

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ÇUKUROVA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

NEO-SELEFİLİK EKOLÜNÜN HADİS-SÜNNET ANLAYIŞI
(REŞİD RIZÂ ÖRNEĞİ)

Mustafa AYDIN

DOKTORA TEZİ

ADANA / 2018

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ÇUKUROVA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

**NEO-SELEFİLİK EKOLÜNÜN HADİS-SÜNNET ANLAYIŞI
(REŞİD RIZÂ ÖRNEĞİ)**

Mustafa AYDIN

Danışman: Prof. Dr. Muhammet YILMAZ

Jüri Üyesi: Prof. Dr. Ali Osman ATEŞ

Jüri Üyesi: Prof. Dr. Bilal SAKLAN

Jüri Üyesi: Prof. Dr. Yusuf Ziya KESKİN

Jüri Üyesi: Prof. Dr. A. Münir YILDIRIM

DOKTORA TEZİ

ADANA / 2018

Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne;

Bu çalışma, jürimiz tarafından Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalında
DOKTORA TEZİ olarak kabul edilmiştir.

Başkan : Prof. Dr. Muhammet YILMAZ
(Danışman)

Üye : Prof. Dr. Ali Osman ATEŞ

Üye : Prof. Dr. Bilal SAKLAN

Üye : Prof. Dr. Yusuf Ziya KESKİN

Üye : Prof. Dr. A. Münir YILDIRIM

ONAY

Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim elemanlarına ait olduklarını onaylarım.

.../.../2018

Prof.Dr. H. Mahir FİSUNOĞLU
Enstitü Müdürü

NOT: Bu tezde kullanılan ve başka kaynaktan yapılan bildirişlerin, çizelge, şekil ve fotoğrafların kaynak gösterilmeden kullanımı, 5846 sayılı Fikir ve Sanat Eserleri Kanunu'ndaki hükümlere tabidir.

ETİK BEYANI

Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Yazım Kurallarına uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmada;

- Tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi,
- Tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu,
- Tez çalışmada yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi,
- Kullanılan verilerde ve ortaya çıkan sonuçlarda herhangi bir değişiklik yapmadığımı,
- Bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu,

bildirir, aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim. 21/06/2018

Mustafa AYDIN

ÖZET

NEO-SELEFİLİK EKOLÜNÜN HADİS-SÜNNET ANLAYIŞI (REŞİD RIZÂ ÖRNEĞİ)

Mustafa AYDIN

Doktora Tezi, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

Danışman: Prof. Dr. Muhammet YILMAZ

Haziran 2018, 231 sayfa

Çalışmamızın konusu, Neo-Selefilik Ekolünün Hadis-Sünnet Anlayışı'nın Reşîd Rızâ özelinde incelenmesidir.

Çalışmamız, giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde tezin konusu, amacı, önemi, metodu ve kapsamı hakkında bilgi verilmektedir.

Birinci bölümde konuyla ilgili kavramlar, Selefilik düşüncesinin tarihi gelişim süreci, Muhammed Reşîd Rızâ ve onun düşünce yapısı, İslâm düşüncesinde tecdîd ve ıslâh düşüncesinin tarihi arka planı ve Reşîd Rızâ'nın tecdîd ve ıslâh anlayışı hakkında bilgiler verilmektedir.

İkinci Bölümde; Reşîd Rızâ'nın hadislerin tedvin ve tesbiti, sahâbenin adâleti, Ebû Hureyre'nin hadisçiliği vb. Hadis Tarihi'ne dair konular ile hadis ve sünnetin tanımı, önemi, konumu, bağlayıcılığı, kısımları, zayıf ve uydurma rivâyetler, metin ve isnâd tenkidi vb. hadîs usûlüne dair konular Reşîd Rızâ özelinde incelenmektedir.

Üçüncü Bölümde ise, Reşîd Rızâ'nın hadis-sünnet anlayışının isrâiliyyât, mucize, gaybî haberler, hilafet vb. çeşitli konulara yansımaları hakkında bilgiler verilmekte ve son olarak da hakkında tartışma bulunan rivâyetlerle ilgili tahlilleri ele alınmaktadır. Çalışmamız sonuç ve değerlendirme ile tamamlanmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Reşîd Rızâ, el-Menâr, Selef, Selefilik, Neo-Selefiyye, Hadis, Sünnet, Tecdîd ve Islâh.

ABSTRACT

UNDERSTANDING OF THE NEO-SALAFIYYA SCHOOL'S HADİTH-SUNNAH (RASHİD RİDA EXAMPLE)

Mustafa AYDIN

Doctora Thesis in Department of Basic Islamic Sciences

Advisor: Professor Muhammet YILMAZ

June 2018, 231 pages

The subject of our work is the study of the Understanding of the Neo-Salafiyya School's Hadith-Sunnah in the context of Rashid Rida.

Our work consists of entrance and three chapters. The introductory section provides information on the subject, purpose, method, and scope of our work.

In the first chapter, the concepts related to the subject, the historical development process of Salafism, Muhammad Rashid Rida and his thought structure, the historical background of the idea of tajdīd and islāh in the thought of Islam, and the understanding of Rashid Rida's tajdid (renovation) and islah (improvement).

In the second chapter; The tadwin and determination of the hadiths of Rashid Rida, the justification of the sahaba, the hadith of Abu Hurayra, and so on the subject of the Hadith History, the definition of the hadith and sunnah, its importance, its position, its binding, its parts, weak and conforming narrations, The subject of the tradition process is studied in the context of Rashid Rida.

In the third chapter, the hadith-sunnah mentality of Rashid Rida is isrâ'iliyyât, miracle, reported attributes, caliphate etc. Information about the reflections on various topics is given and finally the analysis about the reports with discussions is being taken into consideration. Our study is completed with results and evaluation.

Keywords: Rashid Rida, al-Manar, Salaf, Salafism, Neo-Salafiyye, Hadith, Sunnah, Tajdid (Renovation) and Islah (improvement).

ÖNSÖZ

Geçmişten günümüze baktığımızda Müslümanların sıkıntıya düştükleri dönemlerde çözüm arayışına girişen bazı şahsiyetler; Mihne sürecinde Ahmed b. Hanbel (v. 241/855), Haçlı seferleri ve Moğol istilasını döneminde İbn Teymiyye (v. 728/1328) ve İbnu'l-Kayyim (v. 751/1353) gibi, mücadeleleriyle hep ön plana çıkmıştır. XIX. yy.'ın sonlarında Osmanlı'nın güç kaybetmesiyle birlikte Batı'nın siyasi, askeri, ekonomik vb. her alanda gözle görülür yükselişi sonrası Müslümanlar, içinde bulundukları durumdan kurtulmanın çaresini aramaya başlamışlardır. Bu dönemde dikkati çeken isimler Cemaleddin Efgânî (v. 1314/1897), Muhammed Abduh (v. 1323/1905) ve Muhammed Reşîd Rızâ'dır (v. 1354/1935). Özellikle bu sıkıntılı dönemlerde bid'at ve hurafelerden uzak dinin en saf ve duru halinin yaşandığı geçmişe özlem, toplumsal hastalıkların en iyi tedavi aracı olarak görülmüştür. Bu üç isim de çözüm arayışlarında yeni selefilik düşüncesi adıyla isimlendirilen bir anlayışı savunmuşlardır. Amacı Müslümanları taklitçilikten kurtarıp İslâm'ın özüne döndürmek, ahlakî, kültürel ve siyasi yönden iyileştirmek olan bu yeni anlayış, akla, ilme ve teknik gelişmelere önem vermeleri gibi yönleriyle klasik selefiyyeden farklılık arz etmektedir.

Reşîd Rızâ, otuz altı yıl boyunca düzenli olarak çıkardığı *Menâr Dergisi* ve bu dergideki yazmış olduğu makalelerle hemen her konuda görüş beyan etmesiyle dikkat çekmiş bir kişiliktir. Çözüm arayışlarında ortaya koyduğu farklı yaklaşımları, gerek kendi dönemi ve gerekse sonraki dönemlere etki etmiş olan Reşîd Rızâ, mücadeleci kimliğiyle ön plana çıkan, kitaplarını bastırabilmek için maddi imkânlarının yetersizliğinden evini bile rehin vermekten kaçınmayan önemli bir düşünce adamıdır.

Ülkemizde Reşîd Rızâ'nın görüşleri hakkında çeşitli çalışmalar yapılmış olsa da hadis ve sünnete dair düşünceleri ile ilgili müstakil bir çalışmanın yapıldığına dair herhangi bir bilgiye rastlamadık.

Reşîd Rızâ'nın hadis ve sünnete dair görüşlerine yer verilen yazılar ile Reşîd Rızâ'nın kendi görüşlerini ortaya koyduğu gerek makale ve gerekse tefsir yazıları karşılaştırıldığında, onun bu konulardaki düşünce ve ilmî yaklaşımlarının müstakil bir çalışmaya konu teşkil edecek bir nitelik arzettiği anlaşılmıştır. Buradan hareketle bu konunun bir tez kapsamı dahilinde ele alınması kanaatine vardık.

Neo-Selefilik Ekolü'nün Hadis-Sünnet Anlayışı (Reşîd Rızâ Örneği) adını verdiğimiz bu çalışma, giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Konunun önemi, amacı ve yöntemi hakkında bilgilerin verildiği giriş bölümünden sonra birinci bölümde

çalışmamız boyunca ön plana çıkan kavramlar, selefilik düşünce sisteminin tarihi gelişim süreci, Reşîd Rızâ'nın hayatı, eserleri ve düşünce yapısı hakkında bilgiler verilmektedir. İkinci bölüm, Reşîd Rızâ'nın Hadis Tarihi ve Usûlü'ne dair görüşlerinin ele alındığı ana bölümü oluşturmakta, üçüncü bölümde ise, Reşîd Rızâ'nın sünnet anlayışının konulara yansımaları örneklerle incelenmekte, rivâyetlerin tahlil ve tenkidi yapılmaktadır. Çalışmamız sonuç bölümü ile tamamlanmaktadır.

Çalışma boyunca büyük yardım ve desteğini gördüğüm tez danışmanım Prof. Dr. Muhammet YILMAZ'a, değerli hocam Prof. Dr. Ali Osman ATEŞ'e, tezimi okuyarak katkılar sunan Doç. Dr. Hasan AKKANAT'a, Doç. Dr. Sami KILINÇLI'ya ve Dr. Öğr. Üyesi Ali TEMEL'e en içten şükranlarımı sunarım.

Çalışmamız Çukurova Üniversitesi Bilimsel Araştırmalar Koordinasyon Birimi tarafından SDK-2016-6593 koduyla desteklenmiştir. Kendilerine teşekkür ediyorum.

Mustafa AYDIN

Adana – 2018

İÇİNDEKİLER

	Sayfa
ÖZET.....	iv
ABSTRACT.....	v
ÖNSÖZ.....	vi
İÇİNDEKİLER.....	viii
KISALTMALAR.....	xi

GİRİŞ

1. Araştırmanın Konusu, Önemi ve Amacı.....	xii
2. Araştırmanın Metodu ve Kapsamı.....	xiii

BÖLÜM I

İSLAM DÜŞÜNCESİNDE SELEFİLİK VE REŞİD RIZÂ

1.1. Bir Düşünce Sistemi Olarak Selefilik	1
1.1.1. Kavramsal Çerçeve.....	1
1.1.2. Selefilik Anlayışının Tarihi Gelişim Süreci.....	6
1.1.2.1. Selefilğin Teşekkül Devri (Mütekaddimûn Selefilik).....	6
1.1.2.2. Selefilğin Sistematikleşme Dönemi (Müteahhirûn Selefilik).....	8
1.1.2.3. Neo (Yeni) Selefilik.....	10
1.2. Muhammed Reşîd Rızâ, Hayatı, Eserleri ve Düşünce Yapısı.....	14
1.2.1. Hayatı	14
1.2.2. Eserleri	19
1.2.3. Reşîd Rızâ'nın Kişiliği ve Düşünce Yapısı.....	25
1.2.3.1. Şer'î Deliller	28
1.2.3.2. Ahkâmın Kısımları	34
1.2.3.3. Aklın Önemi.....	35
1.2.3.4. İctihâd ve Taklid	36
1.2.3.5. Mezheb Anlayışı	39
1.2.3.6. Nübüvvet Anlayışı	43
1.2.3.7. Şefa'at Anlayışı	49
1.2.3.8. Tasavvuf Anlayışı	51

1.2.3.9. Tecdîd ve Islâh Anlayışı	53
---	----

BÖLÜM II

REŞİD RIZÂ'NIN HADİS TARİHİ VE USULÜ İLE İLGİLİ GÖRÜŞLERİ

2.1. Hadis Tarihi'ne Dair Görüşleri	64
2.1.1. Hadislerin Tesbit ve Tedvini	64
2.1.2. Sahâbenin Adâleti	72
2.1.2.1. Ebû Hureyre Hakkındaki Görüşleri.....	76
2.2. Hadis Usûlü'ne Dair Görüşleri.....	84
2.2.1. Sünnetin Tanımı.....	84
2.2.2. Sünnetin Önemi ve Konumu	87
2.2.3. Kur'an'ın Sünnet ile Neshi Konusu	100
2.3. Sünnetin Kısımları.....	104
2.3.1. Bağlayıcılık Açısından Sünnetin Kısımları	104
2.3.2. Yapısı Bakımından Sünnetin Kısımları	111
2.3.2.1. “Amelî Sünnet” ile “Yaşayan Sünnet” Farkı.....	112
2.3.3. Bilgi Değeri Bakımından Sünnetin Kısımları	114
2.4. Âhâd Haberin Bilgi Değeri	115
2.5. Zayıf Hadis İle Amel	119
2.6. Uydurma Hadis ve Uydurma Sebepleri	122
2.6.1. Uydurma Rivâyet Örnekleri	126
2.7. Sahihayn Hakkındaki Görüşleri	133
2.8. Hadis Tenkidi İle İlgili Görüşleri.....	135

BÖLÜM III

REŞİD RIZÂ'NIN HADİS-SÜNNET ANLAYIŞI BAĞLAMINDA ÇEŞİTLİ KONULARDAKİ GÖRÜŞLERİ

3.1. İsrâiliyyât Konusundaki Görüşleri	144
3.2. Mucize Konusundaki Görüşleri	152
3.3. Gaybî Konulardaki Rivâyetlerin Tahlil ve Tenkidi	162
3.3.1. Kıyâmet Alametleri İle İlgili Rivâyetler	166
3.3.2. Deccâl İle İlgili Rivâyetler.....	168

3.3.3. Mehdî İle İlgili Rivâyetler	170
3.3.4. Nüzûl-i İsa Konusundaki Görüşleri	173
3.4. Halife'nin Kureyş'ten Olması Gerektiği ile İlgili Rivâyetler.....	176
3.5. Bazı Konulardaki Rivâyetleri Tahlil ve Tenkid Örneği	179
3.5.1. Abdâl İle İlgili Rivâyetler.....	180
3.5.2. Mut'a Nikahı ile İlgili Rivâyetler	184
3.5.3. Şakku's-Sadr İle İlgili Rivâyetler	187
3.5.4. Ümmetin Âlimlerinin Ben-i İsrâil'in Peygamberleri Gibi Olduğuna Dair Rivâyet İle İlgili Görüşleri	193
3.5.5. İslam Şeriatı'nın Üçyüz Altmış Yol Üzere Geldiğine Dair Rivâyet İle İlgili Görüşleri	194
SONUÇ	196
KAYNAKÇA.....	200
ÖZGEÇMİŞ.....	231

KISALTMALAR

a. mlf.	Adı geçen müellif
b.	Bin, ibn
bkz.	Bakınız
c.	Cilt
çev.	Çeviren
der.	Derleyen
DİA.	Diyanet İslam Ansiklopedisi
DİB.	Diyanet İşleri Başkanlığı
ed.	Editör
h.	Hicrî
haz.	Hazırlayan
hk.	Hakkında
İFAV.	Marmara Üniv. İlahiyat Fak. Vakfı
krş.	Karşılaştırınız
m.	Miladî
MEB.	Milli Eğitim Bakanlığı
nşr.	Neşreden
s.	Sayfa
sav.	Sallallahu aleyhi ve sellem
ss.	Sayfa aralığı
TDV.	Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	Tahkik
ts.	Tarihsiz
v. dğr.	Ve diğerleri
vb.	Ve benzeri
vd.	Ve devamı
Yay.	Yayımları
y.y.	Yayın yeri yok

GİRİŞ

1. Araştırmanın Konusu, Önemi ve Amacı

Tezimizin konusu, Neo-Selefilik Ekolünün Hadis-Sünnet Anlayışı'nın Reşîd Rızâ özelinde incelenmesidir.

Günümüzde İslam coğrafyasına baktığımızda sorunların çözümü noktasında genel olarak iki kesim dikkat çekmektedir. Bunlardan birincisi yeniliğe, yenilenmeye, ictihâd fikrine karşı, bugüne kadar herşeyin fazlasıyla yapıldığını, yeni bir şeyler geliştirmenin gerekli olmadığını, bize düşenin ise bunları arayıp bulmak olduğunu savunanlardır. Diğeri ise, geçmişte birtakım şeylerin yapıldığını fakat artık değişen dünya şartlarında bunların yetersiz ve etkisiz olduğu ve yeni şartlara uygun çözümler bulmanın, yenilenmenin kaçınılmazlığını ve ictihâdın her dönem için geçerli olduğunu savunanlardır.

Son dönemde Müslümanların içinde bulundukları sorunlara çözüm arayan şahsiyetler arasında ilk sıralarda yer alacak olanlardan birisi de hiç şüphesiz, Muhammed Reşîd Rızâ'dır. Çok yönlü bir kişiliğe sahip olan Reşîd Rızâ, birçok alanda vermiş olduğu eserleri önce *Menâr Dergisi*'nde neşretmiş, daha sonra müstakil olarak yayınlamıştır. Yayımlandığı dönemde gerek İslam ve gerekse Batı dünyasında ses getiren bu dergi, Reşîd Rızâ'nın düşüncelerini aktardığı bir vasıta olmuştur. Dünyanın çeşitli bölgelerinden kendisine sorular yöneltilip fetva istenmesi, o dönem İslâm dünyasında önemli bir şahsiyet olduğunu göstermektedir. Reşîd Rızâ ve temsil ettiği akım, İslam dünyasında yeterince tanınabilmiş, tanıtılabilmiş midir? Müslümanların geri kalmışlığına çözüm arayışına girişmiş olan şahsiyetler, birçok açıdan eleştiri ve tartışmaya konu olmuşlardır. Reşîd Rızâ da hadislere karşı tutumu da olmak üzere birçok konuda eleştirilmiştir. Mu'tezile mezhebinden olduğunu söyleyenler, onun hadis inkarcısı olduğunu iddia ederken, bir kısım da Hint Alt Kıtası'nda ortaya çıkan, Kur'an'dan başka amel edilecek kaynak olmadığı, hadis ve sünnetle amel edilemeyeceğini savunan Ehl-i Kur'an'ın Mısır'daki temsilcilerinden olduğu hususunda onu eleştirmiştir. Onun hakkındaki bu eleştiri ve iddialar bir varsayım mı, yeniliğe karşı olmaktan kaynaklanan bir önyargı mı, yoksa delilleriyle ortaya konulmuş bir gerçeklik midir? Temsilcisi olduğu hareket, Batı'nın ilerlemesine karşılık çözüm arayışı için çabalayan bir hareket midir, yoksa asıl hedefi –bazılarının iddia ettiği gibi– İslam'a ve dolayısıyla Müslümanlara zarar vermek olan bir hareket midir? Bu gibi sorulara cevap

verebilmek için Reşîd Rızâ'nın İslam'ın ana kaynağından biri olan sünnete karşı tutumunun tespit edilmesi son derece önem arz etmektedir. Çalışmamızın temel amacı da bunu tespit etmektir. Tabi bu yapılırken ilmi bir bakış açısıyla ön yargıdan uzak ve tarafsız olmak, kişileri ve görüşleri değerlendirirken dönemin şartlarını ve olanaklarını göz önünde bulundurmaya unutmamak gerekir. Ayrıca araştırma, Reşîd Rızâ'nın Müslümanlara zarar veren, iyi niyetli olmayan bir hadis inkarcısı olduğu iddiasının ne derece haklılık payının olup olmadığını da ortaya koymayı hedeflemektedir. Reşîd Rızâ'yı doğru anlayabilmek için başkalarının onun hakkında ne dediğinden ziyade onun bizzat kendi eserlerinin incelenmesi gerekmektedir. Çalışmamızda amaçladığımız, kendi eserlerini araştırarak onun sünnet anlayışı hakkında daha sağlıklı bilgiler vermektir. Yukarıda ifade ettiğimiz bu ve benzeri bir takım tenkit ve iddiaların açığa kavuşturulması, onun ve temsil ettiği ekolün sünnete olan yaklaşımının tespiti, Reşîd Rızâ'yı doğru anlamamıza çok büyük katkı sağlayacağı kanaatindeyiz. Ülkemizde Reşîd Rızâ'nın hadis-sünnet anlayışı ile ilgili müstakil olarak yapılmış bir çalışma bulunmamaktadır. Bu açıdan da konu önem arz etmektedir.

Reşîd Rızâ'nın hayatı, kişiliği ve eserleri, İslam Düşüncesi'nde tecdîd ve ıslâh düşüncesi, arka planı, Reşîd Rızâ'nın hadis-sünnet anlayışı, bunun pratik hayata yansımaları, vb. konular hakkında bilgiler verilmesi, Reşîd Rızâ özelinde temsil ettiği neo-selefilik ekolünün daha iyi bilinmesini sağlayacaktır.

2. Araştırmanın Metodu ve Kapsamı

Çalışmamızın konusu, genel hatlarıyla Neo-Selefilik hareketinin hadis ve sünnete karşı tutumunu Reşîd Rızâ özelinde incelemek olduğu için ilk olarak İslam'da yenilik hareketinin tarihi arka planı ve gelişim süreci ile ilgili yapılan çalışmalar, yazarın bu alanla ilgili görüş ve düşünceleri ve bunun yansımaları araştırılarak, konunun daha iyi anlaşılabilmesi için bir altyapı oluşturulmaya çalışılacaktır.

Reşîd Rızâ'nın sünnet anlayışını incelediğimiz asıl bölümde, çalışmanın ana malzemesini teşkil edecek olan *Menar Dergisi*'nde yazarın hadis ve sünnete dair görüşleri, diğer eserlerinden de faydalanılarak incelenecektir. O, eserlerinde konuyu işlerken, değindiği kaynaklarda genel olarak klasik eserlerde olduğu gibi, sadece yazar veya sadece eser ismi vermektedir. Onun yararlandığı hadisler ve cerh ve ta'dil konusunda referans verdiği görüşler asıl kaynaklarından ve farklı kaynaklardan tespit edilerek karşılaştırma imkânı sunulacak ve durum tespiti yapılacaktır. Ayrıca

görüşlerinden dolayı onu savunan veya eleştirenlerin onun hakkındaki yazıları da incelenerek haklılık payı ortaya konulmaya çalışılacaktır. Reşîd Rızâ'nın özellikle *Menâr Dergisi* bağlamında görüşleri incelendiğinde görülecektir ki bir konunun birden fazla sayıda ele alınması gibi durumlar, benzerlikler ve tekrarlar dikkat çekmektedir. Biz de araştırmamızda bunları konu başlıkları altında toplamaya çalışacak, tümevarım yöntemiyle parçalardan bütüne doğru ulaşmaya gayret edeceğiz.

Çalışmamızda ana başvuru kaynağımız *Menâr Dergisi* olmakla birlikte, Reşîd Rızâ'nın hayatını incelerken öncelikle onun *el-Menâr ve'l-Ezher* isimli kitabı, onun hakkında bilgiler veren başta el-Emîr Şekîb Arslan'ın *es-Seyyîd Reşîd Rızâ ev İhâu Erbâine Sene*, Ahmed eş-Şerebâsî'nin *Reşîd Rızâ - Sâhibü'l-Menâr*, Muhammed Ahmed Dernika'nın *es-Seyyîd Muhammed Reşîd Rızâ*, İbrahim Ahmed el-Adevî'nin *Reşîd Rıza el-İmâmu'l-Mücâhid*, Ahmed Fehd Berekât eş-Şevâbike'nin *Muhammed Reşîd Rızâ ve Devruhu fî Hayati'l-Fikriyyeti ve's-Siyâsiyyeti* isimli eserleri başvuru kaynaklarımız olacaktır. Ayrıca gerek Reşîd Rızâ'nın hayatı ve gerekse onun görüşleri ile ilgili yararlandığımız bir diğer eser, Hayreddin Karaman tarafından kaleme alınan *Gerçek İslâm'da Birlik* isimli kitaptır. Diğer önemli eserler de yine Reşîd Rızâ'ya ait *Tefsiru'l-Menâr*, *Muhâverâtu'l-Muslih ve'l-Mukallid ve'l-Vâhidetü'l-İslamiyye*, *Hilafet -En Büyük Önderlik-*, *el-Vahyu'l-Muhammedî* isimli çalışmalardır. Bütün bunların yanında onun ve temsilcisi olduğu anlayış hakkında doğrudan ve dolaylı olarak yazılmış olan kitap, tez ve makaleler çalışmanın diğer kaynaklarını oluşturacaktır. Referans olarak kullandığımız eserler, yazarlarının vefat tarihi dikkate alınarak kronolojik olarak sıralanacak, yazar ve eser isimleri *TDV İslâm Ansiklopedisi*'nin ilgili maddelerine göre verilecektir. Bir başlık altında konu işlenirken öncelikle kavram tahlili, daha sonra konuyla ilgili ön plana çıkmış görüşler, daha sonra Reşîd Rızâ'nın görüşleri ve son olarak da varsa konuyla ilgili değerlendirmelere yer verilecek, karşılaştırma imkânı sunulmaya çalışılacaktır.

Ülkemizde Reşîd Rızâ ile ilgili yedi adet yüksek lisans ve bir adet doktora tezi yapılmıştır:

- ✓ Mehmet ÇELEN, *M. Reşîd Rıza'da Hilafet Düşüncesi ve Osmanlı Tecrübesi*, Marmara Üniversitesi/Ortadoğu ve İslam Ülkeleri Enstitüsü/Siyasi Tarih ve Uluslararası İlişkiler Anabilim Dalı, Danışman: Dr. İsmail KARA, 1999 (Yüksek Lisans).
- ✓ Muhsin ÖZDEMİR, *M. Reşîd Rıza'nın Dînî Düşüncesinde Ulûhiyyet-Nübüvvet ve Ahiret İnancının Temellendirilmesi*, Marmara Üniversitesi/Sosyal Bilimler

Enstitüsü/Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı/Kelam Bilim Dalı, Danışman: Prof. Dr. Şevki YAVUZ, 2004 (Yüksek Lisans).

- ✓ Emel YAVUZOĞLU, “*Tefsîru’l-Menâr’ın I. ve II. Ciltlerinin Fihristi*”, Marmara Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü/Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı/Tefsir Bilim Dalı, Danışman: Prof. Dr. Sadrettin GÜMÜŞ, 2005 (Yüksek Lisans).
- ✓ Niyazi ARICI, “*Menar Tefsirinde Mucizelerle İlgili Farklı Yorumlar*”, Ankara Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü/Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Tefsir Bilim Dalı, Danışman: Prof. Dr. Mehmet PAÇACI, 2006 (Yüksek Lisans).
- ✓ Melek ALTINTAŞ YILMAZ, “*Menâr Tefsiri’nde Fert-Devlet İlişkisi*”, Uludağ Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü/Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı/Tefsir Bilim Dalı, Danışman: Prof. Dr. Remzi KAYA, 2007 (Yüksek Lisans).
- ✓ Ahmet BAYER, “*Reşid Rıza’nın el-Menar Adlı Tefsirinde Hristiyanlığa Yaklaşımı*” Selçuk Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü/Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı/Dinler Tarihi Bilim Dalı, Danışman: Yrd. Doç. Dr. Ahmet ARAS, 2007 (Yüksek Lisans).
- ✓ Hanefi ŞOLA, “*Tefsiru’l-Menâr Örneğinde Kur'an Kıssalarına Yeni Yaklaşımlar*” Çukurova Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü/Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı/Tefsir Bilim Dalı, Danışman: Yrd. Doç. Dr. Sami KILINÇLI, 2015 (Yüksek Lisans).
- ✓ Özgür KAVAK, *Reşid Rıza’nın Fıkıh Düşüncesi Çerçevesindeki Görüşleri*, Marmara Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü/İslam Hukuku Anabilim Dalı/İslam Hukuku Bilim Dalı, Prof. Dr. İbrahim Kâfi DÖNMEZ, 2009 (Doktora).

BÖLÜM I

İSLÂM DÜŞÜNCESİNDE SELEFİLİK VE REŞİD RIZÂ

Bu bölümde çalışmamıza giriş mahiyetindeki iki ana konu *Selefilik* ve *Reşîd Rızâ* çeşitli yönleriyle ele alınacaktır. İlk olarak *Bir Düşünce Sistemi Olarak Selefilik* başlığı altında konuyla ilgili kavramlar ve geçmişten günümüze selefilikğin tarihi gelişimi incelenerek neo-selefilik hakkında bir alt yapı oluşturulmaya çalışılacaktır. Bu noktada aralarındaki benzerlik ve farklılıklara da dikkat çekilecektir. Daha sonra ise Reşîd Rızâ'nın hayatı, eserleri, kişiliği ve düşünce yapısı hakkında bilgiler verilerek ve bunun çeşitli konulara yansımaları örneklerle ortaya konmaya çalışılacaktır.

1.1. Bir Düşünce Sistemi Olarak Selefilik

1.1.1. Kavramsal Çerçeve

Konumuzun daha iyi anlaşılabilmesi açısından çalışmamızda sıkça kullanacağımız kavramların tahlilini yaparak kavramların tarihi süreç içerisinde kullanıldıkları anlamı ve değişimi ele almaya çalışacağız. Bu noktada ilk kavramımız Ehl-i Hadis'tir.

Ehl-i Hadis (Ashâbu'l-Hadis) kavramı, “ilk dönemlerde hadis öğretim ve öğrenimiyle meşgul olan, râvilerin durumlarını bilen ve hadislerle ilgili olan bütün konularda söz sahibi kimseler” hakkında kullanılırken, zamanla “hadise göre amel etmeye gayret eden kimseler” anlamını da kazanmıştır.¹ Kaynakları incelediğimizde Ehl-i Hadis/Ashâbu'l-Hadis kavramının sahâbe döneminden itibaren kullanılmaya başlandığını görmekteyiz. Bununla ilgili rivâyet şöyledir:

عن أبي سعيد الخدري ، أنه كان إذا رأى الشباب قال : مرحبا بوصية رسول الله ﷺ ، أوصانا رسول الله ﷺ أن نوسع لكم في المجلس ، وأن نفهمكم الحديث . فإتكم خلوفنا ، و أهل الحديث بعدنا

Ebû Said el-Hudrî (ra) gençlerden birini görünce şöyle demiştir: “*Resûlullâh'ın (sav) vasiyeti başım üstüne! Bize Resûlullâh (sav), meclisleri size açmamızı ve size hadis anlatmamızı vasiyet etti. Zira siz bizim haleflerimiz ve bizden*

¹ Aydın, Abdullâh, “Ehl-i Hadis”, *TDV İslâm Ansiklopedisi, (DİA)*, X, s. 507, ss. 507-8, İstanbul, 1994; Uğur, Mücteba, *Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü*, TDV Yayınları, Ankara 1992, s. 30-32.

*sonraki Ehl-i Hadis olacaksınız.”*² Burada Ehl-i Hadis ifadesiyle, daha sonraki devirlerde teşekkül etmiş, çeşitli mezheb ve akımlara karşı oluşmuş bir gruptan ziyade, hadislerle meşgul olan kimseler kastedilmektedir.³

H. I. yy.’ın sonları ve II. yy.’ın başlarında, nassların yorumlanması ve şer’î hükümlerin istinbatı sırasında re’y ve icthâddan yararlanılması konusunda tâbiiler nesline mensup Hadis ve Fıkıh bilginleri arasında başlangıçta çevre ve üstat farklılıklarına dayalı olarak ortaya çıkan “*Ehl-i Hicaz*” ve “*Ehl-i Irak*” ayrımının kısa bir süre içerisinde “*Ehl-i Eser*” ve “*Ehl-i Re’y*” şeklinde metodolojik bir ayrışmaya dönüştüğü kaydedilmektedir.⁴ Bu ayrımdan sonra İslâm Dünyası’nda ilk dönemlerde selefi düşüncüyü ifade etmek için kullanılan kavramlar *Ehl-i Hadis*, *Ashâbu’l-Hadis* veya *Ehl-i Eser*’dir.⁵

Yeni düşünce ekollerine ve kişisel yorumu önemseyen Ehl-i Rey’e bir tepki olarak teşekkül eden Ehl-i Hadis/Ashâbu’l-Hadis’in, yeni gelişmeler karşısında te’vil ve tefsire başvurmadan, hadis merkezli rivâyeti esas alarak hüküm verenleri ve nasslarda nasıl geçmişse dini o şekilde anlayanları ifade etmek için kullanılan kavramlar olduğu ifade edilmektedir.⁶ Ayrıca Ashâbu’l-Hadis, “dîn işini istihsâna, kıyâsa, aklî muhâkemeye veya sonradan ortaya çıkan felsefecilere ve kelamcılara havale etmeyenlerin genel adıdır.”⁷ “Kitab ve sünnete tâbi olan, heva ve re’ye asla yanaşmayan, sadece rivâyetlere dayanarak hüküm veren ‘cumhuru azîm’in mezhebidir” şeklinde de tanımlanmıştır.⁸ Yukarıdaki bilgilerden de anlaşılacağı üzere Ehl-i Hadis’in en belirgin özelliğinin “hadisleri mümkün olduğu kadar yoruma tabi tutmadan ve kıyâsa başvurmadan uygulamak, aklî-edebî ilimlerden ziyade naklî ilimlerle ilgilenmek”

² Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sâbit, *Şerefu Ashâbi’l-Hadis*, thk. M. Said Hatiboğlu, DİB Yayınları, 2. Baskı, Ankara 1991, s. 22; el-Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin b. Alî, *Şuabü’l-İmân*, I-XIV, thk. Muhtâr Ahmed en-Nedvî, Dâru’s-Selefiyye, Bombai, Hindistan 1403/2003, III, 249.

³ Kırbaçoğlu, Hayri, *Ehl-i Sünnet’in Kurucu Ataları*, OTTO Yayınları, İstanbul 2011, s. 29-30.

⁴ Koca, *İslâm Düşüncesinde Selefilik*, s. 13. Ayrıca bkz. Goldziher, Ignaz, “Fıkıh”, *MEB İslâm Ansiklopedisi*, IV, s. 604-6, ss. 601-8, İstanbul 1977.

⁵ İşcan, M. Zeki, “Tarih Boyunca Selefi Söylem”, *İlahiyat Akademi Dergisi*, 1/1-2, s. 3, ss. 1-14, Gaziantep 2015. Ayrıca bkz. Uludağ, Süleyman, *İslâm Düşüncesinin Yapısı Selef, Kelâm, Tasavvuf, Felsefe*, Dergâh Yayınları, 9. Baskı, İstanbul 2015, s. 29; Apak, Adem, “İslâm Tarihi Boyunca Selef ve Selefilik Kavramlarının Anlam Serüveni”, *Tarihte ve Günümüzde Selefilik Sempozyumu* (İstanbul, Kasım 08-10 2013), ed. Ahmet Kavas, s. 39, ss. 39-50, Ensar Neşriyat, İstanbul 2014; Çakmaktaş, Nurullah, *Mısır’da Selefî Hareket*, Açılım Kitap Yayınları, İstanbul 2016, s. 82.

⁶ Çakmaktaş, *Mısır’da Selefî Hareket*, s. 82-83.

⁷ İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim ed-Dîneverî, *Te’vilü Muhtelifi’l-Hadis*, thk. Muhammed Zührî en-Neccâr, Dâru’l-Cil, Beyrut 1972, s. 86. Ayrıca bkz. Baltacı, Burhan, “Haberî Sıfatlar Bağlamında Gazzâlî’nin “Selef” Tanımının Değerlendirilmesi”, *Marife*, 9/3, s. 112, ss. 111-23, Konya 2009.

⁸ Hatîb el-Bağdâdî, *Şerefu Ashâbi’l-Hadis*, s. 9; İşcan, *Selefilik*, s. 115. Ayrıca bkz. Şahin, “İhya İslah Hareketleri ve Selefilik İrtibatı”, *e-makâlât Mezhep Araştırmaları*, 9/1, s. 11, ss. 1-37, Rize 2016.

olduğu ifade edilmektedir.⁹ Görüldüğü gibi, ilk dönemlerde hadisile, Hadis İlmi'yle meşgul olanlar için kullanılan bu kavram, daha sonraları bir ekolü, düşünce sistemini ifade etmek için kullanılmıştır.

Selef ve Selef-i Sâlihîn: *سَلَفٌ يَسْلَفُ سَلْفًا وَسَلَفًا*, sözlük anlamı olarak “selef”; önce gelmek, öne geçmek, önceden gelen (mütekaddim) anlamlarına gelmektedir. Bir insanın, selefi denildiğinde, onun ataları anlaşılmaktadır. Ayrıca yaşça ve fazilet bakımından bir kimseden üstün olan ve o kimseden önce yaşamış akrabaları ve ataları için de kullanılmaktadır.¹⁰

İslâmî terminolojide ise “selef” kavramı, ilim ve fazilet bakımından Müslümanların öncüleri sayılan ilk nesiller için kullanılır. Bu ilk nesillerden kasıt ise, Hz. Peygamber'i görenler (Ashâb), ashâba tâbi olup onları izleyenler (Tâbi'ûn) ve ashâba tâbi olanları izleyenler (Tebe-i Tâbiîn) olmak üzere ilk üç nesildir. Bu ilk üç nesle yüklenen değer, “(İslâm dinine girme hususunda) öne geçen ilk Muhâcirler ve Ensâr ile onlara güzellikle tâbi olanlar var ya, işte Allah onlardan razı olmuştur, onlar da Allah'tan razı olmuşlardır. Allah onlara, içinde ebedî kalacakları, zemininden ırmaklar akan cennetler hazırlamıştır. İşte bu büyük kurtuluştur.”¹¹ ayetine ve Hz. Peygamber'in şu hadisine dayanmaktadır: “İnsanların en hayırlıları benim asrımda yaşayanlardır. Sonra bunları takip edenlerdir, sonra da bunları takip edenlerdir.”¹² Bunların imanda, ilimde ve amelde bütün Müslümanlar için örnek nesiller olduğu kaydedilmektedir.¹³ Onlara *Selef-i Sâlihîn* de denilmektedir.¹⁴

⁹ Aydın, “Ehl-i Hadis”, X, 507.

¹⁰ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, Ebu'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî, *Lisânu'l-Arab*, Dâru Sâdir, Beyrut ts., IX, 158; el-Firûzâbâdî, *el-Kamûsu'l-Muhît*, Meccuddîn Muhammed b. Ya'kub, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 2015, s. 1060.

¹¹ Tevbe 9/100.

¹² Hadis için bkz. el-Buhârî, Ebû Abdullâh Muhammed b. İsmâîl, *el-Câmiu's-Sahîh*, Dâru'l-Erkâm, Beyrut 1995, “Şahâdât”, 9; “Ashâbu'n-Nebî”, 1; Müslim, Ebu'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî, *el-Câmiu's-Sahîh*, Dâru'l-Erkâm, Beyrut 1999, “Fezâilu's-Sahâbe”, 210-214; “Fiten”, 45, “Şehadât”, 4; Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî *es-Sünen*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2013 “Sünnet” 10; et-Tirmizî, Ebû İsmâîl Muhammed b. İsmâîl, *el-Câmiu's-Sahîh (es-Sünen)*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2008, “Fiten”, 45, “Şehâdât”, 4; Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb b. Ali, *es-Sünen*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2009, “Eymân”, 29. Özervarlı, M. Sait, “Selefiyye”, *DİA*, XXXVI, s. 399, ss. 399-402, İstanbul 2009; Çakmaktaş, *Mısır'da Selefi Hareket*, s. 80. Ayrıca bkz. Koca, Ferhat, *İslâm Düşüncesinde Selefilik*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2016; s. 11.

¹³ Aydın, Salih, *İslâm Düşüncesi -I, İslâm Düşüncesinin Yapısı ve Selefilik*, Külliyyat Yayınları, İstanbul 2016, s. 187. Ayrıca bkz. el-Kavsî, Müfrih b. Süleyman, *el-Menhecü's-Selefi*, Dâru'l-Fazîle, Riyad 1422/2002; s. 42; es-Sîlî, Seyyid Abdülazîz, *el-Akide'tü's-Selefiyye beyne'l-İmâm İbn Hanbel ve'l-İmâm İbn Teymiyye*, Dâru'l-Menâr, Kahire 1413/1993, s. 26-28.

¹⁴ Kavsî, *el-Menhecü's-Selefi*, s. 37-38; el-Eserî, Abdullâh b. Abdilhamîd, (Abdullâh Yolcu), *Selefi Sâlihîn Akidesi*, çev. Ahmet İyibildiren, Mustafa Öztürk, Guraba Yayınları, 4. Baskı, İstanbul 2014, s. 52.

Kur'an-ı Kerim'in nâzil olduğu, henüz aklî ve sûfî yorumların söz konusu olmadığı, vahiy ile muhatapları arasındaki dil birliği ve Kur'an'ın öğretileri ile çelişen düşünce ve felsefe gibi haricî etkenlere maruz kalınmamasından dolayı anlam ve yorum birliğinin olduğu döneme *selef asrı* da denilmektedir.¹⁵

“*Selef*” kavramı, Kur'an-ı Kerim'de sekiz yerde geçmektedir. Bu ayetlerde de genel olarak, geçmiş, geçmişte yapılanlar ve olanlar anlamında kullanılmaktadır.¹⁶ Hz. Peygamber'in Hadisleri'nde de “*selef*” kavramı genel itibarıyla aynı anlamda kullanılmıştır. Hz. Peygamber (sav), vefatına yakın bir zamanda kızı Fatıma'ya şöyle buyurmuştur: “*Fatıma! Allah'tan kork, sabırlı ol. Ben senin için ne güzel (hayırlı) bir selefim.*”¹⁷ Bu konuda bir başka rivâyet de şu şekildedir: “*Sizin eceliniz, sizden önce geçen ümmetlere nispetle ikinci namazı ile güneşin batışı arasındaki müddet kadardır.*”¹⁸

Selefiyye, selefilik: Selefiyye terim olarak; “eski âlimler, ilk Müslüman büyükleri ve geçmişteki dindar şahıslar tarafından takip edilen mezheb ve tutulan yol” manasına gelmektedir.¹⁹ Akaidde ise selefiyye; “nassda vârid olanı – müteşabihâtı ile birlikte – aynen kabul edip teşbih ve tescime düşmemekle beraber te'vile de gitmeyen *Ehl-i Sünnet-i Hassa*'yı ifade etmektedir. Tâbiün, mezheb imamları, büyük fukaha ve muhaddisler selefiyyedir. İlk asırlarda İslâm dünyasında hâkim olan akide selef akidesidir. Selefiyye, Allah'ın zatî, fiilî ve haberî sıfatlarının hepsini nasslarda geçtiği gibi te'vile başvurmada aynen kabul ettiği için sıfatiyye”²⁰ kavramıyla da isimlendirilmektedir. Genel olarak ise Allah ile ilgili konuşurken “vardır” sözünü daha çok kullandıkları ve Allah'ı müsbet sıfatları ile tanıdıklarından dolayı “İsbatiyye” ismiyle de anılmıştır.²¹

Selefiyye, “Kur'an'da ve sünnette belirtilen esasları akıl yürütmeye başvurmaksızın ve yorumlamaksızın olduğu gibi kabul eden”²² ve “İslâm'ı anlama,

¹⁵ Abdülhamit, İrfan, “Çağımızın Verileri Işığında Tarikatlar ve Mezhepler”, çev. Mehmet Görmez, *Türk Dünyasının Dini Meseleleri*, yayına haz. Ömer Turan, TDV Yayınları, Ankara 1998, s. 309-310.

