp siyasî bir içerik taşımaktadır. Bundan dolayı da Reşid Rızâ, hocası Mahmud Neşâbe'nin sözlerini şöyle yorumlamaktadır: “Hocamız siyaset ehlinde değildi. Bu zamandaki Türk Hükümeti'nin İslam şeriatini terk etmesini bir yere koyarsak, aynı zamanda o dönemde Türkler ile Araplar arasında herhangi bir düşmanlık da söz konusu değildi.”⁷³³ Rızâ'nın böyle yorumlaması bu konunun dinî değil, siyasî bir konu olduğunu desteklemektedir.

2. “Şehirlerin faziletleriyle ilgili hadisler ise sahih olmayıp hadisleri toplama amacıyla ortaya çıkmıştır” kaidesi geçerli bir kaide değildir. Zira bazı ülke ve şehirlerin fazileti ile ilgili birçok hadis sabit olmuştur. Bu kaideye dayanarak Kostantiniyye'nin ikinci defa fethedileceği rivâyetini reddetmek taassuptan başka bir şey olmadığı gibi red sebebi de ispatı olmayan siyasî bir meseledir.

Bununla beraber son dönem âlimlerden bazıları ise Kostantiniyye'nin ikinci defa fethedilmesinin dinî açıdan bir savaşın çıkması ve Müslümanların bu savaşı kaybetmesi manasında olmadığını belirttiler. Burada Kostantiniyye'nin fethinden maksat, Fatih Sultan Mehmed'in gerçekleştirdiği fetihtir. İkinci fetih olarak ifade edilen ise mecâzî anlamda bir fetihtir. Onun manası Müslümanların dinlerini kaybettikten ve hilafetleri düştükten sonra tekrar ona dönmeleridir. Ahmed Şâkir bu meseleyi şöyle açıklamaktadır: “Hadis-i şerifte müjdelenen Kostantiniyye'nin fethi, ancak Yüce Allah'ın bildiği yakın veya uzak bir gelecekte gerçekleşecektir. Müslümanlar dinlerinden yüz çevirdikten sonra tekrar dinlerine döndükleri zaman gerçek fetih olacaktır. Daha önce Türklerin gerçekleştirdiği fetih ise büyük fetih için bir ön hazırlıkmıştır.”⁷³⁴ Bununla birlikte Reşid Rızâ, ikinci fethi deccâlin çıkış vakti ile irtibatlandırmıştır. Rivâyette bahsedilen fethin Fatih Sultan Mehmed'in fethine hamledilmesini kabul etmemektedir.”⁷³⁵

Reşid Rızâ'nın yaşadığı dönem, Osmanlı Devleti'nin oldukça zayıfladığı, yıkılmaya ramak kaldığı bir döneme tekâbül etmektedir. Hadis-i şerifteki “Silâhla çarpışmayacaklar, ok da atmayacaklar. ‘Allah’dan başka ilâh yoktur, Allah her şeyden büyüktür’ diyecekler” sözü de Kostantiniyye'nin ikinci fethinin savaşla olmadığına işaret etmektedir. Fetihden kastın savaş olmaması ise Reşid Rızâ'yı söz konusu hadisi zahirî fethi ve hadiste kastedilenlerin Araplar olduğuna hamletmeye sevk etmiştir.

⁷³³ Reşid Rızâ, *Tefsiru'l-menâr*, (Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye), 9/402.

⁷³⁴ Ahmed Şâkir, *Umdetü't-Tefsir ani'l-Hafız İbni Kesir*, 2/256.

⁷³⁵ Reşid Rızâ, *Tefsiru'l-menâr*, (Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye), 9/402.

Nitekim Aziz Hankî Bey İstanbul ve Türkiye'nin dini yapısını şöyle izah etmiştir: "İstanbul'un yeni tarihini ve halkının dinden uzaklaşmasını inceleyen kişi şunlarla karşılaşacaktır. 1928 tarihinde resmî dinin İslam olduğunu bildiren madde anayasadan çıkartılmış, din ile devlet işleri birbirinden ayrılmış, şeyhülislâmın görevine son verilmiş, vakıflar ve dini işler bakanlığı lağvedilmiştir. Kur'ân-ı Kerim'in Türkçe yazılması emredilmiş, Allah lafzı yerine Tanrı kelimesini kullanılmaya başlanmış, uzun müddet Türkiye'deki camilerden ezan yasaklanmış, şer'î mahkemelerin ilga edilip, onların yerine ideolojik mahkemeler konulmuş, çarşaf kaldırılmış, tekke ve tasavvufi tarikatlar kapatılarak bütün mallarına el konulmuştur."⁷³⁶

Yukarıda geçen bütün bilgiler, Reşid Rızâ'nın sözünü tercih ettirmiştir. Şayet bizim zamanımızda yaşasayıp halkının İslam'a döndüğünü ve ezanın minarelerden yankılandığını görseydi belki de bu görüşünden döner ve şu andaki uygulamaları ikinci fetih olarak kabul ederdi. Ahmed Şâkir'in de ifade ettiği gibi Kostantiniyye bütün olarak ve gerçek manada İslam'a dönünce fetih tamamlanacaktır.⁷³⁷

Kostantiniyye'deki Rum asıllı yerlilerin hepsinin orayı terk etmemesi ve Fatih Sultan Mehmed'in onları çıkarmayıp Osmanlı halkının aralarına karışmaları ve Osmanlı devletinin onların haklarını, din ve kültürlerini koruması bu durumu desteklemektedir. Nitekim Reşid Rızâ bu tarihi gerçeği Kostantiniyye'nin fetih olaylarından bahsederken bizzat kendisi şöyle ifade etmektedir: "Fatih Sultan Mehmed Kostantiniyye'de Rumlar için patrik atadı ve ona dini ve taraftarları üzerindeki sivil yetkisi konusunda eman verdi. Rumlar Müslümanlardan ayrıcalıklı yaşamaya devam ettiler. Hükümet onları kesinlikle diğer halklar ile karıştırmaya çalışmadı ve onların âdet ve dinlerini değiştirmeye kalkışmadı. İki grup arasında ayırıcı bir sınır vardı. Her grubun kendine özel hayat tarzı bulunuyordu. Şayet onlar köleleştirilseydiler ırklarını kaybederlerdi. Hatta ayaklanmayı ve kalkışmayı düşünmeye bile imkânları olmazdı."⁷³⁸

Reşid Rızâ'nın da zikrettiği gibi o zamanki uygulanan dini baskıdan dolayı bazı Rumlar, Fatih Sultan Mehmed'in Kostantiniyye'yi fethetmesini istiyorlardı. Reşid Rızâ bu durumu şöyle dile getirmektedir:

"Fatih Sultan Mehmed büyük Kostantiniyye'yi Bedir ehlinin sayısı kadar yaklaşık üç yüz küsur askerle kuşatmış ve fethetmiştir. Kostantiniyye yeryüzünün en

⁷³⁶ Aziz Hankî Bek, *Türk ve Atatürk*, (el-Feccâle: el-Matbaatü'l-Mısriyye), 30-57.

⁷³⁷ Bk. Ahmed Şâkir, *Umdetü't-Tefsir anî'l-Hafız İbni Kesir*, 2/256.

⁷³⁸ Reşid Rızâ, "Muvâfaka ve İntikâd", *el-Menâr*, 1 (1899), 841.

korunaklı şehri olmakla birlikte halkı da gerek sayı bakımından gerek teçhizat açısından açısından Türklerden daha fazladır. Ancak ahlâkî açıdan bir çöküşün içindeydiler. Rivâyet olundu ki, Fatih Sultan Mehmed şehrin surlarında iken onlar dinî meseleleri tartışıyorlardı. Hatta bazı din adamları şöyle diyorlardı: “Ayasofya Kilisesi’nin mihrabında Fatih Sultan Mehmed’in tacını görmem, Batı kardinallarından bir kardinalın başındaki kavuğu görmekten bana daha sevimlidir.” Zira Osmanlı İmparatorluğu, güç ve kudretin yanında erdemlilik esaslarını da gözetiyordu.”⁷³⁹ Bunların yanı sıra Reşid Rızâ hadis-i şerifte geçen Rumları, Müslüman halkla beraber yaşayan Rumlar olarak değerlendirmektedir. Buradan onun rivâyeti okuyuşu, Yüce Allah’ın Fatih Sultan Mehmed’in eliyle gerçekleştirdiği ilk fethin dışında yeni bir fetih gerekli kılacak açık bir kıraattir. Şayet Reşid Rızâ Kostantiniyye’nin fethinin tarihiyle ilgili dergisinde zikrettiklerini ve Fatih Sultan Mehmed’in o zamanki şehrin asıl sakinlerine karşı tutumunu inceleyebilseydi neyi kaçırdığını anlardı ve hadiste geçen Rumların şu anda İstanbul’da oturan Rumlar olduğuna karar verirdi. İşte o zaman zahirî tefsiri daha evla ve daha uygun olurdu. Ve belki de şu anda yaşadığımız dönemi yeni fetih olarak idrak ederdi.

E. Menâr Ekolü’nün Peygamberlik Alâmetleri ile İlgili Bazı Hadislere Karşı Tutumları

Menâr Ekolü akılcı bir ekol olmasından dolayı ilk etapta Kur’ân ayetleri ve başka hadis-i şeriflerle çelişen rivâyetleri tartışmaya açtığı gibi, akla, mantığa ve sünnetullah’a uymayan ve ilim ile muâriz gibi görünen rivâyetleri de tartışmaya açmıştır. Bu ekolün sahiplerinin üzerinde mütela ettikleri ve itiraz ettikleri hadislerden iki tanesi de Resûlullah’a (s.a.v) sihir yapıldığını bildiren Hz. Âişe’nin (r.a) rivâyeti ve ayın ikiye ayrılması hadisesini anlatan peygamberlik alâmetleri ile ilgili hadislerdir. Şimdi Menâr Ekolü’nün geçen iki hadis hakkındaki görüş ve düşünceleri zikredilecektir.

⁷³⁹ Reşid Rızâ, “el-İhtifâl li Tezkâri Te’sisi’l-Devleti’l-Ulye, *el-Menâr*, 6 (1904), 875.

a. Resûlullah'a (s.a.v) Sihir Yapıldığı Şeklindeki Hadise Karşı Tutumu

İmam-ı Buhârî ile İmam-ı Müslim Hz. Âişe'den (r.a) şöyle rivâyet etmişlerdir:

رَجُلٌ مِنْ بَنِي زُرَيْقٍ، يُقَالُ لَهُ لَبِيدُ بْنُ الْأَعْصَمِ، حَتَّى كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ سَحَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷻ إِلَيْهِ أَنَّهُ كَانَ يَفْعَلُ الشَّيْءَ وَمَا فَعَلَهُ، حَتَّى إِذَا كَانَ ذَاتَ يَوْمٍ أَوْ ذَاتَ لَيْلَةٍ وَهُوَ عِنْدِي لَكِنَّهُ دَعَا وَدَعَا، ثُمَّ قَالَ: يَا عَائِشَةُ أَشَعَرْتَ أَنَّ اللَّهَ أَفْتَانِي فِيمَا اسْتَفْتَيْتُهُ فِيهِ، أَتَانِي رَجُلَانِ فَقَعَدَا أَحَدُهُمَا عِنْدَ رَأْسِي وَالْآخَرُ عِنْدَ رِجْلِي، فَقَالَ أَحَدُهُمَا لِصَاحِبِهِ: مَا وَجَعَ الرَّجُلَ فَقَالَ: مَطْبُوبٌ، قَالَ: مَنْ طَبَّهُ؟ قَالَ: لَبِيدُ بْنُ الْأَعْصَمِ، قَالَ: فِي أَيِّ شَيْءٍ؟ قَالَ: فِي مُشْطٍ وَمُشَاطَةٍ وَجَفِّ طَلْعِ خَلَّةٍ ذَكَرٍ، قَالَ: وَأَيْنَ هُوَ؟ قَالَ: فِي بئرِ ذُرْوَانَ، فَأَتَاهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي نَاسٍ مِنْ أَصْحَابِهِ، فَجَاءَ فَقَالَ: يَا عَائِشَةُ كَأَنَّ مَاءَهَا نَقَاعَةُ الْحَيَاءِ، أَوْ كَأَنَّ رُءُوسَ نَحْلِهَا رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ، قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَفَلَا اسْتَخْرَجْتَهُ، قَالَ: قَدْ عَافَانِي اللَّهُ فَكَرِهْتُ أَنْ أَتَوَّرَ عَلَى النَّاسِ فِيهِ شَرًّا، فَأَمَرَ بِمَا قُدِفَتْ

Hz. Âişe şu şekilde rivâyette bulunmuştur: “Resûlullah’a(s.a.v)yapmadığı bir şey yapıyorum gibi geliyordu. Nihâyet bir gün yahut bir gece Resûlullah (s.a.v) dua etti. Sonra tekrar, sonra tekrar duâ etti. Sonra ‘Yâ Âişe! Anladın mı Allah bana ondan fetvasını sorduğum şey hakkında fetva verdi. Bana iki adam geldi. Onlardan biri başımın ucuna, diğeri ayakucuma oturdu. Başucumda olan ayakucumda olana yahut ayakucumda olan, başucumda olana: ‘Bu zâtın rahatsızlığı nedir?’ diye sordu. O da: ‘Büyüledür’ dedi. ‘Onu kim büyüledi?’ dedi. Diğeri ise : ‘Lebid b. A’sam’ cevâbını verdi. ‘Büyüyü neye yaptı?’ dedi. ‘Bir tarakla saç döküntüsüne ve bir de erkek hurma tomurcuğunun içine koydu’ dedi. ‘Nerede o?’ diye sordu. ‘Züervan kuyusunda’cevâbını verdi. Âişe demiş ki: Müteakiben Resûlullah (s.a.v) ashabından bazı kimselerle birlikte oraya gitti. Sonra (bana): ‘Yâ Âişe! Vallahi kuyunun suyu kına ıslatılmış gibi, hurması da şeytanların başları gibi idi’dedi. Ben: ‘Yâ Resûlallah! Onu yaksaydın ya! dedim.’ ‘Hayır! Bana gelince Allah afiyet verdi, insanlara kötülük getirmekten çekindim. Sonra onun gömülmesini emrettim’ buyurdu.”⁷⁴⁰

Öncelikle Reşid Rızâ sihri şöyle tarif etmektedir: “Sihrin topluca manası, insanların sebeplerini bilmedikleri için birçoğuna hakikatinin gizli kaldığı karmaşık ve garip işlerdir. Ne zaman onun sebebi bilinirse ona sihir ismi vermek doğru olmaz.”⁷⁴¹

Menâr Ekolü’ne göre ise sihr, öğrenerek ve el alışıklılığı ile elde edilen bir

⁷⁴⁰ Buhârî, Tıp, 50 (h.no. 5766); Müslim, Selâm, 17 (h.no. 2189).

⁷⁴¹ Reşid Rızâ, *Tefsiru’l-menâr*, 9/41.

sanattır. Sihir ilmi ve sanatını kendisine öğreten birisini bulan herkesin sihirbaz olması mümkündür. Genellikle sihir sihirbazların insanlara gösterdiği hârikulade işleri araştıran cahil toplumlarda yaygın olarak görülmektedir. Barbar kabilelerde oldukça yaygındır. Toplumlarda cehalet azaldıkça âdeten sihir de azalmaktadır. İlmin ve irfanın yaygın olduğu şehirlerde ise neredeyse hiç görülmez. Ve bu şehirlerin halkı, göz bağlayıcı, hilekâr ve deccâl diye isimlendirilir.⁷⁴²

Menâr Ekolü, hakikati ilim ve nur olarak ortaya çıkan rrisâlet ile sihri taban tabana zıt görmektedir. Her ne zaman rrisâlet ortaya çıkarsa sihir olayı ortadan kalkar. Bunun neticesi olarak da Resûlullah’a (s.a.v) sihir yapıldığına dair rivâyetleri reddetme meselesinde Menâr Ekolü’nda tam bir ittifak vardır. Zira peygamberliğin korunmuşluğuyla ilgili kesin durumla zıtlık arz etmektedir. Allah tarafından korunan kendisine ilim ve nur verilen peygambere bir yahudinin sihir yapması mümkün değildir. Bundan dolayı Reşid Rızâ Resûlullah’a (s.a.v) sihir nispet etmeyi ona karşı edepsizlik olarak değerlendirmektedir.⁷⁴³ Bu da sihir rivâyetini reddetmek ve *Sahîh-i Buhârî* ve *Sahîh-i Müslim*’de merdûd rivâyetlerin bulunduğunu ispat etmek için delildir. Reşid Rızâ bu hususu şöyle açıklamaktadır: “Bazı Yahudilerin Resûlullah’a (s.a.v) sihir yaptığı şeklindeki rivâyeti hocam Abduh reddetmiştir. Onun te’viliyle ilgili söylenilen hiçbir söz onun hoşuna gitmemiştir. Zira Resûlullah’ın (s.a.v) zatı, sihrin ona tesir etmesine karşı dayanıklı ve kuvvetlidir. Ona sihir yapıldığını kabul etmek kâfirlerin *وَقَالَ الظَّالِمُونَ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَّسْخُورًا* “Bu zalimler, inananlara ‘Siz sadece büyülenmiş bir adama uyuyorsunuz’ dediler”⁷⁴⁴ sözünü desteklemek demektir. Hâlbuki Yüce Allah onları, *انظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ فَضَلُّوا فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا* “Bak senin için nasıl mmisallerverdiler de bu yüzden nasıl sapıklığa düştüler! Artık hak yolu bulmaya güçleri yetmez”⁷⁴⁵ ayet-i kerimesiyle yalanlamaktadır.”⁷⁴⁶

Muhammed Abduh’un bu meseledeki görüşünün haklılığını ifade sadedinde Reşid Rızâ, şöyle demektedir: “Önceki ve sonraki âlimler tarafından kabul edilen, bu tesirin kuvvetli irade sahiplerinden zayıf irade sahiplerine olduğu şeklindedir. Kötü nefislerin, temiz ve ulvî nefislere tesir etmesi mümkün değildir. Bu sebeple Hz.

⁷⁴² Bk. Reşid Rızâ, *Tefsiru’l-menâr*, 9/41.

⁷⁴³ Bk. Reşid Rızâ, “el-Makalü’l-Âşır min Makalâtinâ fi’r-Reddi alâ Mecelleti Meşihati’l-Ezher”, 33 (1933), 33.

⁷⁴⁴ Furkan 25/8.

⁷⁴⁵ İsrâ 17/48.

⁷⁴⁶ Reşid Rızâ, “el-Büheyretü’s-Sâlisetü: Mâ Semmâhu Tekzibe Sücûdi’ş-Şems”, *el-Menâr*, 32 (1932), 772.

Peygamber'e yapılan sihir nevinden ne olursa olsun kabul edilemez. ”⁷⁴⁷

Delil değeri zannî olan sihir rivâyetlerinin Kur'ân-ı Kerim'e muhalif bir hükmü ispat etmek ve Kur'ân nassına yaklaşabilmesi için tevâtür ve kat'iyet şartlarını taşıması gerekir. Reşid Rızâ şöyle demektedir: “Kur'ân-ı Kerim'in kat'i olduğuna inanmak gerekir. Kur'ân-ı Kerim'de, Resûlullah'a (s.a.v) sihir yapıldığı sözünün onun düşmanları olan müşriklere nispet edilmesi ve onların bu zanlarından dolayı kınanması suretiyle Resûlullah'a (s.a.v) sihir yapılmadığı haber verilmektedir. Resûlullah'ın (s.a.v) aklının sihrin tesirinden korunduğuna inanmak bir akide meselesidir. Onun aksine inanmak ancak yakîn bir delil ile mümkün olur. Zan ve tahmin ifade eden delillere itibar edilmez. Kendisine âhâd yolla ulaşan hadis, onu sahih kabul edene göre ancak zan oluşturmaktadır. Onun sahih olmadığını bildiren delillere ulaşan kimseye göre o hüccet yerine geçmez.”⁷⁴⁸

O halde Menâr Ekolü'nün Resûlullah'a (s.a.v) sihir yapıldığı şeklinde Buhârî'nin rivâyet ettiği hadise itirazların çıkış noktası bu durumun Kur'ân-ı Kerim'in açık ifadesine muhalif olmasıdır. Hatta Kur'ân-ı Kerim'in yok saydığı bir gerçeğe muhalefet etmesidir. Bu rivâyet, Resûlullah'a (s.a.v) düşmanlarının yamamaya çalıştığı ve propagandasını yaptığı bir durumu ispatlamaktadır. Ancak Kur'ân-ı Kerim bunu kesin olarak reddetmektedir. Menâr Ekolü'nün da rivâyeti reddetme sebebi budur. Zaten bir rivâyetin Kur'ân-ı Kerim'in kat'î bir hükmüne muhalif olması onun uydurma olduğunun alametlerindendir. Reşid Rızâ şöyle demektedir: “Uydurma hadislerin alametlerinden birisi de onun Kur'ân'ın zahirine veya şeriatte kabul edilen kaidelere ya da akli, hissi, görülen ve diğer kesin bilgilere muhalif olmasıdır.”⁷⁴⁹ Hatta Menâr Ekolü, bu rivâyete istinaden Buhârî'nin uydurma hadislerden uzak olmadığına hükmetmiştir. Nitekim Reşid Rızâ bir çalışmasında e bunu şöyle ifade etmektedir: “Rivâyet ilminin tarif ettiği şekliyle Buhârî hadislerinde manaya istinaden uydurma hadislerin olduğunu iddia etmek mümkün değildir. Bunu ispatlamak hiç kimse için kolay değildir. Ancak az da olsa bazı hadislerin metinleri üzerinde düşünmek gerekir. Zira onların içinde önceki müfessirlerden Cessâs ve sonrakilerden Abduh gibi bazı âlimlerin reddettikleri sihir hadisi gibi uydurma alâmetlerinden sayılan hadisler

⁷⁴⁷ Reşid Rızâ, “el-Makalü'l-Âşır min Makalâtinâ fi'r-Reddi alâ Mecelleti Meşihati'l-Ezher”, 33 (1933), 33.

⁷⁴⁸ Reşid Rızâ, “el-Makalü'l-Âşır min Makalâtinâ fi'r-Reddi alâ Mecelleti Meşihati'l-Ezher”, 33 (1933), 33.

⁷⁴⁹ Reşid Rızâ, *Tefsiru'l-menâr*, 3/117.

mevcuttur.”⁷⁵⁰

Muhammed Abduh’a göre sihri Resûlullah’a (s.a.v) musallat olan bir hastalık hali olarak vasıflandırmak mümkün değildir. Bilakis o, bu sıfatlarla vasıflanmış şahıs için bir ayıplamadır. Sihrin Hz. Peygamber’in bedenine tesir ettiğini kabul etmek müşriklerin *إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْحُورًا* “Siz büyülenmiş bir adamdan başkasına uymuyorsunuz”⁷⁵¹ sözlerini tasdik etmektir. Onlara göre sihir, akıl karışıklığı ve olmamış şeyi olmuş olarak, vahyedilmediği halde vahyedilmiş gibi hayal etmektir.”⁷⁵²

Sihir ile ilgili rivâyet Kur’an nassına aykırı olmasının yanında isnad ve metin yönünden de illetli görülmüştür. İsnad yönünden Reşid Rızâ, rivâyetin en sahih tarikinin Hişam b. Urve’nin babasından yaptığı rivâyet olduğunu zikretmektedir. İmam-ı Buhârî ve İmam-ı Müslim hadisi bu yoldan rivâyet etmektedirler. Ancak Hişam’ın babasından naklettiği rivâyet üzerinde düşünmek gerekiyor. Hatta bazıları “Hişam’ın Irak’ta iken babası Urve’den başkalarının duyduklarını kendisi duymuş gibi rivâyet ettiğinden”⁷⁵³ bahsetmektedirler. İbn Harrâş onun hakkında “Malik ondan râzı değildi”⁷⁵⁴ demektedir. İbn Kattân ise onun ölmeden hafıza yönünden değiştiğini söylemiştir.⁷⁵⁵ Bu sebeplerden ötürü diğer rivâyetler içerisinde en güvenilir olan rivâyetin isnad yönünden illetli olabileceğini söylemek, kabul etmekten daha ehven olacaktır.⁷⁵⁶

Reşid Rızâ’nın rivâyeti metin yönünden eleştirisine gelince, Reşid Rızâ, Hz. Âişe’nin rivâyetlerinin kadınlarla ilgili konular etrafında döndüğünü açıklamaktadır. Bunun dışında zikretmiş olduğu fiiller onun kendi sözü olmayıp râvinin anladığı manalardır. Reşid Rızâ şöyle demektedir: “Hz. Âişe’nin (r.a) ‘yaptığı birşeyi yapmamış gibi hayal ediyor’ sözü, açıklanmasından hayâ duyduğu o işten kinayedir. Başka bir rivâyette bunu açıklamıştır. Bazı râviler onu bütün fiiller için genel zannettiler. Usûl ve akâid âlimlerinde onun hakkındaki şüpheler büyüdü. İbn Sa’d’ın Tabakat’ında İbn Abbâs’dan (r.a) yaptığı rivâyette ilgili tesirin

⁷⁵⁰ Reşid Rızâ, “Fetâvâ’l-Menâr”, *el-Menâr*, 29 (1928), 81.

⁷⁵¹ İsrâ 17/47.

⁷⁵² Bk. Muhammed Abduh, *Tefsiru Cüz’i Amme*, 182-183.

⁷⁵³ Bunu Yakup b. Şeybe söylemiştir. Bk. el-Mizzî, *Tehzibü’l-Kemal*, 30/238.

⁷⁵⁴ Bk. el-Mizzî, *Tehzibü’l-Kemal*, 30/239.

⁷⁵⁵ Bk. Şemsüddin Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed ez-Zehebî, *Siyeru E’lâmi’n-Nübelâ*, thk. Şuayb Arnavut’un başkanlığında araştırma komisyonu, 3. Baskı (Müessesetü’r-Rîsâle, 1405/1985), 6/35.

⁷⁵⁶ Bk. Reşid Rızâ, “el-Makalü’l-Âşır min Makalâtinâ fi’r-Reddi alâ Mecelleti Meşihati’l-Ezher”, 33 (1933), 33.

وَأُجِدَّ عَنِ النِّسَاءِ وَعَنِ الطَّعَامِ وَالشَّرَابِ مَرَضَ النَّبِيِّ

“Resûlullah (s.a.v) hastalandı. Kadınlardan, yemek ve içmeden alıkonuldu”⁷⁵⁷ şeklinde sınırlandırılması bu görüşümüzü destekler mahiyettedir. Yahya b. Ya ‘mer’in Abdürrezzâk’tan rivayet ettiği mürsel hadiste سَجَرَ النَّبِيِّ عَنْ عَائِشَةَ خَاصَّةً حَتَّى أَنْكَرَ بَصَرَهُ “Resûlullah (s.a.v) Hz. Âişe’ye karşı sihirlendi, gördüklerine inanamaz hâle geldi”⁷⁵⁸ şeklinde ifade vardır.