¹⁶ Bakara 2/275; Nisâ 4/22-23; Mâide 5/95; Enfâl 8/38; Yûnus 10/30; Zuhrûf 43/56; Hakka 69/24.

¹⁷ Müslim, “Fezâilü's-Sahâbe”, 98.

¹⁸ Buhârî, “İcâre”, 8.

¹⁹ Uludağ, *İslâm Düşüncesinin Yapısı*, s. 29.

²⁰ Topaloğlu, Bekir, *Kelam İlmi – Giriş*, Damla Yayınları, 6. Baskı, İstanbul, ts., s. 113; Topaloğlu, Bekir – Çelebi, İlyas, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, İSAM Yayınları, 4. Baskı, İstanbul 2015, s. 276-77; Bulut, Halil İbrahim, *Dünden Bugüne Siyasi-İtikâdî İslâm Mezhepleri Tarihi*, Ankara Okulu Yayınları, 5. Baskı, Ankara 2016, s. 277.

²¹ Uludağ, *İslâm Düşüncesinin Yapısı*, s. 29-30.

²² İzmirli, İsmail Hakkı, *Yeni İlmi Kelam*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2013, s. 98; Aydın, *İslâm Düşüncesinin Yapısı ve Selefilik*, s. 194; Bulut, *Dünden Bugüne Siyasi-İtikâdî İslâm Mezhepleri Tarihi*, s. 277.

yorumlama ve hayata uygulama konusunda ilk üç nesli model olarak alan ve bunu tarihin değil de dinin bir parçası haline getirmeye çalışan²³ “bir mezhepten daha genel olarak bir yöntem, yaklaşım tarzı ve anlayıştır.”²⁴

Selefilikte dinin doğru anlaşılıp yorumlanabilmesi için temel yöntem naklin esas alınmasıdır. Aklın görevi onu anlamak ve onaylamak olduğundan dolayı, akıl hâkim değil, vahiy, hadis ve sünneti açıklayan ve destekleyen bir vasıtaadır.²⁵ Bu noktada selefiyyenin “*isnâd dindir*” sözünün sadece ilk üç nesilden gelen rivâyetleri kabul edip, bunların dışında herhangi bir ilmi/bilgiyi kabul etmedikleri anlamına geldiği kaydedilmektedir.²⁶

Selefilik düşüncesinin temelinde Arapların içinde bulunduğu koşulların da etkili olduğu ifade edilmektedir. Çöl hayatında insanın faaliyet alanı oldukça dardır. Çölde giden bir yolcu için önceden ataları tarafından tesbit edilmiş bir ‘iz’i ‘çiğnenmiş bir yol’u takip etmek kendisi için çok önemlidir ve bu onun için yeterli olacaktır. Eğer o bir şekilde bunu takip etmeyi bırakırsa, yolunu kaybedebilecek, hatta bu onun hayatına bile mal olabilecektir.²⁷ Müşrikler devrinde Araplar, takip edilmesi âdet olan yola, mutat fiil ve hareket tarzına, yani sünnete uymayı bir fazilet olarak saymışlardır.²⁸ Araplar için en güvenli yol atalarının izini takip etmektir. Bunun dışındaki yollar, ataları tarafından tecrübe edilmediğinden dolayı sonu yok olmaya uzanan tehlikeli bir yoldur. Yapılması gereken, bu yolu sonsuza kadar tekrarlayarak korumaktır. Bu da onları tutuculuğa ve

²³ Koca, *İslâm Düşüncesinde Selefilik*, s. 7.

²⁴ Aydın, *İslâm Düşüncesinin Yapısı ve Selefilik*, s. 189; Sönmez, Vecihi, “Selef Düşüncesinin Tarihi Arka Planı”, *Araşan Sosyal Bilimler Enstitüsü İlmî Dergisi* 9-10, s. 175, ss. 169-85, Bışkek 2010; Ayrıca bkz. Onat, Hasan, “İslâm Ortak Paydasını Kaybetmiş Müslümanların Açmazı: Şii-Selefi Kutuplaşması” *Tarihte ve Günümüzde Selefilik Sempozyumu* (İstanbul, Kasım 08-10 2013), ed. Ahmet Kavas, s. 537, ss. 525-51, Ensar Neşriyat, İstanbul 2014; Şahin, Hanifi, “İhya İslah Hareketleri ve Selefilik İrtibatı”, *e-makâlât Mezhep Araştırmaları*, 9/1, Bahar 2016, s. 12, ss. 1-37, Rize 2016. Bu konuda Mehmet Kubat’ın da kapsamlı bir tanımı bulunmaktadır: “*Selefiyye, dini inançların re’ye dayandırılmayacağı fikrinden hareketle akâid sahasında aklî istidlallere ve kişisel yorumlara karşı çıkan; itikadî konularda, Kuran ve sünnet ile ilk nesillerin bunlardan anladıklarını tek kaynak kabul eden; nassların zâhiri manaları üzerine hiçbir yorum yapmayan, bu hususta teşbih ve tecsime düşmemekle beraber te’vile de gitmeyen; herhangi bir kelamî ve politik problem karşısında Kuran ve sünnetin zâhiri ifadelerinden hareketle tutum alan; Allah ve peygamberinden gelen öğretilere ilave ve çıkarım yapmaksızın lafzî şekliyle ve keyfiyetsiz olarak inanan; sahâbe ve tâbiûnin dini anlama ve açıklamada oluşturdıkları geleneğe tamamen bağlı kalan, onların izinden giden, onların inanç ve düşüncelerini tıpatıp benimseyerek hiçbir konuda onları aşmayan ve böylece ilk dönemin dini anlayışını aynen korumayı amaçlayanların mezhebidir.*” Kubat, Mehmet, “Selefi Perspektifin Tarihselliği”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, 27/3, s. 237, ss. 235-51, Ankara 2004.

²⁵ Güler, Zekeriya, “Selefi Hareketin Tarihi Kökenleri ve Yöntem Problemi”, *Marife Dergisi*, 9/3, s. 47-48, ss. 47-74, Konya 2009.

²⁶ Aydın, *İslâm Düşüncesinin Yapısı ve Selefilik*, s. 203-4.

²⁷ Watt, Montgomery, *Modern Dünyada İslâm Vahyi*, çev. Mehmet S. Aydın, Hülbe Yayınları, Ankara 1982, s. 57.

²⁸ Juynboll, Theodorus Willem, “Hadis”, *MEB İslâm Ansiklopedisi*, V, s. 47, ss. 47-54, İstanbul 1977.

değişmezlik anlayışına sürüklemiştir.²⁹ Hz. Peygamber, İslâm'ı tebliğ ederken de Araplar, hep atalarının dinine vurgu yapmışlardır. Kur'an-ı Kerim'e de baktığımızda bu durumu açıkça görmekteyiz. *“Onlara (müşriklere): “Allah'ın indirdiğine uyun, denildiği zaman” onlar, “Hayır! Biz atalarımızı üzerinde bulduğumuz yola uyarız” dediler. Ya ataları bir şey anlamamış, doğruyu da bulamamış idiyseler?”*³⁰

1.1.2. Selefilik Anlayışının Tarihi Gelişim Süreci

Selefilik gibi tarihin belirli dönemlerinde ön plana çıkan, siyasi bir akım mı, itikadî bir mezheb mi yoksa bir düşünce sistemi mi olduğu tartışmalı olan bu tür karmaşık yapılar için bir başlangıç tarihi belirlemek oldukça güçtür. Müslümanların içinde, ilk dönemlere özlem her zaman mevcut olmuştur. Özellikle sıkıntılı dönemlerde bu özlem kendisini daha çok hissettirmiştir. Bir kısım Müslümanlara göre Müslümanların içine düştükleri sıkıntıların sebebi, dinin özünden uzaklaşmak, Hz. Peygamber ve sahâbe dönemi uygulamalarını terkederek bid'at ve hurafelere dalmak vb. sebeplerdir. Onlar çareyi öze dönmekte görmüşlerdir. Fırkaların çoğaldığı, kader konusunun ve Kur'an'ın mahluk olup olmadığı tartışmalarının yapıldığı (Mihne Olayları) sıkıntılı dönemlerde Ahmed b. Hanbel (v. 241/855) ve görüşleri, Moğol istilas ve Haçlı seferlerinin yapıldığı dönemlerde İbn Teymiyye (v. 728/1328) ve görüşleri, XIX. yy.'da Osmanlı'nın yıkılma sürecine girdiği, Müslümanların gerilediği, Batı'nın gözle görülür derecede yükselişe geçtiği dönemlerde Cemaleddin Efgânî (v. 1314/1897), Muhammed Abduh (v. 1323/1905) ve Reşîd Rızâ (v. 1354/1935) ve görüşleri ön plana çıkmıştır. Günümüzde de özellikle 11 Eylül saldırılarından sonra gelişen olaylar, Arap Baharı, Batı'nın Müslümanlara yönelik tutumu sonucu düşünce alt yapısını selefilikten alan bir DAESH örgütü (cihadî selefilik) ortaya çıkmıştır.³¹

1.1.2.1. Selefilik'in Teşekkül Devri

Hz. Peygamber'in vefatı sonrası halifenin seçimi, Hz. Osman'ın şehit edilmesi, Cemal ve Sıffin savaşları, Hakem olayı, Muaviye'nin (661-680) halife seçilmesi,

²⁹ İşcan, M. Zeki, *Selefilik*, Kitap Yayınevi, 5. Baskı, İstanbul 2014, s. 52-54.

³⁰ Bakara 2/170; Benzer ayetler için bkz. Mâide 5/104; Lokmân 31/21; Zührûf 43/22, 23, 24.

³¹ Benzer değerlendirmeler için bkz. Massignon, Luis, *Opera Minora* I-III, ed. Y. Moubarac, Universitaires de France, Paris 1969, I, 226-27; Akgün Birol – Bozbaş Gökhan, “Arap Dünyasında Siyasi Selefizm ve Mısır Örneği”, *Akademik Ortadoğu Dergisi*, 7/14, s. 6-7, ss. 1-38, İstanbul 2013; Aydın, İslâm Düşüncesinin Yapısı ve Selefilik, s. 200-3.

Kerbela olayı, Emeviler'in baskı ve zulüm yönetimine kaderi öne sürmeleri vb. gelişmeler, İslâm Dünyası'nda Müslümanların bir daha biraraya gelemeyecekleri kırılmalara, ayrışmalara sebep olmuştur. Bunun sonucunda Hariciyye, Cehmiyye, Kaderiyye, Mu'tezile, Şia ve Mürcie gibi birçok mezheb ve anlayış teşekkül etmiştir.³²

Haricilik, Mürcie, Şia, Cehmiyye ve Mutezile gibi fırkalara ve bu fırkaların kullandıkları argümanlara karşı ilk selefi tepkinin bu dönemde *Ehl-i Hadis/Ashâbu'l-Hadis* adıyla ortaya çıktığı kaydedilmektedir.³³ Emevîlerin yönetim anlayışındaki sıkıntılara bağlı olarak Ehl-i Hadis'e olan desteği nedeniyle, h. II. yy.'da Ehl-i Hadis ve Ehl-i Re'y taraftarlığı bir eğilim olmaktan çıkıp birer ekole dönüşmüştür. Emevîlerden sonra Abbâsî döneminde de Ehl-i Hadis'e destek sürmüştür. Elimizde mevcut bulunan ilk hadis kitabı olma özelliği taşıyan *el-Muvatta*, o dönemde Abbâsîlerin ikinci halifesi Mansûr'un (754-775) desteğiyle Mâlik b. Enes (v. 179/795) tarafından kaleme alınmıştır. Daha sonra Harun Reşid'in (786-809) oğulları Emin (809-813) ile Me'mun (813-833) arasında çıkan iktidar savaşından Ehl-i Hadis'in desteklediği Emin'e karşı, Ehl-i Re'y'i temsilen Mu'tezile'nin desteklediği Me'mûn'un galip gelmesiyle birlikte siyasi iktidarda da düşünce değişmiştir. Halife Me'mûn, kendi döneminde ortaya çıkan '*Kur'an mahluk mu değil mi?*' tartışmasında Kur'an'ın mahluk olmadığını söyleyen Ehl-i Hadis'e karşı baskı ve zulüm (*Mihne*)³⁴ uygulamıştır. Bu süreç Halife Mütevekkil (847-861) döneminde son bulmuştur. Halife Me'mûn tarafından başlatılan, iktidar mücadelesinde kendisini desteklemeyen Ehl-i Hadis'e karşı acımasız sorgulama ve uygulamaların yapıldığı Mihne süreci Ehl-i Hadis'in siyasallaşmasına neden olmuştur. O süreçte Ahmed b. Hanbel'in (v. 241/855) maruz kaldığı baskıya, şiddete direnmesi ve bunda da başarılı olması, toplum nezdinde onun savunduğu görüşlerin, yani sünnet, hadis, sahâbe, tâbiîn ve tebe-i tâbiîn görüş ve uygulamaları ile dinin tamamlanacağı yolundaki kanaatinin doğru olduğuna yorumlanmıştır. Artık o, halk nazarında sembol bir isimdir. Bu nedenle o, selefilikğin ilk imamı olarak anılmayı hak etmiştir.³⁵ Ahmed b. Hanbel (v. 241/855), Ehl-i Hadis'i h. III. yy.'da olgunluğa ulaştıran isim ve o dönem

³² Ayrıca mezhepleri ortaya çıkaran sebepler için bkz. Öz, Mustafa, *Ana Hatlarıyla İslâm Mezhepleri Tarihi*, Ensar Neşriyat, 3. Baskı, İstanbul 2014, s. 45-68.

³³ Çakmaktaş, *Mısır'da Selefi Hareket*, s. 86.

³⁴ Halku'l-Kur'an meselesinde, Halife Me'mûn tarafından başlatılan bazı muhafazakâr âlimlerin sorguya çekilmesi ve bir kısmına eziyet edilmesine ilişkin olaylara verilen addır. Bkz. Yücesoy, Hayrettin, "Mihne", *DİA*, XXX, s. 26, ss. 26-28, İstanbul 2005.

³⁵ Akbulut, Ahmet, "Selefilikğin Teolojik ve Düşünsel Temelleri, *Tarihte ve Günümüzde Selefilik Sempozyumu* (İstanbul, Kasım 08-10 2013), ed. Ahmet Kavas, s. 121-24, ss. 113-33, Ensar Neşriyat, İstanbul 2014; Bulut, *Dünden Bugüne Siyasi-İtikâdi İslâm Mezhepleri Tarihi*, s. 278-79; Sönmez, "Selefi Düşüncesinin Tarihi Arka Planı ve Selefilik", s. 175. Ayrıca bkz. Apak, "İslâm Tarihi Boyunca Selef ve Selefilik Kavramlarının Anlam Serüveni", 42-43.

hareketin lideri olarak kabul edilmektedir. Onunla birlikte bu hareketin siyasi bir boyut kazanmış olduğu, sünnetten elde edilen hukukun ise, akıl, re'y, kelam, felsefe vb. karşısında dini otoriteyi temsil ettiği, Ashabu'l-Hadis'le birlikte de hadislerin, Kur'an kadar değerli hale geldiği ifade edilmiştir.³⁶ Bu ilk dönem selefi anlayışa “mütekaddimûn selefiyye” de denilmiştir.³⁷

Sonuç olarak Ahmed b. Hanbel'in (v. 241/855), Mihne'de kazandığı şöhret ile birlikte Ehl-i Hadis arasında sembol bir isim haline geldiği, Mihne'ye karşı gösterdiği direnç nedeniyle sahâbe ve tâbiîn ile kıyaslandığı, onlarla eş değer olarak görüldüğü kaydedilmiştir. Bundan sonraki süreçte de insanların, Mihne karşısındaki tavırlarına ve Ahmed b. Hanbel (v. 241/855) ile ilgili düşüncelerine göre değerlendirildiği ifade edilmiştir.³⁸ Kısaca selefiyye bu dönemde, akli ön plana çıkaran Mutezile gibi farklı düşünce ekollerine tepki olarak ortaya çıkan bir düşünce akımıdır.³⁹

1.1.2.2. Selefilik'in Sistematikleşme Dönemi

H. II. yy.'dan Hanbelî mezhebi içerisinde yeni bir uyanışı sağlayan İbn Teymiyye'ye (VIII. yy.) kadar geçen süre zarfında akaid, kelam, tefsîr, hadis ve fıkıh gibi çeşitli alanlarda muhafazakâr ve gelenekselci bir düşünce tarzı ve metodolojik bir ilke olarak varlığını devam ettirdiği kaydedilen selefilik'in⁴⁰ sistematik bir hale gelmesindeki en önemli iki isim İbn Teymiyye (v. 728/1328) ve öğrencisi İbn Kayyim el-Cevziyye'dir (v. 751/1353). Onların gayretleriyle Ehl-i Hadis Ekolü'nden sistematik selefilik aşamasına geçilmiştir.⁴¹ İbn Teymiyye dönemiyle birlikte kendisinin ve öğrencilerinin selefe vurgu yapan görüşlerinden dolayı, onlar Ehl-i Hadis yerine daha ziyade “selefi” adıyla anılmaya başlamışlardır. Bu yüzden İbn Teymiyye ile birlikte selef akımının temsilcilerini etmek için kullanılan isim ve sıfatlar arasında “selefiyye”

³⁶ İşcan, “Tarih Boyunca Selefi Söylem”, s. 4-5.

³⁷ Uludağ, *İslâm Düşüncesinin Yapısı*, s. 30; Aydın, *İslâm Düşüncesinin Yapısı ve Selefilik*, s. 197. Sönmez, “Selefi Düşüncesinin Tarihi Arka Planı ve Selefilik”, s. 175; Kubat, “Selefi Perspektifin Tarihselliği” s. 238; Yılmaz, Mustafa Selim, “İslâmî Düşünce Tarihinde Bir Anlama Biçimi Olarak Selefilik Üzerine Bir Deneme”, *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, 3/3, s. 541, s. 532-53, İstanbul 2014.

³⁸ İğde, Muhyettin, “Fıkıh ve İtikad Arasında Hanbelilik: Selefilik'in Teolojik Arka Planı Üzerine Bir İnceleme”, *İlahiyat Akademi Dergisi*, 1/1-2, s. 92-93, ss. 91-116, Gaziantep 2015.

³⁹ Çakmaktaş, *Mısır'da Selefi Hareket*, s. 87. Ayrıca bkz. Ammâra, Muhammed, *Selefiyye*, Dâru'l-Maârif, Tunus, ts., s. 51.

⁴⁰ Koca, *İslâm Düşüncesinde Selefilik*, s. 16.

⁴¹ Çakmaktaş, *Mısır'da Selefi Hareket*, s. 89.

tabirinin öne çıktığı ifade edilmektedir.⁴² Selefiyyenin, kavramsal içeriğine İbn Teymiyye ile kavuştuğu kaydedilmektedir.⁴³ XI. ve XIII. yy. arası İslâm dünyasının Haçlı Seferleri ve Moğol İstilasası gibi harici müdahalelere maruz kaldığı, mezheb taassubunun yaygınlaştığı, Büveyhoğulları ve Fatimiler gibi Şii devletlerin kurulduğu, vahdet-i vücud gibi birtakım felsefi ve sûfî düşüncelerin arttığı ve sonuçta da tüm bu gelişmelere tepki olarak selefi düşüncenin canlandığı bir dönem olarak dikkat çekmektedir.⁴⁴

Gerek içte meydana gelen olaylar gerekse Haçlı seferleri ve Moğol istilasının etkisini güçlü bir şekilde hissettirdiği böyle bir dönemde İbn Teymiyye (v. 728/1328) ve öğrencileri, bu akımlara karşı daha öncekilerden farklı olarak, pasif bir mücadeleden ziyade aktif bir mücadeleye girişmiş, felsefecilerle fikri tartışmalar yapmıştır.⁴⁵ İbn Teymiyye, Mu'tezile'ye karşı Ehl-i Hadis'i ve onların sıfatlar konusundaki görüşlerini çok kararlı bir şekilde savunmuştur.⁴⁶ İbn Teymiyye ve İbn Kayyim el- Cevziyye (v. 751/1353) ilk dönem seleflerin girmedikleri, girmeyi uygun bulmadıkları veya kısa bir şekilde değindikleri hususları ayrıntılı bir şekilde ele alarak bu konularda geniş açıklamalarda bulunmuşlardır.⁴⁷

İşcan, İbn Teymiyye'deki kullanımı açısından selefiyyenin, oluşmuş bir yapıdan ve bir hareketten ziyade, dışarıdan İslâm düşüncesine karışan yabancı unsurlardan dini temizleme ve ilk İslâm toplumunun saflığına dönme anlamı taşıdığını söylemenin mümkün olduğunu ifade etmektedir. Ona göre İbn Teymiyye'de selefi cihet ise dinin asıllarında aklın kullanımını esas alan yeni yönelişler karşısında Kitab ve sünnete dönmektir.⁴⁸ Beşir M. Nâfi de İbn Teymiyye'nin İslâm'ı anlama yönteminin “*selef akidesi*”, “*selef mezhebi*” ve “*selefin yolu*” olarak nitelendirildiğini kaydetmektedir.⁴⁹ İbn Teymiyye ve takipçilerine selefi düşünce tarihinde “*Müteahhirûn*” (sonraki selefler) adı verilmiştir.⁵⁰ Ayrıca İbn Teymiyye ile metodolojik bir kimliğe bürünüp,

⁴² Apak “İslâm Tarihi Boyunca Selef ve Selefilik Kavramlarının Anlam Serüveni”, s. 44.

⁴³ İşcan, *Selefilik*, s. 29; Beşir M. Nâfi, “Selefilik Kavram Sorunsalı”, s. 20.

⁴⁴ Çakmaktaş, *Mısır'da Selefi Hareket*, s. 89.

⁴⁵ Apak, “İslâm Tarihi Boyunca Selef ve Selefilik Kavramlarının Anlam Serüveni”, s. 43-44; Koca, *İslâm Düşüncesinde Selefilik*, s. 16-17.

⁴⁶ Beşir M. Nâfi, “Selefilik Kavram Sorunsalı, Tarihi ve Muhtelif Görünümleri”, *Arap Dünyasında Selefilik ve Selefi Hareketler*, ed. Beşir Mûsâ Nâfi v. dğr., çev. Nurullah Çakmaktaş, Yarı Yayınları, İstanbul 2016, s. 19.

⁴⁷ Çakmaktaş, *Mısır'da Selefi Hareket*, s. 90. Ayrıca bkz. Uludağ, *İslâm Düşüncesinin Yapısı*, s. 31.

⁴⁸ İşcan, *Selefilik*, s. 29.

⁴⁹ Beşir M. Nâfi, “Selefilik Kavram Sorunsalı”, s. 20.

⁵⁰ Koca, *İslâm Düşüncesinde Selefilik*, s. 16-17. Ayrıca bkz. Uludağ, *İslâm Düşüncesinin Yapısı*, s. 31; Aydın, *İslâm Düşüncesinin Yapısı ve Selefilik*, s. 196; Kubat, “Selefi Perspektifin Tarihselliği”, s. 238; Yılmaz, “İslâmî Düşünce Tarihinde Bir Anlama Biçimi Olarak Selefilik Üzerine Bir Deneme” s. 542.

onun liderliğinde müstakil bir hareket haline gelen ve öğrencisi İbn Kayyim el-Cevziyye ile birlikte sistematikleşen ve mütakaddimûnun icmâli metodunun bırakılıp, tafsili metoda geçilen bu döneme “*Tafsîl devri*” de denmektedir.⁵¹

Selefi ekolün özelliklerini belirlemede İbn Teymiyye’nin sunduğu katkının şunlar olduğu söylenebilir: “Allah’ın sıfatları konusunda te’vilden sakınmak, Allah’ın kendisine bahşettiği irade sebebiyle insanın kendi fiillerinden sorumlu olduğunu vurgulamak, din ve şeriatın kaynağı olarak kurucu nasslar olan Kur’an ve sünneti incelemek, ictihâda çağırmak, teorik ve pratik görünümleriyle tasavvuf ve mezhebsel aşırılığa karşı çıkmak.”⁵² Mısırlı araştırmacı Târik Ramazan da Henri Laoust’tan nakille İbn Teymiyye’nin etkileri noktasında şunları ifade etmektedir: “İbn Teymiyye ıslahatının ilkesinden –metinle yani nakil ve akıl arasında mutlak ve gerekli uzlaşma anlayışı, geç dönemde ortaya çıkan sapkın mezheplerin oluşumuna cephe alması, ictihâd ve kişisel fikhî yorumları önde tutarak geleneği savunması, resmî ve kolaycı bir İslâm’a karşı tavır alması, talâk reddetmesi- aynı zamanda tartışmacı hayatında sarf ettiği enerjiden ve ölüm anında sergilediği cesaretinden dolayı çok güçlü bir etki bırakmıştır.”⁵³

1.1.2.3. Neo (Yeni) Selefilik

Neo-Selefilik, kelime anlamı olarak *Yeni-Selefilik* anlamına gelmektedir. Batıda *Modern Selefilik* tabiri de kullanılmaktadır.⁵⁴

XIX. yy.’ın sonları ile XX. yy.’ın başlarında Batının gözle görülür yükselişi karşısında ilk defa yapısal olarak savunma durumunda kalan Müslümanlar, içinde bulundukları durumu sorgulamaya başlamışlar ve geleneksel düşünce sisteminin, soruna çözüm olamayacağını savunarak yeni ve çağdaş bir selefiyye hareketini savunmuşlardır. Bu noktada üç isim ön plana çıkmaktadır: Cemaleddin Efgânî (v. 1314/1897), Muhammed Abduh (v. 1323/1905) ve Reşîd Rızâ (v. 1354/1935).⁵⁵ Bu hareketin amacı

⁵¹ Akgün – Bozbaş, “Arap Dünyasında Siyasi Selefizm ve Mısır Örneği”, s. 5; Bulut, *Dünden Bugüne Siyasi-İtikâdi İslâm Mezhepleri Tarihi*, s. 281.

⁵² Beşir M. Nâfi’, “Selefilğin Kavram Sorunsalı”, s. 19.

⁵³ Tarık Ramazan, *İslâmî Yenilenmenin Kökenleri – Afgânî’den, el-Bennâ’ya Kadar İslâm Islahâtçılığı*, çev. Ayşe Meral, Anka Yayınları, İstanbul 2005, s. 74.

⁵⁴ Shahin, Emad Eldin, “Salafiyah”, *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World*, I-VI, ed. John L. Esposito, Oxford University, New York 1995, III, 464 vd.

⁵⁵ Gardet, Louis, *Müslüman Site – Toplumsal ve Siyasi Hayat*, çev. Ahmet Arslan, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2014, s. 400; Roy, Olivier, *Siyasal İslâmın İflası*, çev. Cüneyt Akalın, Metis Yay., İstanbul 1994, s. 51; Uludağ, *İslâm Düşüncesinin Yapısı*, s. 31; Shahin, “Salafiyah”, s. 464; Voll, John O.,

kısaca şöyle özetlenebilir: “Müslümanları içinde bulundukları körü körüne taklid ve durağanlıktan kurtarıp, İslâm’ın özüne dönerek, ahlakî, kültürel ve siyasi yönden iyileştirmek.”⁵⁶

Klasik selefiyye ile yeni selefilik arasında birtakım yöntem farkları bulunmaktadır. Klasik selefiyye ile İslâm’ın bid’atlerden arındırılarak saf özüne dönüş, tevhid, ahlaki ilkeler gibi birçok ortak noktalar bulunsa da onları diğerlerinden farklı kılan akla, ilme ve teknik gelişmelere önem vermeleri ve yerine göre eski ve sonraki selefileri aşan te’villerde de bulunmalarıdır.⁵⁷ Yeni selefiyyede hedeflerin gerçekleşmesi için en önemli yöntem eğitimidir. Bu noktada Abduh, birçok eğitim reformu için ilham kaynağı olmuştur. Onun fikirleri, öğrencisi Reşîd Rızâ tarafından yayınlanan *Menâr Dergisi*’nde yıllarca okunmuştur. Onun vefatından sonra Reşîd Rızâ, Selefi düşüncenin en dikkat çekici uluslararası yazarı olmuştur.⁵⁸

Henri Laoust, Cemaleddin Efgânî ve Muhammed Abduh’un 1883 yılında Paris’te kurdukları reformist cemiyetin amblemi için “*selefiyye*”, yayın organı için de *el-Urvetu’l-Vüskâ* ismini kullandıklarını ifade etmektedir.⁵⁹ Charles Rizk’in bu konudaki değerlendirmeleri de şöyledir: “Selefi, selefiyye, İslâm’ın ilk saflığına dönüş, bu dönemin anahtar kelimeleriydi. Bu kavramlar, Cemaleddin Efgânî’nin (v. 1314/1897), aralarında Muhammed Abduh’un (v. 1323/1905) ve Muhammed Reşîd Rızâ’nın da (v. 1354/1935) bulunduğu öğrencilerinin sürekli tekrarladıkları temaydı. Hiçbir şekilde Arap milliyetçisi olmayan bu şahsiyetler, yalnızca Müslüman ıslahatçılarıdır ve kendilerini de böyle tanımlarlar. Bu ıslahatçıların ilki olan Efgânî, XIX. yy.’ın Batısıyla yüzleşen Müslüman medeniyetinin krizini gerçek terimlerle ortaya koymuştur. Ona göre Avrupa yalnızca aydınların ve burjuva özgürlüklerinin kenti değildir. Avrupa aynı zamanda tehlikeli, materyalist ve sömürgeci bir güçtür; Efgânî’nin tutkulu savunucusu olduğu İslâm’ın manevî değerleri için bir tehdittir. Çünkü Efgânî, Müslüman çağdaşlarından çok daha iyi bir şekilde, uzun zaman yaşadığı Avrupa’yı tanımıştır. Orada cömertlikle ve liberallikle karşılaşmamıştır. Bir Müslüman olarak da Avrupa’nın amansız bir düşman olduğunu; Cezayir’in, ardından Tunus’un ve Mısır’ın

“Salafiyya”, *Encyclopedia of Islam and the Muslim World, I-II*, ed. Richard C. Martin, II, 609, ss. 608-10, Macmillan, New York 2004; Bulut, *Dünden Bugüne Siyasi-İtikâdi İslâm Mezhepleri Tarihi*, s. 281; Nasr, Seyyid Hüseyin, *İslâm ve Modern İnsanın Çıkmazı*, çev. Ali Ünal – Sara Büyükduru, İnsan Yayınları, 7. Baskı, İstanbul 2015, s. 130-31.

⁵⁶ Shahin, “Salafiyyah”, s. 464.

⁵⁷ Uludağ, *İslâm Düşüncesinin Yapısı*, s. 31. Ayrıca bkz. Akgün – Bozbaş, “Arap Dünyasında Siyasi Selefizm ve Mısır Örneği”, s. 5-6.

⁵⁸ Voll, “Salafiyya”, II, 609.

⁵⁹ Laoust, Henri, *Pluralismes Dans L’Islam*, Geuthner, Paris 1983, s. 385 (175).

istilacıları olduğunu; bu saldırıların İslâm imparatorluğunu çöküşten başka bir yere götürmeyeceğini anlamıştır. İşte Efgânî'nin temel aldığı esas nokta burada yatmaktadır; düşüncesi de siyasi ve toplumsal olmadan önce İslâm imanına ve Kur'an zihniyetine dönüşü öngören dini özelliktedir. İslâmî değerlere bu dönüş, bu yeniden doğuş sayesinde, medeniyet olarak İslâm gücünün yeniden oluşmasına ve Avrupa saldırılarına karşı koymasına yardımcı olacaktır.”⁶⁰

Olivier Roy, fundamentalizmi temel niteliği taklid olan, yeniliği reddeden, mezhebe bağlı *gelenekçi* ve geleneği, halk dindarlığını bid'at ve hurafeleri eleştiren *reformcu* olmak üzere ikiye ayırmakta ve yeni selefi düşüncüyü, “fundamentalizm ve İslâmcılık arasında geçişi sağlayan reformcu bir çizgide ortaya çıkan bir akım” olarak değerlendirmektedir. Bu hareketin bütün reformcu fundamentalist hareketler gibi örf-adet hukukunu, dervişliği, öteki dinlerle yakınlaşmayı ve adı her ne olursa olsun dine sonradan eklenen herşeyi reddederek haleflerinin ilerisine geçtiklerini ifade etmektedir. Islâhın, modernliğin benimsenmesi olmayıp modernlik üstüne düşünmeyi sağlayacak Hz. Peygamber'in Sünneti'ne dönüş olduğunu savunduklarını belirtmektedir. Bu dönemde ictihâdın önemine vurgu yapıp, ictihâdın kapısının yeniden açılmasının uzun yıllar süren ortodoksluktan muazzam bir kopuşu gösterdiğini kaydetmektedir. Ayrıca o, selefiyyenin XX. yy.'ın bütün reformcu fundamentalistleri üzerinde iz bıraktığını savunmakta⁶¹ ve selefililiğin somut bir doktriner bünyeden ziyade, dışarıdan almaya karşı, bugün de Batılılaşmaya karşı, İslâm'ı yeniden inşa etme niyetine tekabül ettiğini ifade etmektedir.”⁶²

Lapidus, *Modernizme Geçiş Sürecinde İslâm Dünyası* kitabında yer alan, XVIII. yy.'dan XX. yy.'a Kadar İslâm Dünyasında Meydana Gelen Islâh Hareketleri başlıklı tabloda Mısır ve Kuzey Afrika'daki ıslâh hareketinin Muhammed Abduh tarafından kurulan *selefiyye* olduğunu ifade ettikten sonra, Muhammed Abduh'un Kur'an'a ve Hz. Peygamber'in (sav) Hadisleri'ne dönüşü, ictihâd ve geleneğe körü körüne itaatın terkedilmesini savunan reformist prensiplerinin, Avrupa'nın siyasî ve kültürel baskılarına karşı gösterilen modernist tepki ile karışımından Mısır, Ortadoğu ve Kuzey Afrika'da *selefiyye* hareketinin doğmasına sebep olduğunu vurgulamaktadır.⁶³

⁶⁰ Rizk, Charles, *Entre l'Islam et l'Arabisme, Les Arabes jusqu'en 1945*, Albin Michel, Paris 1983, s. 147-48; Ramazan, *İslâmî Yenilenmenin Kökenleri*, s. 67-68.

⁶¹ Roy, *Siyasal İslâmın İflası*, s. 52, 54.

⁶² Roy, Olivier, *Küreselleşen İslâm*, çev. Haldun Bayrı, Metis Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 2013, s. 125; Şahin, “İhya Islah Hareketleri ve Selefilik İrtibatı” s. 22.

⁶³ Lapidus, Ira M., *Modernizme Geçiş Sürecinde İslâm Dünyası*, çev. İ. Safa Üstün, İFAV Yayınları, İstanbul 1996, s. 28-29.

Ülkemizde de bu alandaki çalışmalarıyla tanınan Mehmet Ali Büyükkara ise neo-selefilîği Kur'an merkezli bir öze dönüş anlayışı olarak ele almakta ve "Kur'an merkezli düşünce dediğimizde Cemaleddin Efgânî, Muhammed Abduh, Reşîd Rızâ'nın da selefilikte olduğu ilk kaynaklara gittiklerini vurgulamaktadır. Ama onların Klasik selefilikten farklı olarak dönmek istediği kaynağın hadis olmadığını, Kur'an'ı merkeze aldıklarını ve onların hadisi sorun olarak gördüklerini, onlara göre Müslümanların geri kalmasındaki sebeplerin en başında yanlış sünnet algısı, yanlış hadis algısı olduğunu ifade etmektedir. Büyükkara'ya göre onlara, mezhebler, tarikatlar öncesi İslâm'a dönüş konusundaki görüşlerinden dolayı selefî denilmiştir. Bu noktada oryantalist metinlerde 'neo selefilik' tabiri onlar için kullanılmaktadır. Muhammed Abduh, Reşîd Rızâ... Bu yüzden "*neo selefilik*" kavramını İŞİD, el-Kaide gibi hareketler için kullanmanın doğru olmadığı kanaatindeyiz. Çünkü bu tür anlayışların siyasallaşp, şiddeti bir araç olarak kullanımı yeni bir durum değildir."⁶⁴ Burada Büyükkara'nın değerlendirmelerinden sonra bir hususa dikkat çekmekte fayda olduğu kanaatindeyiz: Çalışmamızın ana kısmını oluşturan *Reşîd Rızâ'nın Sünnet Anlayışı* bölümünde de göreceğimiz üzere, öze dönüş konusunda sünnetin önemi, Muhammed Abduh'a göre Reşîd Rızâ'da daha belirgindir. Bu hususa Mustafa Öztürk de dikkat çekmektedir. Ona göre Reşîd Rızâ hayatı boyunca hocası Muhammed Abduh'un izinden gitmiş olmakla birlikte, sünni düşünceye eğilim noktasında hocasından epeyce farklı bir yerde durmayı tercih etmiştir. Abduh'un dini düşüncesinde sünnilik hâkim unsur değildir. O bir konuda Mu'tezilî⁶⁵, bir başka konuda selefî, daha başka bir konuda ise Eş'arî gibi düşünebilmektedir. Bununla birlikte Reşîd Rızâ ise sünnilîğin en muhafazakâr kanadını temsil eden Hanbelîlik çizgisine daha yakındır. Mustafa Öztürk'e göre Reşîd Rızâ, dinî açıdan kaynağını İbn Teymiyye (v. 728/1328) - İbnu'l Kayyim (v. 751/1353) düşüncesinden alan bir neo-selefidir. Hocası Abduh ise böyle değildir. Abduh, taklid, ictihâd, bid'at ve hurafe, tasavvuf vb. konularda İbn Teymiyye ekolüne benzer bir düşünce yapısı olmasına rağmen tam anlamıyla bir selefî değildir. O akıl-nakil ilişkisine büyük önem

⁶⁴ Büyükkara, Mehmet Ali, "Yeni Selefilik ve İşid", *Dünya Bülteni Araştırma Masası*, moderatör: Aynur Erdoğan, Gen. Yay. Yön. Akif Emre, s. 10-11, ss. 5-27, İstanbul 2014. Yusuf Kaplan da Büyükkara'nın isabetli bulmadığı şekilde, neo-selefilîği, özellikle Arap baharı sonrası ortaya çıkan dış kaynaklı oluşumlar olarak değerlendirmektedir. Ona göre neo-selefilik, selefsizlik demektir ve İslâm dünyasının püsküllü belasıdır. Kaynak: <http://www.yenisafak.com/yazarlar/yusufkaplan/islâm-dunyasının-puskullu-belası-neo-selefiler-55861>. Yayın tarihi: 14 Eyl 2014. Erişim tarihi: 03.02.2016.

⁶⁵ Benzer ifadeler için bkz. Gardet, *Müslüman Site – Toplumsal ve Siyasi Hayat*, s. 402.

veren tearuz durumunda nassı akla uygun bir şekilde yorumlayan Mu'tezile'ye ve İbn Rüşd düşüncesine benzer bir anlayışa sahiptir.⁶⁶

Özetle neo-selefilik, XIX. yy.'da Batının üstünlüğünün bariz bir şekilde görüldüğü bir dönemde Müslümanların içinde bulundukları bu sıkıntılı durumdan kurtulmasının çarelerini arayan ve çözümün öze dönerek dini, hurafe ve bid'atlerden temizlemek olduğunu savunan, diğerlerinden farklı olarak da aklı yani ictihâdı ön plana çıkaran ve ilhamını kendinden alarak yenilenmeyi savunan bir akımdır.

1.2. Muhammed Reşîd Rızâ, Hayatı, Eserleri ve Düşünce Yapısı

1.2.1. Hayatı

es-Seyyîd Muhammed Reşîd Rızâ⁶⁷ aslen Bağdatlı olup, 18 Ekim 1865 tarihinde Akdeniz kıyısında Lübnan sınırları içinde yer alan Trablusşam'a yaklaşık olarak üç mil uzaklıkta bulunan Kalemun köyünde doğmuştur ve bu köyde yetişmiştir. Annesinin adı Şerife Fatıma Hublus, babasının adı, Seyyîd Şeyh Ali Rıza el-Huseynî, el-Hasenî'dir. Nihab isminde bir kız kardeşi bulunmaktadır. Ailesi ilim, irfan ehli, dine hizmet eden, sâlih, "Meşâyih" diye bilinen seçkin kişilerdi. Soyu Hz. Hüseyin vasıtasıyla Ehl-i Beyt'e dayanmaktadır. Ailesi Hicaz Bölgesi'nden Irak'a gelip Necef'e yerleşmiş, daha sonra Şam'a göçmüş ve Kalemun'a yerleşmiştir.⁶⁸

İlk eğitimini köyünde almıştır. Kur'an-ı Kerim okumayı, yazmayı ve dört işlemi burada öğrenmiştir. Daha sonra Sarf, Nahiv, Matematik, Coğrafya, İlmihal, Arapça ve Türkçe derslerinin okutulduğu Trablusşam'daki Osmanlı Rüşdiye Mektebi'ne kaydolur. Burada tüm dersler Türkçe olarak okutulmaktadır. Kendisi devlet kademesinde görev

⁶⁶ Öztürk, *Tefsîr Tarihi Araştırmaları*, Ankara Okulu Yayınları, 3. Baskı, Ankara 2014, s. 278-79.

⁶⁷ Tam adı; es-Seyyîd Muhammed b. es-Seyyîd Ali Rıza b. Muhammed Şemseddin b. es-Seyyîd Muhammed Bahauddin Monla/Molla Ali Halife el-Bağdâdî el-Kalemûnî'dir. Bkz. eş-Şevâbike, Ahmed Fehd Berekât, *Muhammed Reşîd Rızâ ve Devruhu fî Hayatî'l-Fikriyyeti ve's-Siyâsiyyeti*, Dâru Ammâr, Amman 1989, s. 13; Menube Burhânî, *el-Fikru'l-Makâsidi inde Muhammed Reşîd Rızâ*, Dâru İbn Hazm, Beyrut 2010, s. 25; Molla ve Kalemûnî için bkz. el-Yemânî, el-Fahrânî, *Canibu'l-İlâhî fî Fikri Muhammed Reşîd Rızâ*, Mektebetü Medbûlî, Kahire 2013, s. 21.