Reşid Rıza Hz. Peygamber’in sindirim yönünden hastalanmasının sihir olarak yorumlandığını ifade etmektedir. Günümüzde ise bu durum farklı şekillerde isimlendirilmektedir.⁷⁵⁹

Yukarıda zikredilenlere ilâveten Muhammed Abduh sihir hadisinin Buhârî’nin hocaları tarafından nakledilen isrâiliyat türü haberlerden olduğunu belirtmiştir. Buhârî hocalarına olan güveninden dolayı söz konusu hadisi nakletese de rivâyet Kur’ân-ı Kerim nassı ile çelişmektedir. Bunun yanında Resûlullah’ın ismet sıfatına zarar vermekte ve peygamberlik makamını zemetmektedir. Dolayısıyla reddedilmesi gerekir.⁷⁶⁰

Netice itibariyle Menar Ekolü sihir hadisini, Kurân nassı ve Hz. Peygamber’in ismet sıfatıyla çelişmesinden dolayı reddetmiştir. Sihir hadisinin kabul edilmesinin ise müşriklerin Hz. Peygamber’e karşı saldırılarının teyit edilmesi gibi bir duruma sevkedeceğine dikkat çekmiştir. Buna ilâveten Menar Ekolü’ne göre yukarıda da zikredildiği gibi isnadın illetli oluşu rivâyetin zayıf olduğunun göstergesidir.

b. Ayın İkiye Ayrılması Hadisi

Ayın ikiye ayrıldığını ifade eden âyet ve hadisler kıyamet saatinin yaklaştığını haber vermektedir. Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: أَقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ “Kıyamet saati yaklaştı, Ay yarıldı.”⁷⁶¹ Hadis-i şerifler de ayın ikiye ayrılma olayının Resûlullah

⁷⁵⁷ Ebû Abdullah Muhammed b. Sa’d el-Hâşimî el-Bağdâdî İbn Sa’d, *Tabakâtü İbni Sa’d* (*Tabakâtü’l-Kübrâ*), thk. Muhammed Abdulkadir Atâ, (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1410/1990), 2/153. İbn Sa’d’ın dışında sünnet kitaplarında hadisi bu lafız ile yapılan bir rivâyet bulamadım.

⁷⁵⁸ Ebû Urbe Muammer b. Raşid el-Basrî, *Câmiu Muammer b. Raşid*, thk. Habibu’r-Rahmani’l-Uzmâ, 2. Baskı (Pakistan: el-Meclisü’l-İlmî, Tevzî’; Beyrut: Kütübü’l-İslâmî, 1403, 11/13).

⁷⁵⁹ Reşid Rızâ, “el-Makalü’l-Âşır min Makalâtinâ fi’r-Reddi alâ Mecelleti Meşihati’l-Ezher”, 33 (1933), 33.

⁷⁶⁰ Muhammed Abduh, *Tefsiru Cüz’i Amme*, 180-183.

⁷⁶¹ Kamer 54/1.

zamanında gerçekleştiğine işaret etmektedir. İmam-ı Buhârî ve İmam-ı Müslim sahihlerinde Abdullah b. Mes'ud'dan şöyle rivâyet etmişlerdir: **اَنْشَقَّ الْقَمَرُ عَلَى عَهْدِ رَسُولٍ** “Resûlullah (s.a.v) döneminde ay ikiye ayrılmış ve Resûlullah (s.a.v) ‘Şahit olun’ demiştir.”⁷⁶²

Enes b. Malik'in rivâyetinde ayın ikiye ayrılması hadisesinin, müşriklerin Resûlullah'tan (s.a.v) bir işaret göstermesini talep etmeleri üzerine 'ınResûlullah bunu Rabbi'nden istemesiyle gerçekleştiği bilgisi vardır. Buhârî ve Müslim, Enes b. Malik'den (r.a) şöyle rivâyet etmektedirler:

“أَنَّ أَهْلَ مَكَّةَ سَأَلُوا رَسُولَ اللَّهِ أَنْ يُرِيَهُمْ آيَةً، فَأَرَاهُمْ اِنْشِقَاقَ الْقَمَرِ

“Mekke ehli (Müşrikler) Resûlullah (s.a.v)'den bir ayet (mucize) göstermesini istediler. O da onlara (mucize olarak) ayın ikiye ayrılmasını gösterdi.”⁷⁶³

Âyet ve hadisler açıkça ayın ikiye ayrıldığını haber verseler de Menâr Ekolü bu hadisenin Resûlullah (s.a.v) döneminde vuku bulduğunu kabul etmemiştir. Onlara göre Yüce Allah'ın ayetlerinden bu tür hâdise insanlardan birisi için gerçekleşmemektedir. Aynı şekilde böyle bir sonuç ve insanlardan bir sınıfın rağbet etmesi için böyle bir cevaplama da gerekmez. Reşid Rızâ'ya göre rivâyetler Mekke ehlinin Hz. Peygamber'den mucize istediğini açıklamaktadır. Bunu aklın kabul etmesi mümkün olmadığı gibi, Kureyş'in Hz. Peygamber'den istediği mucizenin tabiatıyla da uyuşmamaktadır. Kureyş manevi değil maddi bir mucize istemiştir. Ayın ikiye ayrılması

الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ

“Güneş de ay da bir hesap iledir”⁷⁶⁴ âyeti ile

إِنَّ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَا يَنْكَسِفَانِ لِمَوْتِ أَحَدٍ، فَإِذَا رَأَيْتُمُوهُمَا، فَصَلُّوا، وَادْعُوا حَتَّى يَكْشَفَ مَا

بِغَمٍّ

“Güneş ve ay birisinin ölümü için tutulmazlar. O ikisini (tutulmuş) gördüğünüzde hemen namaz kılın ve dua edin. Tâ ki bu hâl açılıncaya kadar (buna

⁷⁶² Buhârî, Menâkıb, 25 (h.no. 3636); Müslim, Sıfatü'l-Kıyame ve'l-Cenneti ve'n-Nâr, 8 (h. no. 2800).

⁷⁶³ Buhârî, Menâkıb, 25 (h.no. 3637); Müslim, Sıfatü'l-Kıyame ve'l-Cenneti ve'n-Nâr, 8 (h.no. 2802).

⁷⁶⁴ Rahman 55/5.

devam edin)”⁷⁶⁵ rivâyeti çelişmektedir. Yüce Allah’ın kâinat nizamındaki yasalarında herhangi birisi için değişiklik yaşanmamaktadır. Aksi durumda ilmî ve aklî yasalara muhalefet etmiş olur.”⁷⁶⁶

Reşid Rızâ’ya göre ayın ikiye ayrılmasıyla ilgili varid olan hadisler hem metin hem de isnad yönünden illetli olduğu gibi akıl ve tarih ilmi açısından da problemlidirler. Bunlardan birisi de hâdisenin nerede vuku bulduğu konusudur. Bazı hadislerde bu olayın Mina’da gerçekleştiği rivâyet edilmektedir.⁷⁶⁷ Abdullah b. Mes’ud’dan (r.a) gelen başka bir rivâyette olayın Minâ’da değil Mekke’de gerçekleştiği haber verilmektedir.⁷⁶⁸ Aslında Minâ coğrafi olarak Mekke-i Mükerreme’nin içinde kalmaktadır. Buna rağmen Reşid Rızâ onu çelişki arzeden bir rivâyet değerlendirmiştir.⁷⁶⁹

Ayın ikiye ayrılması hadislerinde Reşid Rızâ’ya problemli gelen başka bir husus da bazı rivâyetlerde geçen şu hadistir:

رَأَيْتُ الْقَمَرَ مُنْشَقًّا بِشِقَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ بِمَكَّةَ قَبْلَ مَخْرَجِ النَّبِيِّ شِقَّةً عَلَى أَبِي قُبَيْسٍ، وَشِقَّةً عَلَى
السُّوَيْدَاءِ

“Resûlullah (s.a.v) Mekke’den çıkmazdan önce ayın ikiye ayrıldığını gördüm. Bir parçası Ebû Kubeys dağının üstüne diğer parçası ise Süveydâ dağının üzerindeydi.”⁷⁷⁰ Bazı rivâyetlerde ise ayın iki parça olduğu şöyle haber verilmektedir:

اُنْشَقَّ الْقَمَرُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ فِرْقَتَيْنِ، فِرْقَةً فَوْقَ الْجَبَلِ، وَفِرْقَةً دُونَهُ

“Resûlullah (s.a.v) döneminde ay iki parçaya ayrıldı. Parçalardan birisi dağın üzerinde, diğeri ise eteklerindeydi.”⁷⁷¹ Ahmed b. Hanbel’in rivâyetinde ise şöyle geçmektedir: رَأَيْتُ الْجَبَلَ مِنْ بَيْنِ فُرْجَتَيِ الْقَمَرِ “Dağı ayın iki parçası arasında gördüm.”⁷⁷² Bu ve başka rivâyetler, ayın ikiye ayrılış şekli ve parçalardan herbirinin nerede bulunduğu konularında çelişkilere işaret etmektedir. Bütün bunlar Reşid Rızâ’yı şöyle

⁷⁶⁵ Buhârî, Kûsûf, 1 (h.no.1040); Müslim, Kûsûf, 5 (h.no. 915).

⁷⁶⁶ Reşid Rızâ, “Mes’eletü İnşikakı’l-Kamer”, *el-Menâr*, 30 (1929), 261.

⁷⁶⁷ Bk. Buhârî, Menâkib, 68 (h.no. 3869)

⁷⁶⁸ Ebû Hatim Muhammed b. Habbe et-Temîmî İbn Habben, *Sahihu İbn Habben*, thk. Şüayb el-Arnâvut, (Beyrut: Müessesetü’r-Rîsâle, 1408/1988), mucizeler, 13 (h.no. 6497). İbn Habben İmam-ı Buhârî ve İmam-ı Müslim’in şartı üzere isnadı sahihtir demektir.

⁷⁶⁹ Reşid Rızâ, “Mes’eletü İnşikakı’l-Kamer”, 30 (1929), 261.

⁷⁷⁰ el-Hâkim, el-Fiten ve’l-Melâhim, Tefsir, Kamer suresi, (h.no. 3757). Hâkim isnadının İmam-ı Buhârî ve İmam-ı Müslim’in şartlarıyla sahih olduğunu söyledi ve Zehebî de onu onayladı.

⁷⁷¹ Buhârî, Tefsir, Kamer suresi, (h.no. 4864).

⁷⁷² Ahmed b. Hanbel, 7/39, (h.n. 3924).

demeye sevk etmiştir: “Aynın ikiye ayrılması ile ilgili hadislerde onların Mekke’de bulunduklarını bildiren rivâyetler ile Minâ’da bulunduklarını bildiren rivâyetler arasında farklılık vardır. Zira bazılarında açıklanan iki dağ diğerlerinde müphem kalmıştır. Minâ’da bulunan bir kimsenin görmesinin mümkün olmadığı şekilde geçmektedir. Davûdî’nin iki rivâyet arasındaki tezat gayet açıktır sözü, Hâfız İbn Hacer’in ikisini cem etmenin reddedildiğine itimat etmesi, bazılarını aynın ikiye ayrılması hadisesinin birden fazla olduğu düşüncesine götürdü. Kapalılığı ve tezat teşkil eden rivâyetler arasında cemi kolaylaştırmak adına Hafız, aynın ikiye ayrılması hadisesinin birden fazla gerçekleştiğini kabul etmemiştir. Çünkü onun ispat merkezi nakildir. Ve o, içinde iki defa geçen lafız bulunan zayıf bir rivâyet olarak nakledilmiştir.”⁷⁷³

Reşid Rızâ sıhhat yönünden birbirlerine eşit olan mütearız rivâyetleri cem etmenin mümkün olmaması halinde iki delilin de düşürülmesi (tesâkut) yönteminden bahsetmektedir. İki kat’î delil ise hiçbir zaman birbiriyle çelişmemektedir.”⁷⁷⁴Reşid Rızâ’yı aynın ikiye ayrılması hadisini kabul etmemeye sevkeden sebeplerden birisi de tevâtür şartlarını taşımasına rağmen mütevâtir olmayıp bazı kimseler tarafından rivâyetlerin nakledilmesi ve âhâd haber olarak kaynaklarda yer almasıdır. Reşid Rızâ bu durumu şu şekilde açıklamaktadır:

Aynın yarılması, Yüce Allah’ın istemesi durumunda yerine getirmekten aciz kalmayacağı bir durum olmakla beraber, kâinat nizamı böyle devam ettiği müddetçe âdeten bunun gerçekleşmesi mümkün değildir. Şayet böyle birşey vaki olsaydı, bütün insanlara çok garip gelen bir hâdise olmasından dolayı onun nakli tevâtür şartlarını içinde barındırırdı. Aynı zamanda Resûlullah’ın (s.a.v) peygamberliğini ispatlayan bir ayet ve mucize olsaydı, buna şahit olan Resûlullah’ın (s.a.v) bütün ashabı bu hadiseyi naklederdi. Bunun sonucunda *Sahîh-i Buhârî* ve *Sahîh-i Müslim*’de Resûlullah olaya şahit olan sahâbenin büyükleri tarafından nakledilen rivâyetler yer alırdı. Özellikle de Hulefâ-i Raşidin ve cennetle müjdelenmiş on güzide sahâbe tarafından nakledilirdi. Ancak her iki sahihde de Abdullah b. Mes’ud’dan (r.a) başkası söz konusu rivâyeti nakletmemiştir. Abdullah b. Mes’ud da “Bu Kureyşli kafirlerin talebi üzerine gerçekleşmiş bir ayettir” demiştir. Bunu ancak Enes b. Malik (r.a) rivâyet etmiştir ve de onun rivâyeti de kendi müşahadesi

⁷⁷³ Reşid Rızâ, “Mes’eletü İnşikakı’l-Kamer”, 30 (1929), 261.