⁶⁸ Reşîd Rızâ, *el-Menâr ve'l-Ezher*, Mektebetü'l-Vefâ - Dâru'l-Menâr, Amerika 2007, s. 148-49; *Mecelletü'l-Menâr*, Dâru'l-Harameyn, Kahire ts., XXXV, 154; el-Emîr Şekîb Arslan, *es-Seyyîd Reşîd Rızâ ev İhâu Erbâine Sene*, Matbaatü İbn Zeydün, Dimeşk 1356/1937, s. 23-24; eş-Şerebâsî, Ahmed, *Resid Rıza Sâhibü'l-Menâr, asruhu ve hayatuhu ve mesâdirü sekâfetihi*, el-Meclisü'l-A'la li'ş-Şuûni'l-İslâmiyye, 1970, s. 102-16; Muhammed Ahmed Dernika, *es-Seyyîd Muhammed Reşîd Rızâ, Islâhâtuhu'l-İctimâiyye ve'd-Dîniyye*, Müessesetü'r-Risâle - Dâru'l-İman, Lübnan 1406/1986, s. 21; Şevâbike, *Muhammed Reşîd Rızâ*, s. 13-14; Yemânî, *Canibu'l-İlâhî fî Fikri Muhammed Reşîd Rızâ*, s. 21; Burhânî, *el-Fikru'l-Makâsidi inde Muhammed Reşîd Rızâ*, s. 25-26. Burhânî, *el-Fikru'l-Makâsidi inde Muhammed Reşîd Rızâ*, s. 26.

almak istemediği için, bu okula sadece bir sene devam eder. Buradan sonra 1883 yılında Hüseyin el-Cisr'in (v. 1327/1909) kuruluşunda yer alıp müdürlüğünü yaptığı el-Medresetü'l-Vataniyyetü'l-İslâmiyye'de okumaya başlar. Burada dersler Arapça, Türkçe ve Fransızca olarak işlenmekte ve Arap Dili ve Edebiyatı, İslâmî İlimler, Mantık, Matematik, Felsefe ve Tabii İlimler okutulmaktadır. Burası bir nevi çok programlı bir okul hüviyetindedir. Zaten hocası Hüseyin el-Cisr de Amerika ve Avrupa'daki devlet okullarında olduğu gibi dini ve dünyevi (modern) ilimlerin bir arada okunmasıyla ümmetin düzelebileceği fikriyle bu okulu kurmuştu. Reşîd Rızâ, 1897 yılında bu okuldan mezun olmuş ve "âlim" unvanıyla hocalık diploması almıştır. Reşîd Rızâ ayrıca Ezher'de otuz yıl öğrencilik ve hocalık yapan Şeyh Mahmud Neşşâbe'den (v. 1307/1890) Hadis İlmi ve Şâfiî Fıkhı'nı öğrenmiştir. Şeyh Abdülğani er-Rafîî'den (v. 1308/1891) İmam Şevkânî'nin (v. 1250/1834) *Neylu'l-Evtâri*'n'dan az bir bölüm okumuştur. Şeyh Muhammed Kavukcî (v. 1305/1888) ile rivâyet-dirâyet, cerh ve ta'dil gibi Hadis İlimleri'ni ikmal etmiştir. Muhammed el-Huseynî ile Muhammed Kâmil er-Rafîî'nin münakaşalı usûl ve mantık derslerine katılmıştır. Şa'ranî'nin (v. 973/1565) *el-Yevâkîr ve'l-Cevâhîr, et-Tabakât ve el-Mîzân* isimli eserlerini de okumuştur.⁶⁹

İbadete ve zühd hayatına düşkün bir aile ortamında yetişen Reşîd Rızâ fitratı gereği kendisi de aynı şekilde yaşamayı seviyordu. Annesi onun için; "Onu uyurken görmedim. Bizden sonra yatıp, bizden önce kalkardı" demiştir. Reşîd Rızâ, deniz kenarındaki ailesine ait mescidin özel odasında vaktinin çoğunu ibadet ve hocası Hüseyin el-Cisr'in (v. 1327/1909) ve diğer âlimlerin ilmi kitaplarını okuyarak geçiriyordu. Ramazan ayında aile büyüklerinin özellikle küçük çocuklara tecvidli Kur'an-ı Kerim öğrenmeleri için mescidde verdiği derslere katılarak günde yarım hatim (15 cüz) okumuştur. Okula başlamadan kendi kendine Bakara, Âl-i İmrân, Nisa, Kehf, Meryem, Tâhâ ve Yûsuf Sureleri'ni ezberlemiştir.⁷⁰ Bu dönemde defalarca okumuş olduğu ve hayatının her alanında derinden etkilendiği Ebû Hâmid el-Gazzâlî'nin (v. 505/1111) *İhyâu Ulûmi'd-Dîn* isimli eseri, deyim yerindeyse hayatının ilk dönemlerinde Kalemun Köyü'ndeki gerçek manada ilk hocası olmuş ve onun vesilesiyle tasavvufu

⁶⁹ Reşîd Rızâ, *el-Menâr ve'l-Ezher*, s. 155-59; el-Adevî, İbrahim Ahmed, *Reşîd Rızâ el-İmâmu'l-Mücâhid el-Müessesetü'l-Misriyyetü'l-Âmme*, Kahire ts., s. 30; Arslan, *es-Seyyid Reşîd Rızâ*, s. 31-37; Şerebâsî, *Reşîd Rızâ, Sâhibu'l-Menâr*, s. 120-22; Dernika, *es-Seyyid Muhammed Reşîd Rızâ*, s. 21-25; Şevâbike, *Muhammed Reşîd Rızâ*, s. 15-18; Burhânî, *el-Fikru'l-Makâsidi inde Muhammed Reşîd Rızâ*, s. 26-33; Karaman, Hayreddin, *Gerçek İslâm'da Birlik*, İz Yayıncılık, 3. Baskı, İstanbul 2012, s. 148; Öztürk, *Tefsîr Tarihi Araştırmaları*, s. 276.

⁷⁰ Reşîd Rızâ, *el-Menâr ve'l-Ezher*, s. 162; Adevî, *Reşîd Rızâ el-İmâmu'l-Mücâhid*, s. 30-34; Karaman, *Gerçek İslâm'da Birlik*, s. 148;

sevmiştir.⁷¹ Öyle ki bu kitabın da etkisiyle Nakşibendi tarikatına intisap etmiştir.⁷² O dönemde *el-Urvetü'l-Vüskâ* gazetesi ile tanışmış ve babasında gazetenin bazı nüshalarını bulmuştur. Kendi tabiriyle gazetenin her sayısı, onu adeta elektrik teli gibi kendisine bağlıyor, halden hale sokuyordu. Özellikle İslâmî ıslahat ve Mısır meselesi ile ilgili siyasi makaleler onu çok etkiledi ve *el-Urvetü'l-Vüskâ* gazetesi sayesinde Cemaleddin Efgânî ve Muhammed Abduh'a derin bir hayranlık duymaya başlamıştır.⁷³

Reşîd Rızâ, Cemaleddin Efgânî'yle tanışmak ve onun ilminden istifade etmek istediye de Efgânî'nin 1897 yılında vefatı nedeniyle bu hayalini gerçekleştirilemedi. Diğer görmek istediği kişi Muhammed Abduh ile ilk defa, Urâbî isyanı⁷⁴ dolayısıyla Lübnan'da sürgünde bulunduğu sırada (1884-1885) kısa süreli de olsa görüşme fırsatı buldu. İkinci görüşme ise, yine Lübnan'da, Muhammed Abduh'un *el-Urvetü'l-Vüskâ* gazetesi kapatılınca Paris'ten dönüp, Sultaniye Medresesi'nde hocalık yaptığı dönemde (1885-1889) gerçekleşmiştir. Reşîd Rızâ onun ders halkasına girmiş, uzun uzadıya görüşme imkânı bulmuş ve bu tarihten itibaren Abduh'un en önemli öğrencisi, dava arkadaşı olmuştur.⁷⁵ Bu birlikteliğin sonucunda zâhid ve sûfî Reşîd Rızâ'nın fikirleri değişiyor, selefî ıslahat hareketinin güçlü bir temsilcisi olma yolunda hızla ilerliyordu. Lübnan'da *el-Urvetü'l-Vüskâ*'nın görevini yapacak bir dergi çıkarmak istediye de siyasi ortam müsait olmayınca hem bu düşüncesini yerine getirmek hem de oradaki uygun ortamda hocası Abduh'dan ve oraya gelen büyük İslâm âlim ve düşünürlerinin bilgi ve tecrübelerinden faydalanmak üzere, Mısır'a gitmeye karar verdi. Bir yaz (1896) dinlenmek üzere Beyrut'a gelen Muhammed Abduh'a fikrini söyledi ve onayını aldı. Bu arada İbrahim el-Yazıcı (v. 1906), Refik el-Azm (v. 1925), Abdurrahman el-Kevâkibî

⁷¹ Reşîd Rızâ, *el-Menâr ve'l-Ezher*, s. 156; Adevi, *Reşîd Rızâ el-İmâmu'l-Mücâhid*, s. 34; Arslan, *es-Seyyid Reşîd Rızâ*, s. 32, s. 42; Dernika, *es-Seyyid Muhammed Reşîd Rızâ*, s. 26.

⁷² Reşîd Rızâ, *el-Menâr ve'l-Ezher*, s. 164-5; Adevi, *Reşîd Rızâ el-İmâmu'l-Mücâhid*, s. 36; Öztürk, *Tefsîr Tarihi Araştırmaları*, s. 277.

⁷³ Reşîd Rızâ, *Tarihu'l-Üstâz el-İmam*, Dâru'l-Fadîle, 2. Baskı, Kahire 2006, I, 303; *Tefsîru'l-Menâr*, el-Hey'etü'l-Misriyyetü'l-Âmme, Kahire 1990, I, 11; Şevâbike, *Muhammed Reşîd Rızâ*, s. 20-21; Karaman, *Gerçek İslâm'da Birlik*, s. 150; Ayrıca bkz. Dernika, *es-Seyyid Muhammed Reşîd Rızâ*, s. 26-27; Burhânî, *el-Fikru'l-Makâsidi inde Muhammed Reşîd Rızâ*, s. 28.

⁷⁴ Urâbî Paşa İsyanı; XIX. yy.'da Mısır'ın savunma bakanlarından Urâbî Paşa'nın İngilizlere karşı başlattığı ayaklanma, "Mısır olayları" olarak da bilinmektedir. Bu ayaklanma İngilizler'in Süveyş ve İsmailiye gibi önemli yerleri işgal etmesine sebep olmuştur. Daha detaylı bilgi için bkz. Görgün, Halil, "Urâbî Paşa", *DİA*, XLII, s. 167- 68, ss. 167-69, İstanbul 2012.

⁷⁵ Karaman, *Gerçek İslâm'da Birlik*, s. 150, Öztürk, *Tefsîr Tarihi Araştırmaları*, s. 276-7. Ayrıca bkz. Adevi, *Reşîd Rızâ el-İmâmu'l-Mücâhid*, s. 89-95; Dernika, *es-Seyyid Muhammed Reşîd Rızâ*, s. 27; Burhânî, *el-Fikru'l-Makâsidi inde Muhammed Reşîd Rızâ*, s. 28.

(v. 1902) gibi arkadaşları kendisinden önce Mısır'a gitmişlerdi. O da arkadaşı Farah Anton ile birlikte 3 Ocak 1897 tarihinde gemi ile Mısır'a ulaştı.⁷⁶

Kahire'ye vardığında Abduh ile ilk görüşmesinde ondan *el-Urvetü'l-Vüskâ*'daki yazılarında vurguladığı toplumsal içerikli makalelerdeki ruh ve aydınlığı yansıtan bir tefsîr yazmasını istemiş, o da Kur'an'ın tamamının tefsîrine ihtiyacın bulunmadığı, mevcut birçok tefsîr bulunduğu ve bunlarında birbirinin eksikliğini giderdiği için Kur'an'ın tamamının değil de bazı ayetlerinin tefsîrine şiddetle ihtiyacın bulunduğunu, zaten tamamının tefsîrine de ömrünün yetmeyeceğini belirterek Reşîd Rızâ'nın bu teklifini geri çevirmiştir. Bunun üzerine Reşîd Rızâ, kendisine hiç değilse bir tefsîr dersi vermesini teklif edince, o da bu teklifi istemeyerek de olsa kabul etmiştir. 1899 yılında başlayan tefsîr dersleri 1905 yılında Muhammed Abduh'un vefatı nedeniyle Nisa Suresi'nin 125. ayetine kadar (altı yılda yaklaşık 5 cüz) devam edebilmiştir.⁷⁷ Tefsîr, Reşîd Rızâ'nın da vefatı nedeniyle Yûsuf Suresi 52. ayette son bulmaktadır.

Reşîd Rızâ, toplumsal alandaki ıslâh düşüncelerini daha iyi hayata geçirebilmek için, bu alanla ilgili bir dergiye ihtiyaç bulunduğunu düşünüyordu. Hocasını ikna ettikten sonra, ilk sayısı sekiz sayfa olarak, 17 Mart 1898 yılında çıkarılan, *el-Menâr*⁷⁸ adını verdikleri bu dergi ilk bir yıl haftalık, sonra bir süre on beş günlük, daha sonra ise aylık olarak neşredilmiştir.⁷⁹ Reşîd Rızâ, Abduh'un derslerini ve sohbetlerini takip ederek, hocasının sözlerini kaleme alıp kendisine arz ediyor, onun onayından ve tashihinden geçirerek dergide yayınlıyordu. Bu ikilinin kader ve irşad arkadaşlığı - bozma teşebbüslerine rağmen- devam etti.⁸⁰ 1908 yılında dönemin İslâm dünyasındaki siyasi gelişmelerle de yakından ilgilenen Reşîd Rızâ, Osmanlı imparatorluğu bünyesinde hem Arap-Türk unsurunun birliğini sağlamak hem de yöre halkına söz verilen ıslahat programının takipçisi olunmasını öğütlemek maksadıyla Beyrut, Trablus ve Şam'ı ziyaret etmiştir.⁸¹

Ramazan ayının sonlarına doğru 1909 yılında, İttihatçıların yönetime gelmesinden sonra Osmanlı Devleti'nin başkenti İstanbul'u ziyaret etmiştir. Bu

⁷⁶ Karaman, *Gerçek İslâm'da Birlik*, s. 150-51. Ayrıca bkz. Reşîd Rızâ, *el-Menâr ve'l-Ezher*, s. 206; Şevâbîke, *Muhammed Reşîd Rızâ*, s. 31.

⁷⁷ Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, I, s. 17-19; Ayrıca bkz. Dernika, *es-Seyyid Muhammed Reşîd Rızâ*, s. 28.

⁷⁸ Menâr: Yol işareti, fener, ışık yeri, aydınlık gibi anlamlara gelmektedir. İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, V, 241; Fîrûzâbâdî, *el-Kamûsu'l-Muhît*, s. 488.

⁷⁹ Karaman, *Gerçek İslâm'da Birlik*, s. 151, Öztürk, *Tefsîr Tarihi Araştırmaları*, s. 277. Ayrıca bkz. Adevi, *Reşîd Rızâ el-İmâmü'l-Mücâhid*, s. 129-35; Dernika, *es-Seyyid Muhammed Reşîd Rızâ*, s. 28-31; Burhânî, *el-Fikru'l-Makâsîdî inde Muhammed Reşîd Rızâ*, s. 28.

⁸⁰ Karaman, *Gerçek İslâm'da Birlik*, s. 152.

⁸¹ Öztürk, *Tefsîr Tarihi Araştırmaları*, s. 277; Ayrıca bkz. Şerebâsî, *Reşîd Rızâ, Sâhibu'l-Menâr*, s. 145; Dernika, *es-Seyyid Muhammed Reşîd Rızâ*, s. 32; Şevâbîke, *Muhammed Reşîd Rızâ*, s. 33.

ziyaretten başlıca iki hedefi vardı. Birincisi, Arap-Türk birliğinin tesis edilmesi, ikincisi ise, açmayı planladığı dinî ve modern ilimlerin okutulacağı bir enstitü için destek ve yardım almak.⁸² Mart 1912 yılında *Nedvetü'l-Ulemâ* Başkanı Şiblî en-Numânî'nin (v.1332/1914) daveti üzerine Hindistan'a gitmiş ve orada ilmi temaslar yanında gerçekleştireceği enstitü projesi için Osmanlı yöneticilerinden alamadığı yardımı Bombaylı bir tacirden alabilmiştir. Aldığı bu yardımla Mısır'da “*Dava ve İrşad Enstitüsü*”nü (*Dâru'd-Da'va ve'l-İrşâd*) kurarak hizmete açmıştır. Ancak 1914 yılında Birinci Dünya Savaşı'nın başlaması ile İngiliz işgalinden dolayı, enstitü kapatılmak zorunda kalmıştır.⁸³

1916 Yılı'nda hac farızasını yerine getirmek ve Şerif Hüseyin'i (v. 1931) ziyaret etmek amacıyla Hicaz'a gitmiştir.⁸⁴ 1919 Yılı'nda İtilaf Devletleri Suriye'yi istila edip, İngilizlerin 1920 yılında Emir Faysal'ı (v. 1933) krallığa getirmesinin ardından tekrar Suriye'ye gelmiş ve Fransız mandasına son vermek amacıyla kurulan konferansa başkanlık etmiştir. 1921 yılında Suriye'nin Fransızlara teslim olması ve sonucunda Kral Faysal'ın firar etmesi üzerine Mısır'a geri dönmüştür.⁸⁵ Kahire'de kurulan *el-İttihâdu's-Sûrî* partisinin temsilcisi olarak, 1925 yılındaki Suriye ayaklanmasından önce, İsviçre/Cenevre'de düzenlenen Suriye-Filistin konferansına katılmak üzere bu ülkeye gitmiş, bu sırada Berlin'de ikamet eden arkadaşı Şekîb Arslan'ın (v. 1946) rehberliği ile İsviçre ve Almanya'nın bazı şehirlerini gezip görme imkanı bulmuş, kısa müddet içinde de olsa Batı'yı tanımaya çalışmıştır. Hem desteklediği yeni Kral Abdülaziz b. Suud'la (v. 1953) görüşmek, hem de 1925 yılında Mekke'de İslâmî yönetim ve hilâfet meselesi ile ilgili düzenlenen konferansa katılmak için Hicaz'a gitmiştir.⁸⁶

1931'de Filistin müftüsü Emin el-Hüseyn'in (v. 1974) daveti üzerine Kudüs'teki konferansa katılan Reşîd Rızâ, Kral Abdülaziz ile vedalaşmak üzere Süveyş'e gitmiş,

⁸² Dernika, *es-Seyyid Muhammed Reşid Rızâ*, s. 33; Şevâbîke, *Muhammed Reşid Rızâ*, s. 35; Karaman, *Gerçek İslâm'da Birlik*, s. 156. Bu süreç ile Davet ve İrşad Okulu için bkz. Şerebâsî, *Reşid Rızâ, Sâhibu'l-Menâr*, s. 149-50; Adevî, *Reşid Rızâ el-İmâmu'l-Mücâhid*, s. 180-89.

⁸³ Karaman, *Gerçek İslâm'da Birlik*, s. 156; Adevî, *Reşid Rızâ el-İmâmu'l-Mücâhid*, s. 35; Öztürk, *Tefsîr Tarihi Araştırmaları*, s. 277-278. Ayrıca bkz. Şerebâsî, *Reşid Rızâ, Sâhibu'l-Menâr*, s. 151-52.

⁸⁴ Adevî, *Reşid Rızâ el-İmâmu'l-Mücâhid*, s. 37; Şerebâsî, *Reşid Rızâ, Sâhibu'l-Menâr*, s. 152; Karaman, *Gerçek İslâm'da Birlik*, s. 156.

⁸⁵ Adevî, *Reşid Rızâ el-İmâmu'l-Mücâhid* s. 37; Karaman, *Gerçek İslâm'da Birlik*, s. 156.

⁸⁶ Karaman, *Gerçek İslâm'da Birlik*, s. 156-57. Ayrıca bkz. Şerebâsî, *Reşid Rızâ, Sâhibu'l-Menâr*, s.155-59.

aynı gün işleri dolayısıyla dinlenmeden yola çıkmak zorunda kalmış, Kahire'ye dönüşü sırasında yolda 22 Ağustos 1935 Perşembe günü vefat etmiştir.⁸⁷

1.2.2. Eserleri

1) *Mecelletu'l-Menâr*. Menâr Dergisi ismini, Ebû Hureyre'den nakledilen, “İslâm'ın, tıpkı yol işaretleri ve kılavuz taşları gibi işaretleri vardır”⁸⁸ anlamındaki hadiste geçen ve yol işareti veya fener anlamına gelen “menâr” kelimesinden almıştır. Reşîd Rızâ, fikirlerini hayata geçirebilmek için bir dergiye ihtiyaç bulunduğunu düşünmekteydi. Fakat hocası Abduh, dergilerde siyasi konulara değinildiğini, Müeyyed, Mukattam, Ehram gibi üç büyük dergi olduğunu ve bunların karşısında yeni bir derginin işinin zor olacağından dolayı, yeni bir dergi çıkarma fikrine sıcak bakmıyordu. Reşîd Rızâ da hizipçilik yapmama (taraf tutmama), diğerleriyle polemige girmeme, siyasetçilerin fikirlerine hizmet etmeme, sadece eğitim ve ıslahat amacıyla bu dergiyi çıkaracağı yönünde ısrar edince hocasını ikna etmiştir. Dergi Kahire'de, 15 Mart 1898'de yayın hayatına başlamış, 1900 yılına kadar sekiz sayfa haftalık, 1901 yılından itibaren on beş günde bir, 1906-1935 yılları arasında da aylık çıkarılmıştır. Son sayısı, 30 Temmuz 1935 tarihli, 34. cildin 10. sayısıdır. Aylık çıkarıldığı dönemde her sayısı 80 sayfadan oluşmaktadır. Tefsîr yazıları, makaleler, eğitim-öğretim, fetvalar, haberler-yorumlar, kitap tanıtımları gibi bölümler dergide her zaman yer almaktadır. Hocasının vefatından sonra Reşîd Rızâ, dergide siyasi konulara da yer vermiştir.⁸⁹ Reşîd Rızâ'nın vefatından sonra dergi beş yıl boyunca Hasan el-Benna (v. 1949) tarafından yayınlanmaya devam etmiştir.⁹⁰ Hatta bir görüşe göre bu dergi Müslüman Kardeşler'in yönetici kadrolarının yetişmesine yardım da etmiştir.⁹¹ İbrahim el-Adevî dergiyi, Reşîd Rızâ'nın dinî ve siyasî alandaki ıslahatlara dair görüşlerini, tecrübelerini içeren bir hazine olarak değerlendirmektedir.⁹² Bu dergi için Hourani de şu değerlendirmede

⁸⁷ Karaman, *Gerçek İslâm'da Birlik*, s. 158; Ayrıca bkz. Adevî, *Reşid Rızâ el-İmâmu'l-Mücâhid* s. 38; Şerebâsî, *Reşid Rızâ, Sâhibu'l-Menâr*, s. 159; Dernika, *es-Seyyid Muhammed Reşid Rızâ*, s. 33; Öztürk, *Tefsîr Tarihi Araştırmaları*, s. 278.

⁸⁸ Suyûtî, Ebu'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî, *el-Câmiu's-Sağîr fi Ehâdisi'l-Beşîr ve'n-Nezîr*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1425/2004, I, 144.

⁸⁹ Adevî, *Reşid Rızâ el-İmâmu'l-Mücâhid* s. 129-35, 269-70; Karaman, *Gerçek İslâm'da Birlik*, s. 151, 160; Burhânî, *el-Fikru'l-Makâsidi inde Muhammed Reşid Rızâ*, s. 28, 39-40; Öztürk, *Tefsîr Tarihi Araştırmaları*, s. 277. Ayrıca bkz. Dernika, *es-Seyyid Muhammed Reşid Rızâ*, s. 28-31.

⁹⁰ Ramazan, *İslâmî Yenilenmenin Kökenleri* s. 146.

⁹¹ el-Mâlik Enver Abd, *Çağdaş Arap Düşüncesi: Bağımsızlık Sosyalizm, (Müslüman Kardeşlerden Marksizm'e Kadar)*, çev. Adnan Cemgil, Altın Kitaplar Yayınları, İstanbul 1971, s. 316.

⁹² Adevî, *Reşid Rızâ el-İmâmu'l-Mücâhid* s. 269.

bulunmaktadır: “*el-Menâr*, gerçekten de kuruluşundan itibaren bir bakıma onun hayatıydı. Manevî hayatındaki mülâhazalarını, öğreti ile ilgili açıklamalarını, sonu gelmeyen polemiklerini, saldırıda ve savunmadaki aynı şiddeti, İslâm dünyasının köşelerinden ona ulaşan haberleri, dünya siyaseti hakkındaki düşüncelerini ve Abduh’un konferans ve eserlerine dayanan, tilmizi tarafından devam ettirilip, hiçbir zaman bitirilemeyen *Büyük Kur’an Tefsîri*’ ni (*Tefsîru’l-Menâr*) ona aktardı.”⁹³ Beverley Milton-Edwards da *Menâr Dergisi*’nin, Reşîd Rızâ’nın selefî hareketinin ilkelerini ortaya koyduğunu ifade etmektedir.⁹⁴ Henri Laoust da *Menâr Dergisi*’nin halen eşsiz bir dergi olmaya devam ettiğini belirterek derginin önemine vurgu yapmaktadır.⁹⁵

2) *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Kerim/Tefsîru’l-Menâr*. Daha önce Reşîd Rızâ’nın hayatı bölümünde belirttiğimiz gibi, hocası Muhammed Abduh’u tefsîr dersleri vermeye zor da olsa ikna eden Reşîd Rızâ, bu derslerde hocasının görüşlerini kaleme alarak tefsiri oluşturmuştur. Tefsirin hocasına ait bölümüne kadar, incelendiğinde “ben derim ki”, “üstâd şöyle dedi ki” gibi ifadelerden Reşîd Rızâ’nın kendi görüşlerini de ortaya koyduğu görülmektedir.⁹⁶ Nisa 125. ayete gelindiğinde hocası Abduh’un vefatı üzerine tefsîre kendisi devam etmiştir. Tefsîrin bundan sonra bütünüyle kendine ait olan bu bölümü için de “inanıyorum ki hocam yaşasaydı, bunların tamamını onaylardı” demiştir.⁹⁷ Fakat tefsîri tamamlamaya kendi ömrü de kâfi gelmemiş ve Yûsuf Suresi 52. ayete kadar tefsîr edebilmiştir. Tefsîr, *Menâr Dergisi*’nde neşredilmiştir. Müstakil olarak da 1928 yılında 12 cilt olarak basılan tefsîrin ilk 5 cildi Muhammed Abduh’a, diğerleri Reşîd Rızâ’ya aittir.⁹⁸ Tefsîr, 14 cilt olarak Türkçe’ye de çevrilmiştir.⁹⁹

3) *Tarihü’l-Üstâzi’l-İmâm eş-Şeyh Muhammed Abduh*. 1905 yılında hocası Şeyh Muhammed Abduh’un vefatından sonra onun hayatını, eserlerini ve düşüncelerini anlatmak üzere kaleme alınan bu eser üç ciltten oluşmaktadır. 1931 yılında neşredilen, birinci ciltte Abduh’un hayatı, Efgânî ile buluşarak *el-Urvetu’l-Vüskâ*’yı çıkarmaları ve ıslâh hareketleri yer alırken; 1925 yılında neşredilen ikinci ciltte Abduh’un kitap ve

⁹³ Hourani, Albert, *Çağdaş Arap Düşüncesi*, çev. Latif Boyacı – Hüseyin Yılmaz, İnsan Yayınları, 3. Baskı, İstanbul 2014, s. 254.

⁹⁴ Milton-Edwards, Beverley, *Islamic Fundamentalism Since 1945*, ed. Eric J. Evans and Ruth Henig, Routledge, London and New York 2005, s. 23.

⁹⁵ Laoust, *Pluralismes Dans L’Islam*, s. 388 (178).

⁹⁶ Örneğin bkz. Reşîd Rızâ, *Tefsîru’l-Menâr*, I, 366; II, 11.

⁹⁷ Reşîd Rızâ, *Tefsîru’l-Menâr*, I, 15.

⁹⁸ Reşîd Rızâ, *Tefsîru’l-Menâr*, V, 359; Karaman, *Gerçek İslâm’da Birlik*, s. 164-65; Özervarlı, M. Sait, “Reşîd Rızâ”, *DLA*, XXXV, s. 17, ss. 14-18, İstanbul 2008.

⁹⁹ Tefsîrin ilk tercüme baskısı Nisan 2011 yapılmıştır, Reşîd Rızâ, *Tefsîru’l-Menâr*, (cüz-cüz, kısım-kısım farklı olmak üzere), çev. Mehmet Erdoğan, Ali Rıza Temel, Harun Ünal, Niyazi Beki, Nusret Bolelli İbrahim Tüfekçi, Rahmi Yaran, Nedim Yılmaz, Ekin Yayınları, İstanbul 2011.

makaleleri, 1907 yılında neşredilen üçüncü ciltte ise, Abduh hakkında söylenen sözler ile yazılan şiirler ve mersiyeler yer almaktadır. Reşîd Rızâ bu eserinde cilt sırasının tersine bir sıra takip eden baskı tarihleri ile kitabı yayınlamıştır. Eser, Efgânî-Abduh-Reşîd Rızâ'nın temsil ettiği düşünce ve hareketi tanıma bakımından önemli bir eserdir.¹⁰⁰

4) *el-Menâr ve'l-Ezher*. Reşîd Rızâ'nın kendi ıslah çalışmaları ve ilmi hayatı, tasavvuf eğitimi vb. konuları anlattığı kitabı iki bölüm ve ilavelerden oluşmaktadır. 1934 yılında Kahire'de basılmıştır.¹⁰¹

5) *el-Vahyu'l-Muhammedî*. Nübüvvetin ispatı, Kur'an-ı Kerim'in îcâzı, vahyin mahiyeti ve geliş maksadı gibi konuların ele alındığı eserin yeni baskısı 2015 yılında Mısır Din İşleri Yüksek Meclisi tarafından yapılmıştır.¹⁰²

6) *Muhâverâtu'l-Muslih ve'l-Mukallid*. Reşîd Rızâ'nın temsili olarak bir mukallid ve muslih arasında geçen karşılıklı soru ve cevaplarla Kitab, sünnet, icma, ictihâd, taklid, mezheb, İslâm birliği, bid'at ve hurafelerin zararları vb. konular hakkında bilgiler sunduğu eser, *Menâr Dergisi*'nde tefrika edildikten sonra müstakil olarak 1908 yılında yayımlanmıştır. Ahmet Hamdi Akseki tarafından *Mezâhibin Telfiki ve İslâm'ın Bir Noktaya Cem'i* adıyla Türkçe'ye çevrilen eserin bir kısmı Sebîlürreşâd dergisinde de yayımlanmış ve ardından kitap halinde basılmıştır. Hayreddin Karaman, Akseki'nin çevirisini notlar ekleyerek *İslâm'da Birlik ve Fıkıh Mezhepleri* adıyla sadeleştirmiştir.¹⁰³ Hayreddin Karaman, bu eseri Efgânî, Abduh ve Reşîd Rızâ'nın biyografileriyle birlikte bazı bölümler ilave ederek *Gerçek İslâm'da Birlik* adıyla yeniden tercüme etmiştir.¹⁰⁴

¹⁰⁰ Reşîd Rızâ, *Târihu'l-Üstâzi'l-İmâm eş-Şeyh Muhammed Abduh*, Dâru'l-Fadîle, 2. Baskı, Mısır 1427/2006; Karaman, *Gerçek İslâm'da Birlik*, s. 161; Özervarlı, "Reşîd Rızâ", XXXV, 17; Öztürk, *Tefsîr Tarihi Araştırmaları*, s. 281; Burhânî, *el-Fikru'l-Makâsidî inde Muhammed Reşîd Rızâ*, s. 38-39.

¹⁰¹ Reşîd Rızâ, *el-Menâr ve'l-Ezher*, ss. 1-311; Karaman, *Gerçek İslâm'da Birlik*, s. 167; Özervarlı, "Reşîd Rızâ", XXXV, 17; Burhânî, *el-Fikru'l-Makâsidî inde Muhammed Reşîd Rızâ*, s. 39; Ramazânî, Muhammed b. Ramazân, *Ârâu Muhammed Reşîd Rızâ fî Kadâya's-Sünneti'n-Nebeviyye*, Mektebetü Mecelletü'l-Beyân, Riyad 2013, s. 50.

¹⁰² Reşîd Rızâ, *el-Vahyu'l-Muhammedî*, Vizâretü'l-Evkâf, Kahire 1436/2015, ss. 1-323; Tercümesi, Reşîd Rızâ, *Muhammedî Vahiy*, çev. Salih Özer, Fecr Yayınevi, Ankara 1991; Özervarlı, "Reşîd Rızâ", XXXV, 17.

¹⁰³ Reşîd Rızâ, *İslâm'da Birlik ve Fıkıh Mezhepleri Mezâhibin Telfiki ve İslâm'ın Bir Noktaya Cem'i*, çev. Ahmed Hamdi Akseki, sad. Hayreddin Karaman, DİB Yayınları, Ankara 1974.

¹⁰⁴ Reşîd Rızâ, *Muhâverâtu'l-Muslih ve'l-Mukallid ve'l-Vâhidetü'l-İslâmiyye*, Dâru'n-Neşr li'l-Câmîât – Dâru'l-Menâr, Kahire – Amerika 1429/2008, ss. 1-135. Karaman, *Gerçek İslâm'da Birlik*, s. 161-62; Özervarlı, "Reşîd Rızâ", XXXV, 17.

7) *el-Vahdetü'l-İslâmiyye ve'l-Uhuvvetü'd-Dîniyye*. İlk olarak 1928 yılında 148 sayfa olarak *el-Menâr*'da *Muhâverâtu'l-Muslih ve'l-Mukallid* isimli kitapla birlikte yayınlanmış, daha sonra genişletilerek tekrar basılmıştır.¹⁰⁵

8) *el-Hilâfe evi'l-İmâmetu'l-Uzmâ*. 1922 yılında *el-Menâr*'da neşredilmeye başlayıp daha sonra 1923 yılında müstakil olarak basılan eser halifelik hakkında bilgi vermekte olup, olması gereken halifelik kurumu ve bunun nasıl sağlanacağı ile ilgili çözüm yolları sunmaktadır. Henry Laoust tarafından *Le Califat dans la doctrine de Rasîd Ridâ* ismiyle Fransızca'ya çevrilen eser, Mehmet Çelen tarafından da Türkçe'ye tercüme edilmiştir.¹⁰⁶

9) *Fetâvâ*. Reşîd Rızâ, "*Bâbu's-Suâl ve'l-Fetavâ*"¹⁰⁷ başlığı altında 1903 yılında çıkan 6. cildin 17. sayısından itibaren *el-Menâr*'ın her sayısında okuyucularından ve dünyanın çeşitli bölgelerinden kendisine sorulan fetvaları cevaplamaktaydı. Bu fetvalar, Dr. Selâhaddin el-Muneccid ve Yûsuf K. Hûrî tarafından derlenmiş ve 1970 yılında altı cilt halinde yayımlanmıştır. Bu eserde toplam 1061 fetva bulunmaktadır. Yazarları tarafından *el-Menâr*'ın bütün sayıları taranarak, ayrıca fihrist, indeks ve kaynak listeleri de eklenmek suretiyle üç yılda hazırlanmıştır.¹⁰⁸

10) *es-Sünne ve's-Şîa*, (*el-Vehhâbiyye ve'r-Râfîza*). Ca'ferî âlimi Muhammed el-Emîn el-Huseynî'nin Vehhâbîlik ve Sünnîliği eleştiren görüşlerine karşı yazılan eser, *el-Vehhâbiyye ve'r-Râfîza* adıyla da bilinmekte olup, eserde bu mezhebler tanıtılmakta ve iki mezheb uzlaştırılmaya çalışılmaktadır.¹⁰⁹

11) *Rahelâtu'l-İmâm Muhammed Reşîd Rızâ*. *el-Menâr*'ın çeşitli ciltlerinde neşredilen Reşîd Rızâ'nın seyahat notları, Yûsuf İbîş tarafından tahkik edilerek 1971 yılında Kahire'de basılmıştır.¹¹⁰

¹⁰⁵ Karaman, *Gerçek İslâm'da Birlik*, s. 163.

¹⁰⁶ Reşîd Rızâ, *Hilâfet -En Büyük Önderlik-*, çev. Mehmet Çelen, Mana Yayınları, İstanbul 2010, ss. 1-296. Karaman, *Gerçek İslâm'da Birlik*, s. 163; Özervarlı, "Reşîd Rızâ", XXXV, 17; Öztürk, *Tefsîr Tarihi Araştırmaları*, s. 283; Burhânî, *el-Fikru'l-Makâsidi inde Muhammed Reşîd Rızâ*, s. 36; Kavas, Ahmet, "Laoust, M. Henri" *DİA*, XXVII, 102, ss. 102-103, İstanbul 2003.

¹⁰⁷ VII. cildin, 14. sayısından itibaren "*Fetâvâ'l-Menâr*", başlığı altında fetvalar cevaplandırılmıştır. Bkz. Reşîd Rızâ, *Fetâvâ'l-İmâm Muhammed Reşîd Rızâ*, der. Dr. Selâhaddin el-Muneccid - Yûsuf K. Hûrî, Dâru'l-Kitâbi'l-Cedîd, Beyrut 1426/2005, I, 23.

¹⁰⁸ Reşîd Rızâ, *Fetâvâ'l-İmâm Muhammed Reşîd Rızâ*, I-VI, ss. 1-2774; Karaman, *Gerçek İslâm'da Birlik*, s. 167; Özervarlı, "Reşîd Rızâ", XXXV, 17; Burhânî, *el-Fikru'l-Makâsidi inde Muhammed Reşîd Rızâ*, s. 39.

¹⁰⁹ Reşîd Rızâ, *es-Sünne ve's-Şîa (el-Vehhâbiyye ve'r-Râfîza)*, 2. Baskı, Dâru'l-Menâr, Kahire 1366/1947; Karaman, *Gerçek İslâm'da Birlik*, s. 165; Özervarlı, "Reşîd Rızâ", XXXV, 17; Burhânî, *el-Fikru'l-Makâsidi inde Muhammed Reşîd Rızâ*, s. 36.

¹¹⁰ Reşîd Rızâ, *Rahelâtu'l-İmâm Muhammed Reşîd Rızâ*, thk. Yûsuf İbîş, Dâru'l-Arabî, Beyrut 1399/1979, ss. 1-395. Karaman, *Gerçek İslâm'da Birlik*, s. 167; Özervarlı, "Reşîd Rızâ", XXXV, 17; Reşîd Rızâ'nın yolculukları ile ilgili bkz. Kavak, Özgür, *İttihâd-ı Osmanî'den Arap İsyanına*, Klasik Yayınları, İstanbul 2014.

12) *el-Hikmetu 'ş-Şer'iyye fî Muhâkemeti'l-Kâdiriyye ve'r-Rufâ'iyye*. Reşîd Rızâ'nın telif ettiği ilk eserdir. Şam'da eğitim gördüğü sırada yazmıştır. Eserin isminden de anlaşılacağı gibi Kâdirî ve Rufâî tarikatları ele alınmış, buradaki yanlış uygulamalar tenkit edilmiştir. Bu eserin nüshası bulunmamaktadır.¹¹¹

13) *Nidâun li'l-Cinsi'l-Latîf (Hukuku'n-Nisa fî'l-İslâm)*. Eser önce Menâr Dergisi'nde neşredilmiş olup, daha sonra birkaç kez de basılmıştır. Eserde, İslâm'da kadının yeri, değeri, hakları ile ilgili bilgiler ve bu konular hakkında ileri sürülen asılsız iddialara cevaplar bulunmaktadır.¹¹² Eser, Mehmet Çelen tarafından *İslâm'da Kadının Hukuku* ismiyle tercüme edilmiştir.¹¹³

14) *er-Ribâ ve'l-Mu'âmelâtu'l-Maliyyetu fî'l-İslâm/Hakikatü'r-Ribâ*. Mukaddimesi ve son kısmı eş-Şeyh Muhammed Behçet el-Baytâr ed-Dımeşki tarafından yazılan kitap, 1960 yılında Kahire'de 103 sayfa olarak basılmıştır. Kitabın başlıca konuları arasında “riba kavramı, riba-faiz ilişkisi, ribanın kısımları, mali borçlar ve bunların riba ile alakası, bu konularla ilgili deliller ve bunların tartışılması” bulunmaktadır.¹¹⁴

15) *Şubuhâtü'n-Nasârâ ve Hucecu'l-İslâm*. Eser ilk önce, *el-Câmi Dergisi* başyazarı Farah Anton'un hoşgörü ve vicdan hürriyeti bakımından Hristiyanlığı övüp, İslâm'ı karalayan yazılarına cevap vermek amacıyla hocası Abduh tarafından yazılan reddiye ile birlikte *el-Menâr*'da neşredilmiş, daha sonra yeni eklerle müstakil olarak 1930 yılında Kahire'de basılmıştır. Ayrıca eserde, bugünkü Hristiyanlığın çelişkileri ve yanlışlıkları, İslâm'daki dinî prensiplerin doğruluğunu vurgulayan deliller üzerinde de durulmaktadır.¹¹⁵

16) *Tercemetu'l-Kur'ân*. Türkiye'de Mustafa Kemal Atatürk'ün emri ile Kur'an-ı Kerim'in tercüme edildiğinin haberini alınca, bu kitabı yazmıştır. Kur'an'ın tercümesinin mümkün olmadığını, tercümenin olumsuz sonuçları olacağını ileri sürerek

¹¹¹ Adevi, *Reşîd Rızâ el-İmâmu'l-Mücâhid*, s. 269; Karaman, *Gerçek İslâm'da Birlik*, s. 160; Burhânî, *el-Fikru'l-Makâsidi inde Muhammed Reşîd Rızâ*, s. 37.

¹¹² Reşîd Rızâ, *Nidâun li'l-Cinsi'l-Latîf (Hukuku'n-Nisa fî'l-İslâm)*, thk. Muhammed Nâsiruddîn Elbânî, Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut 1404/1984, ss. 1-205; Karaman, *Gerçek İslâm'da Birlik*, s. 166; Özervarlı, “Reşîd Rızâ”, XXXV, 17; Burhânî, *el-Fikru'l-Makâsidi inde Muhammed Reşîd Rızâ*, s. 39.

¹¹³ Reşîd Rızâ, *İslâm'da Kadının Hukuku*, çev. Mehmet Çelen, Nida Yayınları, Malatya 2008.

¹¹⁴ Reşîd Rızâ, *er-Ribâ ve'l-Mu'âmelâtu fî'l-İslâm*, thk. Muhammed Behçet el-Baytâr, Dâru'n-Neşri li'l-Câmiât – Dâru'l-Menâr, Kahire – Amerika, 1428/2008, ss. 1-128; Karaman, *Gerçek İslâm'da Birlik*, s. 166-67; Özervarlı, “Reşîd Rızâ”, XXXV, 17; Ramazânî, *Ârâu Muhammed Reşîd Rızâ fî Kadâyâ's-Sünneti'n-Nebeviyye*, s. 49; Burhânî, *el-Fikru'l-Makâsidi inde Muhammed Reşîd Rızâ*, s. 38.