⁷⁷⁴ Reşid Rızâ, “Mes’eletü İnşikakı’l-Kamer”, 30 (1929), 261.

ile olmayıp, başkasından duymakla gerçekleşmiştir. Aynı zamanda *Sahîh-i Buhârî* ve *Sahîh-i Müslim*'in dışındaki rivâyetlerde illetler olduğu da bilinmektedir.”⁷⁷⁵

Bundan dolayı Reşid Rızâ اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ “*Kıyamet saati yaklaştı, Ay yarıldı*”⁷⁷⁶ âyetini te’vîl etmek zorunda kaldı. Ona göre zikri geçen âyet Resûlullah’ın (s.a.v) mucizesinden bahsetmemektedir. Bilakis gelecekte vuku bulacak bir işten haber vermektedir. Gelecekte vukuu kesin olan bir işi tekit için istiare olarak geçmiş zaman kipiyle anlatılabilmektedir. Bunun delili ise ayet-i kerimenin muhtevasında kıyamet hâdisesinden bahsedilmiş olmasıdır. Bunlardan birisi de ayın ikiye ayrılmasıdır.⁷⁷⁷



⁷⁷⁵ Reşid Rızâ, “Mes’eletü İnşikakı’l-Kamer”, 30 (1929), 261.

⁷⁷⁶ Kamer 54/1.

⁷⁷⁷ Reşid Rızâ, “Bakiyetül el-Kelam fi ehadisü inşikakil Kameri” *el-Menâr*, 30 (1929), 361.

SONUÇ

Menâr Ekolü, 19. yüzyılın sonlarında Mısır'da ortaya çıkmış akılcı bir ekoldür. Ekolün üç önemli kurucusu bulunmaktadır. Bunlardan ekolün fikrî alt yapısını Cemaleddin Afgânî (1254/1838-1315/1897) oluştururken, temelini Muhammed Abduh (1266/1849-1323/1905) atmıştır. Ekole ait düşünceleri ise Reşid Rızâ (1282/1865-1354/1935) yaygınlaştırmıştır.

Menâr Ekolü'nün fikirlerini derleyen ve bu fikirleri açıkça yaymak için *el-Menâr* dergisini (1315/1898) kuran, *Tefsîru'l-Menâr'ın* (1317/1899) kendisine nispet edildiği ve bu ekolün fikirlerini tefsir alanında ilmî uygulamalarla tatbik eden Reşid Rızâ, önceki hocalarının mirasçısı olarak kabul edilmektedir. Yine onun *el-Menâr* dergisinde hadislerle ilgili yazdığı makaleler ve *Tefsîru'l-Menâr*'da bu ekolün rivâyetler hakkındaki görüşlerine dair yaptığı uygulamalar, Menâr Ekolü'nün hadisler hakkındaki görüşlerini anlamaya yardımcı olurken bir yandan da ekolün hadis anlayışını temellendiren esasları ortaya çıkartmıştır.

Reşid Rızâ, hocası Muhammed Abduh'un vefatından sonra yaklaşık yirmi sekiz sene daha yaşadı. Bu süreç içerisinde birçok toplumsal değişiklik yaşanması sebebiyle Reşid Rızâ ekolün bazı görüşlerinde değişikliklere gitti. Diğer hocalarının ardından da onların değinmediği birçok meselede şahsî kanaatini dile getirdi. Özellikle Müslümanların kendi dönemlerinde karşılaştıkları bazı güncel problemleri Kur'ân ve sünnet ışığında anlama ve yorumlama konusunda ekolün esas ilkelerini değiştirmeksizin yeni ilaveler yaptı.

Menâr Ekolü'nün temel düşüncesi, dini anlamada kapsamlı bir ıslah düşüncesine dayanmaktadır. Bu ıslah hareketi, din ve dünyayı imar çerçevesinde, Yüce Allah'ın kitabı ile Resûlullah'ın (s.a.v) sünnetine uygun, dinin hem usûl ve hem de furûâtında ictihad yapmayı kapsamaktadır. Ekol, çağın şartlarına göre hükümlerin yeniden gözden geçirilmesini önermektedir.

Menâr Ekolü'nde, zamanla çeşitli fikrî değişimler de yaşanmıştır. Ekolün selefi düşünceye yönelmesinde Reşid Rızâ'nın önemli bir rolü vardır. Aynı şekilde Reşid Rızâ'nın öğrencisi sayılan Hasan el-Bennâ'nın kurduğu İhvân-ı Müslimîn cemaatinin oluşumunda da ekolün katkısı vardır. Hasan el-Bennâ, ekolün birçok düşünce ve görüşüne muttali olduğundan Reşid Rızâ'dan sonra *el-Menâr*'ın yayını üstlenmiştir.

Aynı Menâr Ekolü'nün, düzenlenen dersler ve Reşid Rızâ'nın İstanbul'daki âlimlerle buluşması vasıtasıyla Türkler üzerinde de bir etkisi olduğu gözlemlenmektedir. Ekolü kuran hocaların kitapları Türkçeye tercüme edilmiştir. Birçok Türk âlim ve mütefekkir Menâr Ekolü'nün görüşlerinden etkilenmiştir. Reşid Rızâ ile birlikte on Türk âlim, Menâr Ekolü'nün görüşlerini yaymada büyük payı olan İlim ve İrşat Cemiyeti'ni kurmuştur. Menâr Ekolü'nden etkilenenlerden İstanbul müftüsü, Meclis-i Âyân üyesi ve Hukuk hocası Musa Kazım Efendi'nin (ö. 1920) bazı Osmanlı vilayetlerinde Şâfi mezhebinin mutemet sayılmasında büyük etkisi vardır.⁷⁷⁸

Menâr Ekolü, başkalarını etkilediği gibi kendi dönemlerinde yaygın olan bazı ekol ve fikirlerden de etkilenmiştir. Özellikle rivâyetlerin hücciyeti konusunda aklı hâkim kılmak ve akılla çelişen bazı rivâyetleri te'vil etmek gibi konularda, Mutezile mezhebinin bazı esaslarını benimsemiştir. Âhâd haberin kabul edilmesi ve kendisiyle amel edilebilmesi için konulan şartlarda da onlardan etkilenmiştir. Aynı şekilde kendi dönemlerinde yaygın olan meselelere çözüm sunmuşlardır. Resûlullah'a (s.a.v) nispet edilen birçok rivâyeti incelemişler, sahâbenin adâleti gibi bazı konuların tekrar gözden geçirilmesinin zarureti dile getirmişlerdir.

Menâr Ekolü'nü inceledikten, ayrıca nebevî sünnetle alakalı görüş ve tutumlarını araştırdıktan ve bu ekolü kuranların kitaplarını ve yazdıkları makaleleri de gözden geçirdikten sonra şunu söylememiz mümkündür: Menâr Ekolü bir hadis ekolü değildir. Zira ekolün müntesipleri de hadisçilerden oluşmadığı gibi kendilerini bir hadis ekolünün uzantısı olarak da tavsif

⁷⁷⁸ Bkz. Rızâ, Reşid, *el-Menâr*, XVI, 264.

etmemişlerdir. Üzerinde durdukları rivayetleri çalışma motivasyonları da bu rivayetlerin, Müslümanları modern çağda çeşitli çıkmazlara sokmuş olmasıdır. Bu çıkmazlar gerek rivayetlerin anlaşılmasında gerekse de bu rivayetleri asrın gerçekleriyle bağdaştırma çabasının sonucunda oluşmuştur. Bu durum da ıslâh metodunu benimseyen Menar Ekolü'nü bu rivayetleri tekrar incelemesini gerektirmiştir.

Bununla birlikte, Menar Ekolü'nün hadis ilimlerine büyük katkıları olmuştur. Zira o, insanların ilgisinin dünyevî ilimlere çevrildiği, herkesin Batı'ya özendiği ve İslam'a dair şüphelerin her geçen gün arttığı bir dönemde hadis ilimlerine olan ilgiyi canlandırmıştır. Tüm bunlara karşı çıkacak hiçbir mecranın olmadığı bir zamanda *el-Menâr* dergisi ve *Menâr Tefsiri*, hadis ilimleri ile ilgili olarak yayımlanan detaylı araştırmalarla nebevî sünnete ilişkin şüpheleri reddeden bir platform haline gelmiştir.

Menar Ekolü, hadis ilimleri ile ilgili, bu ilimlerle uğraşan birçok insanın aklını karıştıran meselelerin açıklığa kavuşturulmasına, sonradan karıştırılan birçok kavramın düzeltilmesine ve gayrimüslimlerin İslam mirasını topa tutmaları için büyük bir malzeme oluşturan veya Müslümanlarda İslam mirasıyla alakalı şüpheyne neden olan bazı hadislerin yeniden gözden geçirilmesine katkıda bulunmuştur. Ekol, mevzubahis rivayetleri hem rivayet hem dirayet açısından inceleyerek hadis ilmine büyük bir değer katmıştır.

Menar Ekolü, özellikle de sünnetin tedvin yıllarından ve hadis ilminin ortaya çıkmasından asırlarca sonra, hadis ilminin bazı ıstılahları arasındaki farkın anlaşılmasına katkı sağlamıştır. Mesela o, sünnet ile hadisi birbirinden ayırmış; sünneti, taklit ve takip edilebilecek rivayetlere mahsus kılmıştır. Bunun yanında, hadis ve sünnetin rivayet usulleri ve hücciyet durumları arasındaki farka dikkat çekmiş, bir hadisin sahih olmasının onunla amel etmeyi gerektirmediğini söyleyerek sıhhat ile amel arasındaki farkı da ortaya koymuştur. Böylelikle nebevî sünnetin anlaşılmasıyla alakalı birçok problemin aşılmasına ve rivayetler arasında bulunan çelişkileri ortadan kaldırılmasına katkıda bulunmuşlardır.

Menâr Ekolü, birçok rivayetin yeniden anlaşılmasına neden olan önemli

bir konuya dikkat çekerek dirayet ilmine de katkıda bulunmuştur. . Bu kapsamda, hadisin manen rivayet edilmesiyle hadisin ravinin bakış açısına göre rivayet edilmesi arasındaki farkı ortaya koydu. Hadisin manen rivayet edilmesinde bir problem yokken, râvinin hadisi rivayet ederken kendi anladığı tarzda rivayet etmesi birçok rivayette istenilen mananın verilememesine, anlamın tahrife uğramasına ve böylelikle dine onda olmayan şeylerin eklenmesine sebep oldu. İşte bazı rivayetler veya nebevî rivayetler ile Kuran ayetleri arasındaki çelişkinin gerçek nedeni budur.

Menâr Ekolü sayesinde bazı hadis çeşitlerininintanımları gözden geçirilmiştir. Mesela, mütevâtir hadisin bazı şartları hakkında muhaddislere muhalefet etmiş, muhaddislerin zikretmediği bazı şartları da ilave etmiştir. Yine ilim ifade etmesi itibariyle âhâd haberi kısımlara ayırmış ve onun sıhhati ve Resûlullah’a (s.a.v) nispetini ispat için bazı yeni şartlar koymuştur. Âhâd haberle amel edilebilmesi için de karineler koymuştur. Menâr Ekolü’nün cerh ve ta’dil ilmi ve râvilerin tabakaları konularına da çok açık katkıları vardır. Birçok hadis kitabını ve yazarlarının metotlarını tenkit etmiştir.

Menâr Ekolü’nün hadis ilimlerine kattıklarının yanında bazı eksikleri de olmuştur. Kurucularının hadis ilmi konusunda uzmanlaşmış olmamaları hem kendi dönemlerindeki hem kendilerinden sonra gelen hadis âlimlerinin izledikleri akıl-merkezci metot konusunda onlara karşı çıkmalarına sebep oldu. Onlar bazen apaçık çelişkilere düştüler; hadisleri anlama konusunda belirledikleri yönteme kendilerinin de riayet etmedikleri oldu. Nitekim “Âdem, insanlığın babasıdır.” örneğinde olduğu gibi *Sahîhayn*’daki bazı hadisleri hiçbir aslı olmayan rivayetleri temel alarak inkâr ettiler. Bu hadis usulüyle bir zıtlık içerisinde olduğu gibi Menâr Ekolü’nün *Sahîhayn*’daki rivayetleri ele alırken kullandığı ve *Menâr* dergisinde açıklanan metoda da uygun değildir.

Öte yandan Menâr Ekolü’nün her şeyden önce ıslahatçı bir yapıya sahip olması, mensuplarının hadis ilimlerini çalışırken ıslahatçı bir bakış açısıyla hareket etmeleri sonucunu doğurdu. Bu da onların vakıayla çelişen rivayetlerin üzerinde durmalarına sebep oldu. Onların yöntemlerinin hadisleri toplamak ve metin ve isnâdlarını incelemek gibi bazı yönleri muhaddislerin usulüne benzese

de vakıayla çelişen rivayetler mevzubahis olduğunda onlara muhalefet ettilerve modern bilim anlayışını rivayetlerin eskiden anlaşıldığı şekildeki zahirî manasının önüne geçirdiler. Tıpkı mürtedin katledilmesi gerektiğini inkâr etmeleri gibi; onlar bu hükmü hadler çerçevesinde değil siyaset-i şer'iyeye kapsamında değerlendirdiler.

Ekol, ayrıca Resulullah'a mahsus durumları belirten ve fikhî ahkâm kapsamına giren rivayetlerle, senedi sahih bile olsa Resulullah'ın görevi olmadığını belirterek kutsiyet sıfatını reddettikleri rivayetler arasındaki farka dikkat çekmiştir. Örneğin, Resûlullah'ın bu olaylara yorum getirmesinin onun görevlerinden olmadığını düşündüklerinden yemeğin içine kaçan sinek hadisinin ahkâm hadislerinden olmadığını söylemişlerdir. Aynı şekilde, Uraniyyûn hadisini de Reşid Rızâ, Resûlullah'ın bu fiilini peygamberlik sıfatı ile değil, düşmanların (fırsat) gözetlemesinden devletini korumak isteyen bir lider olarak devlet başkanlığı sıfatıyla yaptığı şeklinde değerlendirmektedir. İşte bu gibi farklılıklar, muhaddislerin senedi sahih olan ve Resulullah'a ulaşan tüm rivayetlerin nebevî hidayetten olduğu görüşleriyle açık bir tenâkuz içerisinde.