¹¹⁵ Reşîd Rızâ, *Şubuhâtü'n-Nasârâ ve Hucecu'l-İslâm*, Dâru'n-Neşri li'l-Câmiât – Dâru'l-Menâr, Kahire – Amerika, 1430/2009, Karaman, *Gerçek İslâm'da Birlik*, s. 166; Özervarlı, “Reşîd Rızâ”, XXXV, 17. Ayrıca bkz. Burhânî, *el-Fikru'l-Makâsidi inde Muhammed Reşîd Rızâ*, s. 36.

tercümede gördüğü hatalara dikkat çekmiştir. Eser, 1926 yılında Kahire’de basılmıştır.¹¹⁶

17) *Zikra’l-Mevlidi’n-Nebevî (el-Mevlidu ve Hulâsatü’s-Sîre)*. Hz. Peygamber’in Hayatı’nın özet olarak anlatıldığı kitap, 1916 yılında Hz. Peygamber’in doğum günü dolayısıyla yazılarak aynı yıl basılmıştır.¹¹⁷

18) *el-Maksûratu’r-Raşîdiyye*. Kafiyesi maksur elif olduğu için bu ismi alan dört yüz beyitlik bu manzûm eser, yazarın arkadaşı Abdulkadir el-Mağribî’nin isteği üzerine 1898’de düğünü için yazılmıştır. Eserin baş tarafında Mağribî ile tanışması, birlikte geçirdikleri çocukluk ve gençlik yılları, evlilik ve düğün ortamının anlatıldığı, daha sonra da ilim ve ıslahat için mücadele etmenin faziletlerinin konu edildiği, başta Efgânî olmak üzere meşhur ıslahatçılara övgü dolu ifadelerin yer aldığı kitap, *Maksûratu Reşîd Rızâ* adıyla Şerbasî tarafından 157 sayfa olarak yayınlanmıştır.¹¹⁸

19) *el-Muslimûn ve’l-Kıbt ve’l-Mu’temeru’l-Mısırî. el-Müeyyed ve el-Menâr*’da neşredilen ictimâî makaleler, 1911 yılında müstakil olarak basılmıştır. Eserde, Mısır’da yaşayan Kıptiler ile Müslümanlar arasındaki ilişkiler ile dinî ve siyasî anlaşmazlıklar tahlil edilmektedir.¹¹⁹

20) *Hülâsatu’d-Da’veti’l-Muhammediyye*. İlkokullarda ders kitabı olarak yazılan 28 sayfalık Hz. Peygamber’in Hayatı’nın anlatıldığı kitapçık, 1919 yılında basılmıştır.¹²⁰

21) *el-Vehhâbiyyun ve’l-Hicâz*. 1924 yılında Abdülaziz b. Suud’un, Hicaz’ı Şerif Hüseyin’den alması üzerine yazılarak önce *el-Menâr*’da neşredilmiş, daha sonra ise 1926 yılında müstakil olarak basılmıştır. Vehhabiliğin tarihi gelişim sürecinden, İslâm’a uygun olduğundan bahsedilen kitapta Abdülaziz b. Suud’un düzenlediği seferin gerekçeleri yazarca haklı sebeplere dayandırılmaktadır.¹²¹

22) *Akîdetu’s-Salb ve’l-Fidâ. el-Menâr*’da neşredildikten sonra 1913 yılında basılan kitapta, Kur’an-ı Kerim ve İncil’den ayetlerle delillendirmek suretiyle Hz. İsa’nın çarmıha gerilerek öldürülmesi olayının gerçeği yansıtmadığı ortaya

¹¹⁶ Karaman, *Gerçek İslâm’da Birlik*, s. 164; Burhânî, *el-Fikru’l-Makâsidi inde Muhammed Reşîd Rızâ*, s. 35.

¹¹⁷ Karaman, *Gerçek İslâm’da Birlik*, s. 163; Ramazânî, *Ârâu Muhammed Reşîd Rızâ fî Kadâya’s-Sünneti’n-Nebeviyye*, s. 49; Burhânî, *el-Fikru’l-Makâsidi inde Muhammed Reşîd Rızâ*, s. 38.

¹¹⁸ Karaman, *Gerçek İslâm’da Birlik*, s. 161; Özervarlı, “Reşîd Rızâ”, XXXV, 17.

¹¹⁹ Karaman, *Gerçek İslâm’da Birlik*, s. 162; Özervarlı, “Reşîd Rızâ”, XXXV, 17; Ramazânî, *Ârâu Muhammed Reşîd Rızâ fî Kadâya’s-Sünneti’n-Nebeviyye*, s. 49.

¹²⁰ Karaman, *Gerçek İslâm’da Birlik*, s. 163.

¹²¹ Karaman, *Gerçek İslâm’da Birlik*, s. 163-64; Özervarlı, “Reşîd Rızâ”, XXXV, 17; Burhânî, *el-Fikru’l-Makâsidi inde Muhammed Reşîd Rızâ*, s. 38.

konulmaktadır. Kitabın 82. sayfasından sonra Tefvîk Sıdkî'nin (v. 1920) kaleminden ilave bilgilere yer verilmektedir.¹²²

23) *Yusru'l-İslâm ve Usûlü't-Teşrî'l-Âmm*. İlk baskısı 1928, ikinci baskısı 1956 yılında yapılan kitapta, kolaylık prensibi gereği, açıklandığı zaman zora düşülecek konularda soru sormanın nehyedildiği ayetin tefsiri,¹²³ İslâm'ın kolaylık dini olduğu, Allah'ın dinini tamamladığı, Kur'an'ın dinin aslı olduğu, Resûlullâh'ın (sav) hatadan masum olduğu, re'y çeşitleri, kıyâs, riba vb. konu başlıkları bulunmaktadır.¹²⁴

24) *İncîlu Barnaba*. Barnaba İncili, Dr. Halil Saâde tarafından İngilizce'den Arapça'ya tercüme edilmiş, Dr. Ahmed Hicâzî es-Sakâ tarafından tanıtımı yapılmış, Reşîd Rızâ tarafından da mukaddimesi yazılarak yayımlanmıştır.¹²⁵

25) *Menâsiku'l-Hac, Ahkâmuhu ve Hukmuhu*. Kitabın adından da anlaşılacağı üzere, Reşîd Rızâ bu küçük eserinde Haccın yapılışı vb. konularda bilgiler vermektedir.¹²⁶

1.2.3. Reşîd Rızâ'nın Kişiliği ve Düşünce Yapısı

Reşîd Rızâ kendisini, “daha küçük yaşlarda iken güçlü bir hayâ duygusuna sahip, oyuna çok fazla ilgi duymayan, çabuk kavrayan, okuduğunda ve duyduğunda tekrar hatırlayabilen güçlü bir hafızaya sahip ama işaretler, rakamlar ve olaylar gibi cüz'îyyâtı hatırd tutma konusunda zayıf, küllî kaide ve genel amaçları unutmayan birisi” olarak tarif etmektedir.¹²⁷

Reşîd Rızâ'nın okumuş, kültürlü bir ailede doğması, dönemin modern ilimler veren hocası Hüseyin el-Cîsr'den (v. 1327/1909) ve alanında diğer uzman hocalardan İslâmî ve diğer ilim dallarında dersler alması ve Gazzâlî'nin (v. 505/1111) *İhyâsı*¹²⁸ başta olmak üzere İbn Haldûn'un (v. 808/1406) *Mukaddimesi* ve Ahmet Cevdet

¹²² Reşîd Rızâ, *Akîdetu's-Salb ve'l-Fidâ*, Matbaatu'l-Menâr, Kahire ts., ss. 1-183; Karaman, *Gerçek İslâm'da Birlik*, s. 162; Öztürk, *Tefsîr Tarihi Araştırmaları*, s. 282; Özervarlı, “Reşîd Rızâ”, XXXV, 17.

¹²³ “Ey iman edenler! Açıklanırsa hoşunuza gitmeyecek olan şeyleri sormayın. Eğer Kur'an indirilirken onları sorarsanız size açıklanır. (Açıklanmadığına göre) Allah onları affetmiştir. (Siz sorup da başınıza iş çıkarmayın). Allah çok bağışlayıcıdır, aceleci değildir. Sizden önce de bir toplum onları sormuş, sonra da bunları inkâr eder olmuştu.” el-Maide 5/101-102.

¹²⁴ Reşîd Rızâ, *Yusru'l-İslâm ve Usûlü't-Teşrî'l-Âmm*, 2. Baskı, Kahire 1956, ss. 1-79.

¹²⁵ Reşîd Rızâ, *İncîlu Barnaba*, Dâru'l-Beşîr, Kahire, ts., ss. 1-312.

¹²⁶ Reşîd Rızâ, *Menâsiku'l-Hac, Ahkâmuhu ve Hukmuhu*, Dâru'n-Neşri li'l-Câmiât – Dâru'l-Menâr, Kahire – Amerika, 1430/2009, ss. 1-48.

¹²⁷ Reşîd Rızâ, *el-Menâr ve'l-Ezher*, s. 153-54.

¹²⁸ Reşîd Rızâ bu kitabın, dinine, ahlakına, ilmine ve ameline büyük tesiri olduğunu ifade etmektedir. Bkz. Reşîd Rızâ, *el-Menâr ve'l-Ezher*, s. 156.

Paşa'nın (v. 1312/1895) *Tarihi* gibi önemli eserleri okuması, onun düşünce dünyasının gelişiminde önemli katkılar sağlamıştır ama en önemli katkı hiç şüphesiz hocası Muhammed Abduh'a aittir. Tanışma imkânı bulamasa da özellikle *el-Urvetü'l-Vüskâ*¹²⁹ bağlamında Efgânî de göz ardı edilemez.¹³⁰

Hocası Muhammed Abduh, onun hayatında çok farklı bir yere sahiptir. Onun bu konuda anlattıklarından bazıları şöyledir: “Üstâz İmam'ın döneminde ki herkesin bildiği gibi ömrünün son dönemlerinde, onun Mısır ve Paris'te Seyyîd Cemaleddin'nin yanında olduğu gibi ben de onun yanındaydım. Üstâz Muhammed Şâkir'in (v. 1939) dediği gibi, ben onun “*fikirlerinin tercümanı*” idim. Sırlarını emanet ettiği biriydim. Her platformda onun mücadelesinin savunucusuydum. Bu durumla ilgili olarak ben, onunla olan münasebetimi *el-Menâr*'da yazıyordum. O da kimseyi kırmadan hak ve maslahatı ortaya koyarak günlük gazetelerde yazıyordu. Bunun yanında biz, Osmanlı Devleti ve Saltanatı meseleleri dışında *el-Menâr*'da neşredilen tüm konularda inanç ve görüş olarak hemfikirdik. Osmanlı konusu, siyasi bir meseleydi ve o, bu konudan hoşlanmazdı.”¹³¹

Reşîd Rızâ'nın nazarında hocası Abduh, Mısır'da hem liderlik vasfını hem de din ve dünya siyaseti gibi alanlarda *ehlu'l-hâl ve'l-akd* vasfını kazanmış birisi idi ve hatta ümmetin liderliğini yapabilecek bir konuma sahipti.¹³²

Reşîd Rızâ Mısır'da bulunduğu süre içerisinde en çok arzu ettiği şeyin ıslâh projesinde Cemaleddin Efgânî'den istifade etmiş hocası Muhammed Abduh'un hikmet ve tecrübesinden yararlanmak ve özgür bir ortamda onun yol göstericiliğinde onunla birlikte çalışmak olduğunu ifade ederek, hocasının ve Efgânî'nin kendisi için ne kadar önemli olduğunu belirtmiş olmaktadır.¹³³ Islâh düşüncesine yönelik bir gazete kurma konusunda hocasına ümmetin içinde bulunduğu kötü durumu ve bunun çaresi olarak eğitim, öğretim, cehaletle ve bozuk düşüncelerle mücadele için doğru fikirlerin yayılmasına yönelik olarak yeni bir gazetenin kurulması fikrini anlatırken, hocasının

¹²⁹ Reşîd Rızâ tesadüfen babasının evrakları arasında iki adet *el-Urvetü'l-Vüskâ* gazetesini bulduğunu ve bunları büyük bir şevkle okuduğunu, onların da üzerinde sihir etkisi yaptığını ve hemen diğer sayıları aramaya başladığını, onların bazılarını babasında ve geri kalanları ise hocası Şeyh Hüseyin el-Cisr et-Trablûsî'nin (v. 1327/1909) yanında bulduğunu, hepsini istinsah edip, defalarca okuduğunu, artık İslâm Dini'ni anlamada yeni bir yola intikal ettiğini, böylece kendisi için dinin sadece ruhânî ve uhrevî olmadığını, aynı zamanda hak ile yeryüzünde yönetmek suretiyle insanların mutluluğunu ve adâlet ve muhabbetle Allah'ın halifesi olmasını amaçlayan ruhânî, cismanî, uhrevî ve dünyevî bir din olduğunu ifade ederek, gazetenin hayatında ne kadar önemli olduğunu gözler önüne sermektedir. Bkz. Reşîd Rızâ, *Târihu'l-Üstâzi'l-İmâm eş-Şeyh Muhammed Abduh*, I, 84.

¹³⁰ Kendisi de bu durumu açıkça ifade etmektedir. Bkz. Reşîd Rızâ, *el-Menâr ve'l-Ezher*, s. 148, 207.

¹³¹ Reşîd Rızâ, *Târihu'l-Üstâzi'l-İmâm eş-Şeyh Muhammed Abduh*, I, 995.

¹³² Reşîd Rızâ, *Hilâfet*, s. 134.

¹³³ Reşîd Rızâ, *el-Menâr ve'l-Ezher*, s. 206.

bunun güzel bir fikir ve hayırlı bir iş olduğunu ve tüm gayretiyle ona yardım edeceğini ifade etmesi üzerine Reşîd Rızâ, hocasına bağlılığını şu sözleriyle dile getirmiştir: “Size söz veriyorum. Sûfilerin benzer bir sözünde olduğu gibi, size karşı şeyhinin yanındaki mürid gibi olacağım. Fakat bir hususta onlardan kendimi ayırıyorum. O da aklıma uymayan konuların hikmetini soracak, ancak anladığım şeyleri kabul edecek ve faydalı olacağına inanmadığım şeyleri yapmayacağım.”¹³⁴

Hocasının fikirlerinden farklı, müstakil olarak kendine ait fikri ve çalışması olmadığı, *Menâr Dergisi*’ni de rızık temini için çıkardığını söyleyenleri eleştirerek bunun doğru olmadığını ve her konuda kendisinin de fikirleri bulunduğunu ifade etmiştir.¹³⁵ O, şöhret ve zenginlik peşinde olmamış, inandığı amacı ve davası uğruna büyük fedakârlıklar göstererek dünyanın çeşitli yerlerini ziyaret etmiş ve evini bile rehin edecek kadar maddi yetersizlikler içerisinde¹³⁶ kitaplarını yayınlamış ve dergisini otuzaltı sene, yani ömrünün sonuna kadar çıkarmaya muvaffak olmuştur. Bu konuda da yaptıklarını şöyle anlatmıştır: “İslâm’a hizmet için *el-Menâr*’ı yeniden inşa etmeye muvaffak kıldığı, yazarlığını ve editörlüğünü üstlenmeye, onu uzak diyarlara kadar yayınlamaya ve otuz altı yıl boyunca bu işe sebât etmeye muktedir kıldığı için Allah’a hamdolsun! Basiret üzere, hikmetle, güzel öğütle, Kitâbı’nı tefsir ve Resûlü’nün Sünneti’ni ihyâ ederek, Selef-i Sâlihîn ve yol gösterici imamların sîretleri ve bunun yanında bid’atle ve bid’atçilerle, hurâfeci deccâllerle, aşırı tutucu sarıklılarla, inkârcı mülhitlerle, zâlim yöneticilerle mücadele ederek hiçbir kral ya da hükümete güvenmeden, hiçbir parti ya da cemaatin desteğini almadan, hiçbir zenginin malından veya yazarın kaleminden yardım almadan maddecilerin şüphelerini, Hristiyan misyonerlerin dalâletlerini çürüterek, Allah’a ve O’nun yoluna davette bulundum.” Reşîd Rızâ bu sözlerinden sonra, kendisinin hiçbir zaman bir gazetecisi ve editörü ve kitap ve gazeteler konusunda müracaat edeceği bir yardımcısı olmadığından dolayı *Menâr Dergisi*’nin çok şanssız olduğunu, böylelikle de *İslâm’ın Menârı*’nın, İslâm gibi garib başladığını ifade etmektedir.¹³⁷

Hocası Muhammed Abduh gibi eğitime çok önem veren Reşîd Rızâ, bütün yazılarında ve konuşmalarında hocası gibi Müslümanların okul açmaları gerektiğini vurgulayıp, bunun cami açmaktan daha değerli olduğunu ve böylece cehaletten kurtulmanın mümkün olacağını ifade etmektedir. Kendi açmış olduğu okula (*Davet ve*

¹³⁴ Reşîd Rızâ, *Târîhu'l-Üstâzi'l-Îmâm eş-Şeyh Muhammed Abduh*, I, 1003.

¹³⁵ Reşîd Rızâ, *el-Menâr ve'l-Ezher*, s. 148.

¹³⁶ Bkz. Adevî, *Reşîd Rızâ*, s. 271 vd.

¹³⁷ Reşîd Rızâ, *el-Menâr ve'l-Ezher*, s. 145.

İrşâd) Müslümanların ihtiyaçlarının çok olduğu uzak ülkelerdeki 15-20 yaşlarındaki gençler tercih ediliyor, bu öğrencilerden okul ve pansiyon ücreti alınmıyor, ihtiyacı olanlara yardım da ediliyordu. Üç yılın sonunda buradan mezun olan öğrenciler ders verecek konuma gelip mezun oluyorlardı.¹³⁸

Sonuç olarak Reşîd Rızâ, İslâmî ilimlerin tümüne karşı ilgili ve bilgi sahibi, öğrenen, okuyan ve yazan, çok yönlü, dünya çapında tanınan bir âlimdir. Yazmış olduğu eserler, çeşitli konularda verdiği fetvalar, yazdığı makaleler ve dünyanın çeşitli yerlerinden birçok konuda kendisine sorular sorulması bunu açık bir şekilde göstermektedir. Reşîd Rızâ'nın çeşitli İslâmî ilimler ve konularla ilgili görüşleri şöyledir.

1.2.3.1. Şer'î Deliller

Yüce Allah insanı halife kılmış¹³⁹ ve yeryüzünde sorumluluğu ona yüklemiştir.¹⁴⁰ İnsanın yaratılış gayesinin de kendisine kulluk etmek olduğunu bildirmiştir.¹⁴¹ Bunun için insanlara kendi içlerinden, onlara ayetlerini okuyan, kitabı, hikmeti ve bilmediklerini öğreten, onları temizleyip, arındıran bir peygamber göndermiştir.¹⁴² İnsanın her bir fiiline vücut, haramlık, kerâhet, sıhhat, fesâd vb. şer'î hükümler bağlamış ve bu hükümlerin kendilerinden çıkarılacağı şer'î deliller koymuştur.¹⁴³ “Şer'î deliller anlamına gelen edille-i şer'iyye, ‘dinî hükümlerin dayandığı kaynaklara’ denir. Fıkıh usûlünde ‘şer'î ve amelî bir hükme götüren şey diye tarif edilen delil’ aynı zamanda ‘hem dinî hükmün çıkarıldığı aslı hem de hükmü elde etmek için kullanılan yöntem ve genel prensipleri’ ifade etmek için de kullanılmaktadır. Üzerinde ittifakedilen deliller ise; ‘Kitab yani Kur’ân-ı Kerim, Sünnet, İcmâ ve Kıyâs’tır. Bu delillere edille-i erbaa da denilmektedir.”¹⁴⁴ Ancak bunlar delâlette aynı derecede

¹³⁸ Sıddıkî, Mazharuddin, *İslâm Dünyasında Modernite Düşünce*, çev. Murat Fırat – Göksel Korkmaz, Dergâh Yayınları, İstanbul 1990, s. 258-59.

¹³⁹ Bakara 2/30.

¹⁴⁰ Ahzâb 33/72.

¹⁴¹ Zâriyât 51/56.

¹⁴² Bakara 2/151.

¹⁴³ Şa'bân, Zekiyyüddîn *İslâm Hukuk İlminin Esasları (Usûlü'l-Fıkıh)*, çev. İbrahim Kâfi Dönmez, TDV Yayınları, 4. Baskı, Ankara 2000, s. 45.

¹⁴⁴ Paçacı, İbrahim, “Edille-i Şer'iyye”, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, haz. İsmail Karagöz, DİB Yayınları, Ankara 2005, s. 134; Ayrıca bkz. Subhî es-Sâlih, *Meâlimü's-Şer'ati'l-İslâmiyye*, Darü'l-İlm li'l-Melâyin, Beyrut 1975, s. 15-16.

değildir. Sıralama Kitab, Sünnet, İcmâ ve Kıyâs şeklindedir.¹⁴⁵ Bunun için de Muâz b. Cebel Hadisi örnek gösterilmektedir:

Hiz. Peygamber (sav), Muâz b. Cebel'i (ra) Yemen'e görevlendirdiğinde ona şöyle sorar: “*Sana bir dava getirildiğinde ne ile hüküm vereceksin?*” O da şöyle cevap verir: “*Allah'ın Kitabı ile hüküm vereceğim.* Bunun üzerine Allah Resûlü (sav), “*Allah'ın Kitabı'nda bulamazsan!*” buyurduğunda, “*Resûlullâh'ın Sünneti ile.*” diye cevap verir. Hiz. Peygamber (sav), “*Allah Resûlü'nün Sünneti'nde de bulamazsan!*” buyurduğunda, “*o takdirde kendim icthâd ederim ve bundan vazgeçmem.*” diye cevap verince Resûlullâh (sav) şöyle buyurur: “*Resûlullâh'ın elçisini, Allah'ın Resûlü'nü memnun edecek şekilde muvaffak kılan Allah'a hamdolsun.*”¹⁴⁶

Reşid Rızâ, usûlu'd-din konusunda dört asıl saymaktadır. Bunlardan birincisi Kur'an-ı Hakîm'dir ki onunla amel etmek, Allah'a itaat etmek demektir. İkincisi; Resûlullâh (sav)'ın Sünneti'dir ve onunla amel etmek, Resûlullâh'a (sav) itaat etmek demektir. Üçüncüsü; *ulu'l-emrin* icmâdır. Onlar, ümmetin âlimlerinden, ordu komutanlarından, ticaret, sanâat ve ziraat odası temsilcilerinden, işçi ve parti liderlerinden, önde gelen gazetelerin müdürleri ve editörlerinden kendilerine güvenilen kişilerden oluşan *ehlu'l-hâl ve'l-akd*'dır. Onlara itaat edildiği zaman *ulu'l-emre* itaat edilmiş olur. Dördüncüsü; Hakkında tartışma bulunan konuları, Kitab ve sünnette malum olan genel hüküm ve kaidelere sunmaktır. Yüce Allah'ın sözü de bu şekildedir: “*Eğer bir hususta anlaşmazlığa düşerseniz onu Allah'a ve Resûl'e götürün.*”¹⁴⁷ Reşid Rızâ bunların Şeriat'ın kaynakları olduğunu ve hakkında anlaşmazlık bulunan bir konuyu Kitab ve sünnete arzedecek bir topluluğun bulunması gerektiğini de ifade etmektedir.¹⁴⁸ Reşid Rızâ bu delilleri şu şekilde açıklamaktadır:

Kur'an-ı Hakîm; “Kur'an, nazımının mu'ciz olmasıyla meydan okunan ve kesin mütevâtirle sabit olduğu üzere kendisiyle bize ibadet olunması emredilen, Nebî'ye (sav) inen vahiydir.”¹⁴⁹ Ayrıca Reşid Rızâ'nın, “*Bugün sizin için dininizi kemâle erdirdim. Size nimetimi tamamladım ve sizin için din olarak İslâm'ı seçtim.*”¹⁵⁰ ayetini tefsir ederken, Şâtıbî'nin (v. 790/1388) *el-Muvâfakât* isimli eserinden yaptığı nakillerden onun bu konudaki düşüncelerini de anlamaktayız. Reşid Rızâ öncelikle Şâtıbî ve eseri hakkında şu değerlendirmelerde bulunarak konuya başlamaktadır: “Böyle önemli bir

¹⁴⁵ Şa'bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, s. 45.

¹⁴⁶ Ebû Dâvûd, “Akdiye”, 11; Tirmizî, “Ahkâm”, 3.

¹⁴⁷ Nisâ 4/59.

¹⁴⁸ Reşid Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, V, 152.

¹⁴⁹ Reşid Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, V, 220.

¹⁵⁰ Mâide 5/3.

konuda, Şâtıbî gibi söz söyleyen bir tane bile İslâm âlimi görmedim. O, İslâm usûl ve hikmeti alanında benzeri yazılmamış kitabı *el-Muvâfakât*’ta bu konuyu anlatmıştır.”¹⁵¹ Şâtıbî (v. 790/1388) bu konuda şunları ifade etmektedir: “Herşeyin açıklaması Kur’an-ı Kerim’de bulunmaktadır. Kur’an-ı Kerim’i iyi bilen bir kişi, şeriatı da bütünüyle bilme imkanına sahip olur ve bu konuda başka da birşeye ihtiyaç duymaz. Bunun Kur’an-ı Kerim’den delilleri şu ayetlerdir: “*Bugün sizin için dininizi kemale erdirdim.*”¹⁵² “*Sana da insanlara, kendilerine gönderileni açıklayasın diye Kuran’ı indirdik.*”¹⁵³ “*...Biz Kitab’da hiçbir şeyi eksik bırakmadık...*”¹⁵⁴ “*Doğrusu bu Kuran en doğru yola götürür.*”¹⁵⁵ Eğer Şeriat’ın bütün manaları Kur’an’da tamamlanmış olmasaydı, gerçek anlamda Kur’an’a bu ve buna benzer Kur’an’ın yol gösterici ve gönüllere şifa olduğuna delâlet eden anlamların yüklenmesi doğru olmazdı. Çünkü gönüllere şifa olabilmesi ancak herşeyin kendisinde açıklanması ile mümkün olabilir. Ayrıca bu konuya delalet eden hadisler de bulunmaktadır. Resûlullâh (sav) şöyle buyurmaktadır: “*Şüphesiz bu Kur’an Allah’ın ipidir. O, nûr ve faydalı bir şifadır. Kendisine tutunan kimse için bir korunak ve kendisine tâbi olan için bir kurtuluştur. O’na tâbi olanda sapma yoktur ki azarlansın, eğrilik yoktur ki düzeltilsin. Onun hayrete düşüren yönleri saymakla bitmez ve O, çokça müracaat edildiğinden dolayı eskimez.*”¹⁵⁶ Reşîd Rızâ Kur’an’a uyup, ona göre amel etmenin önemini şu hitabıyla açıklamaktadır: “Ey Kur’an ehli! Kur’an’a uyup, ondaki emir ve yasaklara göre amel etmedikçe, selef-i sâlihleriniz gibi, her işinizde onun hükmünü gözetip, onu kendinize önder kabul etmedikçe hiçbir değeriniz yoktur.”¹⁵⁷

Sünnet; çalışmamızın sünnetin tanımı, önemi, konumu ve bağlayıcılığı bölümünde sünnete dair geniş açıklamalara yer vereceğimiz için, burada üçüncü ve dördüncü maddeyi inceleyeceğiz.

Ulu’l-Emrin İcmâ; icmâ, kelime anlamı olarak azmetmek, bir işi sağlam yapmak, bir konuda ittifak etmek, bölünüp parçalandıktan sonra bir işi topluca yapmak

¹⁵¹ Reşîd Rızâ, *Tefsîru’l-Menâr*, VI, 130.

¹⁵² Mâide 5/3.

¹⁵³ Nahl 16/44.

¹⁵⁴ En’âm 6/38.

¹⁵⁵ İsrâ 17/9.

¹⁵⁶ Dârimî, “Fezâilu’l-Kur’an”, 1; eş-Şâtıbî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmî el-Gırnâtî, *el-Muvâfakât fî Usûli’s-Şerîa*, Dâru’l-Küttübi’l-İlmiyye, Beyrut 1425/2004, s. 689-90; Reşîd Rızâ, *Tefsîru’l-Menâr*, VI, 130-31.

¹⁵⁷ Reşîd Rızâ, *Tefsîru’l-Menâr*, X, 40.

gibi anlamlara gelmektedir.¹⁵⁸ Yûnus Suresi 71. ayette de bu anlamdadır: “فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ - Siz de ortaklarınızla beraber toplanıp yapacağınız işi kararlaştırın.”

Reşîd Rızâ, Fıkıh Usûlü âlimlerinin icmâı, “Ümmet-i Muhammed’in müctehidlerinin, O’nun (sav) vefatından sonra herhangi bir konu üzerinde ittifak etmeleridir” şeklinde tarif ettiklerini nakletmektedir.¹⁵⁹ Fakat biz kendisinin bu konudaki görüşünün onlardan farklı olduğunu anlamaktayız. Ona göre icmâ, *ehlu’l-hâl ve’l-akd*’ın tamamının veya çoğunluğunun, hukuki ve siyasi alanda ümmetin maslahatını ilgilendiren, hakkında nass bulunmayan konular üzerinde ittifak etmeleridir. Bu durum ister hüküm çıkarmada olsun veya isterse hükmün uygulanması noktasında olsun farketmez, aynıdır. O, kendisinin bu tarifinin, icmânın delilleriyle uyumlu olduğunu ve halifelere biat konusunda olduğu gibi, Râşid halifelerin hakkında Kitab ve sünnetten nass bulunmayan konuları istişare etmek için ilim ve re’y ehlini toplaması gibi selefin uygulamasına da uygun olduğunu ifade etmektedir. Muhammed Abduh da bu tarifinin doğru olduğunu, müşkil ve itiraz edecek bir durum bulunmadığını vurgulamaktadır.¹⁶⁰ Reşîd Rızâ’nın bu tanımı, Âmidî (v. 631/1233) ve Fahreddin Râzî’nin (v. 606/1210) de kitaplarında naklettiği, kısaca ifade etmek gerekirse, Muhammed ümmetinden olan *ehlu’l-hâl ve’l-akd*’in ittifak etmesi şeklindeki tanımlarına benzerlik arz etmektedir.¹⁶¹

Reşîd Rızâ’ya göre icmânın delil olduğunu savunanların dayandıkları ayet; “Ey iman edenler! Allah’a itaat edin. Peygamber’e itaat edin ve sizden olan ulu’l-emre (idarecilere) de itaat edin.”¹⁶² Hadis ise, “Ümmetim, dalalet üzere birleşmez.”¹⁶³ şeklindedir.¹⁶⁴ Reşîd Rızâ, herhangi bir asırda Yüce Allah’ın dışında bir kimsenin insanların görüşlerini ve sözlerini tam olarak bilemeyeceği düşüncesinden hareketle fıkıhçıların icmânın pratikte mümkün olmadığını düşünmektedir. Ona göre müctehidlerin bazılarının söz söylediği, diğerlerinin sustuğu ve bununla birlikte

¹⁵⁸ İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, VIII, 57, 58; Fîrûzâbâdî, *el-Kamûsu’l-Muhît*, s. 710.

¹⁵⁹ Reşîd Rızâ, *Mecelletü’l-Menâr*, XX, 432; a. mlf., *Tefsîru’l-Menâr*, V, 165. Krş. el-Âmidî, Ebu’l-Hasen Seyfüddîn Alî b. Muhammed b. Sâlim es-Sa’lebî, *el-İhkâm fî Usûli’l-Ahkâm*, thk. Seyyîd el-Cemîlî, Dâru’l-Kitâbi’l-Arabî, Beyrut 1404/1984, I, 253-55; Subhî es-Sâlih, *Meâlimü’ş-Şerîati’l-İslâmiyye*, s. 20; Zeydân, Abdulkarim, *el-Vecîz fî Usûli’l-Fikh*, Müessesetü Kurtuba, Bağdat 1408/1987, s. 179; Şa’bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, s. 105.

¹⁶⁰ Reşîd Rızâ, *Mecelletü’l-Menâr*, XX, 432-35.

¹⁶¹ Krş. Âmidî, *el-İhkâm*, I, 254-55; Fahreddin er-Râzî, Ebû Abdillâh (Ebu’l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî et-Taberistânî, *el-Mahsûl fî İlmi Usûli’l-Fikh*, thk. Tâhâ Câbir Feyyâz el-Ulvânî, Câmiatü’l-İmam Muhammed b. Suudi’l-İslâmiyye, Riyad 1400/1980, IV, 20-21.

¹⁶² Nisâ 4/59.

¹⁶³ et-Taberânî, Ebu’l-Kâsım Müsnidü’l-Dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb, *el-Mu’cemu’l-Kebîr*, thk. Hamdî Abdu’l-Mecîd es-Selefî, Mektebetü İbn Teymiyye, Kahire, ts., I, 200.

¹⁶⁴ Reşîd Rızâ, *Mecelletü’l-Menâr*, XX, 432.

onayladıklarına veya muhâlefet ettiklerine dair bir nakil de bulunmayan birşeyi icmâ diye isimlendirmek aşırı müsamahakâr davranmaktır.¹⁶⁵

Usûlcülerin genelinin icmâ anlayışıyla, Reşîd Rızâ'nın icmâ anlayışı birbirinden farklıdır. Ona göre icmâda aslolan ümmetin icmâ olmasıdır. Bazılarının da açıkladığı gibi ümmetin fertlerinin bir araya toplanmasının yolu yoktur. Bundan maksat ümmeti temsil eden *ulu'l-emr*dir ve onların da biraraya gelmesi gerekmektedir. Onlardan sonra gelenler, kendilerinden öncekilerin üzerinde icmâ ettiği şeyi bozma hakkına sahiptir.¹⁶⁶

“Bir konuda Kur'an ve icmâ arasında teâruz olursa hangisini alırsınız?” şeklindeki bir soruya Reşîd Rızâ şöyle cevap vermiştir: “Kuşkusuz bu ifadeyi çok çirkin buluyorum. Şüphesiz Kur'an hiçbir delilin onunla çelişmeyeceği kadar büyük ve yücedir. Ona muhâlefet eden herşey hatalı ve merdûd'dur. Kur'an'ın icmâyâ muâriz olduğunu söylemek edepsizliktir. Bunun Kur'an'a tercih edileceğini söylemek bundan daha büyük bir edepsizliktir.”¹⁶⁷

Hakkında Tartışma Bulunan Konuları, Kitab ve Sünnette Bilinen Genel Hüküm ve Kaidelere Sunmak; Şeriat'ın kaynakları konusunda zikrettiği dördüncü madde olan, hakkında anlaşmazlığa düşülen bir konuyu Kitab ve sünnete arz etme prensibini “*Eğer bir hususta anlaşmazlığa düşerseniz onu Allah'a ve Resûl'e götürün.*”¹⁶⁸ ayeti çerçevesinde değerlendirmektedir. Reşîd Rızâ, İslâm Şeriatı'nın esasının bu ayette belirtilen dört ilke üzerine kurulduğunu ifade ettikten sonra bazı usûlcü müfessirlerin bunu usûl-i fıkıhtaki dört asla tatbik ettiklerini söylemektedir. Bunlar Kitab, Sünnet, İcmâ ve Kıyâs'tır. Usûlcülere göre ise ayette Kitab ve sünnete götürülmesinden maksat usûl ilmindeki Kıyâs'tır.¹⁶⁹ Fahrreddîn er-Râzî'nin de (v. 606/1210) usûlcülerle aynı kanaati paylaştığını kaydetmektedir.¹⁷⁰ Reşîd Rızâ'nın bu ayetle kastedilenin kıyâs olup olamayacağı ile ilgili değerlendirmesi şu şekildedir: “Ayetteki üzerinde anlaşmazlığa düşülen bir konunun Allah ve Resûlü'ne götürülmesi emrini, hakkında Kitab ve sünnette nass bulunmayan ve bu iki kaynaktan anlaşılmayan bu tür illet ve teşbihatlara götürme şeklinde hamletmek, net ve açık değildir. Böyle yapmak anlaşmazlığı yok etmez, bilakis belki de arttırabilir. Böyle anlaşılması imkânsız olduğuna göre ve aynı

¹⁶⁵ Reşîd Rızâ, *Muhâverâtü'l-Muslih ve'l-Mukallid ve'l-Vâhidetü'l-İslâmiyye*, Dâru'n-Neşr li'l-Câmiât – Dâru'l-Menâr, Kahire – Amerika 1429/2008, s. 87. Ayrıca bkz. a. mlf., *Tefsîru'l-Menâr*, V, 167.

¹⁶⁶ Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, V, 169.

¹⁶⁷ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, XXXV, 32.

¹⁶⁸ Nisâ 4/59.

¹⁶⁹ Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, V, 163.

¹⁷⁰ Krş. Fahrreddîn er-Râzî, Ebû Abdillâh (Ebu'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî et-Taberistânî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1401/1981, X, 151.

şekilde burada kastedilenin anlaşmazlığa düşülen konunun bizzat kendisi hakkında nass talep etmekle kısıtlı olması da imkânsız olduğuna göre (çünkü nass olsaydı zaten anlaşmazlığa düşülmezdi) burada murad edilen, bizim söylediğimiz gibidir. O da hakkında anlaşmazlığa düşülen konuyu Kitab ve sünnetin maksatlarına, genel kaidelerine ve o ikisinin ahkâmının illetlerinden anlaşılan şeylere, çekişmeye yer kalmayacak şekilde götürmektir.”¹⁷¹ Bu durum onun hocası Muhammed Abduh’un, “Hakkında ihtilafa düşülen bir konu Kitab ve sünnete götürülür. Kitab ve sünnetin usûl ve kaidelerine sunulur. Bu iki kaynağın ittifak ettiği şeyle amel edilir.”¹⁷² şeklindeki görüşüyle örtüşmektedir.

Netice itibariyle Şeriat’ın kaynaklarından dördüncüsü olarak saydığı Kur’an ve sünnete götürmekten kastedilen kıyâsın, usûlcülerin anladığı manada sadece hakkında nass bulunmayan meseleye has bir kıyâs olmadığıdır. Yoksa o, kıyâsı inkâr etmemektedir. Sahih kıyâstan kastedileni ise onun Şevkânî’den (v. 1250/1834) yaptığı şu nakilde görmekteyiz: “Hakkında Kitab ve sünnette nass bulunmayan, illeti nass tarafından ortaya konan ve kıyâs yapılan iki mesele arasında farkın olmadığı kesin olan kıyâstır.”¹⁷³

Reşîd Rızâ ibadetler kısmında kıyâsı kabul etmez. O, ibadetlerin de inanç esasları gibi Nebî (sav) zamanında eksiksiz bir şekilde tamamlandığını ve hiçbir kimsenin itikâdî ve ibadetlerle alakalı konularda dine bir ilave yapmasının söz konusu olamayacağını, Yüce Allah’ında bunu “*Bugün sizin için dininizi kemale erdirdim. Size nimetimi tamamladım ve sizin için din olarak İslâm’ı seçtim.*”¹⁷⁴ ayetiyle ifade ettiğini açıklar. Ona göre kıyâs veya Hanefilerin istihsân adını verdikleri yöntemin zaman ve mekâna göre değişebilen muamelat ve hukuk alanında olması gerekir. İnanç ve ibadet konuları zamana göre değişmez.¹⁷⁵

Reşîd Rızâ’nın üzerinde önemle durduğu diğer bir konu maslahattır. Maslahat prensibi konusunda da yargısal, siyasal ve savaşla ilgili konulardan yöneticilere müracaat edilen muamelata dair meselelerin tümünde “*Zarar vermek ve zarara zararlar karşılık vermek yoktur*”¹⁷⁶ hadisindeki ilkeye göre hareket edilir.

¹⁷¹ Reşîd Rızâ, *Tefsîru’l-Menâr*, V, 171.

¹⁷² Reşîd Rızâ, *Tefsîru’l-Menâr*, V, 154-55.

¹⁷³ Reşîd Rızâ, *Mecelletü’l-Menâr*, XXIV, 575; Ayrıca bkz. eş- Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali b. Muhammed es-San’ânî el-Yemenî, *İrşâdu’l-Fuhûl ila Tahkîku’l Hak min İlmi’l-Usûl*, thk. Ebû Hafs Sâmî b. el-Arabî el-Eserî, Dâru’l-Fadîle, Riyad 1421/2000, II, 860-61.

¹⁷⁴ Maide 5/3.

¹⁷⁵ Reşîd Rızâ, *Muhâverâtu’l-Muslih ve’l-Mukallid* s. 58.

¹⁷⁶ Reşîd Rızâ, *Tefsîru’l-Menâr*, V, 165; Hadis için bkz. Mâlik b. Enes, Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Ebî Âmir el-Asbahî, el-Yemenî, *el-Muvatta*, (Rivâyetü Yahya b. Yahya el-Leysî), Dâru’l-

Sonuç olarak; Reşîd Rızâ'ya göre ibadet ve inanç esaslarında delil alınacak olanlar, Kitab, sünnet ve bunların sözlü veya sahâbenin ilk neslinin de metodu olan uygulamalı açıklamalarıdır. Onların üzerinde ittifak ettikleri bir meseleye hiçbir kimsenin muhâlefetinin mazereti yoktur. İhtilaf ettikleri hususlarda delillerine bakılır. Bazısı bazısına tercih edilebilir. O konuda şazz olanlar dikkate alınmaz. Kıyâsa başvurarak veya icmâ olduğunu iddia ederek, maslahata binaen ve bunların dışında illet ve görüşlere dayanarak yeni bir ibadet ihdas etmek, Hz. Peygamber ve sahâbenin çoğunluğunun yapmadığı bir ibadeti yapmak caiz olmayan durumlardandır. Çünkü Yüce Allah, Kitabı'yla ve Resûlü'nün (sav) beyanıyla dinin usûl ve fîrûunu tamamlamıştır. Sorumluluğu arttırmayı zorunlu kılacak soru sormayı yasaklamıştır. Hakkında sükût ettiği konudan muaf tuttuğunu haber vermiştir. Kim bunun üzerine bir şey arttırmaya kalkarsa, Kur'an'ın nassını zorlamış, Resûlullâh'ın (sav) beyanını kötülemiş, karalamış ve dinî konuda amel ve ilim bakımından O'ndan daha kâmil olduğunu iddia etmiş olur.¹⁷⁷

Yapılması gereken ise, Kitab ile amel etmek suretiyle Allah'a itaat etmek, Resûlü'nün Sünneti'ne tâbi olarak O'na itaat etmektir. Ümmetin kendilerine güvenilen âlimlerinden ve önderlerinden oluşan, medeni, yargısal, siyasi, sıhhi ve askeri konularda şura ile karar alan *ehlu'l-hâl ve'l-akd/ ulu'l-emre* itaat etmektir. Ayrıca bir konu hakkında ulu'l-emr üyeleri veya ümmetin fertleri arasında anlaşmazlık olduğu takdirde onu, Kitab ve sünnete arz etmek suretiyle Allah'a ve Resûlü'ne götürmektir.¹⁷⁸

1.2.3.2. Ahkâmın Kısımları

Reşîd Rızâ ahkâmı iki kısma ayırır. Birinci kısım, aklın tek başına usûl ve fîrûunu bilemediği hükümler ki bunların da Yüce Allah'a yaklaştıran sırf ruhânî hükümler olduğu görüşündedir. Ona göre akıl, bunların dünyada sağladığı fayda ve menfaatleri anlayabilir. Ahiret'te sağladığı menfaat konusunun ayrıntılarını Yüce Allah'a bırakır. Bunlar Ahiret hayatını ilgilendiren gayba iman ve ibadetlerin vakitleri ve miktarları gibi konulardır. Bu kısım Şâri'den alınır. Aklın bu konuda artma ve eksiltme gibi bir tasarrufu bulunmamaktadır. İkinci kısım ise, aklın düşünme, deney-gözlem ve kıyâs yoluyla faydasını bilmeye güç yetirebildiği alandır. Ancak bu kısımda

Marife, 2. Baskı, Beyrut 1429/2008, "Akdiya", (Kadâ), 26; İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvînî, *es-Sünen*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1434/2013, "Ahkâm", 17.

¹⁷⁷ Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, V, 166.

¹⁷⁸ Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, V, 180.

da bazı konularda, bazen aklın zayıflığından, bazen de hevaya meykinden dolayı hataya ve dalalete düşmek söz konusu olmaktadır. Cüz’i hükümlerin onun üzerine kurulması ve gerektiğinde ona müracaat edilmesi için, genel şer’î kaideler konulmuştur. *Def-i mefsedet/celb-i menfaat* (zararı defetme/faydayı elde etme) ve teâruz durumunda iki zarardan en hafifini yapma prensibine dayanan dünyevî muamelat bu kısımdandır. Bu kısım halkın, dinî ve dünyevî ilimlerde müctehid olmaları gereken ve bu yüzden kendilerine imam denen *ulu’l-emre* uyması gereken kısımdır.¹⁷⁹

Reşîd Rızâ, genel olarak hükümleri, inançla, ibadetle ve muamelatla ilgili olarak sınıflandırmaktadır. İnanç ve ibadet ile ilgili olanlarda ictihâd söz konusu değildir. Muamelata dair konular ise *ulu’l-emre* bırakılmış, ictihâd sahasıdır. Başka bir yerde de bu üçlü ayrıma ek olarak bir de ahlaka dair hükümleri ayrıca ifade etmiştir. Âdâb, güzel ahlak, haramları terketmek ve gücü yettiği ölçüde iyi işler yapmak suretiyle nefis tezkiyesi gibi. Reşîd Rızâ, bu konuda haram veya helal olduğuna dair bir nass bulunması halinde müctehidin bunu değiştiremeyeceğini ifade etmektedir. Bunlar da dine dahil olan ve Yüce Allah’a yaklaştıran hükümlerdir. Bir kimsenin kendine göre İslâm’da bu helaldir, bu haramdır deme hakkı yoktur.¹⁸⁰

1.2.3.3. Aklın Önemi

İslâm’ın akıl ve fikir (düşünce, tefekkür) dini olduğunu, akıl kavramının isim ve fiil olarak, Kur’an-ı Kerim’de yaklaşık elli yerde, “*ulu’l-elbâb*” yani “*akıl sahipleri*” kavramının on civarında, “*ulu’n-nuhye*” yani “*akıl sahipleri*” kavramının bir defa Tâha Suresi’nin sonunda geçtiğini ifade eden Reşîd Rızâ’ya göre akıl kavramı fiil olarak en çok Allah’ın ayetlerinin ve onların muhataplarının, onu anlayıp, onunla hidâyete erenlerin akıl sahibi kimseler olduğunun anlatıldığı yerlerde geçmektedir.¹⁸¹

Reşîd Rızâ, “*Onlar ayaktayken, otururken ve yanları üzerine yatarken Allah’ı anarlar. Göklerin ve yerin yaratılışı üzerinde düşünürler ve tefekkür ederler*”¹⁸² ayetinin tefsîrinde sadece Allah’ı anmanın (zikir) yeterli olmayacağını, çünkü varlıkları yaratma konusunda Yüce Allah’ın muazzam sanatını kavrayabilmek için zikirle birlikte tefekkürün gerekli olduğunu bu ayetin de bunu gösterdiğini ifade ederek tefekkürün

¹⁷⁹ Reşîd Rızâ, *Muhâverâtü’l-Muslih ve’l-Mukallid*, s. 117.

¹⁸⁰ Detaylı bilgi için bkz. Reşîd Rızâ, *Muhâverâtü’l-Muslih ve’l-Mukallid*, s. 131-33.

¹⁸¹ Reşîd Rızâ, *el-Vahyu’l-Muhammedî*, s. 214-15. Krş. Abdülbâkî, M. Fuâd, *el-Mu’cemu’l-Müfrehes li Elfâzi’l-Kur’ani’l-Kerim*, zabt. Muhammed Saîd el-Lehhâm, Dâru’l-Marife, 10. Baskı, Beyrut 1436/2015, s. 267-68.

¹⁸² Âl-i İmrân 3/190-191.

önemine dikkat çekmektedir. Bunun yanında gökleri ve yeri inceleyip, bunlarla ilgili ilimle uğraşanların, tefekkür ederek, kainatı en güzel biçimde vareden bir yaratıcının varlığını akıllarına getirmeyenleri de şu sözleriyle eleştirmektedir: “Üstad Muhammed Abduh’un dediği gibi, böylelerinin durumu, iştah açıcı bir yemek pişirip, bununla bedenini doyuran ve bununla aklına bir şey ulaştırmayan kimse gibidir. Her ne kadar sadece düşünmek faydalı bile olsa, zikir olmadan ahirette hiçbir faydası olmaz. Zikir de dünya ve ahirette fayda verse bile düşünme ve tefekkür olmadan tek başına kâmil olamaz.”¹⁸³ Ayrıca ona göre Allah akli kullanmayı ihmal etmeyi ahiret azabına sebep olarak göstermektedir: “(Cehennemdekiler) Yine şöyle derler: Eğer kulak vermiş veya aklımızı kullanmış olsaydık, şu alevli ateştekilerden olmazdık.”¹⁸⁴

Reşîd Rızâ, Kur’an-ı Kerim’de çok sayıda aklî, nazarî ve tefekkür ayetlerinin bulunduğunu, bunu düşünen kimsenin bu dinin mensuplarının nazar, tefekkür, akıl ve tedebbür¹⁸⁵ ehli kimseler olduğunu, gafillerin de hayvanlar gibi yaşayan, nefislerini tezkiye etmeyen, akıllarını kullandırmayan, irfan mertebesine çıkarmayan ve Allah’ı bilmeye vesile olmayan taklide uyan ve akıl konusunda nasibi olmayan kimseler olduğunu bilebileceğini ifade etmektedir. Dinî taklid, insanoğlunun düşünce hürriyetini ve aklî bağımsızlığını taşılaştırmıştır. İslâm gelerek, Kitabı’yla bu taşılaşmayı yok etmiş ve insanoğlunu bu kölelikten kurtarmıştır. Batılı milletler bu özgürlüğü Müslümanlardan öğrenmişlerdir ama maalesef çok azı dışında Müslümanlar başlarını öne eğerek, kendilerine bunu yasaklamışlar ve hatta bazıları bu özgürlüğü atalarından alan (batılları) taklid etmeye başlamışlardır. Batılı ilim adamları, bu noktada selef ilim adamlarımızın kendilerini geçtiklerini ve kendilerine önderlik ettiklerini itiraf etmektedir.¹⁸⁶

1.2.3.4. İctihâd ve Taklîd

Reşîd Rızâ icthâd ve müctehid konusunda Tehânevî’nin (v. 1158/1745’ten sonra) *Keşşâfu Istılâhâtî’l-Fünûn* isimli eserinden nakillerde bulunmaktadır. Bu bağlamda sözlük anlamı olarak, “bir işi yerine getirebilmek için bütün gücünü sarfetmek, elinden geleni yapmak, zorluğa ve meşakkate katlanmak” anlamlarına gelen icthâdın

¹⁸³ Reşîd Rızâ, *Tefsîru’l-Menâr*, IV, 245.

¹⁸⁴ Mülk 67/10. Ayrıca bkz. A’râf 7/19; Hac 22/46.

¹⁸⁵ “Tedebbür, kalp ve diğer duyuşsal komponentlerin tümünü anlama sürecine dahil etmektir.” Bkz. Öztürk, *Tefsir Tarihi Araştırmaları*, s. 289.

¹⁸⁶ Reşîd Rızâ, *el-Vahyu’l-Muhammedî*, s. 215-6.

usûlcülerin ıstılahındaki tanımını ise, “fakihin, şer’î bir hüküm ile görüş elde edebilmek için tüm gücüyle çaba sarfetmesi” şeklindedir. Bu açıdan ictihâd eden kişiye müctehid denir. Müctehid olmanın iki şartı vardır: Birincisi; Yüce Allah’ın varlığını ve sıfatlarını bilmek, Nebî’yi (sav) mucizeleriyle tasdik etmek ve diğer imani konulara vakıf olmak. İkincisi; hükümlerin dayanakları, kısımları, isbat yolları, delâlet yönleri, şart ve mertebelerinin tafsilatı, tearuz durumlarında tercih yönlerini ve itiraz noktalarını bilmek. Bunun için, râvilerin durumlarını, cerh ve ta’dil yollarını, hükümlerle ilgili nassların kısımlarını, dil, sarf, nahiv vb. edebi ilim çeşitlerini bilmeye ihtiyacı vardır. Ayrıca müctehidin insanların durumlarını ve âdetlerini de bilmesi gerekir.¹⁸⁷

Reşîd Rızâ, zulüm ve içkinin haramlığı, namaz ve adâletin farziyeti gibi, dinden olduğu zaruretle bilinen kat’î hükümlerde ictihâdın söz konusu olamayacağını, çünkü bu durumda ictihâd etmenin, elde edileni tekrar elde etmek gibi bir şey olduğunu vurgular.¹⁸⁸

Reşîd Rızâ, ictihâd kapısının kapalı olduğu sözünün, ictihâdın şartlarına sahip bir insanın kalmadığı, gelecekte de böyle birinin olmasının ümit edilmediği anlamına geldiğini, bunun bazı taklîdcilerin sözü olduğunu ve bu sözü söylemelerinin nedeninin, kendilerine güvenlerinin zayıflaması, insanlar hakkında su-i zann beslemeleri, insan aklının daima gerilediğini iddia etmeleri ve geçmişi kutsamaları olduğunu söylemektedir. Ona göre ictihâdın şartları ulaşılamaz değildir. Yaratılmışlar hakkında Allah’ın kanunu (Sünnetullah) terakki (ilerleme) dir. İctihâd kapısı beşinci asırdan sonra kapatılmıştır. İctihâdı terketmenin sağladığı tek bir fayda yoktur ama zararları çoktur. Bunlar, akli ihmal etmek, ilim yollarını kapatmak ve bağımsız düşünceden mahrum olmak... Müslümanlar ilimlerin tamamını ihmal edip, ictihâdı da terkedince gördüğümüz duruma düşmüşlerdir.¹⁸⁹

Muâz b. Cebel’in Yemen’e gönderildiği sırada ne ile hükmedeceği sorusuna Muâz b. Cebel “Kendi re’yimle ictihâd ederim” cevabını vermiş¹⁹⁰ ve bunu da Resûlullâh’ın (sav) emir ve izni olmadan söylemiştir... Bu şu anlama gelmektedir: İnsanlar, Allah’a göre doğruyu bulmakla mükellef kılınmamışlardır. Bu yapılabilecek

¹⁸⁷ Reşîd Rızâ, *Muhâverâtu’l-Muslih ve’l-Mukallid*, s. 125-6. Krş. et-Tehânevî, Muhammed A’lâ b. Alî b. Muhammed Hâmid el-Fârûkî, *Keşşâfu Istılâhâti’l-Fünûn*, thk. Refik el-Acem - Ali Dahruc, Mektebetü Lübnan, Beyrut 1416/1996, s. 101-2. Ayrıca bkz. Topaloğlu – Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, s. 143; Apaydın, H. Yunus, “İctihâd”, *DİA*, XXI, s. 432, ss. 432-45, İstanbul 2000; Paçacı, İbrahim, “İctihâd”, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, s. 292-93.

¹⁸⁸ Reşîd Rızâ, *Muhâverâtu’l-Muslih ve’l-Mukallid*, s. 127.

¹⁸⁹ Reşîd Rızâ, *Muhâverâtu’l-Muslih ve’l-Mukallid*, s. 127-28.

¹⁹⁰ ed-Dârimî, Ebû Muhammed Abdullâh b. Abdurrahmân b. el-Fazl, *es-Sünen*, el-Mektebetü’l-Asriyye, Beyrut 1431/2010, “Mukaddime”, 2; Ebû Dâvûd, “Akdiye”, 11.

bir şey değildir. İnsanlar güç yetiremeyecekleri şeyle sorumlu tutulmazlar. Bilakis onlar, doğru düşünmek/zannetmekle sorumlu tutulmuşlardır.”¹⁹¹

Taklid; “bir âlimin ictihâdî bir meseleye dair görüşünü delile dayalı olmaksızın benimsemek veya uygulamak” diye tanımlanır. Taklid eden kişiye ise “mukallid” denir.¹⁹² Reşîd Rızâ ise, taklidi şöyle tanımlamaktadır: “Bir başkasının sözünü veya görüşünü, delilini bilmeden sırf o kişiden dolayı almaktır. Şayet o kişi görüşünden dönerse, onu taklid eden de (o döndüğü için) döner.”¹⁹³ Buna göre Kitab, sünnet ve icmâ’dan dayandığı delili bilinmeksizin, bir müctehidin veya mukallidin sözünü alıp, onunla amel etmekle taklid gerçekleşmiş olmaktadır ve bu suretle mukallid, delile değil de hükmü çıkaran âlime göre hareket etmiş olmaktadır. Görüşüne uyduğu müctehidin deliline bakarak ictihâdına iştirak etmek suretiyle reyini benimsemeye taklid değil, ittiba’ denir. Yani burada körü körüne taklid yoktur. Sebep sonuç ilişkisi çerçevesinde bilinçli bir şekilde uyma söz konusudur. İslâm dininde taklid hoş karşılanmamakta ve yerilmektedir.¹⁹⁴ Bu bağlamda bazı müelliflerin taklidin dinen tasvip edilmemesine karşılık “ittibâ”ın câiz olduğunu belirterek bu iki kavramın farklılığına vurgu yaptığı kaydedilmektedir. Buna göre birincisinin bilgiye dayanmaksızın bir görüşü benimsemek, ikincisinin ise delilini bilerek ve doğruluğuna kanaat getirerek bir görüşe uymak anlamına geldiği vurgulanmaktadır.¹⁹⁵

Reşîd Rızâ’ya göre uygulama ile nakledilen, üzerinde ittifak edilen meseleler - namazda fatiha okumak gibi dil ile yapılan ameller bundandır- hakkında ictihâd yapılamaz ve taklid de yoktur. Çünkü taklid, ictihâdın bir türevidir.¹⁹⁶ Reşîd Rızâ, müctehid imamların delilsiz bir şekilde fetva vermekten men ettiklerinin sabit olduğunu, delili ile birlikte hükmü alan kişinin mukallid olarak isimlendirilemeyeceğini, râvî, müteallim veya müsterşid olarak isimlendirilebileceğini ifade etmektedir.¹⁹⁷

¹⁹¹ Reşîd Rızâ, *Muhâverâtu’l-Muslih ve’l-Mukallid*, s. 78.

¹⁹² Kaya, Eyyüp Said, “Taklid”, *DİA*, XXXIX, s. 461, ss. 461-65, İstanbul 2010; Paçacı, “Taklid”, s. 630-31.

¹⁹³ Reşîd Rızâ, *Muhâverâtu’l-Muslih ve’l-Mukallid*, s. 54.

¹⁹⁴ Paçacı, “Taklid”, s. 630-31.

¹⁹⁵ Kaya, “Taklid”, XXXIX, 463.

¹⁹⁶ Reşîd Rızâ, *Muhâverâtu’l-Muslih ve’l-Mukallid*, s. 88.

¹⁹⁷ Reşîd Rızâ, *Muhâverâtu’l-Muslih ve’l-Mukallid*, s. 91.

1.2.3.5. Mezheb Anlayışı

Reşîd Rızâ'ya göre mezheplerin genel ve özel olmak üzere mutlak olarak iki farklı anlamı vardır: Birincisi; müctehidin kendisiyle, karara vardığı veya fetva verdiği hükümlerin nakledilmesidir. Kim müctehidin bu konu üzerindeki deliline vakıf olmadan ve kanaat getirmeden onun görüşünü bilir ve onunla amel ederse, onun mukallidi olur. İkincisi; yol, yöntem ve usûl ile isimlendirilen şeyler için bu anlamda kullanılır. Yani o, müctehidin hüküm istinbat ederken kullandığı yol ve yöntem ile usûl ilminde, bu ve benzerleri arasından çıkarılan usûle denir. Birincisinde müntesiplerinin tamamını mezhebe sevk etme anlamı varken, ikincisinde asırlarında kendilerine tâbi oldukları imamların ashâbı kastedilmektedir. Birincisinde taklid durumu vardır. Çünkü onlar, taklid ettikleri sözü veya görüşü mezheplerinin fakihlerinin söylediğini veya tamamının imamlarının kitaplarından nakledildiğini zannetmekteyken, ikincisinde ise, imamların ashâbı mukallid değildir. Onlar imamların sözünü delilleriyle birlikte almakta ve istidlal yollarını öğrenip hüküm çıkarma konusunda örnek olması için onlardan böyle nakletmekteydiler.¹⁹⁸

Reşîd Rızâ'ya göre bir müctehidden aynı konuda nakledilen farklı görüşler, mezhepler konusunda ihtilafa sebep olabilmektedir. Bunun sebebi de müctehidin farklı zamanlarda görüşünü açıklaması ve önceki görüşünden vazgeçmiş olmasıdır.¹⁹⁹

Reşîd Rızâ, “*mezheb imamları olmasa din elden giderdi*” gibi bir düşünceye karşılık, onlardan önce İslâm'ın durumunun daha iyi olduğunu, insanların onları peygamberlerin üzerine çıkardığını kaydetmektedir. Onların ictihâdları ile sahih hadisler arasında çatışma olduğunda imamlarının ictihâdlarını tercih ettiklerini bunu yaparken de hadisin hükmünün kaldırılmış olabileceğini (mensûh) veya imamlarının başka bir hadisle hüküm vermiş olabileceği gibi zayıf ihtimallerle hatadan beri olan Peygamber'in Sözü'nü reddederek taklidde sınır tanımayıp çığır açtıklarını ifade etmektedir. Reşîd Rızâ, kötü bir şey yapanın kınanacağını, bu işi sadece kendi yapmış ise kendinin kınanacağını, ama bu işte çığır açmış ise kendi günahı yanında peşinden gelenlerin de günahını yükleneceğini, bunları yaparken de birilerini taklid ediyorsa yani onlar dediği veya yaptığı için yapıyorsa durumunun daha vahim olduğunu ve uçuruma sürüklendiğini söyleyerek mezhepler konusundaki olumsuz tutumunu göstermektedir.²⁰⁰

¹⁹⁸ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, XV, 26-27.

¹⁹⁹ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, XV, 25; Reşîd Rızâ, *Muhâverâtu'l-Muslih ve'l-Mukallid*, s. 86.

²⁰⁰ Reşîd Rızâ, *Muhâverâtu'l-Muslih ve'l-Mukallid*, s. 52-53.

Daha sonra dört büyük imamın hadise muhâlefet eden sözlerinin terkedilmesini ve hadisin kendi sözlerine takdim edilmesini emrettiklerini ifade eden Reşîd Rızâ, mezhepler konusundaki sorunun sonraki dönem fıkıhçılardan kaynaklandığını kaydederek imamların sünnetin önemini ortaya koyan sözlerini nakleder.²⁰¹

İmâm Mâlik (v. 179/795); “*Resûlullâh (sav) dışında herkesin sözü kabul de red de edilebilir.*”²⁰² derken; Ebû Hanife (v. 150/767): “*Delilimi bilmeyen kişinin, benim sözümle fetva vermemesi gerekir.*”²⁰³ demektedir. Ayrıca o, kendi sözünün Allah’ın Kitabı’na veya Resûlullâh’ın (sav) Hadisi’ne veya sahâbenin sözüne muhâlif olması durumunda kendi sözünün terkedilip onların alınmasını söylemiştir.²⁰⁴ Bunun yanında Şa’rânî’nin (v. 973/1565) naklettiğine göre Ebû Hanife fetva verdiği zaman şöyle söylemiş: “*Bu, Nu’mân b. Sâbit’in re’yidir -yani kendisinin- o, yapabildiğimizin en güzelidir. Kim ondan daha güzelini getirirse doğruya daha yakın olan odur.*”²⁰⁵ Reşîd Rızâ’ya göre İmâm Ebû Hanife, Müslümanlar Kitab ve sünnetten ayrılıp kendi sözlerine yönelsinler diye araştırma yapmamış ve hüküm istinbat etmemiştir. O bunu Kitab ve sünneti anlama ve o ikisinden hüküm çıkarma yollarını öğrenmeleri için yapmıştır. Daha sonra bu görüşünü tüm imamlar için zikretmiş ve imamların, insanların verdikleri hükümlere kapılmamaları ve kendilerini Şâri’ olarak görmemeleri için delilini bilmeden sözlerini almalarını yasakladıklarını ifade etmiştir.²⁰⁶

İmâm Ebû Hanife’den (v. 150/767) sonra Reşîd Rızâ, İmâm Şâfiî (v. 204/820) hakkında şöyle bir olay anlatmaktadır: “Bir kişi gelerek bir mesele hakkında İmâm Şâfiî’ye sorar. İmâm Şâfiî de bu konuda bir hadis rivâyet edince adam İmâm Şâfiî’ye “sen de böyle mi söylüyorsun/düşünüyorsun?” diye sorunca İmâm titremiş, sararmış, rengi değişmeye başlamış ve adama “*sana yazıklar olsun, Resûlullâh’dan (sav) bir şey rivâyet edildiğinde ben ‘evet, başım gözüm üstüne’ demezsem hangi arz beni taşır,*

²⁰¹ Reşîd Rızâ, *Muhâverâtu’l-Muslih ve’l-Mukallid*, s. 52, 94.

²⁰² Reşîd Rızâ, *Mecelletü’l-Menâr*, V, 381; eş-Şa’rânî, Ebu’l-Mevâhib (Ebû Abdîrrahmân) Abdulvehhâb b. Ahmed b. Alî el-Mısrî, *el-Yevâkit ve’l-Cevâhir fî Beyâni Akâidi’l-Ekber*, Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-Arabî, Beyrut, ts., II, 478; Şah Veliyyullah ed-Dihlevî, Ebû Abdilazîz Kutbüddîn Ahmed b. Abdîrrahîm b. Vecîhiddîn el-Fârûkî, *Huccetullâhi’l-Bâliğa*, thk. Seyyîd Sâbık, Dâru’l-Kütübi’l-Hadîse – Mektebetü’l-Müsennâ, Kahire – Bağdad, ts., s. 331-32; a. mlf., *İkdu’l-Cîd fî Ahkâmi’l-İctihâd ve’t-Taklîd*, thk. Muhibbuddîn el-Hatîb, el-Matbaatü’s-Selefiyye, Kahire 1385/1965, s. 32.

²⁰³ Reşîd Rızâ, *Mecelletü’l-Menâr*, V, 381; *Muhâverâtu’l-Muslih ve’l-Mukallid*, s. 95; Şa’rânî, *el-Yevâkit ve’l-Cevâhir*, II, 478; Şah Veliyyullah ed-Dihlevî, *Huccetullâhi’l-Bâliğa*, s. 331; a. mlf., *İkdu’l-Cîd fî Ahkâmi’l-İctihâd ve’t-Taklîd*, s. 32.

²⁰⁴ Reşîd Rızâ, *Muhâverâtu’l-Muslih ve’l-Mukallid*, s. 95.

²⁰⁵ Reşîd Rızâ, *Muhâverâtu’l-Muslih ve’l-Mukallid*, s. 95; Şa’rânî, *el-Yevâkit ve’l-Cevâhir*, II, 478; Şah Veliyyullah ed-Dihlevî, *Huccetullâhi’l-Bâliğa*, s. 331; a. mlf., *İkdu’l-Cîd*, s. 32.

²⁰⁶ Reşîd Rızâ, *Muhâverâtu’l-Muslih ve’l-Mukallid*, s. 96-100.

hangi sema beni gölgeler?” diye cevap vermiştir.²⁰⁷ Ayrıca İmam Şâfiî'nin konuyla ilgili sözlerinden bazıları da şu şekildedir: “Benim kitabımda Resûlullâh'ın (sav) l Sünneti'ne muhâlif bir şey bulursanız, Resûlullâh'ın (sav) Sünneti'ni benimseyin. Benim söylediğimi bırakın.”²⁰⁸ “Resûlullâh'ın (sav) Sünneti ile beraber hiçbir kimsenin sözü yoktur.”²⁰⁹ (Bir konuda Resûlullâh'ın Sünneti varsa, hiçbir kimsenin sözünün değeri yoktur.) “Hadis sahih olunca, benim mezhebim odur.”²¹⁰

İmam Ahmed b. Hanbel (v. 241/855) de; “Allah ve Resûlü'nün yanında hiçbir kimsenin sözünün kıymeti yoktur.”²¹¹ “Ne beni ne Mâlik'i, ne Evzâ'î'yi ne Nehâ'î'yi ve ne de başkalarını taklid et! Hükümleri, onların aldığı yerden; Kitab ve sünnetten al!”²¹² sözleriyle hadis ve sünnete yönelik görüşlerini ortaya koymaktadır. Reşîd Rızâ için de icmâ veya kendisiyle çelişen ve tercih edilen bir hadis yoksa hadis ile amel etmek zorunludur.²¹³

Reşîd Rızâ, dört imamın ilmî ve amelî yaşantıları bakımından tâbiûndan birçoğuna göre uyulmaya daha layık olduğunu belirtmekte ve İmam Ahmed b. Hanbel'e (v. 241/855) tâbi olanların, taklidden en uzak ve imamlarının “ittiba ve ihtida” diye isimlendirdiği şeye en yakın kimseler olduğunu ifade etmektedir. Onların mezhepleri ise hala hadistir ve onlar fûrû'a dair konularda genellikle sünnete tâbi olmaktadır. Bundan dolayı, hâfızlar ve muhaddislerin çoğunluğu ona tâbi olmaktadır. Diğer mezheplerin fakihlerinin yaptığı gibi imamının sözü için hadisi terkeden kimse onlar

²⁰⁷ Reşîd Rızâ, *Muhâverâtu'l-Muslih ve'l-Mukallid*, s. 104; el-Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin b. Ali, *Menâkıbu's-Şâfiî*, thk. es-Seyyid Ahmed Sagar, Mektebetü Dâru't-Türâs, Kahire 1390/1970, I, 475; Ebû Nuaym el-İsfehânî, Ahmed b. Abdillâh b. İshâk, *Hilyetü'l-Evliyâ ve Tabakâtu'l-Asfiyâ*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1416/1996, IX, 106.

²⁰⁸ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, V, 381; a. mlf., *Tefsîru'l-Menâr*, V, 304; a. mlf., *Muhâverâtu'l-Muslih ve'l-Mukallid*, s. 104-5; Beyhakî, *Menâkıbu's-Şâfiî*, I, 472; İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Zürâî ed-Dimeşkî el-Hanbelî, *İ'lâmu'l-Muvakkûn an Rabbi'l-Alemîn*, thk. Tâhâ Abdurraûf Sa'd, Dâru'l-Cil, Beyrut 1393/1973, IV, 233; Şa'rânî, *el-Yevâkit ve'l-Cevâhir*, II, 478; Şah Veliyyullah ed-Dihlevî, *Huccetullâhi'l-Bâliğa*, s. 332; a. mlf., *İkdu'l-Cid*, s. 32.

²⁰⁹ Reşîd Rızâ, *Muhâverâtu'l-Muslih ve'l-Mukallid*, s. 105; İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ'lâmu'l-Muvakkûn*, II, 282;

²¹⁰ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, V, 381; a. mlf., *Muhâverâtu'l-Muslih ve'l-Mukallid*, s. 105; Şa'rânî, *el-Yevâkit ve'l-Cevâhir*, II, 478; Şah Veliyyullah ed-Dihlevî, *Huccetullâhi'l-Bâliğa*, s. 332; a. mlf., *İkdu'l-Cid*, s. 32; Kâsimî, *Kavâidu't-Tahdis*, s. 70. Bu sözün ve eş-Şâfiî'nin bu konudaki görüşlerinin değerlendirmesi için bkz. es-Sübki, Takıyyuddîn Ali b. Abdilkâfi, “İmam Şâfiî'nin “Hadis Sahihse Mezhebim Odur” Sözünün Anlamı”, çev. İshak Emin Aktepe, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 9/3, Samsun 2009.

²¹¹ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, V, 381; Krş. Şa'rânî, *el-Yevâkit ve'l-Cevâhir*, II, 478; Şah Veliyyullah ed-Dihlevî, *Huccetullâhi'l-Bâliğa*, s. 332; a. mlf., *İkdu'l-Cid fi Ahkâmi'l-İctihâd ve't-Taklîd*, s. 32.

²¹² Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, V, 381; Krş. İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ'lâmu'l-Muvakkûn*, II, 201; Şah Veliyyullah ed-Dihlevî, *Huccetullâhi'l-Bâliğa*, s. 332; a. mlf., *İkdu'l-Cid fi Ahkâmi'l-İctihâd ve't-Taklîd*, s. 32.

²¹³ Reşîd Rızâ, *Muhâverâtu'l-Muslih ve'l-Mukallid*, s. 105.

arasında bulunmamaktadır. Taklidi ve taklildileri kınayan insanların çoğu da onlardandır.²¹⁴

Reşîd Rızâ, dört imam içinde daha güçlü ictihâd eden ve daha fazla isabet edenin ise İmam Şâfiî (v. 204/820) olduğuna inanmaktadır. Bununla birlikte diğer üç imamın da İmam Şâfiî'ye muhâlif ictihâd ettikleri birçok meselede isabet ettiklerine inanmaktadır. Reşîd Rızâ, kendisinin istidlal yollarını kullanarak çözüme kavuşturamadığı bir meseleyle karşılaştığında, imamların delillerine baktığını ve en kuvvetli olanı tercih ettiğini ifade etmekte ve böyle yaptığında kendisini imkânlarını seferber edip, basiretini kullandığı için müctehid, hüküm ve görüş çıkarırken yolunu ve metodunu takip ettiği kişi açısından mukallid olarak tanımlamaktadır ama bu taklidin zararlı ve kınanmış bir taklid olmadığını belirtmektedir.²¹⁵ Ayrıca müctehid imamlar, ihtilaflarından da malum olduğu üzere hata edebilirler. Müctehidin delilinin hatalı olduğuna dair elinde başka bir delil bulunan kişi müctehidin delilini reddedebilir.²¹⁶

Reşîd Rızâ, mezhebler konusunda ortaya çıkan ihtilafın çözümü olarak da Müslümanların Hulefa-i Raşidin dönemindeki ilk devir Müslümanlarının yolu üzere olmalarını istemektedir. Resûlullâh da (sav) kendi Sünneti'ne ve Onların Sünneti'ne sımsıkı sarılmayı ve onların yoluna muhâlif dinde sonradan ortaya çıkan herşeyi terk etmeyi emrederek; *“Sonradan dine eklenen şeylerden sakının.”*²¹⁷ buyurmuştur.²¹⁸

Konunun çözümü olması açısından üzerinde ittifak edilen kaynakları Yüce Allah'ın Kitabı ve Selef-i Sâlih'in ihtilafsız bir şekilde takip ettiği amelî sünnet şeklinde sıralamakta, ittifak edilen asıllara dönünceye kadar ihtilaf edilen hususların terkedilmesini önermekte ve şöyle demektedir: “Din tektir. Kitap tektir. Yüce Allah bu konuda şöyle buyurmaktadır: *“Dinlerini parça parça edip guruplara ayrılanlar var ya, senin onlarla hiçbir ilişkin yoktur.”*²¹⁹ ve *“Onlar, kendilerine bilgi geldikten sonra, aralarındaki kıskançlık yüzünden ayrılığa düştüler.”*²²⁰

Reşîd Rızâ imamlara uyma konusunda kendisi şöyle bir yöntem belirlemiştir: “Onların yaptığı sabit olan şeyleri yapmak, terkettiği sabit olan şeyleri de terketmek. Nakil konusunda ihtilaf bulunanları da tedbiri elden bırakmadan, heva ve hevese uymadan yapıp yapmama konusunda seçim yapmak. Onların hakkında sustukları

²¹⁴ Reşîd Rızâ, *Muhâverâtu'l-Muslih ve'l-Mukallid*, s. 113-14.

²¹⁵ Reşîd Rızâ, *Muhâverâtu'l-Muslih ve'l-Mukallid*, s. 89.

²¹⁶ Reşîd Rızâ, *Muhâverâtu'l-Muslih ve'l-Mukallid*, s. 92.

²¹⁷ Ebû Dâvûd, “Sünnet”, 6; Tirmizî, “İlim”, 16.

²¹⁸ Reşîd Rızâ, *Muhâverâtu'l-Muslih ve'l-Mukallid*, s. 67-68.

²¹⁹ En'âm 6/159.

²²⁰ Şûrâ 42/14; Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, VII, 182-83.

konularda susmak. Bu konuda kıyâs ve re'y yapmamak. Aksi takdirde en hayırlı ümmetin yapmadığı bir şey yapılmış olur.” Reşîd Rızâ'ya göre İmam Mâlik (v. 179/795), kendi zamanında Medine uygulamasını delil olarak kullanmakla isabet etmiş ve güzel bir iş yapmıştır.²²¹ Selefîn dinden olan ve üzerinde icmâ ettikleri konuların dışına çıkılmaması gerekmektedir. Çünkü ilk neslin üzerinde icmâ ettikleri şeylerin dışına çıkan (onlara muhâlefet eden) ictihâd, İslâm'ın ötesinde, ondan başka bir ictihâddır.²²²

Reşîd Rızâ açısından Selef-i Sâlih'in önemini Juynboll şöyle ifade etmektedir: “Selef-i Sâlih, Reşîd Rızâ açısından, şaibesiz bir İslâm'ı kucaklayan Müslüman nesli temsil etmektedir. Dört mezhebin kurulmasından sonra İslâm, öldürücü taklid dönemine girmiştir.”²²³

Sonuç olarak, Reşîd Rızâ için Müslümanların birlik olması son derece önemlidir. Kendisi bunun için gerekli olan altın kuralı ise şöyle açıklamaktadır: “İttifak ettiğimiz, uzlaştığımız noktalarda dayanışmak, ihtilafa düştüğümüz yerlerde ise birbirimizi mazur görüp, hoşgörülü davranmak gerekir.”²²⁴

1.2.3.6. Nübüvvet Anlayışı

Nebî, نَبِئٌ fiilinden türemiş olup “haber veren” anlamındadır.²²⁵ Resûl ise, رَسُلٌ fiilinden türemiş olup “gönderilen” anlamındadır.²²⁶ Genel kabul gören ıstılâhi tanıma göre resul; “kendisine yeni bir kitap ve şariat verilerek bunu insanlara tebliğ ile görevlendirilen kişiye” denir. Nebî ise, “resullere indirilen kitap ve şeriatı insanlara tebliğ etmesi için kendisine vahiy gelen kişiye” denir.²²⁷ Bu görüşe göre her resûl nebî olmakla beraber, her nebî, resûl değildir.²²⁸

Reşîd Rızâ, Allah'ın kendisine vahyettiği kimsenin nebî, bununla birlikte vahyin tebliği ile görevlendirilmiş ise resûl olduğu görüşündedir. Buna göre her resûl nebîdir ama her nebî resûl değildir. “Muhammed, sizin erkeklerinizden hiçbirinin babası

²²¹ Reşîd Rızâ, *Muhâverâtü'l-Muslih ve'l-Mukallid*, s. 69.

²²² Reşîd Rızâ, *Muhâverâtü'l-Muslih ve'l-Mukallid*, s., 22.

²²³ Juynboll, Gautier Herald A., *Modern Mısır'da Hadis Tartışmaları*, çev. Salih Özer, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2000, s. 31.

²²⁴ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, XXXI, s. 293; Ayrıca bkz. XVII, 190, s. 958; XXII, 623; a. mlf., *es-Sünne ve's-Şia (el-Vehhâbiyye ve'r-Râfıza)*, II, 117; Karaman, *Gerçek İslâm'da Birlik*, s. 195.

²²⁵ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, I, 162; Fîrûzâbâdî, *el-Kamûsu'l-Muhît*, s. 53.

²²⁶ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, II, 281-85; Fîrûzâbâdî, *el-Kamûsu'l-Muhît*, s. 1005-6.

²²⁷ Karagöz İsmail, “Nebî”, s. 519-20; “Resûl”, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, s. 552; Yavuz, Yusuf Şevki, “Peygamber”, *DİA*, XXXIV, s. 258, ss. 257-62, İstanbul 2007.

²²⁸ Karagöz, “Resul”, s. 552; Yavuz, “Peygamber”, XXXIV, 258.

değildir. Fakat o, Allah'ın Resûlü ve peygamberlerin sonuncusudur. Allah her şeyi hakkıyla bilendir”²²⁹ ayeti Hz. Muhammed (sav) ile birlikte nübüvvetin ve risâletin sona erdiğine delâlet etmektedir. Her kim bundan sonra nebî olduğunu ve Allah’tan vahiy aldığını iddia ederse o, yoldan çıkmış bir yalancıdır.”²³⁰

Reşîd Rızâ’ya göre insanların akıl ve duyu organlarıyla kavrayamadıkları ahiret vb. gaybî konulardan dolayı ve teşri amellere usûller ve sınırlar koymak için peygamberlere ihtiyaç vardır.²³¹

Reşîd Rızâ’ya göre peygamberlerin insanoğluna gönderilişi, dünyevi durumlarının ıslâhı ile nefislerini tezkiye etmek, başka bir dirilişle bu dünyadan daha yüce bir dünyaya hazırlanmak maksadıyla olduğu için bu durum ancak nebîlerin yaşayışlarıyla ve yaptıklarıyla uyulmaya ehil olmalarıyla, rablerinin kendilerine tebliğ ettiği şeriat ve edebe bağlılıklarıyla gerçekleşecektir. Bundan dolayı âlimlerimiz, nebîlerin, çirkin işlerden ve günahlardan masum olmalarının (*ismet*) vacib olduğunu söylemişlerdir. Hatta âlimlerden bazıları nübüvvet öncesinde ve sonrasında peygamberlerin, büyük ve küçük günahlardan masum olduklarını açıklamışlardır.²³²

O, nebîlerin Allah’a karşı günah işlemekten masum olmalarının, kendilerine gelen Allah’ın vahyinin buna karşı çıkması dolayısıyla olduğunu yani vahiy aldıklarından dolayı gûnahtan masum olduklarını ifade etmektedir. Şayet onlar günah işler ise, onlara tâbi olanlar da Allah tarafından günahla emrolunmuş olurlar. Çünkü Allah, onlara, nebîlere tâbi olmayı emretmektedir.”²³³ Nitekim Kur’an’da bu konuyla alakalı Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: “*Andolsun ki Resûlullâh, sizin için, Allah'a ve ahiret gününe kavuşmayı umanlar ve Allah'ı çok zikredenler için güzel bir örnektir.*”²³⁴ Bununla birlikte o, ictihâdî konularda peygamberlerin hata yapabileceği görüşündedir. Ama bu hatalar Yüce Allah tarafından düzeltilmektedir. Örneğin, Bedir esirleri ve bazı münafıkların Tebûk Gazvesi’ne katılmamalarına izin meselesinde olduğu gibi. Hata yapmak, ma’siyetten değildir ve ismete bir zarar vermez. Çünkü ma’siyet, Allah’ın emir ve yasaklarına muhâlefet demektir.²³⁵

Yüce Allah, insanoğlunun mutluluğunun teminatı olan, peygamberlerin hepsiyle gönderdiği dinin temel esaslarını ifade eden üç ilkeyi (Allah’a ve Ahirete iman, sâlih

²²⁹ Ahzab 33/40.

²³⁰ Reşîd Rızâ, *el-Vahyu'l-Muhammedî*, s. 84-85.

²³¹ Reşîd Rızâ, *el-Vahyu'l-Muhammedî*, s. 85-86.

²³² Reşîd Rızâ, *el-Vahyu'l-Muhammedî*, s. 87.

²³³ Reşîd Rızâ, *el-Vahyu'l-Muhammedî*, s. 89.

²³⁴ Ahzâb 43/21.

²³⁵ Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, V, 189-90; a. mlf., *Yusru'l-İslâm*, s. 18.

Amel) ayet-i kerimede şöyle açıklamaktadır: “*Şüphesiz iman edenler; Yahûdilerden, Hristiyanlardan ve Sâbiîlerden de Allah'a ve ahiret gününe inanıp sâlih amel işleyenler için Rableri katında mükâfatlar vardır. Onlar için herhangi bir korku yoktur onlar üzüntü çekmeyeceklerdir.*”²³⁶ Bu üçü arasında birincisi ve en önemlisi Allah’a imandır. Burada ön plana çıkan tevhid inancıdır. Yeniden dirilmenin, hesabın, amellerin karşılığının olacağı ahiret gününe iman, Yüce Allah’ın, resulleri vasıtasıyla gönderdiği dinin ikinci esasıdır. Bununla Allah’a iman tamamlanmıştır. Bu (iman), sâlih amel işlemeye teşvik eden, kötülük, çirkinlik ve düşmanlığı terketmeye vesile olan bir faktördür. Resullerin gönderiliş amaçlarının üçüncü ilkesi sâlih ameldir. Kişinin Allah’a, hesaba çekileceği, yaptıklarının karşılığını göreceği ahirete iman için sâlih amel gereklidir. Çünkü iman ve amel birbirini besler ve güçlendirir. Birinin kemali diğerine bağlıdır. İmanı bozuk olanın ameli de bozuktur. Yani riya, nifak, taklid ve gösteriş vardır. Allah için yapılmadıktan sonra sâlih amelin yapana hiçbir faydası olmaz.²³⁷

Reşîd Rızâ, peygamberlere iman noktasında aralarında ayırım yapmadan, hepsine iman etmenin gerekli olduğunu,²³⁸ onlardan bazılarına iman edip, bazılarını inkâr etmenin, tamamını inkâr etmek gibi olduğunu ifade etmektedir. Ona göre bunun sebebi onların Allah’a karşı sorumlulukları ve risâleti tebliğ görevlerinin bir olmasıdır. Bu inanç, Allah’ın resulleri vasıtasıyla göndermiş olduğu dinin aynı amacı yani insanların dünya ve ahiret mutluluğunu sağlamak için, onların hidayeti ve ıslâhını hedeflemesinden dolayıdır. Bu da ne Mecûsiler ve Hinduların putperestlerinde ve ne de Ehl-i Kitap’ta bulunur. Sadece bu inanca sahip olan Müslümanlardır.²³⁹ Yüce Allah imanının iki önemli aslını ve bu iki asıldan ikincisi olmadıkça birincisinin kabul olmayacağını açıklamaktadır.²⁴⁰ Allah’a iman edip, peygamberi kabul etmeyenler ve peygamberlerin bazısına iman edip, bazılarına inanmayanların azaba uğrayacağını,

²³⁶ Bakara 2/62.

²³⁷ Reşîd Rızâ, *el-Vahyu'l-Muhammedî*, s. 194-207; *Tefsîru'l-Menâr*, I, 181; XII, 170.

²³⁸ “Peygamber, Rabbi tarafından kendisine indirilene iman etti, müminler de (iman ettiler). Her biri Allah’a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine iman ettiler. ‘Allah’ın peygamberlerinden hiçbiri arasında ayırım yapmayız’ dediler.” Bakara 2/285.

²³⁹ Reşîd Rızâ, *el-Vahyu'l-Muhammedî*, s. 225-26.