Menâr Ekolü mütearız hadisleri de araştırmıştır. Bu hadisleri araştırmadaki metotları ise ilmî verilere ve zamanın gelişmesiyle ortaya çıkan yeniliklere uygun olarak yeni bir anlayışla yorumlamadan yararlanmak şeklinde olmuştur. Böylelikle ehl-i hadis tarafından eleştirilmelerine sebep olan, kendilerini de bir çelişki durumuna sokan birtakım tenakuzlara düşmüşlerdir. Bunlardan biri aşırıya gittikleri modern anlamda tevillerdir. Ekol mensupları bu modern tevilleri, birçok gaybî hadisleri ve peygamberlik mucizeleriyle alakalı rivayetleri ele alırken evlâ görmüşlerdir. Bunu yapmalarındaki sebep ise, bu rivayetlerin âhâd haber olmalarından dolayı akide yönünden bir bağlayıcılığı olmadığına inanmalarıdır. Bundan dolayı, tabiat kanunlarını ve modern ilmi bu haberleri anlamada bir araç olarak görmüş ve bu hadisleri modern insanın kolayca anlayabileceği şekilde tevil etmişlerdir. Hz. İsa'nın ahir zamanda nüzûlünü, İsrailoğulları'nın sapıklık ve dalaletlerini terk ederek İslam'a girmeleri şeklinde tevil etmişlerdir. İlmin ve yeryüzünün biyolojik ölçümlerinin gelişmesini Deccâl ve Cessâse hadislerinin reddi için sebep olarak

göstermişlerdir. Aynı şekilde Müslümanların zayıflamalarını ve mazlumluk duygusuna kapılmalarını ahir zamanda Mehdiyy-i Muntazar hadislerini oluşturmaları için sebep olarak gördüler. Yine Konstantiniyye'nin ikinci defa fethedilmesiyle ilgili hadisleri dinî yönden değil siyasî yönden tefsir etmişlerdir.

Peygamberlik alametleriyle ilgili hadislere yaklaşımlarında ise Kur'ân-ı Kerim ve peygamberlikle ilgili şer'î ölçüleri rivâyetler hakkında verilecek hükümde araç yaptılar. *Sahîh-i Buhârî* ve *Sahîh-i Müslim*'de rivâyet edilen, Resûlullah'a sihir yapıldığını bildirilen hadisleri, Kur'ân-ı Kerim'le ve ilâhî korumada olması gereken peygamberlik makamıyla çeliştiği için reddettiler. Aynı durum Resûlullah (s.a.v) için Ay'ın ikiye ayrılması ile ilgili hadisler için de geçerlidir. Onlara göre (Yüce Allah kendisinin koymuş olduğu) tabiat kanunlarını bir başkasının emrine vermez. Halbuki muhaddisler de evrensel kanunlarla yeri bambaşka olan harikulade mucizeler arasındaki farkı iyi biliyorlardı.

Ayrıca Menar Ekolü, bazı hadis râvileri hakkındaki hükümlerinde hadis âlimleriyle aynı fikirde olmamışlardır. Bu minvalde, cerh ve ta'dîl alimlerinin hükümlerine ters hükmetmişlerdir. Tıpkı *Sahîhayn* râvilerinden ve cerh ve ta'dîl alimlerinin sika olduğunu söylediği râvilerden olmasına rağmen Ubeyd bin Huneyn'in Hristiyan olduğuna hiçbir delil göstermeden hükmetmeleri gibi. Aynı şekilde Ebû Zer'in Ehl-i Kitap'tan hadis aldığını iddia ederek Güneş'in secdesine ilişkin rivayetini, onun Ka'b el-Ahbâr'dan aktardığı İsrâiliyât'tan olduğuna hükmettiler. Halbuki bu muhaddislerin hiçbirinin söylemediği bir şeydi.

Bu araştırmanın sonunda şu sonuca varmak mümkündür: Menâr Ekolü hadisler hakkında muhaddislerin metodunu takip etmemiş, kendisine has, usûl ve furuuyla beraber bütün dini ilimleri kapsayan ve rivâyetler hakkında hüküm vermenin yöntemini değiştiren, yeni bir anlayışla anlamdırma adına reform kaideleri üzerine kâim olan bir metot ile hareket etmiştir. Modern aklı, hadis kitaplarında nakledilen eski yorumların önüne geçirmişler ve modern anlayışları, rivâyetlerdeki problemleri tespitinde temel kıstas hâline getirmişlerdir. Bu ise nebevî nasları modern anlayışlara tercih eden muhaddislerin metoduna aykırıdır.

EKLER

AFGÂNÎ VE ABDUH'UN HAREKETİNİN OSMANLI DEVLETİ TARAFINDAN TAKİBİNE DAİR BELGELER

1. Cemaleddin Afgani ve Şeyh Muhammed Abduh'un Zararlı Hareketleri ve *el-Urvetü'l-Vüska* Gazetesi'ne Verdiği Demeçler

العروة الوثقى نام جريدہ یہ راہبر عاجزانہ بصیرت و ظاہری شال و قرار
اوتہ دین افکار و امور دینیہ مبتنی اولہ و نہ شراید ملکہ اولہ بصیرت جریہ (فکر و خفاہاری ابلات) شریک
اظہار عمومیہ جریہ و قرار جریہ دقتہ اندیشہ و حقائقنا سائے ترانہ منظور و مقصود و بنابر
مذکور جریہ (از) اعتبار دہ ساقط اولہ کلہ کلہ شریک شادیہ قلندہ بولند بقیہ مبینہ کہ العروة
الوثقی دنیالہ جریہ بوسلای اجتناب ایدہ (از) مقاصد و افکار (از) بر دینہ عدم اظہار علی
طریقہ التبلیغ اذہا عالمہ اذہا لای ترجیح ایلد بقیہ تاشی نشی اولہ سائہ مذکور بولند بقیہ اکثر
صوتی و ملامتہ کور بوسلای جریہ (از) شریک شادیہ مقصد نہ ایلد و کئی اشرا ب ایدہ (از) م
عبارہ (از) ظاہری و تنجہی سیاست مذکور افغانی حال الدینہ نام کہ ایلد و کئی اشرا
محمد عبدی (از) جنہ و علی (از) دولت علیہ نامہ اولہ عدو واری اشرا ب کافیر
جنہی مذکور حال الدینہ بولند بقیہ رواج نہ مقصود (از) مملوک بر تم سادہ دلائی مالوی بولند بقیہ
ایہ بالاعتقال کو یا مطہر و بصیرت علوم عقلیہ تدریسندہ (از) لہ بیچارہ طلبہ (از) اذہا لای کئی

ازم مقامات انجمنہ تابع البندہ (از) جمعیت وطنیہ مصریہ شریک دیو کندیہ بر نام غیر شروع و بر کدیہ
عربیہ ترانہ تنظیر و حضور خلافت مقصد علیہ عالی بقیہ فکر طائیفہ سوسہ و ولایت الامرہ
حدود (از) خارجہ اولہ و دہ امور بولند بقیہ مذہب خلافت با شریک نبوت (از) کئی اولہ بقیہ و حشر
اجساد (از) انکار مادیہ شریک شادیہ قیام ایلد بقیہ مصریہ بقیہ و تبصیر ایلد بلیوب بر جویہ
مطلوبہ (از) شادیہ کدیہ (از) دولت علیہ البصر نام جریہ یہ بصیرت
مخالات مقصدہ فی یازوب نشر انیکہ با شریک مذکور (از) دفع اکاذیب و مضرتاتینی شال و قرار
حالہ تفصیل انی مبیہ بصیرت ذوات طرفہ طہیر الشریعہ عنوانی تحسندہ غایت طہر بر مقالہ
النوب الزمانہ نام جریہ و طہر مبیہ موقع انتشار قونیہ و مرقوم (از) وقتہ شادیہ قدر مبیہ
تخریدہ حکمتہ باعث اولشیدی
الشیخ محمد عبدہ اب مذکور حال الدینہ (از) مملوک طلبہ (از) اولہ عربیہ (از) زمانہ شقا و مرنہ

2
 استاذك اثرينه متابعه عدي زكردن به تصيد و تنقير القدير ربك هوو خطبه (سرد و انشاید) اید
 بقدره نظام مذکور به نتیجه نیکو کات نامشروع ده بولند بقدره شام جهنمینه نفی و غریب
 اید به اید به موزا اید به کیدوب جریع موزوره ناک اموزی نیک استاذ اید اتحاد اید
 جریع ناک شرفه جهنمینه مجانا کوندر اید جلی و بولند صاعده هکلی واطحه اید تحصیل اید اید جلی
 جفته کلنج اولاد اید سفت اید به جمال الدیه و محمد عبید عایت فقیر که اولاد قلعی جهنم
 جریع مذکور به به عاید اولاد جریع اولاد اولاد کید و اعراضه شیطانیه اید نرو و جیجیو
 محصول قلماری بالک زقوت ضروری و وقت اید به دار حاله جریع موزوره ناک بولند به دوم
 انشاء ایچ به زقوت مالیه به محتاج بولند بقدره و بوزقوت خدا اید جلی اولاد و یا خود اولاد بولند
 رفایده و یا حصول مالم الکلام و کلامی طبیفیه سلم اید و کندی و جریع ناک حاوی بولند نفی طبعه عیار اید
 اکلام لایق کوره سالک بولند جفی طریق اید رهبر اید کید اولاد جریع اولاد جریع انشاء قونیلا
 امثالیه مثبت بولند بقدره بولند ده هزاره تفصیلات ویرمکه نوم کور بولند
 جریع ناک ملا متکارانه فقره اید به بولند غریب غریب نقطه (کور بلیور که اندری حده قد بقدره

اشیاء متعدده بولند بقیده بویابید دهان زاده تفصیلات ویرمکه لوم کور لاسند
 جریده نک ملائمتکارانه فقره لند به بصد غریب غریب نقطه لکور بلیور که اندر حده قد قیضه
 کجیزه ارای و قوف اینک اچنده یک اهنیای شیر بولند بقیده در عقب و طبع بولند جفای بی کانه
 مثلا در صول و قماره کب ایلد کی عاریت و تقد مدنه دم اور دینی اشاده بولمالار
 بقیده بر زمانه طرفه در مالک شرقیه به اک بیور مرکز مدینت ایده جکی آن صریح و آن
 قوشوراعی غنند نک شیه زبولنفسه ایدک عرابیلرک سوندیر و فطاری سبیلده صریح و از زودنه دور
 ایدلد سیرده یننه زمانه فرصت ماعد بولند بقیده و ظهور یک حصولی مظاهره ده وارسته
 و فقط قدرانه برالسیمه ایشاکه موقوف اید و کنی و بقیضه متعاده زبایج ویره جکی و عید
 ایشدر بعد یننه بصد عباره رای سیاقنده صومله مکره ایدله هند سناه ارسنده
 بر فم ایشدر بولند بقیده افاده و اشیاء ایلد کی کی مترید نیلک واقع اولاده حرکاتی صوت
 دینیه ده طرابلس غریب طرفارینه ساریت ایلدکه اولد بقیده کورتریور که عباره اولاده مرام
 ایشدر که نک ملائمتکارانه فقره لند به بصد غریب غریب نقطه لکور بلیور که اندر حده قد قیضه

کجیله ارباب وقوف اینک اچنده بک اهل بیای سید بولند لغیه در عصب و معج بود بهر حاج
 مثلا درک صول و قناره کب ایلدکی عاریت و تقدیر دم اور دغی اشناده بو مالارک
 یقینه بر زمانه طرفنده درک مالک شرقیه به ال بیوک مرکز دینیت ایده جلی آن صول و آن
 قوشوای غنندک شیه زبولنده ایدک عرابیلرک سونلیر و ظلالی سبیلده در یواز زودنه دور
 ایدلده به ده یینه زمانه فرصت مساعد بولند لغیه و ظهور بک حصولی نفاظه ده وارسته
 و فقط تقدیرانه بر البسمه ایشلکه موقوف اید و کنی و بولنده متعلقه زنجای و بره جلی و عد
 ایشدر بعده یینه بولنده عبارده (ای سیاقنده در و مکله مکرره ایدلده خنده ستاره اراسته ده
 برده قم ایشدر بولند لغی افلاک و استیانه ایلدکی کجی مترید نیلک واقع اولایه حرکاتی صوت
 دینیه ده طرایب غرب طرفلرینه ساریت ایلدکه اولد لغی کورتر سیر که عبارده اولایه ملام
 در و عربستانه جهنم خج معلوم اولایه کجی فکر طاشیانری یلدیکرینه تقریب ایشدر بک

اولوب عبارده نایبه ده مقصد طرایب جهنم نیلک افکارنی بر قضیه دینیه نقطه سنده و بولنده لغیه
 معاذ الله بقیه بر مسالیه بول اجمعه کجی بر فکر خدمت ایلدکه بنا علیه بالاره که طالعده ده شجعه
 بولنده لغیه رایشدر کجی حالده زیاده ایضا حات و بر مکله حاجت کوره میورم

Y. PRK - AZJ (1301)
 9/106

2000/10/16

BELGENİN YENİ HARFLERE AKTARIMI

El-Urvetü'l-Vüskâ Nâm Cerideye Dair Âcizâne Bazı Mutala'âtı Şâmil Varakadır.