²⁴⁰ “Şüphesiz, Allah’ı ve peygamberlerini inkâr edenler, Allah’a inanıp peygamberlerine inanmayarak ayırım yapmak isteyenler, ‘(Peygamberlerin) kimine inanırız, kimini inkâr ederiz’ diyenler ve böylece bu ikisinin (imanla küfrün) arasında bir yol tutmak isteyenler var ya; işte onlar gerçekten kâfirlerdir. Biz de kâfirlere alçaltıcı bir azap hazırlamışızdır. Allah’a ve peygamberlerine iman edenler ve onlardan hiçbirini diğerlerinden ayırmayanlara gelince, işte onlara Allah mükâfatlarını verecektir. Allah, çok bağışlayıcıdır, çok merhamet edicidir.” Nisa 4/150-152.

peygamberlere iman edip, onlar arasında ayırım yapmayanların da mükâfatlandırılacağı haber verilmektedir.²⁴¹

Reşîd Rızâ'nın, Hz. Muhammed (sav) ve risâleti ile ilgili olarak da görüşleri şu şekildedir: Hz. Muhammed (sav) okuma-yazma bilmeden ümmî bir şekilde yetişmiştir. İçinde yaşadığı toplum da ümmiydi ve dini esasları, milletlerin tarihlerini, teşriî ilimleri, felsefe ve edebiyatı bilmeyen müşrik kimselerdi. Başkentleri, dini merkezleri, büyüklerinin ve başkanlarının ikamet ettiği, halkların ve kabilelerin hac ve pazarlarında fesahat ve belâğat ile ilgili karşılıklı övünmek için toplandıkları yer olan Mekke'de ne bir okul ne de yazılmış bir kitap bulunuyordu. Bundan dolayı Hz. Peygamber'in getirdiği kâmil dinin ve evrensel âdil şeriatın sonradan öğrenilmiş (kazanılmış) veya kendi akıl ve düşüncesiyle çıkarımı sonucunda oluşmuş olması mümkün değildir.²⁴² Hz. Peygamber'in ümmî olmasına rağmen, geçmiş peygamber ve ümmetlerin kıssalarını bilmesi de onun nübüvvetinin delillerindendir.²⁴³

Reşîd Rızâ'ya göre Kur'an'ın nassı ile ma'lum olduğu üzere, bazı nebîler ve resuller, Allah'ın tahsisi ile kullara faydalı olma, onların hidayetine vesile olma gibi durumlarından dolayı, derece olarak diğer peygamberlerden üstündür. Bu ciddi anlamda bir farktır. Bu konuda Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: *"İşte peygamberler! Biz, onların bir kısmını bir kısmına üstün kıldık. İçlerinden, Allah'ın konuştukları vardır. Bir kısmının da derecelerini yükseltmiştir. Meryem oğlu İsa'ya ise açık deliller verdik ve onu Ruhu'l-Kudüs (Cebail) ile destekledik..."*²⁴⁴ Aklî ve naklî delillerle sabit olduğu üzere, Hz. Muhammed (sav), Allah'ın alemlere rahmet olarak gönderdiği, dinini kendisiyle kemale erdirdiği, nebîlerin sonuncusudur. Allah onun derecesini tüm peygamberlerin üzerine yükseltmiştir.²⁴⁵ Bununla birlikte Hz. Peygamber de (sav) ashâbını *"Peygamberler arasında tercih yapmayın!"*²⁴⁶ sözleriyle uyararak, Müslümanları peygamberleri noksan görmekten, insanlar arasına düşmanlık sokmaktan ve Hz. Peygamber konusunda aşırıya kaçmaktan men etmiştir.²⁴⁷

Reşîd Rızâ'ya göre genel kabul gören görüşün aksine ilk peygamber Hz. Âdem değil, Hz. Nuh'tur.²⁴⁸ Çünkü Kur'an-ı Kerim'de Hz. Âdem'in peygamber olduğuna dair

²⁴¹ Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, VI, 7-8. Ayrıca bkz. *Tefsîru'l-Menâr*, VII, 497.

²⁴² Reşîd Rızâ, *el-Vahyu'l-Muhammedî*, s. 100.

²⁴³ Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, III, 249.

²⁴⁴ Bakara 2/253.

²⁴⁵ Reşîd Rızâ, *el-Vahyu'l-Muhammedî*, s. 226-27; Ayrıca bkz. *Tefsîru'l-Menâr*, III, 3-6.

²⁴⁶ Krş. Buhârî, "Husûmât", 1.

²⁴⁷ Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, XI, 183.

²⁴⁸ Hz. Âdem'in peygamberliği ile ilgili Ebû Zerr rivâyeti şu şekildedir: "Ebu Zerr, Resûlullâh (sav)'e ..."Ya Nebiyallâh, nebîlerin ilki kimdir?" diye sorduğunda, Peygamberimiz (sav): "Âdem'dir" diye

açık kesin bir delil bulunmamaktadır. Bilakis, “Biz Nuh’a ve ondan sonraki peygamberlere vahyettiğimiz gibi sana da vahyettik”²⁴⁹ ayetinden anlaşılan Allah’ın kendisine risâletini ve şeriatını vahyettiği gönderilen ilk nebînin Nuh (as) olduğudur. Bu ve bu manadaki ayetler bu durumu desteklemektedir. “Andolsun ki biz, Nuh’u ve İbrahim’i gönderdik, peygamberliği de kitabı da onların soyuna verdik”²⁵⁰ ayeti gibi. Hûd, Meryem, Enbiyâ, Şuarâ, Sâffât, Sâd ve Kamer Sureleri gibi meşhur peygamberlerin zikredildiği surelerde onun (Âdem’in) anılmamasını da delil olarak sunmaktadır.²⁵¹ Bu konuda Reşîd Rızâ’nın örnek verdiği ve Şefaât Hadisi olarak da bilinen rivâyet şu şekildedir: Enes b. Mâlik’den rivâyet edildiğine göre Hz. Peygamber (sav) şöyle buyurmuştur: “Allah kıyâmet günü insanları toplar, onlar tedirgindirler ve ‘Rabbimizden şefaât dilesek de durumumuz rahatlatılsa’ derler. Bunun üzerine Âdem (as)’a gelirler ve ‘Ey Âdem! Sen insanoğlunun babasısın, Allah seni kendi eliyle yarattı, sana meleklerini secde ettirdi ve sana herşeyin ismini öğretti. Rabbine bizim için şefaât dile de bizi bu durumumuzdan rahata erdirdin’ derler. Âdem (as) da onlara ‘ben buna ehil değilim’ der ve işlediği günahı zikrederek Rabbinden haya eder. Fakat Allah’ın yeryüzüne gönderdiği ilk resûl Nuh’a gidin’ der. Nuh’a gelirler...”²⁵²

Reşîd Rızâ’ya göre kesin olarak sabit olan Âdem’in (as) Allah’tan gelen bir hidayet üzere olduğu ve bununla amel ettiği ve çocuklarını da buna göre terbiye ettiğidir. Hz. Âdem’in çocuklarını sevap verileceğini müjdeleyerek teşvik ettiği ibadetler ve Allah’a yakınlaştıracı fiiller ile karşılığında ceza olduğu hususunda uyardığı haram olan şeyler bu hidayet içinde bulunmaktadır. Bu hidayet, resullerin ve nebîlerin kavimlerine tebliğ etmesi için Allah’ın verdiği hidayet cinsindendir. Yüce Allah’ın Hz. Âdem’e nasıl hidayet ettiğini bilmiyoruz. Hidayet ve ilahi tebliğin birden çok yolu

cevap verdi. Ebu Zerr, “Ya Nebiyallâh o, Nebî oldu mu?” diye sorunca Resûlullâh (sav), “Evet o mükelleme (kendisi ile konuşulan) bir Nebî idi” diye cevap verdi. Resullerin sayısını sorduğunda, Resûlullâh (sav) onların üçyüz onbeş kişilik kalabalık bir grup olduğunu söylemiştir. Bkz. et-Tayâlisî, Ebû Dâvûd Süleymân b. Dâvûd b. el-Cârûd, *el-Müsned*, thk. Muhammed b. Abdu’l-Muhsin et-Türkî, Mektebetü Ebi’l-Muâtî, Kahire 1419/1999, I, 384; Krş. İbn Sa’d, Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa’d b. Menî’ el-Kâtib el-Hâşimî el-Basrî el-Bağdâdî, *et-Tabakâtu’l-Kübrâ*, Dâru Sâdır, Beyrut, ts., I, 32, 54; İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr Abdullâh b. Muhammed b. Ebî Şeybe İbrâhîm el-Absî el-Kûfî, *el-Musannef*, thk. Kemal Yûsuf el-Hût, Mektebetü’r-Rüşd, Riyâd 1409/1989, VII, 265; Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî, *el-Müsned*, thk. Şuayb el-Arnaût vd., Müessesetü’r-Risâle, Beyrut 1999/1420, XXXV, 432; Taberânî, *el-Mu’cemu’l-Kebîr*, VIII, 217; Beyhakî, *Şuabü’l-İmân*, I, 276; V, 197; Hz. Âdem’in peygamberliği ile ilgili bkz. et-Taftazânî, Sa’deddin Mes’ud b. Ömer b. Abdillâh, *Şerhu’l-Akâidetü’n-Nesefî*, thk. Mustafa Merzûkî, Dâru’l-Hudâ, 1420/2000, s. 105; Yavuz, “Peygamber”, XXXIV, 258.

²⁴⁹ Nisâ 4/163.

²⁵⁰ Hadîd 57/26.

²⁵¹ Reşîd Rızâ, *Tefsîru’l-Menâr*, VII, 502.

²⁵² Müslim, “İman”, 322; Tirmizî rivâyetinde Nuh (as)’a gekdikten sonra ona “Sen Allah’ın yeryüzüne gönderdiği ilk resûlsün” dedikleri nakledilmektedir. Tirmizî, “Sıfatu’l-Kıyâme”, 10.

vardır. Zahir olan ve ilk akla gelen, şayet Şefaât Hadisi ile “Biz Nuh’a ve ondan sonraki peygamberlere vahyettiğimiz gibi sana da vahyettik”²⁵³ ayeti ve daha önce geçen bunu teyit eden ayetler olmasa risâletin vahiy yoluyla olduğudur. Bu hidayetle ilgili bir ihtimal de Hz. Nuh (as) zamanına kadar yani insanların ihtilafa düşüp, putlara tapmaya başlaması üzerine Yüce Allah’ın nebîler – ki onlardan bazıları kafirler üzerine hüccet olması için mucizelerle desteklediği, kendi izniyle tebliğ yapan resuller kıldığışöndermesine kadar, Hz. Âdem’in bu hidayet üzere yaratıldığı ve çocuklarını bu hidayet üzere yetiştirdiğı selim fitrat hidayeti olduğudur. Bununla ilgili Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: “İnsanlar tek bir ümmetti. Allah, müjdeciler ve uyarıcılar olarak peygamberler gönderdi ve beraberlerinde, insanların anlaşmazlığa düştükleri şeyler konusunda, aralarında hüküm vermek üzere kitapları hak olarak indirdi.”²⁵⁴

Reşîd Rızâ, hadisler içinde de Hz. Âdem’in risâletiyle ilgili rivâyeti ve delâleti kat’î bir nass bulunmadığını, buna (onun risâletine) delil olarak gösterilen nebîlerin ve resullerin sayılarında geçen Ebû Zerr Hadisi’nin, bırakın kesin bilgi gerektiren bu itikadî meselede zannî delilin yeterli olduğu ameli hükümlerde bile delil olamayacağını çünkü o hadis hakkında en hafif şekliyle söylenecek sözün zayıf olduğu, uydurma olduğunu söyleyenlerin de bulunduğunu ifade etmektedir. Hatta eğer Hz. Âdem’in risâleti hakkında sahih veya hasen bir hadis bulmuş olsalardı Ebû Zerr Hadisi’ne sığınmayacaklarını iddia etmektedir.²⁵⁵

Reşîd Rızâ’nın bu görüşüne katılmamız mümkün değildir. Bu konuya örnek teşkil edebilecek Tirmizî’de (v. 279/892) yer alan ve Tirmizî’nin hasen-sahih, Elbânî’nin de (v. 1999) sahih olarak değerlendirdiğı Ebû Sâid el-Hudrî’den nakledilen rivâyet şu şekildedir: “Resûlullâh (sav) şöyle buyurmuştur: Kıyâmet günü Âdemoğlunun efendisi benim fakat bununla övünmüyorum. Hamd sancağı benim elimdedir ama bununla da övünmüyorum. Âdem ve onun dışındaki tüm nebîler o gün benim sancağımın altında toplanacaklardır. Yeryüzünün yarılp da mahşer yerine ilk olarak getirilecek olan da yine benim ama ben buna da övünmüyorum. Sonra insanlar üç korku geçirecekler ve Âdem’e gelerek ‘sen bizim atamız Âdem’sin Rabbine bizim için şefaâtçi ol’ diyecekler. O da ‘ben bir günah işledim ve bu yüzden yeryüzüne indirildim. Siz Nuh’a gidin diyecek. Bunun üzerine Nuh’a gelirler ve Nuh da onlara şöyle der: ‘Ben dünya halkına ağır bir bedduâ ettim ve bu yüzden yok olup gittiler. Siz İbrahim’e gidin.’

²⁵³ Nisâ 4/163.

²⁵⁴ Bakara 2/213; Reşîd Rızâ, *Tefsîru’l-Menâr*, VII, 505-6.

²⁵⁵ Reşîd Rızâ, *Tefsîru’l-Menâr*, VII, 504.

İbrahim'e giderler o da şöyle der: 'Ben üç yalan söyledim.' -Sonra Resûlullâh (sav) şöyle buyurdu: 'İbrahim bu üç yalanıyla Allah'ın dinini savunmuştu.'- Siz Musa'ya gidin.' Musa'ya gelirler, Musa: 'Ben bir adam öldürmüştüm o suç bana yeter siz İsa'ya gidin.' İsa'ya gelirler. İsa da onlara: 'Allah'tan başka bana ibadet edildi. Siz Muhammed'e gidin.' Resûlullâh (sav) şöyle buyurdu: 'Bana gelirler ben de onlarla birlikte giderim.'²⁵⁶ Bu rivâyette yer alan "*Âdem ve onun dışındaki tüm nebîler o gün benim sancağımın altında toplanacaklardır.*" sözü, Hz. Âdem'in de nebîler arasında anıldığını göstermektedir. Ayrıca malum olduğu üzere dünyada Hz. Âdem tek değildi ve çocukları olmuştu. Yüce Allah'ın "*Biz peygamber göndermedikçe kimseye azab etmeyiz.*"²⁵⁷ ayeti gereği de ahiret ve hesap günü göz önüne alındığında, Hz. Âdem'in eşi ve çocuklarının bu konuda bilgilendirilmeleri gerekiyordu. O dönem için bunu yapacak kişi de Hz. Âdem'den başkası değildi.

1.2.3.7. Şefaât Anlayışı

Talep etmek, istemek, birisi için birinden bir şey istemek gibi anlamlara gelen "*şefaât*" kavramı,²⁵⁸ "kıyâmet gününde peygamberlerin ve kendilerine izin verilen sâlih kulların mü'minlerin bağışlanması için Allah katında niyazda bulunması" anlamında kullanılmaktadır.²⁵⁹ Şefaât ile ilgili ayet ve hadislerle²⁶⁰ bakıldığında şefaatin daha ziyade ahiret ile ilgili bir durumu ifade ettiği anlaşılmaktadır.²⁶¹ Bu kavramın içerdiği anlam bakımından tevessülle oldukça yakın olduğu ama tevessülün daha ziyade dünyadaki aracılıklar ve aracı koymalarla, şefaatin ise âhirettekilerle ilgili olduğuna dair değerlendirmeler de bulunmaktadır.²⁶²

Reşîd Rızâ, müşrik Arapların tapındıklarının kendilerine dünyada, Ehl-i Kitabı'n da nebîlerinin ve Hristiyan azizlerinin kendilerine dünyada ve ahirette şefaât edeceklerine inandıklarını ifade ederek, Kur'an'ın böyle bir şefaât anlayışını reddederek

²⁵⁶ Tirmizî, "Tefsiru'l-Kur'an", 18, (Sure-i Ben-i İsrâil).

²⁵⁷ İsrâ 17/15.

²⁵⁸ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, VIII, 183-85; Fîrûzâbâdî, *el-Kamûsu'l-Muhît*, 733-34.

²⁵⁹ Alıcı, Mustafa, "Şefaât", *DİA*, XXXVIII, s. 411, ss. 411-12, İstanbul 2010; Karaman, Fikret, "Şefaât", *Dini Kavramlar Sözlüğü*, s. 614.

²⁶⁰ Bakara 2/48; Mü'min 40/18; Tâhâ 20/109; "*Muhakkak ki, şefaâtım ümmetimin büyük günah işleyenlerinedir.*" Ebû Dâvûd, "Sünnet" 21; Tirmizî, "Sıfatu'l-Kiyâme", 11. "*Rabbimin katından bir melek bana geldi ve beni ümmetimin yarısını Cennete sokmak ile şefaât yetkisi arasında serbest bıraktı da ben şefaât etmeyi seçtim. Bu şefaât de Allah'a ortak koşmadan ölenleredir.*" Tirmizî, "Sıfatu'l-Kiyâme", 13.

²⁶¹ Taşdelen, Mehmet, "Mu'tezile'de Şefaât Anlayışı", *Sosyal Bilimler Dergisi*, 5/10, s. 82, ss. 81-101, Kilis 2015.

²⁶² Karaman, Hayreddin, *Hayatımızdaki İslâm*, İz Yayıncılık, 3. Baskı, İstanbul 2003, s. 377.

iptal ettiğini, “Allah, onların yaptıklarını da yapacaklarını da bilir. Onlar, O’nun razı olduğu kimselerden başkasına şefaet etmezler ve hepsi O’nun korkusuyla titrerler. İçlerinden her kim, “Allah’tan başka ben de şüphesiz bir ilâhım” derse, böylesini cehennemle cezalandırırız. İşte biz zâlimleri böyle cezalandırırız.”²⁶³ ayeti ile şefaatin bütünüyle Allah’a ait olduğunun tespit edildiğini kaydetmektedir. Reşîd Rızâ’ya göre hadislerde sabit olan şefaet, Kur’an’ın reddettiği putperest ve Hıristiyan şefaati değildir. Kendilerine yardım ve faydası olmayan şeyleri Yüce Allah’a ortak koşan milyonlarca insanın yanlış yolda olduğu bu meselenin gerçeğini Kur’an-ı Kerim açıklamıştır.²⁶⁴

Reşîd Rızâ’ya göre O’nun Sünneti’ne, Hikmeti’ne, Şeriati’na uygun biçimde hareket etmeyi terkeden, bâtil inançlarla nefsini kirleten, kötü huylarla içini karartan, yeryüzünde fesat çıkaran, farz ve sünnetten yüz çeviren kimselerden azabı kaldırmak için O’nun katında hiç kimse şefaet edemez. Görünüşte ve hakikatte herşey onun emrindeyken, onun izni olmadan kullarından hiçbir kimse de buna cesaret edemez. Bu istisna, iznin olacağı anlamında bir delil değildir. Bu, “O gün geldiği zaman Allah’ın izni olmadan hiçbir kimse konuşamaz”²⁶⁵ ayeti gibidir. Bu ayet, o gün mülkün ve hükümlerinin sadece kendisinde olduğunun temsidir. “O gün kimse kimseye hiçbir fayda sağlayamayacaktır. O gün buyruk, yalnız Allah’ındır.”²⁶⁶ Bu ayet ile ilgili olarak Reşîd Rızâ, Beyzavî’nin (v. 685/1286) görüşlerine yer vermektedir.²⁶⁷ Beyzavî’ye göre burada anlatılan, Allah’ın şanının yüceliği, O’na eşit veya yakın bir şeyin bulunmadığı, defetme yetkisinin münhasıran kendisinde olduğu, dilediğini şefaet veya boyun eğme yoluyla affetme yetkisinin kendisinde olduğu, inat veya karşı gelme yoluyla O’na mâni olmanın mümkün olmadığı hususudur.²⁶⁸

Reşîd Rızâ’nın da belirttiği gibi, bu dünyada sırf iman etmiş olmasından dolayı, kendisinden azabın kaldırılması için şefaet edilmesi inancı Kur’an ve hadisler çerçevesinde değerlendirildiğinde ilahi adalet anlayışı ile bağdaşmamaktadır. Herkesin yapmış olduğunun karşılığını eksiksiz göreceği²⁶⁹, herkese hakettiği şekilde muamelede

²⁶³ Enbiyâ 21/28, 29.

²⁶⁴ Reşîd Rızâ, *el-Vahyu’l-Muhammedî*, s. 224-25.

²⁶⁵ Hûd 11/105.

²⁶⁶ İnfitâr 82/19.

²⁶⁷ Reşîd Rızâ, *Tefsîru’l-Menâr*, III, 26.

²⁶⁸ Krş. el-Beyzâvî, Nâsırüddîn Ebû Saîd (Ebû Muhammed) Abdullâh b. Ömer b. Muhammed, *Envâru’t-Tenzîl ve Esrâru’t-Te’vîl*, (*Tefsîru’l-Beyzâvî*), Dâru İhyâu Turâsi’l-Arabî – Müessesetü’t-Tarihî’l-Arabî, Beyrut ts., I, 154.

²⁶⁹ Zilzâl 99/7,8.

bulunulacağı ve kimseye zerre kadar haksızlığın yapılmayacağı bir günde²⁷⁰ kimse, başkası için böyle bir girişimde bulunamaz.²⁷¹

1.2.3.8. Tasavvuf Anlayışı

Tasavvuf, “İslâm’ın zâhir ve bâtın hükümleri çerçevesinde yaşanan manevî ve derunî hayat tarzı,”²⁷² “tecrübi bir ilim ve insanın kendi ruhunu incelemesi yöntemi”²⁷³ ve “kişiye Allah’ı görürmüşçesine ibâdet etme hazzına erişmesinin yolunu gösteren ilim” olarak tanımlanmaktadır. Tasaavvufu bir hayat tarzı olarak benimseyen kimselere de “sûfi veya mutasavvıf” denilmektedir.²⁷⁴

Reşîd Rızâ tasavvufu, sûfîlerin sürekli yün giydiklerinden dolayı, yüne nisbet edilerek kullanılan anlamında ele almakta ve Sûfiyye’yi “Nefs ve irade terbiyesi ile ahiret için amele ve dünyada zühd hayatına yönelen, nefis muhasebesine, iyi niyete ve aşırı ibadete yönlendiren, gayeleri saf bir tevhid anlayışına ve tam ve noksansız Yüce Allah’ın bilgisine ulaşmak olan bir topluluk” olarak tanımlamakta ama sonraları, halleri onlardan olmayan bazı kimselerin, hile ve aldatma ile bu camianın içine sızarak ve tasavvuf terbiyesinin bazı özelliklerinden yararlanarak, kendi inanç, düşünce ve tutumlarını tasavvufa malettiklerini ifade etmektedir. Ona göre nefis eğitimi ve tezkiyesi, sâdık olanlar için, Sünnetullah yoluyla, ruhlar ve gizli güçler hakkında birtakım bilgilere ulaşabilme, hastalara şifa, şerri kötü gösterip, hayra cezbetme gibi iradeye etki etme, keşf diye isimlendirilen, düşünce ve his yoluyla elde edilemeyen bazı

²⁷⁰ Enbiyâ, 21/99; Yâsîn 36/54.

²⁷¹ Nitekim Ebû Hureyre’den rivâyet edildiğine göre Allahu Teâla “(Ya Muhammed) Kalk ve akrabalarını uyar”, (Şuarâ; 26/214) ayetini indirdiği zaman, Resûlullâh (sav) kalkmış ve şöyle buyurmuştur: “Ey Kureyş topluluğu! Nefislerinizi satın alın. Ben Allah’tan size gelecek olan hiçbirşeye engel olamam. Ey Abdîmenaf oğulları! Ben Allah’tan size de gelecek olan hiçbirşeye engel olamam. Ey Amcamın oğlu Abbâs! Sana da Allah’tan gelecek olan hiçbirşeye engel olamam. Ey Resûlullâh’ın halası Safiyye! Sana da Allah’tan gelecek olan hiçbirşeye engel olamam. Ey Muhammed’in kızı Fâtıma! Malımdan ne istersen onu sana vereyim. Ancak sana da Allah’tan gelecek olan hiçbirşeye engel olamam.” Buhârî, “Vesâyâ”, 11; Müslim, “İman”, 348-355; Nesâî, “Vesâyâ”, 6. Hz. Peygamber (sav) döneminde Mahzûm kabilesinden önemli bir kadının hırsızlık yapması üzerine kadına uygulanacak cezanın kaldırılması için Hz. Peygamber’le konuşmak üzere, Usame b. Zeyd’in etkili olacağını düşünüp, onu Hz. Peygamber (sav) ile konuşması için gönderdiler. O bu durumu söyleyince Resûlullâh (sav): “Allah’ın haddlerinden bir hadd konusunda şefaât mı talep ediyorsun?” dedikten sonra ayağa kalkarak “Ey İnsanlar! Sizden öncekiler şundan dolayı sapıtmışlardır: Saygın bir kişi çaldığında ona ceza uygulamıyor, zayıf biri çaldığında ise ona cezayı uyguluyorlardı. Allah’a yemin olsun ki, şayet Muhammed’in kızı Fâtıma çalarsa, Muhammed onun elini kesecektir.” diyerek sözlerini tamamlamıştır. Hadis için bkz. Buhârî, “Hudûd”, 11, 12, 14; “Şehâdat”, 8; “Enbiyâ”, 50; “Fezâilu’l-Ashâb”, 18; Megâzî 52; Müslim, “Hudûd” 8; Ebû Dâvûd, “Hudud” 4; Tirmizî, “Hudûd” 6; Nesâî, “Sârik”, 6.

²⁷² Öngören, Reşat, “Tasavvuf”, *DİA*, XL, s. 119, ss. 119-26, İstanbul 2011.

²⁷³ Altıntaş, Hayrani, *Tasavvuf Tarihi*, Ankara Üniv. İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1986, s. 1.

²⁷⁴ Canbulat, Mehmet, “Tasavvuf”, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, s. 634.

bilgilere ulaşma, şeriatın ve hükmünün gizli inceliklerine, beşerî ruhların özelliklerine ve güçlerine dalma gibi alışılmışın dışında ve sadece ehlinin bilebildiği hallere vakıf olabilme imkânı veriyordu.²⁷⁵ Reşîd Rızâ'nın burada nefis eğitimi ile anlatmak istediği günümüzde de örneklerini gördüğümüz İslâm'a diğer dinlerden sirayet etmiş aşırı hal ve davranışlar değildir. O böyle olanları da eleştirerek bu bid'at ve aşırı uygulamaların eski Hintliler, Çinliler ve Yunanlılarda da bulunduğunu ifade etmekte ve vahdet-i vücûd anlayışını örnek göstermektedir.²⁷⁶

Tasavvufa yönelik kaynak kitaplardan birisi olarak İbn Kayyim el-Cevziyye'nin (v. 751/1350) *Medâricu's-Sâlikîn* isimli kitabını gösteren Reşîd Rızâ, "Kitab ve sünnet mevcut iken, bu iki kaynakla beraber tasavvufa ihtiyaç var mıdır?" sorusuna şu şekilde cevap vermektedir: "*Kelam ve Fıkıh İlmi*, bu konudaki soru ve cevabı *Tasavvuf*'la paylaşmaktadır." Yani bu iki ilim de bu soru ve cevabın muhatabıdır demektir. Reşîd Rızâ'ya göre mutasavvıflar, Kitab ve sünnetin veya o ikisinden istinbat edilen edeb ve terbiye yönteminin ve bunun ayrıntılarıyla açıklanması için bu konudaki kitapların tedvin edilmesine ihtiyaç bulunduğunu bilmektedirler. Sûfiyye kitaplarında yer alan Kitab'a, sünnete ve selef-i sâlihinin uygulamalarına muhâlif durumların benzerleri Kelam ve Fıkıh kitaplarında da bulunmaktadır.²⁷⁷

Reşîd Rızâ, tasavvuf gidince, yerine nefsin sırlarını bilmeyen mukallid cahillerin ve ahmakların geldiğini, bunların, vicdanın inceliğinden mahrum olduklarını ve yaptıklarının da taklidden başka bir şey olmadığını ifade etmektedir.²⁷⁸

Reşîd Rızâ'ya göre bid'atlerden arınmış saf bir tasavvuf için Kitab, sünnet ve selef-i sâlihinin uygulamalarını hakem kılmaktan başka yol yoktur. Bu noktada iki kısım şeklinde sûfi kitaplarına sokulmuş bid'at ve sapıklıkların açıklanmasından sonra kabul veya red söz konusudur. Bunların bir tanesi, Batınilerin, Brahmanlardan ve Yunanlılardan alarak gizlice İslâmî tasavvufa soktuğu şeyler ki bunların Kitab ve sünnette aslı yoktur. Diğeri ise, tarikat şeyhlerinden bazılarının zatıyla ve aslıyla veya sıfatı ve eda ediliş biçimi bakımından sünnete muhâlif ibadet ve zikirlerdir. Hatta kelamcılarının ve fakihlerin önde gelenlerinin bazıları, te'villerle bu bid'at ve görüşlerin bir kısmını yaymışlardır. Amellerin faziletleri konusunda zayıf hadis ile amel etmenin caizliği konusunda geniş bir bakış açısına sahip oldular. Muhakkiklerin bu konudaki şartları gözetilmedi. Gazzâlî (v. 505/1111) gibi Kelam ve Fıkıh âlimlerinin önde

²⁷⁵ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, XXII, 174-76.

²⁷⁶ Mümtetine 60/12; Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, XXII, 176-77.

²⁷⁷ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, XXII, 180-81.

²⁷⁸ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, IX, 293.

gelenleri, bid'at olan bazı ibadetlerin teşviki konusunda zayıf ve uydurma hadislerden deliller çıkarmışlardır. Recep Ayı'nda Regâib Namazı ve Şa'bân Ayı'nın ortasında gece namazı gibi. Gazzâlî bunları *İhyâsı*'nda nakletmektedir ve bunlar da uydurmadır.²⁷⁹

1.2.3.9. Tecdîd ve Islâh Anlayışı

Tecdîd; yenilemek, tazelemek ve canlandırmak,²⁸⁰ ıslâh; iyi bir duruma getirmek, iyileştirmek, düzeltmek,²⁸¹ teceddüd; yenilenmek,²⁸² ihyâ; canlandırmak, çok iyi bir duruma getirmek,²⁸³ reform; yeniden şekil vermek, yeni şekle koymak²⁸⁴ gibi anlamlara gelmektedir. Modernizm ise, Fransızca kökenli olup, “henüz, şimdi” anlamlarına gelen “modo” kelimesinden türeyen eski ile çağdaşı ayırt etmek için kullanılan modern kavramının, modernizm şeklinde bir düşünce sisteminin adı olarak XVII. yy.'da ortaya çıktığı kaydedilmektedir.²⁸⁵

XIX. yy.'da Batı'nın eğitim, teknoloji, ekonomi, askeri, siyasi vb. her alanda İslâm dünyası karşısında gözle görülür yükselişi, Müslümanların içinde bulundukları durumu sorgulamalarına, çözüm arayışına girmelerine sebep olmuştur. Müslümanların rahatta oldukları, güven ve istikrarın olduğu dönemlerde böyle bir durum ortaya çıkmamıştır. Özellikle Osmanlı'nın gerilemeye başlayıp çöküşüne uzanan süreçte işgal edilen topraklarda bu durum daha net kendini göstermektedir. Batının bu yükselişinin karşısında Müslümanların tutumları da farklılık arz etmiştir. Bu hususta Müslümanlar başlıca şu dört kategoriye ayrılmaktadırlar: Birincisi; modernleşmeyi, her bakımdan Batı'yı taklid edip, Batı değerlerine bütünüyle adapte olmayı savunan, kendilerine Batıcılar da denen kesim. İkincisi; gerçek İslâm'ın ve modern ideallerin birbirine uygun olduğunu iddia eden ve hem batıyı hem de İslâm dünyasını iyi bilen kesim. Üçüncüsü

²⁷⁹ Reşid Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, III, 617; XXII, 177-78. Krş. el-Gazzâlî, *Hüccetü'l-İslâm* Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed et-Tûsî, *İhyâü Ulûmi'd-Dîn*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, ts., I, 202-3; el-İrâkî, Ebu'l-Fazl Zeynüddîn Abdürrahîm b. el-Hüseyn b. Abdürrahmân, *Tahrîcu Ehâdisu İhyâü Ulûmi'd-Dîn*, istihrâc: Ebû Abdillâh Mahmûd b. Muhammed el-Haddâd, Dâru'l-Âsime li'n-Neşr, Riyad 1408/1987, I, 515. Ayrıca bkz. İbn Hacer el-Heytemî, Ebu'l-Abbâs Şihabüddîn Ahmed b. Muhammed b. Muhammed el-Heytemî es-Sa'dî, *el-Fetava'l-Kübra'l-Fikhiyye*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, ts., II, 80; ez-Zebidî, Ebu'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed b. Muhammed b. Abdürrezzâk el-Bilgrâmî el-Hüseynî, *İthâfü's-Sâdeti'l-Müttakîn bi Şerhi İhyâi Ulûmi'd-Dîn*, el-Matbaatu'l-Meymenî, yy. 1311/1893, III, 423-24.

²⁸⁰ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, III, 110-12; Fîrûzâbâdî, *Kamûsu'l-Muhît*, s. 271.

²⁸¹ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, II, 516.

²⁸² İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, III, 110-12; Fîrûzâbâdî, *Kamûsu'l-Muhît*, s. 271.

²⁸³ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, XIV, 211-23; Fîrûzâbâdî, *Kamûsu'l-Muhît*, s. 1275-276.

²⁸⁴ Redhouse Sözlüğü, İngilizce-Türkçe, ed. Robert Avery, 44. Baskı, İstanbul 2013, s. 814.

²⁸⁵ Hatiboğlu, İbrahim, *İslâm Dünyasının Çağdaşlaşma Serüveni*, İz Yayıncılık, 2. Baskı, İstanbul 2012, s. 31-2.

İslâm'ın Hz. Peygamber ve Dört Halife Devri'nden sonra bozulduğunu, bid'at ve hurafelerin Müslümanların geri kalmasına sebep olduğunu, ilerleme ve yenilenme için İslâm'ın yeterli altyapıya sahip olduğunu, dinin asıl kaynaklarına, özüne dönülmesini savunan kesim. Dördüncüsü; bütün bu gelişmelere kayıtsız kalan, moderniteden kaçışın kurtuluş olmadığını, aksine kendi kendini tüketmekle sonuçlanacağını göremeyen kesim.²⁸⁶

Hatiboğlu, modernizmin İslâm dünyasında, Batı'daki gibi bir entelektüel hareket olarak, XIX. ve XX. yy.'larda Batı ile temas sonucu ortaya çıkan bir hareket olduğunu ifade etmektedir.²⁸⁷ Modernizmin Batı'yla özdeşleştirilmesi, Batı'nın malum sömürgeci tutumu, Batı'nın gerek sosyal gerekse kültürel birçok alanda İslâm toplumundan farklı olması gibi sebepler, modernizmin, modernitenin zihinlerde olumsuz bir çağrışım yapmasına neden olmuştur.²⁸⁸

Modernizmle bağlantılı olarak İslâmî literatürde kullanılan kavramlar, tecdîd ve ıslâh kavramlarıdır. Her iki kavram da İslâm toplumunda bid'at ve hurafeleri yok edip aslî kaynaklara dönmek amacıyla düşünce ve uygulamada var olan, sürekli yenilenmeyi ifade etmek için kullanılmıştır. Bu yönüyle bir anlamda vahyin de yenilenmenin bir parçası olduğu ifade edilir. Modernizm reform gibi kavramların olumsuz çağrışımları sebebiyle bu iki kavram yerine, dinin özünün korunması kaydıyla zaman içerisinde yenilenmesi anlamında "teceddüd" kavramı da kullanılmıştır.²⁸⁹

İslâm Dini açısından tecdîd denildiği zaman, iman ilkeleri ve ibadet şekillerini yenilemek anlaşılmamalıdır. Çünkü bu anlamda din tamamlanmıştır ve bu alanda Allah'tan başkasının söz söyleme hakkı ve yetkisi yoktur. Burada kastedilen dinin esaslarına yönelik yapılan yorumlarda yenilenmedir. Yenilenmesi gereken din değil, zamanla değişen, yetersiz kalan dinin yorumudur. Çünkü dinin aslı, esası değişmez, değişen ise dinle ilgili anlayış ve yorumlardır. Yapılması gereken ise, çağın ihtiyaçlarına cevap verecek şekilde bid'at ve hurafelerden arındırarak din anlayışını en saf haline ulaştıracak şekilde yenilemektir.²⁹⁰ Aslına bakacak olursak, bu hususta kaynaklarımızda

²⁸⁶ Ocak, Ahmet Yaşar, "İslâmî Bilimler ve Modernleşme Sorunu", *Türk Bilim Adamlarının Bakış Açısından İslâm ve Modernite*, (Bilkent Üniversitesi 2003-2004) Der. Gönül Pultar, s. 37-41, ss. 37-60, Remzi Kitabevi, İstanbul 2007; Hatiboğlu, *İslâm Dünyasının Çağdaşlaşma Serüveni* s. 19; Görgün, Tahsin, "Tecdîd", *DİA*, XL, s. 234, ss. 234-39, İstanbul 2011.

²⁸⁷ Hatiboğlu, *İslâm Dünyasının Çağdaşlaşma Serüveni*, s. 39.

²⁸⁸ Ocak, "İslâmî Bilimler ve Modernleşme Sorunu" s. 39; Hatiboğlu, *İslâm Dünyasının Çağdaşlaşma Serüveni*, s. 43.

²⁸⁹ Hatiboğlu, *İslâm Dünyasının Çağdaşlaşma Serüveni*, s. 42.

²⁹⁰ Esen, Muammer, "Dini Düşüncede Tecdid", *Kelam Araştırmaları Dergisi*, 7/2, s. 39-40, ss. 39-52, Karabük 2009.

yer alan, *Tecdîd Hadisi* olarak da bilinen “Allah her yüzyılın başında, bu ümmete dinini yenileyecek müceddid gönderecektir”²⁹¹ hadisi İslâm’ın özünde ve geleneğinde *tecdîd* ve *ıslâh*ın olduğunu bize göstermektedir.²⁹²

Yüce Allah tarih boyunca geçmiş toplumlarda, gönderdiği vahyin ve peygamberin öğretilerinin etkisinin azalıp bozulmaya başladığını görünce yeni bir peygamber göndermiştir. Hz. Peygamber’den sonra peygamber gelmeyeceğine ve Kur’an-ı Kerim son ilahi kitap olduğuna göre Allah, göndermiş olduğu bu ilahi nizamı daima canlı tutmak için müceddidler ve ıslahatçı önderler göndermiştir ve gönderecektir. İslâm aleminde de Müslümanlar bu hadiste zikredilen müceddid olabilmek için gayret sarfedeceklerdir. Bu yönüyle bu hadisin etkisi gözardı edilemez. Ayrıca, İslâm-gelenek-yenileşme üçlüsüne ilham kaynağı olabilecek bir konuma sahiptir.²⁹³ Ayrıca bu rivâyetin hem yenileyicinin varlığına hem de yenilenme düşüncesinin sahilliğine atıfta bulunarak müceddidin faaliyetine benzersiz bir meşruiyet kazandırdığı da ifade edilmektedir.²⁹⁴

Tecdîd hareketinin iki önemli boyutu olduğu, birincisinin tecdîde konu olan problemin teşhisinin, ikincisinin ise doğru teşhis edilen problemin doğru bir şekilde çözümlenmesinin ve tedavi edilmesinin ve sonucunda da teşhis ile tedavinin her yönüyle uyum içinde olmasının gerektiği kaydedilmektedir.²⁹⁵ Tecdîd, yapısı gereği durağanlıktan uzak, vahyi esas alan bir dinamizmi önermektedir.²⁹⁶ Burada şöyle bir çözüm önerisinde bulunulabilir: İslâm’da tecdîdi savunanlar için problemlerin tek çözüm kaynağı yine İslâm’ın kendisidir. Kur’an’ın öğretileri ve Hz. Peygamber’in Sünneti’nin örnek alınarak toplumun da bu doğrultuda idare edilmesiyle sorunlar çözülebilecektir.²⁹⁷ Her dönemde tecdîdi savunanlar dinin/yaşamın ihyası noktasında problemlerle yüzleşmekten kaçınmadan Kur’an’a müracaat edip vahyi merkeze almanın gerekliliğini vurgulamaktadır. Her problem sonrasında tekrar gösterilen bu çabanın,

²⁹¹ Ebû Dâvûd, “Melâhim”, 1.

²⁹² Hatiboğlu, *İslâm Dünyasının Çağdaşlaşma Serüveni*, s. 44.

²⁹³ Ertürk, Mustafa, “Gelenek ve Yenileşme Açısından Tecdit Hadisi Hakkında Değerlendirme”, *İslâm Gelenek ve Yenileşme, 1. Uluslararası Kutlu Doğum İlmi Toplantısı* (İstanbul, Nisan 22-23 1996), s. 60-63, ss. 57-63, İSAM Yayınları, İstanbul 1996; Ayrıca bkz. Görgün, “Tecdîd”, XL, 234.

²⁹⁴ Subaşı, Necdet, “İhya”, “Tecdîd” ve “İslah”ın Modern Kullanımları”, *“Tezkire”, Düşünce, Siyaset, Sosyal Bilim Dergisi*, sayı 33, s. 133, ss. 130-53, İstanbul Temmuz/Ağustos, 2003.

²⁹⁵ Yazıcıoğlu, Ramazan, “Din, Tecdid ve Reform Kavramları Üzerine Mülâhazalar”, *Milel ve Nihal Dergisi*, 5/2, s. 109, ss. 103-127, İstanbul Mayıs-Ağustos 2008.

²⁹⁶ Yazıcıoğlu, “Din, Tecdid ve Reform Kavramları Üzerine Mülâhazalar”, s. 115.

²⁹⁷ Hatiboğlu, *İslâm Dünyasının Çağdaşlaşma Serüveni*, s. 44.

doğrunun yeniden keşfi olduğu bunun da yeni değil, var olanı keşif olduğu ifade edilmektedir.²⁹⁸

İslâm'ı ve İslâm dünyasını iyi tanıyan Batılı araştırmacılar (Bernard Lewis, Claude Cahen, Albert Hourani, Maxime Rodinson, W. Montgomery Watt gibi uzmanlar) İslâm'ın gelişmeye engel teşkil ettiği iddiasını kabul etmemektedirler. Chicago Üniversitesi'nin önemli tarihçilerinden Marshall G.S. Hodgson, *Dünya Tarihini Yeniden Düşünmek* isimli eserinin “*Dünya Tarihinde İslâm'ın Rolü*” adlı bölümünde şunları söylemektedir: “Batılı bilim adamları çoğu kez şu soruyu soruyorlar: Bir zamanlar çok güçlü olan İslâm Dünyası niçin XVII. ve XVIII. yy.'larda Batı'daki gelişmelerin gerisinde kaldı? Bu sorunun cevabı İslâm'ın gelişmeye engel olduğu şeklinde basit bir cevap değildir. Tam aksine, bu sorudan evvel, İslâm Dünyasının bin sene boyunca muazzam bir medeniyeti nasıl gerçekleştirdiği sorusunun cevabını bulmak gerekir.”²⁹⁹

Sonuç olarak şunları söyleyebiliriz: İslâm dünyasının içinde bulunduğu durumdan dolayı ortaya çıkan çözüm arayışları içerisinde Batıcılık, Batılılardan ve onlara tümüyle adapte olmak gerektiğini savunanlardan kaynaklanan olumsuzluklardan dolayı İslâm dünyasında rağbet görmemiştir. Bunların tam aksi görüşte olan, gelişmelere kayıtsız kalan grubun tutumu da çözüm değildir. Ortada bir enkaz var ve bunun kaldırılması için herkesin bir şekilde elinden geleni yapması gerekmektedir. Sorunların hasıraltı edilerek önlenemez bir boyuta ulaşması kaçınılmazdır. İslâm dünyasında en çok ilgi gören ve desteklenen görüş, tüm bu gelişmelere kayıtsız kalmayarak İslâm'ın özünde var olan yenilenme ve yenileşme düşüncesinden hareketle aslına sadık kalınarak çağın gereksinimlerine ayak uydurmak, gelişmeleri yakından takip etmek ve her daim ortaya çıkan sorunlara çözüm üretmek, İslâm'ı asr-ı saadet dönemindeki saf ve duru haliyle yaşamak ve bunun için mücadele etmek gerektiği fikridir. Aslında belki Batıcıların çok uç kesimleri hariç, yukarıda saydığımız grupların hiçbiri bu konuda İslâm'ı sorumlu görmemektedirler. Çünkü ortada Hz. Peygamber, Dört Halife ve Osmanlı gibi Müslümanların zirvede olduğu örnekler vardır.