Öteden beri efkâr-ı muzırıra üzerine mübtteni olarak neşr edilmekte olan bazı cerideler fikr-i bedhahlarını ilk nüshalarında enzâr-ı umumiyyeye çarptırdıkları cihetle dakika endiş ve hakayikşinasânelerinde menfur ve makduh ve binaberin mezkur ceridelerin i'tibardan sâkıt ola geldikleri müşâhede kılınmakta bulunduğuna mebnidir ki el-Urvetü'l-Vüska denilen ceride bu mesleği ictinâb ederek makâsıd ve efkârının birden bire adem-i izhâr eylediği ale't-tariki't-tedric ezhân-ı âleme idhâlini tercih eylediğinden nâşi nüsha-i ulâsında münderiç bulunan fikrat ekseriya sûret-i mülâyimede görülürse de ceride-i mahkiyün anhânın neşrinden maksad ne idüğünü işrâb eden bir takım ibarelerin mutala'ası ve bi-tahsis siyâsiyât müdürü Afganlı Cemaleddin nâm kimesne ile muharriri eş-Şeyh Muhammed Abdu'hunun Türk cinsine ve ale'l-husûs Devlet-i Aliyye nâmına olan adavetleri isbata kâfidir.

Çünkü mezkur Cemaleddin bundan birkaç sene mukaddemleri Mısır'a gelip bir takım sâde dilanı me'lûfu bulunduğu maksat ile bi'l-iğfâl güya Mantık ve bazı ulum-ı akliyye tedrisinden bûdâla biçare talebelerini kendi meram-ı sekâmet encâmına tabi' etdirerek cemiyet-i vataniye-i Mısriyye Reisi deyu kendisine bir nâm-ı gayr-ı meşru' verdikten sonra Arabları Türklerden tenfir ve hukuk-ı hilâfet-i mukaddese aleyhine âlemi başka bir fikir taşımağa sevk ve nihayetü'l-emrde hududunun hâricinde olarak umur-ı politikaya müdehâlata başlayub Nubuvettin kesbi olduğunu ve haşir ecsadın inkârı maddelerini neşr ve işa'aya kıyâm eylediğinden Mısır'dan nefy ve teb'id edilüb birçok mahalleri dolaşdıktan sonra Londura'dan Paris'e giderek devlet aleyhinde el-Basir nâm cerideye bazı makâlât-ı müfsideyi yazub neşr etmeğe başladıkda mezkurun def-i ekâzib ve müfteriyâtını şâmil ve tercüme-i hâlinin tafsîlâtını mübeyyen bazı zevât tarafından Zahirü's-Şark ünvanı tahtında gayet mutavvel bir makale kaleme alınub ez-Zaman nâm ceride vatistasıyla mevki-i intişara konularak merkurumun o vakitden şimdiye kadar meydan-ı tahrirden çekilmesine bâis olmuşdu.

Eş-Şeyh Muhammed Abduh ise mezkur Cemaleddin'in en mümtaz talabeleriden olub Arabların zaman-ı şekâvetlerinden üstazının eserine mutabaatla Arabları Türklerden teb'id ve tenfir etdirir pekçok hutbeler serd ve inşa eylediğinden başka

hegâm-ı mezkurda nice nice harekât-ı nâ-meşrû‘ada bulunduğundan Şam cihetlerine nefy ve tağrib edilmiş ise de mu‘‘ahharen Paris’e gidib ceride-i mezburenin emr-i tahririnde üstazıyla ittihad eylemiştir.

Ceridenen Şark cihetlerine meccanen gönderileceği ve bunun masarifi hangi vasıta ile tahsil edileceği bahsine gelince evvela zikri sebkât eden Cemaleddin ve Muhammed Abduh gayet fakir kimseler oldukları cihetle ceride-i mezkureye aid olmayacak müsa‘adatları olsa olsa kendi ağraz-ı şeytaniyelerinin tervici için mahsul kılmalarını yalnız bir kuvvet-i zaruriyeyi fûruht edebilirler. Halbuki ceride-i merkumenin bu suretle devam-ı intişarı epeyce ber servet-i maliyeye muhtac bulunacağından ve bu serveti feda edecek olan veyahut olanlar bundan bir fayda veya husul-ı merâm bekledikleri tabiatıyla müsellemler idüğünden ve ceridenin havi bulunduğu bazı ibaratdan anlaşıldığına göre salık bulunacağı tarikin rehberleri kimler olacakları evvelce mevki‘i intişara konular emsalin müsbet bulunduğundan bu babda daha ziyade tafsilat vermeğe lüzum görülmemiştir.

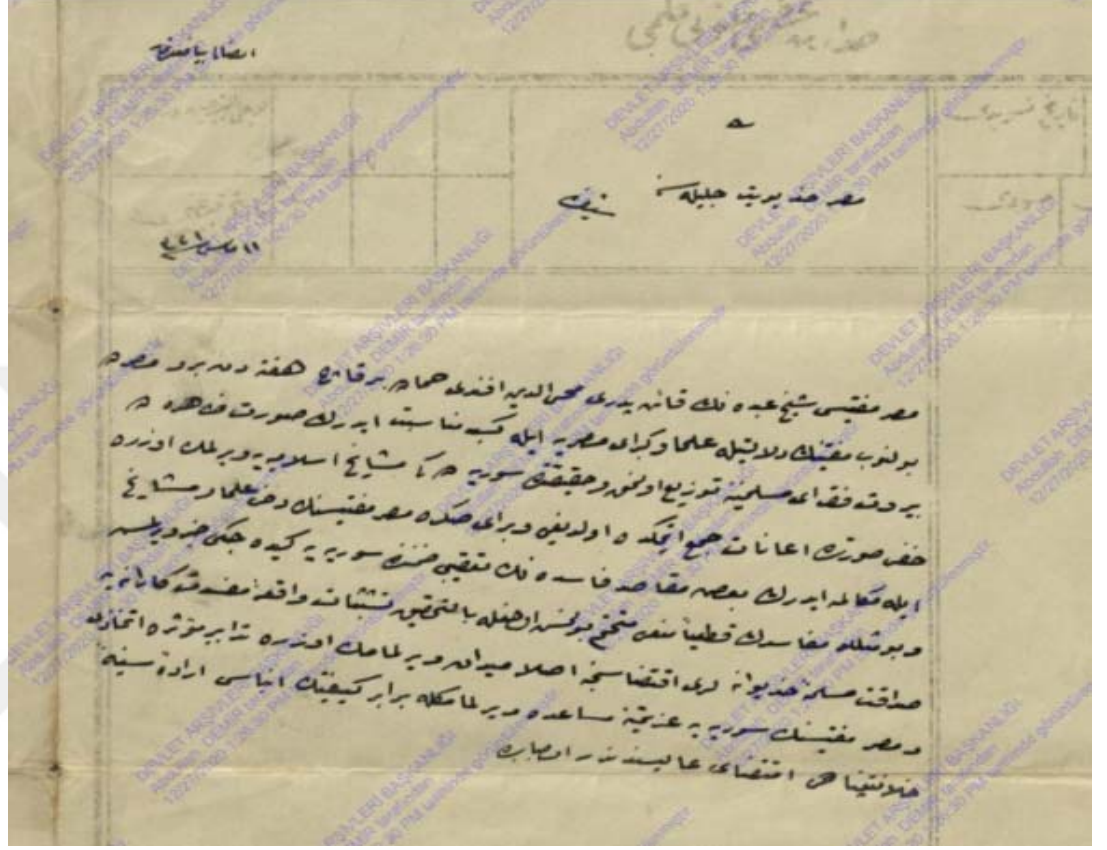
Ceridenin mülayemetkârane fıkralarından bazı garib garib noktalar göre biliyorki onları hadde-i kad-ı feyzden geçiren erbab-ı vukuf işin içinde pek ehemmiyetli şeyler bulunduğuna der-akeb müttali‘ bulunacakları bi-ganedir mesela Mısır’ın son vakitlerde kesb eylediği imariyet ve tekaddümden dem vurduğu esnada bu hallerin yakın bir zaman zarfında Mısır’ı memalik-i şarkiyyeye en büyük merkez-i medeniyet edeceği gerek Mısırlılar ve gerek komşuları indinde şübhesiz bulunmuş iken Arabların şu tedbir ve hataları sebebiyle Mısır bu arzudan dâr edildiyse de yine zaman-ı fırsat müsaid bulunduğundan matlubun husulü muhataradan varesten ve fakat mütedebirane bir iş işlemeğe mevkuft idüğünü ve bu hususa müte‘allik nesâyih vereceğini va‘d eylemiştir. Ba‘dehü yine ba‘zı ibareleri siyakında Mısır ve Mekke-i Mükerrreme ile Hindistan arasında bir takım işler bulunduğunu ifade ve ityan eyleidiği gibi mütemehdinin vâki‘ olan harekatı suret-i diniyede Trablusgarb taraflarına sirayet eylemekte olduğunu gösteriyor ki ibare-i uladan meram Mısır Arabisten cihetlerince ma‘lum olan yeni fikir taşıyanları yekdiğerine takarrub ettirmek olub ibare-i saniyeden maksad Trablus cihelerinin efkârını bir kazıye-i diniye noktasından uyandırmak ve bu keyfiyetle ma‘azellah başka bir meseleye yol açmak gibi bir fikre

hizmet eylemekdir. Binaen aleyh balada ki mütala‘adan başka bu hususa dair şimdiki halde ziyade izahat vermeği hacet göremiyorum.

(BOA Y. PRK AZJ 9/106, Tarih: H.29 12 1301)



2. Muhammed Abduh'un Kayınpederinin Hama ve Beyrut'taki Bazı Faaliyetlerinin Takibine Dair Bir Belge



BELGENİN YENİ HARFLERE AKTARIMI

Mısır Hidiviyet-i Celilesine şifre

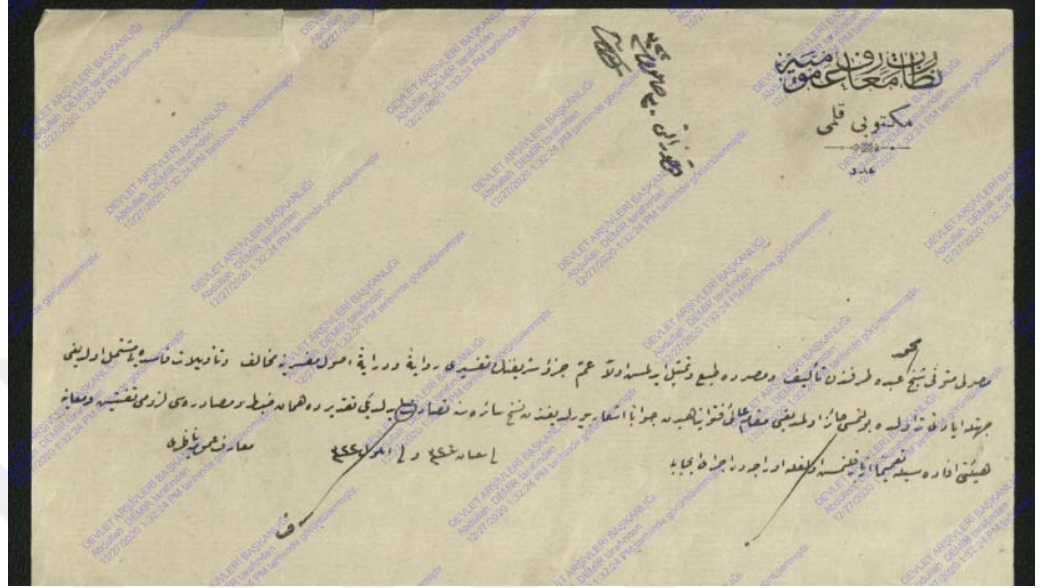
Mısır Müftüsü Şeyh Abduhu'nun kâinepederi Muhyeddin Efendi Hamada birkaç haftadan beri Mısır'da bulunub müftünün delâletiyle ulema ve kübera-yı Mısriye ile kesb-i münasebet ederek suret-i zahirede Beyrut fukarayı müslümüne tevzi' olunmak ve hakikatde suriyede ki meşâyih-i islamiyeye verilmek üzere hafî suretde i'ânât cem' etmekde olduğu ve berayı sonra Mısır müftüsünün dahi ulema ve meşâyih ile mükâleme ederek ba'zı makasîd-ı fasidenin ta'kibi zımnında Suriye'ye gidiceği haber verilmiş ve bu misillü mefâsidin kat'iiyen men'î mütehattim bulunmuş olmağla bi't-tahkik teşebbüsât-ı vakı'a-i mefsetet-

kârâneye sadakat-ı müslime-i hidivâneleri iktizasınca asla meydan verilmemek üzere tedâbir-i mü'essire ittihazı ve Mısır müftüsünün Suriye'ye azimetine müsa'ade verilmemekle beraber keyfiyetin inbası irâde-i seniyye-i hilafetpenâhi iktizayı âlisindendir ol-babda.

(BOA A. MKT MHM 734/2, Tarih: H.19 3 1323)



3. Mısırlı Şeyh Muhammed Abduh'un Tefsir Ettiği Amme Cüz'ü Nüshalarının Fesada Yol Açmasından Dolayı Toplatılması.



BELGENİN YENİ HARFLERE AKTARIMI

Nezaret-i Ma'ârif-i Umumiye

Mısırlı müteveffa Şeyh Abduh tarafından te'lif ve Mısır'da tab' ve temsil edilmiş olan Amme cüz'-i şerifinin rivayete ve dirayeten usul-ı müfessirine muhalif ve te'vilât-ı fasideyi müştemil olduğu cihetle eyâdi-i tedavülde bulunması ca'iz olmadığı makam-ı âlî-i fetvapenâhiden cevaben iş'âr buyurulduğundan nüshah-ı sa'iresine tesadüf edildiği takdirde hemen zabt ve müsaderesi lüzumu teftiş ve mu'ayene heyeti ifadesiyle ta'mîmen izbar kılınmış olmağla oracadan icrayı icabı fi Şaban 1326ve fi Eylül 1322

Maarif-i Umumiye Nazırı

(BOA MF MKT 959/21, Tarih: H.24 08 1324)

KAYNAKÇA

Abbas, Fazl Hasan,	<i>İtkanü'l-burhan fî ulumi'l-Kur'ân</i> , (Amman: Dârü'l-Furkan, 1997)
Abbas, Fazl Hasan,	<i>el-Müfessirun medarisuhum ve menahicuhum</i> , (Ammân: Dârü'n-Nefâis, 1427/2007)
Abduh, Muhammed b. Hasan Hayrullah,	<i>el-İslâm ve'n-Nasraniyye maa'l-ilmi ve'l-medeniyye</i> , 3. Baskı, (Kahire: Dârü'l-hadâsah, 1988)
Abduh, Muhammed b. Hasan Hayrullah,	<i>el-İslâm beyne'l-alem ve'l-medeniyye</i> , (Kahire: Dâru Hilâl, 1960)
Abduh, Muhammed b. Hasan Hayrullah,	<i>Müzekkiratü'l-imam Muhammed Abduh: siretu zatiye</i> , thk. Tahir Tanahi, (Kuveyt: Dârü'l-Hilâl, 1993)
Abduh, Muhammed b. Hasan Hayrullah,	<i>Tefsiru cüz'i Amme</i> , 3. Baskı (Mısır: el-Cem'ıyyetü'l-Hayriyyetü'l-İslamiyye, 1341)
Abdulhalim, Mahmud,	<i>el-İhvânü'l-Müslimûn ehdâs Sanaati't-Tarihi Ru'yeten mine'd-Dâhili</i> , (İskenderiye :Dârü'd-Da've, 1414/1994)
Abdürrahim, Abdülgaftar,	<i>el-İmam Muhammed Abduh ve menhecuhu fi't-tefsir</i> , (Kahire: Merkezü'l-Arabi li's-Sekafe, Dâru'l-Ensâr, 1400/1980)
Ahmed b. Hanbel,	<i>el-Müsned</i> , thk. Şuayb Arnavud vd., (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1421/2001)
Akkad, Abbas Mahmûd,	<i>Abkariyyü'l-ıslah ve't-ta'limü'l-İmâm Muhammed Abduh</i> , (Kahire: Müessesetü Hindâvî li't-Ta'lim ve's-Sekâfe, 2012)
Arslan, Şekîb,	<i>es-Seyyid Reşid Rıza = İha'u erbaine sene</i> , (Dımaşk: Matbaatu İbn Zeydun, 1356/1937)
İbn Aşur, Tahir,	<i>et-Tefsir ve ricaluhu</i> , 2. Baskı, (Kahire : Maktabiü'l-Ezher, 1997/1417)

Aydın, Mustafa,	“Muhammed Reşîd Rızâ Hayatı, Eserleri, Kişiliği, Tecdîd ve Islâh Anlayışı” <i>Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi</i> , (Ağustos 2018)
Ayni, Bedreddin Mahmûd el-Hanefî	<i>Umdetü'l-kari şerhi Sahihi'l-Buhari</i> , (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Ty)
BOA, Başbakanlık Osmanlı Arşivleri	Y. PRK AZJ 9/106; A. MKT MHM 734/2; MF MKT 959/21
el-Basrî, Ebû Hüseyin,	<i>el-Mu'temed fî Usûli'l-Fıkh</i> , thk. Halil el-Mîs, (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1403)
Bedevî, Ahmed Muhammed Abdurrâzık	<i>Felsefetü'l-Meşrûi'l-Hadârî beyne'l-İhyâi'l-İslamî ve't-Tahdisi'l-Garbî</i> , (A.B.D, Vircinya: el-Ma'hedü'l-Âlemî li'l-Fikri'l-İslâmî, 1416/1995)
el-Bennâ, Hasan	<i>Müzâkerâtü'd-Da'veti ve'd-Dâyyeti</i> , (Kuveyt: Mektebü afak li'n-Neşri ve't-Tevzî, 1433/2012)
el-Bennâ, Hasan,	<i>Resâilü'l-İmam Hasan el-Bennâ</i> , 2. Baskı, (Mısır: Basair, 2010)
Beyhaki, Ebû Bekr Ahmed b. el- Hüseyin	<i>Şuabü'l-iman</i> , thk. Abdu'l-Aliy Hâmid, (Hindistan, Bombay: Mektebetü'r-Rüşd li'n-Neşri ve't-Tevzî' ve ed-Dâru's-Selefiyye, 1423/2003),
Buhârî, Muhammed b. İsmâîl,	<i>Sahih-i Buhari = Camiü's-sahih</i> , thk. Muhammed Züheyr en-Nâsir, (Beyrut: Dâru Tavki'n-Necât, 1422)
İbnü'l-Cevzi, Cemâlüddîn b. Alî,	<i>Keşfü'l-müşkil min hadisi's-sahihayn</i> , thk. Ali Hüseyin Bevvab, (Riyad: Riyad : Dârü'l-Vatan, 1418/1998)
Cündî, Abdülhalim,	<i>el-İmam Muhammed Abduh</i> , 2. Baskı (Kahire: Dârü'l-Maârif, 1987)
ed-Dârimî, Ebu Muhammed	<i>Sünen-i Dârimî</i> , thk. Hüseyin Selim Esed ed-Dârânî, (Suudi Arabistan: Dâru'l-Muğnî li'n-Neşri ve't-Tevzi', 1412/2000)
Ebû Davud Süleyman b. Eş'as	<i>Sünen-i Ebi Davud</i> , thk. Muahmmmed Abdul Hamid, (Beyrut, Seydah: el-mektebetü'l-asriyye, ty.)

el-Efgani, Cemâleddîn,	<i>el-Urvetü'l-vüska</i> , (Beyrut: Matbaatü't-Tevfik, 1328/1910)
Elbânî, Muhammed Nâsırüddin,	<i>Sahihü'l-câmiî's-sagîr ve ziyedetuh: el-fethü'l-kebir</i> , 2. Baskı, (Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1986)
Elbânî,	<i>Silsiletü'l-ehâdisi'z-zaiife ve'l-mevzua ve eseruha's-seyyi' fî'l-ümme</i> , (Riyad: Mektebetü'l-Maârif, 1412/1992)
Emin, Sadık Emin,	<i>Mevkıfû'l-medreseti'l-akliyye mine's-sünneti'n-nebeviyye</i> , (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1415/1994),
Ertürk, Mustafa	“ <i>Tecdid Hadisinin Metni Tenkidi Açısından Değerlendirilmesi</i> ”, TDV İslam Araştırma Merkezi, 10 (1997), 125-137
Esen, Muammer,	<i>Afgani: Kelami ve felsefî görüşleri</i> , (Ankara: Araştırma Yayınları, 2006)
İbnü'l-Esir, Ebü's- Seadat Mecdüddin	<i>en-Nihaye fî garibi'l-hadis ve'l-eser</i> , thk. Tahir Zâvî - Mahmud et-Tanâhî, (Beyrut: el-Maktabiü'l-İlmiyye, 1399/1979)
İbn Faris,	<i>Mu'cemu mekayisi'l-luga</i> , thk. Abdüsselam Muhammed Harun, (Dârü'l-Fikr, 1399/1979)
Firuzabadi, Ebü't- Tahir Mecdüddin	<i>el-Kamusü'l-muhit</i> , thk. Muhammed Neîm el-Urkusûsî, 8. Baskı, (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1426/2005)
Gazal, Mustafa Fevzi b. Abdüllatif,	<i>Da've Cemaleddin Efgani fî mizani'l-İslâm</i> , (Riyad :Dâru Taybe, 1403/1983)
el-Gazzâlî, Muhammed,	<i>Cür'ât cedide mine'l-hakki'l-mer</i> , 5. Baskı (Kahire: Dâru Nehdati Mısır, 2005)
İbnHacer Askalânî,	<i>Fethü'l-bari bi-şerhi Sahihi'l-Buhari</i> , thk. Muhibbüddin el-Hatîb ve Muhammed Fuat Abdulbâkî, (Beyrut: Dâru'l-Marife, 1379)
İbnHacer Askalânî,	<i>Nüzhetü'n-nazar şerhi nuhbeti'l-fiker fî mustalahi ehli'l-eser</i> , thk. Abdullah er-Rahîlî, (Riyâd: Maktabiü'l Sefîr, 1422)
el-Haddâd, Mahmud,	<i>Tahrîcü Ehâdisi İhyau ulumi'd-din</i> , (Riyad: Dâru'l-Âsime li'n-Neşr, 1408/1987)

Hâdî, Isâm Musa,	<i>Hayatü'l- Elbânî bi-kalemihi</i> , (Ürdün: el-mektebetü'l-İslamiyye, 1422)
Hakim en-Nisaburi,	<i>el-Müstedrek ale's-Sahihayn</i> , (Haydarabad: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1915)
İbn Haldun,	<i>Mukaddime</i> , thk. Abdullah Muhammed ed-Derviş, (Dimaşk: Darü'l-Ya'rib, 1425/2004)
el-Halebî, Ali,	<i>el-Aklâniyyûn Efrâhu'l-Mu'tezileti'l-Asriyyûn</i> , (Medine: Mektebetü'l-Gurabâi'l-Eseriyye, Ty.)
el-Halidi, Salah Abdülfettah,	<i>Ta'rifü'd-Dârisîn bi Menâhici'l-Müfessirin</i> , 3. Baskı (Dimaşk: Darü'l-Kale, 1429/2008)
Âl-Hamza, Halid Fevzî	<i>Muhammed Reşid Rızâ Tûd ve Islâhu Da'veti ve Dâiyye</i> , 2. Baskı (İskenderiye: Dâru Ulemâi's-Selef, 1415)
Hanki Bey, Aziz	<i>Türk ve Atatürk</i> , (Kahire: el-Matbaatü'l-Asriyye, t.y.)
Hansu, Hüseyin	<i>Babanzade Ahmed Naim</i> . (Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2018)
Hansu, Hüseyin,	<i>Mütavâtir Haber</i> . (Bilge Adamlar Yayınevi, Van, 2008)
el-Harâitî, Ebû Bekir,	<i>Mekarimu'l-ahlak ve Meâlîhe ve Mahmudu Tarâikihe</i> , thk. Eymen el-Buhayrî, (Kahire: Dâru'l-Âfâkı'l-Arabiyye, 1419/1999)
Hatîb el-Bağdadi, Ebû Bekr Ahmed,	<i>el-Kifaye fî ilmi'r-rivaye</i> , thk. Ebû Abdullah es-Sûrkî ve İbrahim el-Medenî, (Medine: el-Matbaatü'l-İlmiyye, t.y.),
Hatiboğlu, Mehmed Said,	<i>Batıdaki Hadis Çalışmaları Üzerine</i> , (İzmir: Uluslararası Birinci İslâm Araştırmaları Sempozyumu Tebliği, 1985)
Hatiboğlu, Mehmed Said,	<i>Hiz. Peygamber ve Kur'an Dışı Vahiy: Gaybi Hadisler Meselesi</i> , (Ankara: 2009)
İbn Hibban,	<i>Kitâbü's-sikat</i> , thk. Muhammed Abdul- el-Muîd Han, (Haydarabad: Dâiretü'l-Maârifî'l-Osmaniyye, 1393/1973)
Ebü'l-Hüseyin el-Basri,	<i>el-Mu'temed fî usuli'l-fıkḥ</i> , thk. Halil el-Mîs, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1403)

Hüseyin, Muhammed,	<i>el-İtticahatü'l-vataniyye fi'l-edebi'l-muasır</i> , 3. Baskı (Cemâmîz: mektebetü'l-Âdâb ve Matbaatühe, 1400/1980)
İmâra, Muhammed	<i>Cemaleddin el-Efgani : mukızü's-şark ve feylesofü'l-İslâm</i> , 2. Baskı (Beyrut: Dâru's-Şark, 1408/1988)
İmâra, Muhammed,	<i>el-A'mâlü'l-kâmile li-Cemaleddin el-Efgânî</i> , (Kahire: Darü's-Selam, 1437/2016)
İmâra, Muhammed,	<i>el-A'malü'l-kamile li-İmam Muhammed Abduh</i> , 2. Baskı, (Beyrut: el-Müessesetü'l-Arabiyye li'd-Dirasat ve'n-Neşr, 1979-1980)
İmâra, Muhammed,	<i>el-İmam Muhammed Abduh: müceddidü'd-dünya bi-tecridi'd-din</i> , 2. Baskı (Beyrut: Dârü'l-Vahde, 1985)
İsfahani, Ebû Nuaym	<i>Hilyetü'l-evliya ve tabakatü'l-asfiya</i> , (Kahire: Matbaatü's-Saade, 1394/1977)
Kadi Abdülcebbar,	<i>el-Mugni fi ebvabi't-tevhid ve'l-adl : rü'yetü'l-bari</i> , thk. Hıdır Nebhâ, (Beyrut: Beyrut : Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2012)
Kadi Abdülcebbar,	<i>Tespitu delaili'n-nübüvve</i> , thk. Abdülkerim Osman, (Beyrut : Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1386)
Kastallani, Ahmed b. Muhammed,	<i>İrşadü's-sari li-şerhi Sahihi'l-Buhari</i> , 7. Baskı (Mısır: el-Matbaatü'l-Kübra'l-Emiriyeye, 1423)
el-Karadavi, Yusuf,	<i>es-Sahvetü'l-İslâmiyye ve hüümü'l-vatani'l-Arabi ve'l-İslâmî</i> , (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1414/1993)
Karaman, Hayreddin,	<i>Cemaleddin Afgânî</i> , (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994)
el-Kari, Nureddin Ali b. Sultan,	<i>Şerhu Nuhbeti'l-fiker fi mustalahati ehli'l-eser</i> , thk. Heysem Nizar Temim, Muhammed Nizar Temim, (Beyrut: Dârü'l-Erkam b. Ebi'l-Erkam, Ty.)
Kâsım, Mahmud,	<i>Cemaleddin Afgani hayatüh ve felsefetühü</i> , (Kahire: el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-Amme li'l-Kitâb, 2009)
İbn Kesir, Ebü'l-Fida İmadüddin İsmail b. Ömer,	<i>el-Bidâye ve'n-nihaye</i> , thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türki, (Cize: Hicr li't-Tıbaa ve'n-Neşr, 1418/1997)