XIX. yy.'ın sonları ile XX. yy.'ın başlarında İslâm dünyasında tecdid hareketi denildiği zaman ilk akla gelen isimler hiç kuşkusuz Cemaleddin Efgânî (v. 1314/1897), Muhammed Abduh (v. 1323/1905) ve Muhammed Reşîd Rızâ'dır (v. 1354/1935).

²⁹⁸ Yazıcıoğlu, “Din, Tecdid ve Reform Kavramları Üzerine Mülâhazalar”, s. 106-7.

²⁹⁹ Ocak, “İslâmî Bilimler ve Modernleşme Sorunu” s. 45. Krş. Hodgson, Marshall G. S., *Dünya Tarihini Yeniden Düşünmek*, çev. Ahmet Kanlıdere – Ahmet Aydoğan, Yöneliş Yayınları, İstanbul 2001, s. 176-77.

Hayatlarını incelediğimizde de gördüğümüz gibi, Reşîd Rızâ, Muhammed Abduh'un, Muhammed Abduh ise Efgânî'nin öğrencisidir. Reşîd Rızâ, *el-Urvetü'l-Vüskâ* gazetesi sayesinde Efgânî'nin fikirlerini tanıma fırsatı elde etmiş fakat çok istemesine rağmen Efgânî ile tanışma imkânı bulamamıştır. Konumuz her ne kadar Reşîd Rızâ'nın tecdîd ve ıslâh algısı olsa da onun bu düşünce dünyasını daha iyi anlayabilmek için bir nevi yapı taşları olan Efgânî ve Abduh'un bu husustaki görüşlerini anlamamız önem arz etmektedir.

Fikirleri ve Batı emperyalizmine karşı verdiği mücadelesiyle Müslümanları derinden ve çok yönlü etkileyen Efgânî'nin Pan-İslâmcılık, Milliyetçilik, Liberalizm ve hem de köktenci akımlar üzerinde etkisinin görüldüğü ifade edilmektedir.³⁰⁰ Efgânî'nin amacı hem siyasi hem de dini bir görev olarak gördüğü Afganlıları, İranlıları, Kürtleri, Türkleri, Arapları ve Hintleri tek bir çatı altında toplamaktı. En büyük gayesinin ise doğu ve batıdaki tüm Müslümanları tek çatı altında toplayacak büyük bir İslâm devleti kurmak olduğu kaydedilmektedir.³⁰¹

Efgânî hastalığının çözümü için onun iyi teşhis edilmesi, asıl sebeplerinin öğrenilmesi, daha önce böyle bir durumla karşılaşılıp, karşılaşılmadığı gibi sorularla iyice araştırılması gerektiğini vurgulamaktadır.³⁰² Çözüm için bazılarının önerdiği gazete ve modern okul açmak gibi çareleri ümmetin tembelliği ve okumaktan aciz olduğu ve vaktin de kısıtlı olduğu gibi sebeplerle yetersiz görmektedir. Ona göre en etkili çözüm yolu, bid'at ve hurafelerden uzaklaşarak dinin esaslarına dönmek, başlangıçtaki gibi hükümlerini uygulamak, kalpleri temizleyip ahlakı güzelleştirecek vaazlarla halkı irşad etmek, birlik ve beraberliği sağlamak için herşeyiyle gayret etmek.³⁰³

Onun düşüncelerinin hareket noktasını şu Ayet-i Kerime oluşturmaktadır: *“Şüphesiz ki bir kavim kendi durumunu değiştirmedikçe Allah onların durumunu değiştirmez.”*³⁰⁴ Ona göre ictihâd kapısı da kapalı değildir. Kur'an'ın prensiplerini

³⁰⁰ Sönmez, Mustafa, “İslâm Modernizminin Doğuşu ve İki Önemli Temsilcisi” *Atatürk Üniversitesi İlâhiyât Tetkikleri Dergisi*, sayı 18, s. 164, s. 147-72, Erzurum 2002.

³⁰¹ Seleş, Ali, *Cemaleddin Efgânî*, çev. Mehmet Çelen, İz Yayıncılık, İstanbul 2013, s. 270.

³⁰² Muhammed Mahzumî Paşa, *Cemaleddin Afgânî'nin Hatıraları*, çev. Adem Yerinde, Klasik Yayınları, 3. Baskı, İstanbul 2010, s. 267.

³⁰³ Mahzumî Paşa, *Cemaleddin Afgânî'nin Hatıraları*, s. 273-74; Efgânî, Cemaleddin – Abduh, Muhammed, *el-Urvetü'l-Vüskâ*, çev. İbrahim Aydın, Bir Yayıncılık, İstanbul 1987, s. 87-99; Benzer değerlendirmeler için bkz. Kurbanov, Şamil, *Cemaleddin Afgani ve Türk Dünyası*, çev. Sevinç Ahundova, Doğu Kitabevi, İstanbul 2011, s. 310.

³⁰⁴ Ra'd 13/11; Hourani, *Çağdaş Arap Düşüncesi*, s. 151.

zamanlarının sorunlarına göre yeniden uygulamak, insanların hakkı olduğu kadar aynı zamanda görevidir.³⁰⁵

Efgânî, Müslüman halkı uyandırmak ve düşüncelerini daha kolay hayata geçirebilmek için 18 Mart 1884'te öğrencisi Muhammed Abduh'la birlikte *el-Urvetu'l-Vüskâ* gazetesini çıkarır. Gazete, 8 ay sonra 18. Sayıyla birlikte kapanır. Gazetede işlenen ana konular; (aslında onun tecdîd ve ıslâh noktasındaki görüşlerinin hareket noktası) sömürgeci Avrupa Devletleri'ne özellikle İngiltere'ye karşı direnmek, İslâm Birliği, Müslümanların geri kalmalarının nedenleri olarak sıralanabilir.³⁰⁶

Charles Rizk, Efgânî'nin katkısının ümmet hakkında modern Müslüman düşüncesinde en berrak akıl yürütmeyi sunmak olduğunu ifade etmiştir.³⁰⁷ Olivier Roy da Efgânî'nin mücadelesinin, “yeni bir külliyyat geliştirmekten çok, müslümanları köhnemiş ve köhneleştirici bir bilgilenme sisteminin boyunduruğundan kurtararak halkı ve seçkinleri “bilinçlendirmek” amacıyla siyasal ve kültürel bir hareketliliği canlandırma çabası olarak değerlendirmektedir.”³⁰⁸

Bu konuda adından söz ettiren diğer önemli şahsiyet de Muhammed Abduh'tur. Onun eğitim sistemi ve ideallerin ve düşüncelerin yeniden canlanması konusunda önemli katkıları olmuştur. En önemli öğrencisi Reşîd Rızâ, onun hayatını üç döneme ayırmaktadır. Birincisi, Efgânî'den önceki, Mısır'da taklidci düşünce ve öğretim yöntemleriyle karşılaşması sırasında düşünsel bunalım. İkincisi, Efgânî ile tanışıp, onun rehberliğinde taklidci düşüncelerden kurtulduğu dönem. Üçüncüsü ise, Batı kültürü konusunda bilinçlendiği dönem.³⁰⁹ Çünkü bu dönemlerde ıslâh düşüncelerinde değişiklik olmuştur. Mısır'ın İngilizler tarafından işgali ve Mısır'ın Hidivlerinin işgalciler karşısındaki acizliği gibi sebepler ve bu dönemde Cemaleddin Efgânî ile birlikte olması onu siyasal alana çekmiştir.³¹⁰ Bu dönemde devrimci bir siyasi faaliyete önem vermiş, işgal ve istibdat yönetimine son verip, İslâm ülkelerinin bağımsızlığını ve halkın yönetime katılımını sağlayıp, ıslahat çalışmalarına başlamak istemiştir.³¹¹ Paris'teyken bu durumları görüşmek için Londra'ya gitmesi, fakat girişimlerinin sonuçsuz kalması, *el-Urvetu'l-Vüskâ*'nın İngiliz Devleti'nin baskısıyla kapatılması ve

³⁰⁵ Hourani, *Çağdaş Arap Düşüncesi*, s. 151.

³⁰⁶ Efgânî – Abduh, *el-Urvetu'l-Vüskâ*, s. 27-33.

³⁰⁷ Rizk, *Entre l'Islam et l'Arabisme*, s. 149; Ramazan, *İslâmî Yenilenmenin Kökenleri*, s. 68.

³⁰⁸ Roy, *Siyasal İslamın İflası*, s. 53.

³⁰⁹ Hamid İnayet, *Arap Siyasi Düşüncesinin Seyri*, çev. Hicabi Kırlangıç, Yöneliş Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 1997, s. 148.

³¹⁰ Hamid İnayet, *Arap Siyasi Düşüncesinin Seyri*, s. 143,

³¹¹ Karaman, *Gerçek İslâm'da Birlik*, s. 135.

bu süreçten sonra hocası Cemaleddin Efgânî'den ayrılması sonucu siyasetten soğumuş ve amaçlarını gerçekleştirmek için siyasal faaliyetlerden umudu kalmayınca eğitim-öğretim işlerine dönmüştür. Bu süreçte Beyrut'ta kaldığı üç yıl boyunca dini ıslâh çalışmaları ile uğraşmıştır.³¹²

Târık Ramâzan'ın ifade ettiği şekliyle Efgânî'nin dini, felesefeyi ve bilimi birleştiren sözlerinin Abduh'un düşünce dünyasında belirgin bir etki bırakıp, ıslahatçı düşüncenin başlangıcının tarzını belirlemiş olsa da³¹³ bu süreçte Efgânî ve Abduh arasında hedeflerini gerçekleştirme açısından yöntem farkı da açıkça görülmektedir. Efgânî siyasal savaşım, yani Müslümanları baskıcı yönetimlerden ve sömürü egemenliğinden kurtarma yolundaki gayretleri, dini düşüncenin yenileştirilmesi kadar değerli görürken, Abduh, siyasal mücadeleye pek inanmıyordu.³¹⁴ Ona göre sosyal ve siyasal bütün sorunlar eğitim-öğretim ıslahı ile çözülmeliydi.³¹⁵

Mısır'a döndüğünde planları arasında elzem gördüğü toplumun ıslâh çalışması için Hidiv'i ikna ederek Ezher'in öğretim programında birtakım değişiklikler yapmıştır. Örneğin, matematik dersi zorunlu, İslâm Tarihi, Coğrafya ve Kompozisyon dersleri seçmeli dersler haline getirilmiştir.³¹⁶

Onun İslâmî eğitim idealinin bir kısmı da akla başvurma yanında, yabancı unsurların ayıklanmasından oluşmaktadır. Onun yabancı unsurlardan kurtulma arzusu, İslâm'ın kendi kendine yeteceği inancından kaynaklanmaktadır.³¹⁷ Abduh'un hedefleri arasında, modern düşünce ile İslâm düşüncesini harmanlayarak arasını uzlaştırmak,³¹⁸ düşünceyi taklid zincirinden kurtarmak, dini ayrılığa düşmeden önce ilk Müslümanların anladıkları şekilde anlamak,³¹⁹ İslâm toplumu içerisindeki uçurumu gidermek ve böylece onun ahlaki köklerini güçlendirmek,³²⁰ İslâmî idealleri batılı modern ve seküler hayatın siyasal, sosyal ve bilimsel meydan okumalarına cevap verebilecek bir şekilde yeniden yorumlamak ve düzenlemek bulunmaktaydı.³²¹

³¹² Hamid İneyet, *Arap Siyasi Düşüncesinin Seyri*, s. 143,

³¹³ Ramazan, *İslâmî Yenilenmenin Kökenleri*, s. 84.

³¹⁴ Hamid İneyet, *Arap Siyasi Düşüncesinin Seyri*, s. 151.

³¹⁵ İşcan, M. Zeki, *Muhammed Abduh'un Dini ve Siyasi Görüşleri*, Dergâh Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 1998, s. 63; Ayrıca bkz. Ramazan, *İslâmî Yenilenmenin Kökenleri*, s. 186.

³¹⁶ Hamid İneyet, *Arap Siyasi Düşüncesinin Seyri*, s. 145. Ayrıca bakınız: Ammâra, Muhammed, *el-A'mâlu'l-Kâmile'tü'l-İmam eş-Şeyh Muhammed Abduh*, Dârü's-Şurûk, Beyrut – Kahire 1993, III, 193.

³¹⁷ Watt, W. Montgomery, *İslâmî Hareketler ve Modernlik*, çev. Turan Koç, İz Yayıncılık, 3. Baskı, İstanbul 2016, s. 85.

³¹⁸ Hourani, *Çağdaş Arap Düşüncesi*, s. 167; Hamid İneyet, *Arap Siyasi Düşüncesinin Seyri*, s. 151.

³¹⁹ Abduh, Muhammed, *Tevhid Risalesi*, çev. Sabri Hizmetli, Fecr Yayınları, Ankara 1986, s. 49.

³²⁰ Hourani, *Çağdaş Arap Düşüncesi*, s. 162.

³²¹ A.N. Amır – A. O. Shuriye, A. F. İsmail, "Muhammed Abduh'un Moderniteye Katkısı", çev. Osman Şahin, *Birey ve Toplum Sosyal Bilimler Dergisi*, 3/2, s. 238, ss. 223-241, Malatya 2013.

Yeni çıkan gelişmeler karşısında dini hükümleri uygulayabilmek için ictihâdın gerekli olduğunu, yani bağımsız düşünce olmadan bunun mümkün olmayacağını, ictihâd kapısının da kapalı olmadığını ve bu inancın yanlış olduğunu,³²² Müslümanların durumlarının düzelebilmesi için de yeniden yorumlamanın gerekli olduğunu vurgulamaktadır.³²³

Muhammed Abduh, dini ıslah konusunda dört aşamalı bir metoda sahiptir: Birincisi, Kur'an'a dönmek ve onun eğitimi ile meşgul olmak, böylece din gerçek kaynağına dayanılarak ortaya konacaktır. İkincisi, bid'at ve hurafelerle mücadele etmektir. Üçüncüsü, akıl ile din arasındaki bağları ortaya koymak, aklın dini nasları anlamada hâkimiyetini sağlamaktır. Dördüncüsü ise, çağdaş bilimin müsbet yönleri ile İslâmî nasları bağdaştırmak.³²⁴ Dini ıslâhı gerçekleştirme yöntemi ise, selef akidesine dönüş, taklidi red ve çağdaş medeniyet üzerinde düşünmeyi sağlama şeklinde sıralanabilir.³²⁵

Reşîd Rızâ, Kalemun gibi gelişmemiş, hatta insanların sürgüne gönderildiği bir yerde doğmuştur. Ama ailesinin okumuş kimseler olması, küçük yaşta okuduğu Gazzâlî'nin (v. 505/1111) *İhyâsı*, Hüseyin el-Cisr (v. 1327/1909) gibi modern ilimlerle, dini ilimleri bir arada okutulduğu bir okulun kurucusu hocanın varlığı ve onun görüşleri, o sıralar *el-Urvetu'l-Vüskâ* gazetesıyla tanışması, Muhammed Abduh'un Lübnan'da bulunması sebebiyle onunla görüşme imkânı bulması, Reşîd Rızâ için bir fırsat olmuştur. Ayrıca okuduğu Hadis ve Tarih kitapları, İbn Haldûn'un (v. 808/1406) *Mukaddime*'si, Ahmet Cevdet Paşa'nın (v. 1312/1895) *Tarih*'i, Hristiyan misyonerlerle yaptığı tartışmalar düşünce dünyasını şekillendirmiştir.³²⁶

Reşîd Rızâ ıslâhı, dinî ve ilmî ıslâh, maddî ve siyasî ıslâh olarak sınıflandırmaktadır.³²⁷ Ümmetin birliği için Halife'ye öneriler sunduğu makalesinde dört konuda birliği sağlamak gerektiğini vurgulamaktadır: Birincisi, inanç noktasında birlik, ikincisi âdâb birliği, üçüncüsü ahkâm birliği, dördüncüsü ise dil birliğidir. Bunun için de yapılması gerekenler, bid'atleri ve yanlış eğitim ve öğretim faaliyetini yayılmadan önce önlemek, hutbeleri ıslâh etmek ki hutbeler İslâm Dini'nde ibadetin şartlarından olması dolayısıyla önemlidir. Dine da'vet ki bununla kastedilen, dinin

³²² Hamid İnayet, *Arap Siyasi Düşüncesinin Seyri*, s. 160.

³²³ Hamid İnayet, *Arap Siyasi Düşüncesinin Seyri*, s. 171.

³²⁴ İşçan, *Muhammed Abduh'un Dini ve Siyasi Görüşleri*, s. 218-19.

³²⁵ İşçan, *Muhammed Abduh'un Dini ve Siyasi Görüşleri*, s. 221-56.

³²⁶ Kavak, Özgür, *Modern İslâm Hukuk Düşüncesi -Reşîd Rızâ Örneği-*, Klasik Yayınları, İstanbul 2011, s. 97.

³²⁷ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, XVIII, 681.

aslına davet, iki dünyada huzuru sağlayan iyiliğe, güzel ahlaka ve sâlih amel işlemeye davet, kısaca emri bi'lma'ruf ve nehyi ani'l-münkerdir.³²⁸

Reşîd Rızâ'ya göre İslâm Birliği'nin iki yönü vardır: Birincisi, İslâm Dini'ne inananları yek vücud oluncaya kadar iman ve kardeşlik bağıyla bağlayan yönü, ikincisi, müslümanı ve gayri müslimi birbirine, herkese eşit hükmolunan şer'î bir adâlet sistemi ile bağlayan yönü.³²⁹ Ona göre müceddidler, insanların dini yaşantılarını yıprattıkları, insanlar arası adâletin yapısını yıktıkları, yeni bir tecdîde (yenilenmeye) ihtiyaç olduğu dönemde gönderilmektedir. Nitekim Ömer b. Abdilazîz (717-720), kavmi Ümeyyeoğullarının yıprandığı, kötüleştiği, bölünüp parça parça olduğu II. yy.'ın, İmam Ahmed b. Hanbel (v. 241/855), Abbasoğullarının sünnetten uzaklaştığı, fitne çıkarmak ve onu tevil etmek için Kitab'da bulunan müteşâbih ayetlere tâbi oldukları, Allah'ın sıfatları ve gayb alemi ile ilgili konularda duyularla idrak edilen alem-i şehadetle çelişen bir kıyasla nazari görüşlere göre hükmettikleri III. yy.'ın, Ebu'l-Hasan el-Eş'arî de (v. 324/935-36) aynı konuların sorun teşkil ettiği IV. yy.'ın, Huccetu'l-İslâm Ebû Hamid el-Gazzâlî (v. 505/1111), felsefecilerin ve Batıniyye zındıklarının kışkırtmalarının çoğaldığı V. yy.'ın sonları ile VI. yy.'ın başlarının, İmam Ebû Muhammed Ali b. Hazm ez-Zâhirî (v. 456/1064), Fıkhî konuda Şeriat'ın nasslarından uzaklaştığı VI. asrın, Şeyhu'l-İslâm İbn Teymiyye (v. 728/1328) ve öğrencisi İbnu'l-Kayyim (v. 751/1353), felsefî, kelâmî, tasavvufî ve ilhadî bid'atlarla mücadele eden VII. yy.'ın sonları ile VIII. yy.'ın başlarının müceddidleridir. Her yüzyılın sonunda müceddidler ortaya çıkmıştır. Onların tecdîdi, bir bölgeye veya halka yönelik, küçük veya büyük bir konuyla alakalı sınırlı özel bir tecdîddir. Örneğin, Endülüs'te *el-Muvâfakât ve'l-İ'tisâm* müellifi Ebû İshâk eş-Şâtıbî (v. 790/1388), Hindistan'da Şah Velîyullah ed-Dihlevî (v. 1176/1762) ve es-Seyyîd Muhammed Sadîk Hân, Türkiye'de Muhammed b. Pîr Ali el-Birgîvî (v. 981/1573), Necid'de eş-Şeyh Muhammed Abdilvehhâb (v. 1206/1792), Yemen'de Makbilî (v. 1108/1696-97), Şevkânî (v. 1250/1834) ve İbnu'l-Vezîr (v. 1147/1735) gibi.³³⁰

Reşîd Rızâ İslâm dünyasının ihtiyacı olan tecdîdi şöyle tarif etmektedir: “İslâm Dünyası'nın iktisadi, askeri ve siyasi anlamda yükselebilmesi için Japonya gibi bağımsız bir tecdîde ihtiyacı vardır. Bizim zirâî, sanayi ve ticari servetimiz buna müsaittir. Böylece aziz bir ümmet ve güçlü bir devlet olabiliriz. Osmanlı Devleti ve

³²⁸ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, I, 764, 778.

³²⁹ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, II, 326-27; Karaman, *Gerçek İslâm'da Birlik*, s. 152.

³³⁰ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, XXXII, 3.

Mısır gibi taklîdi bir tecdîde ihtiyacımız yoktur.³³¹ Bizim eski ile yeniye bir arada bulunduracak övgüye layık, iyi bir tecdîde ve medeniyet sahasında Muhammed Ali el-Kebîr ve İlim ve Hikmet sahasında Muhammed Abduh ve Cemaleddin Efgânî gibi müceddidlere ihtiyacımız var.³³² İslâm ümmetinin (halklarının) ıslâhı ancak dini ve dünyevi tecdîdin birlikte olmasıyla mümkün olacaktır.”³³³

Reşîd Rızâ'ya göre Nübüvvet döneminin üzerinden uzunca bir zaman geçmesiyle birlikte, insanların kalplerinde vahyin tesirinin azalması, Rabbinin emrinden sapmaları, Kitab'ı kendi heva ve heveslerine göre te'vil etmeleri sonucunda, nebevi hidayet yöntemini canlandırmak için Allah'ın yaratılmışlar üzerinde hüccetleri olan, yeryüzünde zâlimlerin ifsadını ıslah edecek peygamber varisleri muslih imamlar ve müceddidler göndermekle Allah, onlara ihsanda bulunmuştur. Uzunca bir zaman geçmesinden dolayı kalplerin katılaştığı, insanların rabbinin emrinden uzaklaştığı bir dönemde (*insanların peygamberlerden sonra Allah'a karşı bir bahaneleri olmasın diye*³³⁴) nebîlerin sonuncusu ve muslihlerin İmamı Peygamberimiz Muhammed (sav): “Allah'ın her yüzyılın başında bu ümmete dinî işlerini yenileyecek bir müceddid göndereceğini”³³⁵ bize müjdelemiştir.³³⁶ Ona göre *Tecdîd Hadisi* diye meşhur olmuş hadiste kastedilen dini tecdîddir.³³⁷ Yani dinin hidayetinin, hak ve hakikatının beyanı, insanların bid'at ve aşırılıklardan sakındırılmaları ve dinin ikamesi, yeniden canlandırılması noktasındaki ilgisizliğin önlenmesi, dinin şeriatında var olan, yaratılmışların maslahatının, toplumsal ve kültürel kanunların gözetilmesi anlamında tecdîddir. Reşîd Rızâ bu konuda kendisini dinî, medenî tecdîdin davetçisi, eskiden beri taklid ve tutuculuğun (faydasız ve zararlı olduğunu ısrarla vurgulayan) mücâhid bir düşmanı olarak görmektedir.³³⁸

Reşîd Rızâ, İslâmî ıslâha davetin din işlerinde rivâyet ve dirâyet açısından, ameli konuda ne eksik ne fazla olacak şekilde Selef-i Sâlihîn'in çoğunluğunun tâbi olduğu

³³¹ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, XXXI, 771-72.

³³² Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, XXXI, 772.

³³³ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, XXXII, 15.

³³⁴ Nisâ 4/165.

³³⁵ Ebû Dâvûd, “Melâhim”, 1.

³³⁶ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, XXXII, 2-3.

³³⁷ Ahmed b. Hanbel'in de hadisi Yüce Allah'ın her yüzyılın başında insanlara sünnetleri öğretecek ve Hz. Peygamber (sav) adına yalan söylemeyi önleyecek müceddid göndereceği şeklinde değerlendirmesi ve bu noktada I. yy.'ın başında Ömer b. Abdülaziz'i, II. yy'ın başında ise İmam Şâfi'i'yi müceddid olarak ifade etmesi, onun da bunu dini tecdîd olarak kabul ettiğini göstermesi açısından önemlidir. Bkz. İbn Hacer, Askalânî, Ebu'l-Fadl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali b. Muhammed, *Tevâli't-Te'sîs li-Meâlî Muhammed b. İdrîs*, thk. Ebu'l-Fidâ Abdullâh el-Kâdî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1406/1986, s. 48; Ertürk, “Gelenek ve Yenileşme Açısından Tecdit Hadisi Hakkında Değerlendirme”, s. 137.

³³⁸ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, XXX, 116-17.

esaslar üzerine kurulması gerektiğini vurgulamaktadır. Reşîd Rızâ'ya göre selefe tâbi olmak demek, Kitab ve sünnetin yol göstericiliğine tâbi olmak demektir. Selefin hayatına bakıldığında onlar, ülkeler fethetmişler, devletler ve uzak diyarlarda şehirler kurmuşlar, kendisiyle amel edilen teknikleri ve ilimleri tedvin etmişlerdir. Bu konuda Mâlik b. Enes'i (v. 179/795) örnek verdikten sonra şu ayetle makaleyi bitirmektedir³³⁹:

“...Kim Allah'a sınıksız bağlanırsa, kesinlikle o, doğru yola iletilmiştir.”³⁴⁰

Sonuç olarak; Reşîd Rızâ'nın hem gelenekten kaynaklanan metodolojiye sahip çıktığı, hem de çağın ihtiyaçlarını göz önünde bulundurarak ictihâda ve yeniliğe büyük önem verdiği görülür. Bu sebeple temel inanç ve ibadet esasları dışındaki konularda aklî ve ilmî izahlara girmekten kaçınmamış, hâkim ilim anlayışını aynen devam ettirmek isteyen medrese mensuplarını eleştirmiştir. Bununla birlikte İslâmî ilimleri tamamen devre dışı bırakmak isteyen Batı yanlısı aydınlarla da her ortamda mücadele etmiştir.³⁴¹ O, Batı'nın laiklik ve milliyetçilik düşüncelerinin benimsenmesi fikrini tehlikeli bulurken, İslâm'ın özüne dönüşün Müslümanları hakettiği konuma getireceğini savunmaktaydı. Bu noktada Efgânî ve Abduh'tan daha muhafazakâr olduğu ifade edilmektedir.³⁴² Reşîd Rızâ'nın gerek İslâm birliği için geliştirmiş olduğu yeni bir *ehlu'l-hâl ve'l-akd (ulu'l-emr)* projesi ve gerekse bu projeyi hayata geçirebilmek için eğitim kurumunun önemine binaen açmayı planladığı Davet ve İrşâd Okulu, onun düşünce yapısında siyasi yönden Efgânî'nin, eğitim yönünden de Muhammed Abduh'un izlerinin görülmesi açısından önemlidir.

³³⁹ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, XXII, 185.

³⁴⁰ Âl-i İmrân 3/101.

³⁴¹ Özervarlı, “Reşîd Rızâ”, 15.

³⁴² Milton-Edwards, Beverley, *Islamic Fundamentalism Since 1945*, s. 23. Henri Laoust da Efgânî'nin devrimci, Abduh'un ondan daha ılımlı, öğrencisi Reşîd Rızâ'nın ise neredeyse muhafazakâr biri olduğunu ifade etmektedir. Bkz. Laoust, *Pluralismes Dans L'Islam*, s. 395 (185). Ayrıca bkz. Lapidus, *Modernizme Geçiş Sürecinde İslam Dünyası*, s. 136.

BÖLÜM II

REŞİD RIZÂ'NIN HADİS TARİHİ VE USÛLÜ İLE İLGİLİ GÖRÜŞLERİ

Reşîd Rızâ'nın Hadis Tarihi ve Usûlü ile ilgili görüşlerini ele alacağımız II. bölüm, çalışmamızın ana kısmını oluşturmaktadır. Hadislerin tesbit ve tedvini, sahâbenin tanımı, adaleti ve en çok hadis rivâyet eden eden sahâbî Ebû Hureyre hakkındaki düşüncelerini inceleyerek onun Hadis Tarihi'ne dair fikirlerini ortaya koymaya çalışacağız. Reşîd Rızâ'nın Hadis Tarihi ile ilgili düşünceleri hakkında bilgi verdikten sonra Hadis Usûlü'ne dair görüşlerini onun sünnetin tanımı, önemi, konumu ve bu noktada Kur'an'ı neshi meselesi, sünnetin kısımları, zayıf ve uydurma rivâyetler ve hadis tenkidi ile ilgili görüşlerinden hareketle tesbit etmeye çalışacağız. Bu bölüm araştırılırken öncelikli olarak Menâr Dergisi ve Menâr Tefsiri'ne müracaat edilecektir. Bunun yanında Reşîd Rızâ'nın örnek verdiği rivâyetler, atıfta bulunduğu âlimler ve eserleri de asli kaynaklarından tesbit edilerek karşılaştırma imkânı sunulacaktır.

2.1. Hadis Tarihi'ne Dair Görüşleri

2.1.1. Hadislerin Tesbit ve Tedvini

Sözlükte toplamak anlamına gelen *tedvin* kelimesi,¹ Hadis İlmi'nde, “hafızalarda ve değişik yazı malzemeleri üzerinde bulunan hadis metinlerini belli bir tasnife tâbi tutmadan yazıya geçirmek” anlamında kullanılmaktadır.² İlk dönemden bu yana hadislerin yazıyla tesbit edilmesinin caiz olup olmadığı tartışılan bir konu olmuştur. Bu konudaki rivâyetler, hadislerin yazımına izin veren ve yazımını yasaklayan rivâyetler olmak üzere iki kısımdır. Bu tearuz durumunun uzlaştırılması ile alakalı genel kabul gören görüş, Hz. Peygamber'in ashâbına başlangıçta hadis yazmayı yasakladığı, bunun sebeplerinin de Arapların yazıyı henüz tam manasıyla bilememeleri, ellerinde yeterince kağıt malzeme olmaması, hadislerin Kur'an-ı Kerim'le karışması ve Kur'an-ı Kerim'den başka bir şeyle ilgilenilmesi, yazıya güvenip ezberlemenin terkedilmesi, ilmin ehil olmayan kişilerin eline geçme korkusu, kitapların imha edilip ilmin yok olmasından endişe edilmesi gibi hususlar olduğudur. Daha sonra bu yasağın kaldırıldığı

¹ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, XIII, 164; Fîrûzâbâdî, *el-Kamûsu'l-Muhît*, s. 1197.

² Efendioğlu, Mehmet, “Tedvin”, *DİA*, XL, s. 267, ss. 267-69, İstanbul 2011.

ve yazımına müsaade edildiği şeklindedir. Hadislerin tedvinini resmi olarak ilk defa Ömer b. Abdilazîz'in (717-720) Medine Valisi Ebû Bekr b. Muhammed b. Amr'ı (v. 120/738 [?]) görevlendirmiş olduğu şu talimatla başlamıştır: “Resûlullâh'ın (sav) Hadisleri'ni, Sünnetleri'ni ve Amra bint. Abdirrahmân'ın Rivâyetleri'ni araştır ve yaz. Çünkü ben âlimlerin ölüp gitmesiyle ilmin kaybolmasından endişe ediyorum.”³ Ömer b. Abdilazîz'in bu talimatı diğer vali ve yöneticilere de gönderdiği nakledilmektedir. Halife'nin bu emrini ilk gerçekleştiren ve topladığı hadisleri Halife'ye gönderen İbn Şihâb ez-Zühri (v. 124/742) olmuştur.⁴ Bunun sonucunda da İbn Şihâb ez-Zühri hadisleri ilk tedvin eden kişi olarak şöhret kazanmıştır.⁵

Reşîd Rızâ, hadislerin yazıya geçirilip kayıt altına alınması hususunda *Menâr Dergisi*'nde “İslâm'da Tedvin” başlıklı bir makale yayımlamıştır. Bu makale öncelikle Refik el-Azm (v. 1925) tarafından sunulan tebliğin neşredilmesi, daha sonra ise Reşîd Rızâ'nın konuyla ilgili görüşlerinden oluşmaktadır.⁶ Refik el-Azm tebliğini, bazılarının ilk dönem seleften intikal eden Hadis, Edebiyat, Dil ve Tarih vb. ilimlerin Müslümanlar tarafından II. ve III. yy.'da tedvin edildikleri, bu zamana kadar bunların rivâyet yoluyla nakledildiği ve uzun bir müddet kayda geçirilmediklerinden dolayı tahrif ve değişime uğrayabileceği yönündeki iddialarına cevaben yazmıştır. O, bu iddianın iki sebepten

³ Dârimî, “Mukaddime”, 43; Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sâbit, *Takyîdu'l-İlm*, Dâru İhyâu's-Sünneti'n-Nebeviyye, thk. Yûsuf el-Uş, 2. Baskı Beyrut 1394/1974, s. 105; el-Kastallânî, Ebu'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr, *İrşâdu's-Sârî*, el-Matbaatü'l-Kübra'l-Emiriyye, Mısır 1323/1905, I, 6-7.

⁴ Hatîb el-Bağdâdî, *Takyîdu'l-İlm*, s. 49-63; 105-7; Yardım, Ali, *Hadis I-II*, Damla Yayınları, İstanbul 2012, II, 12-34; Koçyiğit, Talat, *Hadis Tarihi*, TDV Yayınları, 8. Baskı, Ankara 2012, s. 26-32; s. 199-205; Ayrıca bkz. Subhî es-Sâlih, *Hadis İlimleri ve İstilahları*, çev. Kandemir, M. Yaşar, İFAV Yayınları, 10. Baskı, İstanbul 2012, s. 11-35; Bağcı, Musa, *Hadis Tarihi, H. İlk Üç Asır*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2009, s. 43-50.

⁵ Ebû Nuaym el-İsfahânî, *Hilyetü'l-Evliyâ ve Tabakâtu'l-Asfiyâ*, III, 363; İbn Abdilberr, Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilberr en-Nemerî, *Câmiu Beyânî'l-İlm ve Fadlih*, I-II, thk. Ebu'l-Eşbâl ez-Züheyrî, Dâru İbni'l-Cevzî, Dammam 1414/1994, 320, 331; ez-Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dimaşkî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, thk. Şuayb el-Arnaût, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1402/1982, V, 334; İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' b. Kesîr el-Kaysî, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 8. Baskı, Mektebetü'l-Maârif, Beyrut 1410/1990, IX, 345; es-Sehâvî, Şemseddin Muhammed b. Abdirrahmân, *Fethu'l-Muğîs Şerhu Elfıyyeti'l-Hadis*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Lübnan 1403/1982, II, 164; Suyûtî, Ebu'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî, *Tedribur'r-Râvî fi Şerhi Takrîbi'n-Nevevî*, thk. Muhammed Eymen b. Abdillâh eş-Şibrâvî, Dâru'l-Hadis, Kahire 1425/2004, s. 66; el-Kâsimî, Muhammed Cemâlüddîn b. Muhammed Saîd b. Kâsım ed-Dimaşkî, *Kavâidu't-Tahdîs min Funûni Mustalahi'l-Hadis*, Müessesetü'r-Risâletü'n-Nâşirûn, thk. Mustafa Şeyh Mustafa, Beyrut 1433/2012; s. 99; el-Kettânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ca'fer b. İdrîs, *er-Risâletü'l-Müstetrafe İi Beyânî Meşhûri Kütübi's-Sünneti'l-Musannefe*, thk. Muhammed el-Muntasir Muhammed ez-Zemzemî el-Kettânî, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut, 1406/1486, s. 3; Subhî es-Sâlih, *Hadis İlimleri ve İstilahları*, s. 33; Koçyiğit, Talat, *Hadis Usûlü*, TDV Yayınları, 11. Baskı, Ankara 2012, s. 281.

⁶ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, X, 743-68. Makalenin ilk on sayfası Refik el-Azm'ın tebliği, geri kalanı Reşîd Rızâ'nın görüşlerinden oluşmaktadır.

dolayı doğru olmadığını vurgulamaktadır. Birinci sebep, Arapların mükemmel bir hafıza ve rivâyet gücüne sahip olduğunun bilinmesi, ikincisi ise, I. yy.'ın başlarından yani Hz. Peygamber ve Hz. Ebû Bekir döneminden itibaren İslâm'da hadislerin yazılması ve tedvin edilmesinin ve tedvin edilen bu kitap ve ilimlere Müslüman Arapların verdiği önemin sabit olduğudur. “*Araplar ümmî bir millettir*” sözüne cevaben de bu sözün tüm Arapları kapsayamayacağı, bilakis bunun çölde yaşayan Bedevî Araplar için söylenebileceğini, şehirde yaşayanlar için bu genellemenin yapılamayacağını ifade etmiştir. Bununla ilgili olarak İslâmiyet öncesi örnekler veren Refik el-Azm, Yemen, Necd, Hicaz, Irak ve Cezîre şehirlerinin, Şam civarının medeniyete sahip yerler olduğunun bilindiğini vurgulamaktadır. Hicaz Araplarının da yazıyı bildiğini ifade eden Refik el-Azm, buna örnek olarak Kabe'ye asılan *el-Muallakâtı's-Seb'a'yı*⁷ ve Arapların mazlumların hakkını korumak için yapmış oldukları antlaşmayı örnek vermektedir.⁸

Reşîd Rızâ, İslâmiyet'ten sonra da Hz. Peygamber'in yazının ve diğer dillerin öğrenilmesini teşvik ettiğini ve sahâbe ve çocukları arasında yazının yayıldığını, vahyin inme sürecinde, ayetlerin ezberlenmesinin yanında yazıya da geçirildiğini, Osman b. Affân, Ali b. Ebi Talib, Ubey b. Ka'b, Zeyd b. Sâbit, Muaviye b. Ebî Süfyân, Hâlid b. Saîd b. el-Âs, Ebân b. Saîd, Alâu'l-Hadramî, Hanzala b. er-Rebi', Abdullâh b. Sa'd b. Ebî Serh ve Abdullâh b. el-Erkâm ez-Zührî'nin vahiy katipleri olduğunu, Ömer b. el-Hattâb'ın, Abdullâh b. Mes'ud'un, Muâz b. Cebel'in, sahâbe çocuklarından Abdullâh b. ez-Zübeyr'in, Abdullâh b. Amr b. el-As'ın (o da sahabîdir), Abdullâh b. el-Hâris b. Hişâm'ın da yazıyı bildiklerini söylemiştir. İlk önce Kur'an-ı Kerim'in yazıldığını, onun da kumaş parçalarına, kemiklere, hurma yapraklarına ve taşlara yazıldığını, yazılanların da Hz. Ebû Bekir zamanında derlenip, toplanıp tedvin edildiğini açıklamaktadır. Aynı şekilde hadislerin de Hz. Peygamber zamanında yazıldığını, Hz. Peygamber'in buna izin verdiğini, ayrıca ilmin de yazılmasını emrettiğini söylemektedir. Bu görüşüne de İbn Abdilberr'in (v. 463/1071), *Camiu Beyani'l-İlm ve Fadlih* isimli eserindeki rivâyetleri delil göstermektedir. İbn Abdilberr'in kitabında “*İlmin Yazımı Hususunda*

⁷ el-Muallakât; “Câhiliye döneminde yedi (veya on) şaire ait seçkin kaside koleksiyonuna verilen ad” şeklinde tarif edilmektedir. “Câhiliye devri Arap yarımadasının çeşitli yörelerinde kurulan Ukâz vb. panayırlarda düzenlenen şiir yarışmalarında eleştiri süzgecinden geçerek seçilmiş, keten bezinden yapılmış tomarlara altın suyu ile yazılıp Kâbe'nin duvarına asılan şiirler”. Bkz. Tülücü, Süleyman, “*el-Muallakât*”, *DİA*, XXX, s. 310, ss. 310-12, İstanbul 2005.

⁸ “Bazı Kureyş kabilelerinin, Mekke'de haksızlığa uğrayan insanlara yardım etmek amacıyla yaptıkları Hz. Muhammed' (sav)in de katıldığı antlaşma”nın adı; Hilfü'l-Füdûl'dür. Bkz. Hamîdullah, Muhammed, “Hilfü'l-Füdûl”, *DİA*, XVIII, s. 31, ss. 31-32, İstanbul 1998.

İzin Babı” isimli konu başlığı bulunmaktadır. Burada, ilmin ve hadislerin yazımına izin veren rivâyetler belirtilmiştir. Konu ile ilgili Reşîd Rızâ’nın görüşlerini aktarırken aynı rivâyetler geçeceği için burada rivâyetleri vermiyoruz. Refik el-Azm’a göre bu rivâyetler sahihtir ve bunlar hadislerin Hz. Peygamber zamanında yazıldığıının delilidir.⁹

G.H.A. Juynboll’a göre Reşîd Rızâ sadece Refik el-Azm’ı (v. 1925) hadisleri ele alış şekli bakımından eleştirmektedir. Çünkü el-Azm, yalnızca hadislerin yazımına izin veren rivâyetleri zikretmektedir. Bundan dolayı Reşîd Rızâ hem izin veren ve hem de yasaklayan tüm rivâyetleri nakletmiştir.¹⁰ Kanaatimizce bu değerlendirme eksik kalmaktadır. Çünkü el-Azm, rivâyetlerin yazımına izin veren rivâyetlerin sahih olduğunu vurgularken, Reşîd Rızâ, bu rivâyetleri de sened ve metin tenkidi ile detaylı bir şekilde incelemektedir ve aşağıda da ayrıntılarıyla ele alacağımız gibi, el-Azm’la aynı kanaati paylaşmamaktadır. Bu hususta Reşîd Rızâ’nın görüşleri şu şekildedir:

Reşîd Rızâ, hadislerin ilk olarak I. yy.’da yazılmaya başlandığını, meşhur olan görüşün aksine, hadisleri ilk tedvin edenin İbn Şihâb ez-Zührî (v. 124/742) olmadığını, Hâlid b. Ma’dân el-Hımsî (v. 103/721) olduğunu ifade etmiştir. Onun yetmiş sahâbî ile karşılaştığını ve onlardan aldığı rivâyetlerle bir musannef yazdığını ifade etmektedir. Halid b. Ma’dân el-Hımsî’nin h. 103 senesinde vefat ettiği için bu musannefin I. yy.’da yazıldığını göstermektedir. O, İbn Şihâb ez-Zührî’nin hadisleri ilk yazan kişi olarak meşhur olmasını da Emevî Halifeleri’nin ondan ilim almasına bağlamaktadır. Zührî’nin h. 50 yılında doğup, 124 yılında vefat etmesini de görüşüne delil olarak sunmaktadır. Aynı şekilde Reşîd Rızâ’ya göre Zührî’nin yaşadığı dönemde yani I. yy.’ın sonları ile II. yy.’ın başlarında hadis yazımı yaygındır. Hâfız İbn Hacer (v. 852/1449), Amr b. Dinâr’ın (v. 126/744) tercemesinde şöyle söylemektedir. “O, hadisleri mana yoluyla rivâyet ediyor ve şöyle diyordu”: “Benden yazmak isteyeniyi yasaklamıyorum.” O, h. 46 senesinde doğmuştur.¹¹

Reşîd Rızâ hadislerin yazımını yasaklayan ve yazımına izin veren rivâyetleri, İbn Abdilberr’in (v. 463/1071) *Câmiu Beyani’l-İlm ve Fadlih* eserinden naklen aktarmıştır. Biz de onun bu eserden naklettiği rivâyetlerden bazılarını diğer kaynaklardan da tesbit ederek aşağıya çıkardık.