İbn Kesir, Ebü'l-Fida,	<i>Tefsirü'l-Kur'âni'l-azim = Tefsiru İbn Kesir</i> , thk. Sâmî Selâme, 2. Baskı (Riyad: Daru Taybe, 1420/1999)
Keşmiri, Muhammed Enver Şah	<i>et-Tasrih bima tevatere fî nüzuli'l-mesih</i> , thk. Abdülfettah Ebû Gudde, 2. Baskı (Haleb: Mektebü'l-Matbuati'l-İslamiyye, 1401/1981).
Kırbaşoğlu, M. Hayri,	<i>Alternatif Hadis Metodolojisi</i> , (Ankara: Kitabiyat, 2002 (Araştırma)).
Kırbaşoğlu, M. Hayri,	<i>Eskimez yeni : Hz. Peygamber'in sünneti</i> , (Ankara: Otto, 2017)
Kırbaşoğlu, M. Hayri,	“İslam Dünyasında Birlik Bilinci” http://www.hayrikirbasoglu.net/?p=336 , (Ankara: Esam Çarşamba Konferansları, 04.04.2007).
Kiraz, Celil,	<i>Menar tefsirinde özgün yorumlar</i> , (Bursa: Emin Yayınları, 1917)
Komisyon,	<i>Mucez daireti'l-maari fi'l-İslamiyye</i> , (Merkezü's-Şarika li'l-İbdai'l-Fikri, 1418, 1998)
el-Kûmî, Sâmî,	<i>es-Sahafetü'l-İsrailiyye fî'l-karni't-tasi aşer</i> , (Mansure: Dârü'l-Vefa, 1413)
İbn Kudâme, Ebû Muhammed Makdisî,	<i>el-Mugni</i> , tsh. Muhammed Halil Herras, (Kahire: Mektebetu İbn Teymiyye, t.y.)
İbn Kuteybe, Dîneverî,	<i>Te'vilu muhtelifi'l-hadis</i> , 2. Baskı, (Müessesetü'l işrak, 1419/1999)
İbn Mace,	<i>Sünenu İbn Mace</i> , thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, (Kahire : Daru İhyâi't-Türasi'l-Arabi, 1395/1975)
el-Mağribi, Abdulkadir,	<i>Cemâlüddin Afgânî</i> , 2. Baskı (Kahire: Dârü'l-Ma'ârif, Ty.)
Mahzumi Paşa, Muhammed,	<i>Cemaleddin Afgani'nin hatıraları</i> , çev. Adem Yesinde, (İstanbul: Klasik, 2006)
Ma'mer b. Raşid,	<i>el-Cami</i> , thk. Habiburrahman A'zami, 2. Baskı (Pakistan: el-Meclisü'l-İlmi, Tevzi'; Beyrut : el-Mektebü'l-İslâmî, 1403)

İbn Manzur,	<i>Lisanü'l-Arab</i> , (Beyrut: Dâru Sadır, 1412/1992)
Maverdi, Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed	<i>el-Havi'l-kebir hüve Şerhu Muhtasari'l-Müzeni</i> , thk. Ali Muhammed Muavvaz, Adil Ahmed Abdülmevcud, (Beyrut : Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1419/1999)
Mitchell, Richard	<i>el-İhvanü'l-Müslimun</i> , çev. Rıdvan Abdüssela, 2. Baskı, (Kahire: Mektebetu Medbuli, 1977)
Mizzi, Cemaleddin Yusuf	<i>Tehzibü'l-Kemal fi esmai'r-ricâl</i> , thk. Beşşar Avvad Ma'ruf, (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1400/1980)
el-Mukaddim, Muhammed İsmail,	<i>Havatiri havle'l-vehhabiyye</i> , (İskenderiye: Dârü't-Tevhid li't-Türâs, 1429/2008)
Müslim b. Haccâc, Ebü'l-Hüseyin el-Kuşeyri	<i>Sahih-i Müslim</i> , thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, (Kahire: Dâru İhyai'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1374/1955)
Mümtazer, Türköne,	<i>Cemaleddin Afgani</i> , (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1994)
Mütevellî, Tamir Muhammed,	<i>Menhecü'l- Şeyh Muhammed Reşid Rızâ fi'l-Akîde</i> , (Cidde: Dâru Mâcid Asîrî, 1424/2004)
Nâzira Bintü Muhammed,	<i>Eseru Medreseti'l-Menâr fi't-Tefsiri'l-Milâyiviyye</i> , (Malezya: Malezya Uluslararası İslam Üniversitesi, Vahiy ve İnsani İlimler Fakültesi, Doktora Tezi)
Nevevi, Muhyiddin Yahyâ b. Şeref	<i>el-Mecmu' şerhi'l-Mühezzeb</i> , (Beyrut: Dârü'l-Fikr, ty.)
Nevevi, Muhyiddin Yahyâ b. Şeref	<i>Sahihi Müslim bi-şerhi'n-Nevevi = el-Minhac fi şerhi Sahihi Müslim b. Haccac</i> , 2. Baskı (Beyrut : Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabi, 1392/1972)
Nuaymb. Hammad,	<i>Kitabü'l-Fiten</i> , thk. Semîr b. Emin ez-Züheyri, (Kahire : Mektebetü't-Tevhid, 1421)
Osman Emin	<i>Raidü'l-fikri'l-Mısri : imam Muhammed Abduh</i> , (Kahire: Mektebetü'n-Nehdati'l-Arabiyye, 1955)

Öztürk, Mustafa,	<i>Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi</i> , “İslam Dünyasında Yenilik ve Yenilikçilik Karşıtlığının Zihniyet Kodları”, (Ocak-Haziran 2009)
er-Rantîsî, Mâcid Subhî,	<i>Eseru'l-İtticâhi'l-Akli's-Sulbî fî Tefsiri'l-Menâr</i> , (Filistin, Gazze: İslamiyye Üniversitesi, Usûlüddin Fakültesi, Danışman: Isâm Zühd, Yüksek Lisans Tezi, 1422/2001).
İbn Receb, Zeynüddin Abdurrahman	<i>Fethü'l-bari şerhi Sahih-i Buhari</i> , thk. Mecdî b. Abdülhalik Şafii, (Medine: Mektebetü'l-Gurabai'l-Eseriyye, 1417/1996)
Rızâ, Muhammed Reşid,	<i>Gerçek islam'da birlik : Efgani, Abduh, Reşid Rıza</i> , çev. Hayreddin Karaman, (İstanbul: Nesil Yayınları, 1354/1935)
Rızâ, Muhammed Reşid,	<i>el-Hilafe</i> , (Kahire: Matbaatü'l-Menar, 1341)
Rızâ, Muhammed Reşid,	<i>İslamda birlik ve fıkıh mezhepleri</i> , çev. Ahmet Hamdi Akseki, (Ankara:1974)
Rızâ, Muhammed Reşid,	<i>el-Menâr</i> , 2. Baskı (Kahire: Dârü'l-Menar, 1327)
Rızâ, Muhammed Reşid,	<i>el-Menar ve'l-Ezher</i> , (Kahire: Matbaatü'l-Menar, 1353)
Rızâ, Muhammed Reşid,	<i>Tarihü'l-Üstazü'l-İmam eş-Şeyh Muhammed Abduh</i> , 2. Baskı (Kahire: Dârü'l-Fazile, 1427/2006)
Rızâ, Muhammed Reşid,	<i>Tefsirü'l-Kur'âni'l-hakim = Tefsirü'l-menar</i> , (Kahire: el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-Amme li'l-Kitâb, 1990)
Rızâ, Muhammed Reşid,	<i>Tefsirü'l-Kur'âni'l-hakim = Tefsirü'l-menar</i> , thk. İbrahim Şemsüddîn (Beyrut : Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2011)
er-Rûmî, Fahd b. Abdurrahman,	<i>Mevkıfû'l-medreseti'l-akliyyeti'l-hadise fî't-Tefsir</i> , 2. Baskı, (Suudi Arabistan: Müessesetü'r-Risâle, 1403/1983)
İbn Sa'd, Muhammed	<i>et-Tabakatü'l-kübra = Kitabü't-Tabakati'l-kebir</i> , thk. Muhammed Abdulkadir Atâ, (Beyrut : Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1410/1990)

İbnü's-Salâh, Ebû Amr Takıyyüddîn Osmân	<i>Mukaddimetu İbni's-Salâh</i> , thk. Nureddin Atar, (Dımaşk: Darü'l-Fikir, 1406/1986)
İbn Sina, Ebû Alî Hüseyin b. Abdillâh b. Alî,	<i>el-Kanun fi't-tıb</i> , thk. Muhammed Emin ed-Danâvî, (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1420/1990)
Salih, Macide Ali,	<i>Menhecü'l-İmam Muhammed Abduh fî İslâhu'l-Ezher</i> , (Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Lübnani, 2009)
Sallabi, Ali Muhammed,	<i>ed-Devletü'l-Osmaniyye: avamilü'n-nühuz ve esbabü's-sukut</i> , (Dımaşk: Dâru İbn Kesir, 1424/2003)
Suyuti, Celaleddin Abdurrahman	<i>Tedribü'r-ravi fî şerhi Takribi'n-Nevevi</i> , thk. Ebû Kuteybe Nazar Muhammed el-Faryabi, (Riyad :Dâru Taybe, ty.)
Şakir, Ahmed Muhammed,	<i>Beynî ve beyne 'ş-Şeyh Hamid el-Fakî</i> , (Mısır: Beyrut: Dâru'l-Marife, 1374/1995)
Şakir, Ahmed Muhammed,	<i>Umdetü't-tefsir ani'l-Hafiz İbn Kesir : muhtasarı Tefsirü'l-Kur'ani'l-Azim</i> , 2. Baskı (Mansure : Dâru'l-Vefa, 1426/2005)
Şatıbi, Ebû İshak İbrâhim b. Musa,	<i>el-Muvafakat</i> , thk. Ebû Ubeyde Al-i Salman, (Huber: Dâru İbn Affan, 1414/1997)
Şeleş, Ali,	<i>Cemaleddin Efgani: görüşler, tartışmalar, değerlendirmeler</i> , çev. Mehmet Çelen, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2013)
eş-Şeybânî, İbrahim,	<i>Hayatü'l- Elbânî ve Âsârahü ve Senâü'l-Ulemâi Aleyhi</i> , (Mektebetü's-Seddvî, 1407/1987),
Ebû Şuhbe, Muhammed,	<i>el-Vasîd fî Ulûmi ve Mustalihi'l-Hadis</i> , (Kahire: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, 2006)
Şükayr, Şefik b. Abd b. Abdullah,	<i>Mevkıfû'l-medreseti'l-akliyyeti'l-hadise mine'l-hadisi'n-Nebeviyyi 'ş-şerif: dirasatun tatbikiyyetu ala Tefsiri'l-Menar</i> , (Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1419/1998)
Taberani, Müsnidü'd-Dünyâ Süleymân,	<i>el-Mu'cemü'l-evsat</i> , thk. Tarık Muhammed ve Abdulmühsin el-Hüseyinî, (Kahire: Dâru'l-Haremeyn, Ty.)

Taberani, Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb,	<i>el-Mu'cemü'l-kebir</i> , thk. Hamdi Abdülmecid Selefî, 2. Baskı (Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, Ty.)
Taberi, İbn Cerir Muhammed,	<i>Câmiü'l-beyân an te'vili ayi'l-Kur'an = Tefsirü't-Taberi</i> , thk. Ahmed Şakir, (Müessesetü'r-Risâle, 1420/2000)
İbn Teymiyye, Takıyyüddin Ahmed	<i>Der'ü te'âruzi'l-akl ve'n-nakl</i> , thk. Muhammed Reşad Salim, (Riyad: Câmiatü'l-İmam Muhammed b. Suud el-İslâmiyye, 1399/1979)
İbn Teymiyye, Takıyyüddin Ahmed	<i>Mecmuatü'l-fetava</i> , thk. Abdulrahman b. Muhammed kasım, (Medine, Mecma'ul-Melik Fehd li Tibâ'ati'l-Mushafi's-Şerîf, 1416/1995)
Useymîn, Muhammed b. Salih,	<i>Fetava's-şeyh Muhammed es-Salih el-Useymin</i> , i'dad. Eşref İbn Abdürrahim, (Riyad: Âlemü'l-Kütüb, 1991)
Ebû Ya'la el- Mevsili, Ahmed b. Ali b. el-Müsenna	<i>Müsnedu Ebî Ya'la el-Mevsili</i> , thk. Hüseyin Selim Esed, (Dimaşk: Dârü'l-Me'mun li't-Türas, 1404/1984)
ez-Zehebi, Şemseddin Muhammed b. Ahmed,	<i>Siyeru a'lâmi'n-nübelâ</i> , thk. Şuayb el-Arnaut, Hüseyin el-Esed, 3. Baskı (Müessesetü'r-Risâle, 1405/1985),
Ebû Zehra, Muhammed,	<i>Târihu'l-Mezâhibi'l-İslamiyye fî's-Siyaseti ve'l-Akâidi ve Târihu'l-Mezâhibi'l-Fıkhiyye</i> , (Kahire: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, Ty.)
Zimame, Abdülkadir, ve dğr.	<i>Mu'cemu tefâsiri'l-Kur'ani'l-Kerim</i> , ISESCO: el-Munazzamatü'l-İslâmiyye li't-Terbiye ve'l-Ulum ve's-Sekâfe, Dârü't-Takrib Beyne'l-Mezahibi'l-İslamiyye, 1424/2003)
	https://www.haksozhaber.net/hayrettin-karamandan-sevket-eygiye-cevap-26985h.htm .