Reşîd Rızâ’nın naklettiği hadislerin yazımını yasaklayan rivâyetler şu şekildedir:

⁹ Reşîd Rızâ, *Mecelletü’l-Menâr*, X, 743-52.

¹⁰ Juynboll, *Modern Mısır’da Hadis Tartışmaları*, s. 59-61.

¹¹ Reşîd Rızâ, *Mecelletü’l-Menâr*, X, 752-55. Krş. ez-Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dımaşkî, *Tezkiratu’l-Huffâz*, thk. Zekerriyya Amîrât, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1419/1998, I, 72.

Ebû Said el-Hudrî'den rivâyet edildiğine göre; Peygamberimiz (sav) şöyle buyurmuştur: *“Benden Kur'an dışında bir şey yazmayın. Kim benden Kur'an dışında bir şey yazmışsa, onu imha etsin.”*¹²

Abdullâh b. Yesâr'dan rivâyet edilmiştir: *“Hz. Ali'yi hutbede şöyle derken işittim: ‘Yanında, yazılı hadis sahifesi bulunan herkesin, onu imha etmesini istiyorum. Zira önceki milletler, âlimlerinin kitaplarına tâbi olup, Allah'ın Kitabı'nı terk ettikleri için helak olmuşlardır.’”*¹³

Ebû Nadra'dan şöyle nakledilmiştir: *“Ebû Said el-Hudrî'ye: ‘Senden işittiğimiz hadisleri yazabilir miyiz?’ dedik. O da siz, onları mushaflar hâline getirmek (mi) istiyorsunuz! Hz. Peygamber (sav) bize konuşur, biz de ezberlerdik. Siz de bizim ezberlediğimiz gibi ezberleyin,’ dedi.”*¹⁴

İbn Vehb (v. 197/813), İmam Mâlik'in (v. 179/795) şöyle dediğini nakletmiştir: *“Hz. Ömer (ra), hadisleri yazmak istedi veya onları yazdırdı. Sonra da ‘Allah'ın Kitabı'yla birlikte başka bir kitap olamaz.”* dedi.¹⁵

İmam Mâlik'in şöyle dediği rivâyet edilmiştir: *“İbn Şihâb (v. 124/742), yalnızca kavminin nesebini içeren bir kitaba sahipti, onun kavmi yazmıyordu, onlar yalnızca ezberliyorlardı, içlerinden bazıları yazmışsa da bunu ancak ezberlemek için yapıyor, ezberleyince de onu imha ediyorlardı.”*¹⁶

Urve b. Zübeyr'den şöyle nakledilmiştir: *“Ömer b. el-Hattab (ra), sünnetlerin yazılmasını istedi ve bu konuda ashâb ile istişare etti. Onlar da yazılması yönünde görüş bildirdiler. Hz. Ömer (ra), bir ay süreyle Allah Teâlâ'ya istiharede bulunduktan*

¹² Reşid Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, X, 755. Krş. İbn Abdilberr, *Câmiu Beyâni'l-İlm ve Fadlih*, I, 268. Ayrıca bkz. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XVII, 149; Dârimî, “Mukaddime”, 42; el-Mevsilî, Ebû Ya'lâ, Ahmed b. Ali b. el-Müsenâ et-Temîmî, *el-Müsned*, thk. Hüseyin Selim Esed, Dâru'l-Me'mûn li't-Turâs, Dimeşk 1404/1984, II, 466; İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî, *es-Sahîh*, thk. Şuayb el-Arnaût, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1414/1993, I, 265; el-Hâkim en-Nisâbü'rî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed, *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn*, thk. Mustafa Abdülkadir Atâ, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1411/1990, I, 216; İbnu'l-Esir, Ebu's-Seâdât Mecdüddîn el-Mübârek b. Esîrüddîn Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî, *Câmiu'l-Usûl fi Ehâdisu'r-Resûl*, thk. Abdülkadir el-Arnaût, Mektebetü'l-Halevânî-Matbaatu'l-Melâh-Mektebetü Dâru'l-Beyân, Beyrut 1392/1972, VIII, 32. Müslim'deki rivâyet için bkz. Müslim, “Kitabü'z-Zühd”, 72; *“Benden, Kur'an'dan başka hiçbir şey yazmayınız. Şayet Kur'an'dan başka bir şey yazmış kimse varsa, onu imha etsin. Ancak, benden rivâyet edebilirsiniz; bunda hiçbir beis yoktur. Bir de her kim bile bile bana isnad ederek yalan uydurursa cehennemdeki yerine hazırlansın!”*

¹³ Reşid Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, X, 755. Krş. İbn Abdilberr, *Câmiu Beyâni'l-İlm ve Fadlih*, I, 271. Ayrıca bkz. İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, V, 314.

¹⁴ Reşid Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, X, 755. Krş. İbn Abdilberr, *Câmiu Beyâni'l-İlm ve Fadlih*, I, 273. Ayrıca bkz. el-Müttakî el-Hindî, Ali b. Hüsâmiddîn b. Abdilmelik b. Kadîhân, *Kenzu'l-Ummâl fi Süneni'l-Ekvâl ve'l-Ef'âl*, thk. Bekrî Hayyânî – Safvet es-Sekâ, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1401/1981, X, 296.

¹⁵ Reşid Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, X, 755-56. Krş. İbn Abdilberr, *Câmiu Beyâni'l-İlm ve Fadlih*, I, 273. Ayrıca bkz. el-Müttakî el-Hindî, *Kenzu'l-Ummâl*, X, 292.

¹⁶ Reşid Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, X, 755. Krş. İbn Abdilberr, *Câmiu Beyâni'l-İlm ve Fadlih*, I, 274.

sonra Allah ona kesin kararını verdirdi. O da şöyle dedi: ‘Ben, sünnetlerin yazılmasını istiyordum. Fakat sizden önceki milletleri hatırladım. Onlar, birtakım kitaplar yazıp onun başına üşüşerek Allah’ın Kitabı’nı terk etmişlerdi. Allah’a yemin olsun ki ben, O’nun Kitabı’na hiçbir şeyi karıştırmayacağım.’¹⁷

İbn Abbâs (ra)’dan şöyle dediği rivâyet edilmiştir: “Biz, ilmi (hadisi) yazmaz ve yazdırmazdık,”¹⁸

Reşîd Rızâ’nın naklettiği, hadislerin yazımına izin veren rivâyetler şu şekildedir:

Ebû Hureyre (ra)’den rivâyet edildiğine göre o şöyle demiştir: “Mekke fethedildiği zaman Hz. Peygamber (sav) kalktı ve bir hutbe irad etti. Ebû Şah deneni Yemenli bir adam ayağa kalkarak “Ya Resûlallâh! Bana bu hutbeyi yazın” dedi. Bunun üzerine Hz. Peygamber (sav) “Ebû Şah için (bu hutbeyi) yazın” buyurdu.”¹⁹

Amr b. Şuayb, babasından, dedesinin (Abdullâh b. Amr) şöyle dediğini rivâyet etmiştir: “Ey Allah’ın Resûlü! Sizden her duyduğumu yazabilir miyim?” dedim. “Evet, yazabilirsin” buyurdu. “Peki, rıza halinizde olsanız da sinirli olsanız da yazayım mı?” dedim, yine: “Evet, muhakkak ki ben, her durumda haktan başka bir şey söylemem,” buyurdu.²⁰

Ebû Hureyre’den şöyle nakledilmektedir: “Resûlullâh’ın (sav) ashâbı içinde Abdullâh İbn Amr’ın dışında benden daha fazla hadis bilen olmamıştır. Çünkü o yazardı, ben ise yazmazdım.”²¹

Abdullâh b. Amr şöyle söylemektedir: “Resûlullâh’dan (sav) duyduğum her şeyi yazıyordum. Bunları ezberlemek istiyordum. Kureyş, beni bundan nehyetti ve bana şöyle dediler: “Sen Resûlullâh’dan duyduğun her şeyi yazıyorsun. Hâlbuki o bir beşerdir, rıza ve gazap hâlinde konuşabilir” dediler. Bunun üzerine yazmayı terk ettim

¹⁷ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, X, 756. Krş. İbn Abdilberr, *Câmiu Beyâni'l-İlm ve Fadlih*, I, 274. Ayrıca bkz. Abdurrezzâk, Ebû Bekr Abdurrezzâk b. Hemâm b. Nâfî' es-San'ânî el-Himyârî, *el-Musannef*, thk. Habîbu'r-Rahmân el-A'zamî, 2. Baskı, el-Mekteû'l-İslâmî, Beyrut 1403/1983, XI, 257; el-Müttakî el-Hindî, *Kenzu'l-Ummâl*, X, 292.

¹⁸ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, X, 756. Krş. İbn Abdilberr, *Câmiu Beyâni'l-İlm ve Fadlih*, I, 275. Ayrıca bkz. Abdurrezzâk, *Musannef*, XI, 258; el-Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin b. Alî, *el-Medhal ile's-Süneni'l-Kübrâ*, thk. Muhammed Ziyâu'r-Rahmân el-A'zamî, Dâru'l-Hulefâi li'l-Kitâbi'l-İslâmî, Kuveyt, ts., s. 408.

¹⁹ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, X, 759-60. Krş. İbn Abdilberr, *Câmiu Beyâni'l-İlm ve Fadlih*, I, 298. Ayrıca bkz. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XII, 183; Buhârî, “İlim”, 40; Müslim, “Hacc”, 82; Ebû Dâvûd, “Menâsik”, 90, Tirmizî, “İlim”, 12.

²⁰ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, X, 760. Krş. İbn Abdilberr, *Câmiu Beyâni'l-İlm ve Fadlih*, I, 299. Ayrıca bkz. Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XI, 523; Dârimî, “Mukaddime”, 43; Ebû Dâvûd, “İlim”, 3.

²¹ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, X, 760. Krş. İbn Abdilberr, *Câmiu Beyâni'l-İlm ve Fadlih*, I, 299. Ayrıca bkz. Abdurrezzâk, *Musannef*, XI, 259; Buhârî, “İlim”, 13; el-Begavî, Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyin b. Mes'ûd b. Muhammed el-Ferrâ', *Şerhu's-Sünne*, thk. Şuayb el-Arnaût – Muhammed Zuheyr eş-Şâvîş, el-Mektebetü'l-İslâmî, Dimeşk, Beyrut 1403/1983, I, 293.

ve bu durumu Resûlullâh'a anlattım. Resûlullâh, parmağıyla ağzını işaret ederek, “*Yaz! Nefsim yed-i kudretinde olan Allah’a yemin ederim ki ondan (ağzımdan) hakkın dışında bir şey çıkmaz*” buyurdular.²²

Enes b. Mâlik’ten rivâyet edildiğine göre Resûlullâh (sav) şöyle buyurmuştur: “*İlmi yazıyla kayıt altına alın.*”²³

Huzeyfe b. el-Yemân’dan rivâyet edildiğine göre Resûlullâh (sav) şöyle buyurmuştur: “*Âlimler gitmeden, ilmi yazınız. Âlimlerin ölmesiyle ilim de yok olup gider.*” Reşîd Rızâ bu hadisin sahih olmadığını ve tüm ilimleri kapsayan genel bir ifade olduğunu belirtmektedir.²⁴

Hiz. Ali’den rivâyet edildiğine göre Resûlullâh (sav) şöyle buyurmuştur: “*Bir hadis yazdığınızda onu isnâdıyla birlikte yazınız. Şayet doğru ise, siz de sevapta ortak olursunuz. Şayet yalan ise, günahı onu size rivâyet edene olur.*”²⁵ Reşîd Rızâ, bu hadisin kendisinin uydurma olduğunu belli ettiğini ve bu hadisi, doğru ve fasih Arapça bilmeyen cahil birinin uydurduğunu ifade etmekte ve Muhaddislerin ıstılahında isnâd ile Resûlullâh zamanında isnâd yazımının birbirine zıt şeyler olduğunu söylemektedir.²⁶

Hiz. Ebû Bekr’den rivâyet edildiğine göre Resûlullâh (sav) şöyle buyurmuştur: “*Kim benden bir ilim veya hadis yazarsa, o ilim ve hadis kaldığı müddetçe ona sevap yazılmaya devam eder.*”²⁷ Reşîd Rızâ’ya göre bu hadis zayıftır. Ona göre burada ilmin üzerine hadis atfedilmiştir. Eğer genellik-özellik durumu varsa bu ikisinin yerinin değişmesi gerekmektedir.²⁸

Reşîd Rızâ, yukarıda belirttiğimiz Enes b. Mâlik rivâyetinin (*İlmi yazıyla kaydedin.*) zayıf olduğunu, isnâdında yer alan Abdullâh İbnu’l-Müsenna’dan rivâyette bulunan Abdulhamîd b. Süleyman’ın, İbn Abdilberr’e (v. 463/1071) göre fakih biri

²² Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, X, 760. Krş. İbn Abdilberr, *Câmiu Beyâni'l-İlm ve Fadlih*, I, 299. Ayrıca bkz. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XI, 57; Dârimî, “Mukaddime”, 43; Ebû Dâvûd, “İlim”, 3.

²³ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, X, 761. Krş. İbn Abdilberr, *Câmiu Beyâni'l-İlm ve Fadlih*, I, 306. Ayrıca bkz. Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, I, 246; el-Hâkim en-Nîsâbü'rî, *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn*, I, 188.

²⁴ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, X, 762. Krş. İbnu'n-Neccâr, Ebû Abdillâh Muhibbüddîn Muhammed b. Mahmûd b. el-Hasen b. Hibetillâh el-Bağdâdî, *Zeylu Tarihi Bağdâd*, (Tarihu Bağdâd, I-XXIV, içinde), thk. Mustafa Abdulkadir Atâ, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1417/1996, XVII, 180; Elbânî, Muhammed Nâsiruddîn b. el-Haccâc Nûh, *Silsiletü'l-Ehâdisi'd-Daîfe ve'l-Mevdûa*, Dâru'l-Maârif, Riyâd 1412/1992, XIV, 235.

²⁵ İbn Asâkir, Ebu'l-Kâsım Ali b. el-Hasen b. Hibetillâh b. Abdillâh b. Hüseyin ed-Dımaşkî eş-Şâfî, *Tarihu Dimeşk*, thk. Muhibbüddîn Ebû Saîd Ömer b. Garâme el-Amravî, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1416/1996, XXXVI, 390; Suyûtî, *el-Câmiu's-Sağîr*, I, 58.

²⁶ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, X, 763.

²⁷ Krş. es-Suyûtî, Ebu'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî, *el-Leâli'l-Masnûa fi'l-Ehâdisi'l-Mevdûa*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, ts., I, 185.

²⁸ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, X, 763.

olduğunu fakat Zehebî'nin (v. 748/1348) *el-Mîzânu'l-İ'tidâli*'nde o ve kardeşi için zayıf kimseler olduğunu söylediğini belirtmektedir.²⁹

Reşîd Rızâ, ilmin veya hadislerin yazımına ruhsat veren ve bir grup sahâbî tarafından nakledilen rivâyetlerden Ebû Şah rivâyeti için bir kişiye özel olduğunu, diğer rivâyetler için de genel olarak zayıf olduklarını ifade etmektedir. Hadislerin yazımını yasaklayan rivâyetlerin en kuvvetlisi ve en sahihinin ise, Müslim'in (v. 261/875) *Sahihi*'nde ve Ahmed b. Hanbel'in (v. 241/855) *Müsnedi*'nde yer alan “*Benden Kur'an dışında yazmayın, kim benden Kur'an dışında bir şey yazmışsa onu imha etsin*” şeklindeki Ebû Said el-Hudrî'nin rivâyeti olduğunu belirtmiştir. Reşîd Rızâ'ya göre “*Ebû Şah için yazın*” rivâyeti, hadislerin Kur'an-ı Kerim gibi ebedi ve genel olmaması için Hz. Peygamber'in (sav) hadis yazımını yasakladığına delil teşkil etmez. Çünkü Ebû Şah rivâyeti kişiye özeldir ve muhtemelen hafızasının iyi olmamasından dolayı Hz. Peygamber'in Veda Hutbesi esnasında, “*burada bulunanlar bulunmayanlara ulaştırın*” emri gereğince yazmak istediğini söylemektedir. Ayrıca yazmaya ruhsat verilmesi, onu ezberlemek için ve ezberledikten sonra onu imha etmek kaydıyla yazmaya yöneliktir. Nitekim İmam Mâlik'in (v. 179/795), “*Onlardan herhangi bir şey yazan sadece ezberlemek için yazardı. Ezberleyince de hemen silerdi.*”³⁰ sözü ve aynı şekilde Abdullâh b. Amr'ın “*Ben Resûlullâh'dan (sav) duyduğum herşeyi (ezberlemek için) yazıyordum.*” sözü de bu durumu desteklemektedir.³¹

Reşîd Rızâ'ya göre yazmaya izin veren ve bunu yasaklayan rivâyetler arasında bir tearuz olduğu varsayımı kabul edilecek olursa bu çelişkili gibi görünen husus, nâsih-mensûh durumuyla açıklanabilir. Ona göre klasik görüşün aksine, yazmayı yasaklayan rivâyetler, izin veren rivâyetleri neshetmiştir. Bunun delili olarak da sahâbenin Hz. Peygamber'in vefatından sonra bile hadisleri yazmak istememelerini, eğer izin vermiş olsalardı hadislerin mütevâtir olması gerektiğini göstermektedir. Sonuç olarak Reşîd Rızâ'ya göre hadisler, Hz. Peygamber zamanında değil, tam bir asır sonra yazılmıştır. Sahâbe, hadislerin de Kur'an-ı Kerim gibi herkesi bağlayıcı bir konumda olmaması için yazımına izin vermemiştir. Şayet sahâbe Hz. Peygamber'den hadislerin yazımını istediğine yönelik bir durumu anlasalardı, bunu emir telakki eder, yazar ve yayılması için gayret sarfederlerdi. Nitekim Hz. Ali'nin yanında Kur'an dışında başka birşey

²⁹ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, X, 763. Krş. ez-Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dımaşkî, *Mîzânu'l-İ'tidâl*, thk. Ali Muhammed el-Becâvî, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, ts., II, 541.

³⁰ Krş. İbn Abdilberr, *Câmiu Beyâni'l-İlm ve Fadlih*, I, 274.

³¹ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, X, 765-67.

bulunanlardan onu imha etmesini istemesi, Ebû Said el-Hudrî'den rivâyet edilen, “*siz onları Mushaflar haline mi getirmek istiyorsunuz?*” sözü, Hz. Ömer'in, “*Allah'ın kitabıyla beraber kitap olmaz*” ve “*ben Allah'ın Kitabı'na bir şey karıştırmayacağım.*” sözü, İbn Abbâs'ın, “*biz ilmi ne yazarız ne de yazdırırız*” sözü durumu açıklamak için yeterlidir.³² Reşîd Rızâ'ya göre bu konuda kesin olan, sahâbenin âlimlerinin her işittiğini yazmamalarından dolayı Nebî'nin (sav) Hadisleri'nin büyük bir kısmının unutulmuş veya zayi edilmiş olmasıdır. Fakat Kur'an'ı beyan eden veya dinin emirlerinden olanlar bunlardan değildir. Dinin emirlerinin tamamı Kur'an'da bulunmakta ve amelî sünnette açıklanmaktadır. Bunun dışındaki hadisler, hidayeti ve beyanı arttırmaktadır.³³

Kur'an'ın inmeye başladığı, ilk defa vahiyle karşılaşan ve Hz. Peygamber'den sadır olan sözlerden hangisinin vahiy olduğunu karıştıracı bir durumda olanların bulunabileceği gerçeğini gözardı etmemek gerekir. Bunun yanında özellikle ilk zamanlarda Mekke'de İslâm'ın zor şartlar altında yayıldığı bir dönemde sonraki dönemler gibi sistemli bir çalışmanın zorluğu, eldeki yazı malzemesinin yetersizliği gibi durumlar dikkate alınmalıdır. Durum böyle olunca hadislerin Kur'an-ı Kerim'le karışma ihtimalinden dolayı, Reşîd Rızâ'nın hadislerin tedvininin önce serbest olup, daha sonra yasaklanması düşüncesinden ziyade, önce yasak olup, daha sonra şartlar normalleşince serbest olduğunu ifade eden klasik görüşün daha isabetli olduğu kanaatindeyiz.

2.1.2. Sahâbenin Adâleti

Hadislerin tesbit ve tedvinine dair görüşlerinden sonra Reşîd Rızâ'nın hadis rivâyet zincirinde ilk sırada yer alan sahâbenin tanımı (kimlerin sahâbî olup, olmadığı) ve adâleti konusundaki düşünceleri konuyu daha iyi anlamamız açısından önem arz etmektedir.

“*Adalet*” kelimesi *عدل* fiilinden türemiş olup, doğru olmak, âdil olmak, adâletli davranmak, zulmetmemek gibi anlamlara gelir.³⁴ Hadis terimi olarak ise, “hadisleri nakleden râvilerin rivâyetlerinin kabul edilebilmesi için taşımaları şart olan özelliklerden biri ve en önemlisidir. Adâletu'r-Râvi şeklinde de kullanılır. İster kısaca

³² Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, X, 767; IX, 929. Ayrıca bu konuda değerlendirmeler için bkz. Juynboll, *Modern Mısır'da Hadis Tartışmaları*, s. 59-61.

³³ Reşîd Rızâ, *Teşîru'l-Menâr*, VI, 238.

³⁴ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, XI, 430; Fîrûzâbâdî, *el-Kamûsu'l-Muhît*, s. 1030.

adâlet denilsin, isterse adâletu'r-râvî, rivâyette ettikleri hadislerin makbûl sayılabilmesi için râvide aranan şartların başında gelir.”³⁵

Adâlet, râvinin doğruluğu ve güvenilirliği ile alakalı bir kavram iken, zabt hafıza gücü ve yeteneği ile ilgili bir kavramdır. Hadis âlimlerine göre râvilerin adâletine zarar veren kusurlar ise şunlardır: “râvinin yalancı olması (kizbu'r- râvî), yalancılıkla itham edilmesi (ittihamu'r- râvî bi'l-kizb), bid'atü'r- râvî, râvinin fâsik olması, dini emirlere uymaması (fisku'r- râvî), râvinin durumunun bilinmemesi (cehâletü'r- râvî).”³⁶

Şii bir âlimin sünnî âlimlere göre *Sahih Hadis ve Adâlet* hakkında sorduğu sorulara Reşîd Rızâ şu şekilde cevap vermektedir: “Sahih hadis, âdil ve zâbit râvilerin kendileri gibi râvilerden, isnâdının başından sonuna kadar muttasıl bir şekilde, şâz ve illetten uzak olarak rivâyette ettikleri hadistir.” Bu cevabı müteakiben adâlet kavramını da şöyle tarif etmektedir: “Rivâyette ve şehâdetde adâlet, ona sahip olan kişiyi, vecibeleri eda etmeye, büyük ve küçük günahlardan kaçınmaya, takvalı olmaya yönelten bir melekedir.”³⁷

Hadis senedlerinin birinci tabakasında yer alan sahâbenin³⁸ tanımı yani kimlerin sahâbî olup olmadığı konusunda âlimler arasında ihtilaf bulunmaktadır. Ehl-i Hadis'e göre Hz. Peygamber (sav)'i Müslüman olarak gören herkes sahabîdir. Usûlcülere göre ise, uzun bir süre sohbetinde bulunan, meclisine çokça katılan, O'nun yoluna tâbi olan ve O'ndan rivâyette bulunan kişi sahabîdir. Buna ek olarak Sâid b. el-Müseyyeb (v. 94/713), Resûlullâh'ın (sav) yanında bir veya iki sene kalmayı, onunla bir veya iki gazveye katılmayı şart koşmaktadır.³⁹ Buhârî de (v. 256/870) O'nu (sav) gören veya sohbetinde bulunan kimse diye tanımlamaktadır.⁴⁰ Hadisçilerin bazı tanımlarında Müslüman olarak ölme şartı da bulunmaktadır.⁴¹

Reşîd Rızâ aynı şii âlimin sahabînin tanımı ve adâleti ile ilgili sorusuna şu şekilde cevap vermektedir: “Muhaddislerin ıstılahında sahabî: Nebî (sav) ile mü'min

³⁵ Uğur, *Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü*, s. 8.

³⁶ Koçyiğit, *Hadis Usûlü*, s. 84-93; Yücel, *Hadis Usûlü*, s. 104-6.

³⁷ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, XXXIV, 117; Benzer ifadeler için bkz. Yardım, *Hadis I*, 66-67; Çakan, İsmail Lütfi, *Hadis Usûlü*, İFAV Yayınları 27. Baskı, İstanbul 2012, s. 70.

³⁸ Bkz. Subhî es-Sâlih, *Hadis İlimleri ve İstılahları*, s. 285-86; Yardım, *Hadis I*, s. 66; Çakan, *Hadis Usûlü*, s. 72; Yücel, *Hadis Usûlü*, 116.

³⁹ İbnu's-Salâh, Osman b. Abdurrahmân eş-Şehrezûrî, *Mukaddimetü İbnu's-Salâh*, (Ulûmu'l-Hadis), ta'lik. İsmail Zerman, Müessesetü'r-Risâletü Nâşirûn, Beyrut 1425/2004, s. 173; Suyûtî, *Tedribü'r-Râvî*, s. 477-80; Ayrıca usûlcülerin benzer tanımı için bkz: Şa'bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, s. 213.

⁴⁰ Buhârî, “Ashâbu'n-Nebî”, 1.

⁴¹ İbn Hacer, Askalânî, Ebu'l-Fadl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed, *Nüzhetü'n-Nazar*, thk. Abdullâh b. Dayfullah er-Rahîlî, Matbaatü Sefir, Riyad 1422/2001, s. 140; Suyûtî, *Tedribü'r-Râvî*, s. 478; Subhî es-Sâlih, *Hadis İlimleri ve İstılahları*, s. 286; Çakan, *Hadis Usûlü*, s. 72; Yücel, *Hadis Usûlü*, s. 117.

olarak bir arada bulunan kimsedir. Bazıları buna uzun bir süre birlikte olma ve Hz. Peygamber (sav)’den rivâyette bulunmayı, bazıları ise bu ikisinden birisini şart koşmuşlardır. Bazıları ise adâlet konusunda sahâbenin de diğer insanlar gibi olduğunu söylemişlerdir.”⁴²

Reşîd Rızâ, sahâbeyi üç tabakaya ayırmaktadır.

Birincisi, Muhâcirlerden ilk İslâm’a girenlerdir ve bunların iki kibleye doğru namaz kıldığı söylenmektedir. Ayrıca onların Bedir ehli da söyleyenler de bulunmaktadır. Bunun dışında bir de bunların Hudeybiye’de Rıdvan Biatı’na katılanlar olduğu görüşünde olanlar da vardır. Reşîd Rızâ bu ve önceki görüşün Muhâcir ve Ensâr’dan İslâm’a ilk önce girenlerin hepsini kapsadığını ama İslâm’a ilk giren Muhâcirlerin ise Hudeybiye Barış Antlaşması’ndan önce hicret edenler olduğunu söylemektedir. Fazilet bakımından ise şöyle bir sıralama yapmaktadır: “Dört Halife ve Nebî (sav)’nin Cennet’le müjdelediği kimseler, Hz. Peygamber (sav)’in ilk olarak peygamberliğini kendisine açıkladığı ve ilk inanan kişi olan Hz. Hatice, Hz. Ali, Zeyd b. Harise ve Hz. Ebû Bekir. İkincisi, Ensâr’dan ilk İslâm’a girenlerdir. Bunlar, peygamberliğin on birinci senesinde Mina’da Birinci Akabe Biatı’nda Hz. Peygamber’e biat eden yedi kişi, onları takiben İkinci Akabe Biatı’na katılan yetmiş erkek, iki kadın ve Hz. Peygamber (sav)’in İkinci Akabe Biatı’na katılanlarla gönderip görevlendirdiği Mus’ab b. Umeyr’in gelmesiyle Müslüman olanlar. Üçüncüsü ise, Muhâcir ve Ensâr’dan ilk Müslüman olanlara güzelce tâbi olup, hicret yardım ve destek konusunda onlara uyanlardır. Yahut da söz ve davranışlarıyla ihsan sahibi olanlardır. Yüce Allah, imanları, Müslümanlıkları ve ihsanları sebebiyle bu üç tabakadan razı olmuştur. Razi oluşu özellikle hicretleri ve cihatları sebebiyledir. Allah onların itaatlerini kabul etmiş, günahlarını bağışlamış, hatalarını önemsiz görmüştür. Tevbe 100. ayet “İslâm’ı ilk önce kabul eden Muhâcirler ve Ensâr ile iyilikle onlara uyanlar var ya, Allah onlardan razı olmuş; onlar da O’ndan razı olmuşlardır. Allah, onlara içinden ırmaklar akan, içinde ebedî kalacakları cennetler hazırlamıştır. İşte bu büyük başarıdır.” bu üç tabakada yer alan ilk inananların ve iman, hicret ve cihad konusunda onlara tâbi olanların tamamının Allah’ın rızasını ve vadettiği cenneti kazandıklarına dair delildir. Onlar arasında hiçbir münafık yoktur. Çünkü münafıkların tamamı Mekke fethine kadarki dönemde Medine ve civarında bulunmaktaydı. Bu üç tabakanın fertleri, aşama katetmiş ve doğru yola

⁴² Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, XXXIV, 117.

ulaşmıştır. İmanlarının kemalini azaltacak hiçbir şey yoktur. Çünkü onların nurları, günahı dolayısıyla birine bulaşan bütün karanlıkları yok eder.”⁴³

Reşîd Rızâ’ya göre tarihe muttali olanlarca da bilindiği üzere var oldukları sürece sahâbe, iyiliği emretme ve kötülükten nehyetme konusunda ihmalkâr davranmamışlardır. Ancak sahâbe neslinin çoğunluğunun vefat etmesiyle birlikte bu görevde zâfiyet olmuştur. Bu iki önemli rükün (görev) imandan sonra hayırlı ümmet olmanın en büyük rükünlerindendir. Doğru olan söz, bu ümmet iyiliği emretme ve kötülüğü yasaklama görevini terketmediği sürece en hayırlı ümmet olmaya devam etmiştir.⁴⁴

Reşîd Rızâ, sahâbenin adâleti ile ilgili olarak da şunları nakletmektedir: “Ehl-i Sünnet’in çoğunluğuna göre hadis rivâyeti konusunda sahâbenin tamamı adildir.”⁴⁵ Bazılarına göre Hz. Osman’ın (ra) şehit edilmesiyle başlayan fitne olaylarının öncesine kadar adâlet umumi yani herkes için genel bir durumdur. Diğerlerine göre ise adâlet, Hz. Ali’nin (ra) şehadetine kadar olan dönemi kapsamaktadır.”⁴⁶

Reşîd Rızâ’ya göre ıstılah üzere uzun bir müddet Hz. Peygamber’in sohbetinde bulunmayı, nebevî ilim ve terbiyeyle yetişmeyi şart koşmadan, sahâbenin tamamının adil olduğunu söylemek ifrattır. Buna karşılık, çok az bir kısmının adil olduğu şeklindeki Şia görüşü de tefrittir.” Reşîd Rızâ daha sonra sahâbe hakkında inen şu ayetleri örnek vererek Şia ve o görüşte olanları eleştirmiştir: “*Siz, insanlar içinden çıkarılmış hayırlı bir ümmetsiniz...*”⁴⁷ ve “*İslâm’ı ilk önce kabul eden muhâcirler ve Ensâr ile iyilikle onlara uyanlar var ya, Allah onlardan razı olmuş; onlar da O’ndan razı olmuşlardır.*”⁴⁸ Reşîd Rızâ, bu iki ayet ve benzeri ayetler ile Hz. Peygamber’den konu ile ilgili vârid olan ve sahâbenin adâleti, övülmesi, onlara hakaret edilmesinin yasaklanması ile ilgili hadislerin bu konuda güzel bir cevap teşkil ettiğini ifade etmektedir. Ona göre dünyaya İslâm’ı yayma ve bununla insanlığın ıslâhı konusunda (göstermiş oldukları gayreti gözler önüne seren) sahâbenin mütevâtir bir şekilde bize ulaşan hayatları, Hz. Muhammed’in (sav) ashâbının diğer peygamberlerin ashâbına üstünlüğü, O’nun ümmetinin de diğer bütün ümmetlere üstünlüğü noktasında en büyük delildir. Bu durum, sahâbeden bazılarının, adâlet vasfının yitirilmesine sebep olan

⁴³ Reşîd Rızâ, *Tefsîru’l-Menâr*, XI, 12-15.

⁴⁴ Reşîd Rızâ, *Tefsîru’l-Menâr*, IV, 49-50.

⁴⁵ Krş. İbnu’s-Salâh, *Ulûmu’l-Hadis*, s. 38; Suyûtî, *Tedribu’r-Râvî*, s. 482; Subhî es-Sâlih, *Hadis İlimleri ve İstılahları*, s. 287; Yardım, *Hadis*, I, s. 67; Çakan, *Hadis Usûlü*, s. 76; Yücel, *Hadis Usûlü*, s. 119.

⁴⁶ Reşîd Rızâ, *Mecelletü’l-Menâr*, XXXIV, 117.

⁴⁷ Âl-i İmrân 3/110.

⁴⁸ Tevbe 9/100.

büyük günah işlemelerine veya küçük günahta ısrar etmelerine engel değildir. Hiçbir insaf sahibi, Büsr b. Ertât gibi kendisinden daha hayırlı olanların kanını dökmüş olan birisi için sırf küçükken Nebî'yi (sav) gördü diye âdil ve müctehid demez.⁴⁹

2.1.2.1. Ebû Hureyre Hakkındaki Görüşleri

Reşîd Rızâ'nın sahâbenin tanımını ve adaletine dair görüşlerinden sonra en çok hadis rivâyet eden sahâbî Ebu Hureyre hakkındaki düşünceleri onun sahâbe ve hadis rivâyeti ile ilgili tutumunu anlamamız açısından önemli olacağı kanaatindeyiz.

Ebû Hureyre, Abdurrahman b. Sahr ed-Devsî, Yemen'de yaşayan Ezd kabilesinin Devs koluna mensup olup, ne zaman doğduğu belli değildir. H. 7. yılda (628) Müslüman olmuştur. Binden fazla hadis rivâyet etmeleri sebebiyle “muksirûn” diye anılan yedi sahâbî arasında Ebû Hureyre ilk sırayı almaktadır. Ebû Hureyre'nin *Kütüb-i Sitte* ile *el-Müsned*'deki mükerrer olmayan rivayetleri, M. Ziyâurrahman el-A'zamî'nin tesbitine göre 1336 hadisten ibaret olduğu kaydedilmektedir.⁵⁰

Reşîd Rızâ'nın Ebû Hureyre hakkındaki tafsilatlı görüşlerini, onun *eş-Şark ve'l-Garb* dergisinde yayınlanan *es-Sünnetu ve Sıhhatuha* başlıklı makaleyi değerlendirdiği *Menâr Dergisi*'ndeki yazısında (*Sünnet ve Sıhhati, Şeriat ve Sağlamlığı – Mısırlı Davetçi Misyonere Red* isimli makale) bulmaktayız.⁵¹ Reşîd Rızâ, bu makaleye cevap vermeyi kendileri için bir görev kabul ettiklerini, misyonerlerin hatalarını ve özellikle Ebû Hureyre hakkındaki eleştirilerinin yanlış olduğunu hem kendilerine hem de

⁴⁹ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, XXXIV, 118. Büsr b. Ebû Ertât, Tam adı, Ebû Abdîrrahmân Büsr b. Umeyr b. Ertat b. Uveymir el-Amîrî el-Kureşî'dir (v. 86/705 [?]). Konu ile ilgili olarak Büsr şöyle anlatılmaktadır: “Hz. Osman'ın ateşli bir taraftarıydı. Onun şehid edilmesini hiçbir zaman hazmedemedi. Hz. Ali ile Muaviye arasındaki mücadelede Muaviye'nin tarafında yer aldı ve bütün gücüyle onu destekledi. Hz. Ali taraftarlarını sindirmek ve halkı Muaviye'ye biat ettirmek için Medine'ye, Mekke'ye ve Yemen'e gitti. Buralarda Hz. Ali taraftarlarına karşı şiddete başvurdu ve Hz. Osman'ın aleyhinde olduğuna inandığı şahısların evlerini yaktırdı. Hz. Ali'nin Yemen valisi Ubeydullah b. Abbâs'ın küçük yaştaki iki oğlunu öldürdü... Büsr b. Ertât Emevîler'in çok sâdık bir taraftarıydı. Onlara öylesine sadakatle hizmet etti ki, bu konuda sadece Müslim b. Ukbe ve Haccâc onunla mukayese edilebilir. Bu sebeple Mekke, Medine ve Yemen'de Hz. Ali taraftarlarına karşı reva görüldüğü hakaretler ve Hz. Peygamber'in vefatı sırasında yaşının küçük oluşu birçok kişiyi onun sahâbî olmadığı düşüncesine sevketmiştir.” Özeydin, Abdülkerim, “Büsr b. Ebû Ertât”, *DİA*, VI, s. 494, ss. 494, İstanbul 1992.

⁵⁰ Kandemir, M. Yaşar, “Ebû Hureyre”, *DİA*, s. 160-63, ss. 160-67, İstanbul 1994; Ayrıca bkz. el-A'zamî, Muhammed Ziyâurrahman, *Ebû Hureyre fî Dav'i Merviyatıhi*, Melik Abdülaziz Üniversitesi, Mekke 1392/1972, s. 7.

⁵¹ Reşîd Rızâ'nın *Menâr Dergisi*, XIX, 25-50 sayfalar arasında kaleme aldığı “*es-Sünnetu ve Sıhhatuha ve 'ş-Şeriatu ve Metânetihâ (Mısır'daki Hristiyan Misyonerlerine Reddiye)*” isimli makale, Mücteba Uğur tarafından “*Bir Misyonerin Ebû Hureyre Hakkındaki Bazı İddiaları*” başlığıyla Türkçe'ye tercüme edilmiş ve *Diyanet İlmi Dergi*'nin Nisan-Mayıs-Haziran 1992 cilt 28, sayı: 2'de 15-36. sayfalar arasında yayınlanmıştır.

insanlara öğreteceklerini söylemektedir.⁵² Reşîd Rızâ'nın bu yazısı, adı geçen makaleye reddiye tarzında yazılmıştır. İddialara delilleriyle birlikte geniş bir açıklamayla cevap verilmiştir. Makalede şu iddialar yer almaktadır:

Şeriatın sıhhatinin sahlılığının, her Müslümanın kabul etmesi gereken bir konudur. Çünkü onun sıhhati, sünnetin sıhhatine bağıdır. Şayet bir kimsenin sünnetin sıhhatinden şüphelenmesi durumunda, onun şeriata uyma noktasında hiçbir mantıklı nedeni kalmayacaktır. Şeriatın sadece küçük bir kısmı Kur'an'a, büyük bir kısmı ise hadislerde toplanan sünnete dayanmaktadır. Bu hadisler hakkında şüphe vaki olursa Şeriat'ın temelleri ve sayısı üçyüz milyon civarında olan Hanefî, Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelilerden bu şeriata tâbi olanların temel prensipleri sarsılacaktır. Şeriat'ın üzerine kurulduğu sünneti oluşturan hadislerden yüzlercesini rivâyet eden sahâbe güvenilir değildir. Özellikle sahâbeden Ebû Hureyre'nin hadis rivâyetinde masum olduğu söylenemez. Onun rivâyetlerinde şüpheli noktalar bulunmaktadır. Buna rağmen Buhârî (v. 256/870) ondan yüzlerce hadis rivâyet etmiştir. Müctehidler de bu hadislerle dayanarak dört mezhebi kurmuşlar ve şer'î nizamlarını bunun üzerine bina etmişlerdir.⁵³

Reşîd Rızâ, misyonerin iddia ettiği bir Müslümanın sünnetin sıhhatinden şüpheye düşmesi durumunun sadece kendini bağlayacağını ve şüphe etmeyen diğer fertleri etkilemeyeceğini ifade etmektedir. Şeriatın küçük bir kısmının Kur'an'a dayandığını, yani büyük bölümünün sünnete dayandığı iddiasıyla ilgili olarak da bunun doğru olmadığını, şeriatın ağırlıklı olarak akâid esaslarından oluştuğu ve bunun da kat'î nasslara yani Kur'an'a ve Müslümanların icmâna dayandığını belirtmektedir. Hadislerde şüphenin sabit olması durumunda Şeriat'ın temellerinin sarsılacağı iddiasına da bunun doğru olmadığı, bir anlık doğru olduğu varsayılsa bile dinde Kur'an ile namazın keyfiyeti, oruç, hac vb. ibadetlerde olduğu gibi ilk asırdan beri yüzbinlerce insanın ameliyle nakledilen amelî sünnet ile icmâ ve sahlî kıyâs ile yetinilebileceği şeklinde cevap vermektedir.⁵⁴

Dört mezheb imamının görüşlerini Buhârî'nin (v. 256/870) Ebû Hureyre'den naklettiği hadislerle dayandırdığı iddiası için de şunları kaydetmektedir: “Bu bâtil iddia, bu makaleyi yayınlayanların ilmi seviyelerinin ve araştırma kapasitelerinin ne düzeyde olduğuna, sözlerinde ve nakillerinde ise haksız olduklarına delâlet etmektedir. Hâfız Buhârî dört imamdan sonradır. Onların dördüncüsü olan İmam Ahmed b. Hanbel'e (v.

⁵² Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, XIX, 25-26.

⁵³ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, XIX, 27-33.

⁵⁴ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, XIX, 27-29.

241/855) ulaşmış ve ondan hadis almıştır. *Tehzîbu't-Tehzîb*'de Ukaylî'den (v. 322/934) rivâyet edildiğine göre Buhârî kitabını yazdığında Ali el-Medîni'ye (v. 234/848-49), Yahya b. Maîn'e (v. 233/848) ve Ahmed b. Hanbel'e (hepsi onun büyük şeyhlerindendir) ve birkaç kişiye sunmuş, onu imtihan etmişler ve şöyle demişlerdir: 'Senin kitabın dört hadis dışında sahihtir.' Ukaylî daha sonra şöyle demiştir: 'O konuda da söz Buhârî'nin'dir. Onlar da sahihtir.'⁵⁵ Bu anlatılanlar bize Buhârî'nin dört imam arasından sadece yetiştigi imamdan rivâyet aldığına, imamların ondan bir şey almadıklarına delâlet etmektedir.' Daha sonra Reşîd Rızâ, dört mezheb imamının doğum ve ölüm tarihlerini vermekte ve misyonerin iddiasının doğru olmadığını göstermektedir.⁵⁶

Misyoner, Ebû Hureyre'nin geç Müslüman olmasına rağmen çokça hadis rivâyet ettiğinin sahâbe tarafından da yadırgandığını söyleyerek, onun hakkında genel şüphe olduğu ile ilgili ithamda bulunmaktadır. Reşîd Rızâ da buna cevaben, birşeyi yadırgamanın, tuhaf bulmanın, onu yapanı yalancılık ile itham etmeyi gerektirmediği ve sadece itham etmekle de adâlet sıfatının gitmeyeceğini söylemektedir. Bundan sonra Reşîd Rızâ, misyonerin rivâyetlerden yola çıkarak iddia ettikleri görüşlerine detaylı bir şekilde cevap vermektedir ve bunların hiçbirinin onun adâlet sıfatını ortadan kaldıramayacağı sonucuna varmaktadır.⁵⁷

Konu uzayacağı için burada sadece bir örnek vermekle yetineceğiz: "İbn Hacer'in (v. 852/1449) *el-İsâbesi*'nde geçtiğine göre Mervân (684-685), Ebû Hureyre'nin bir sözüne bozulmuş, onu çok hadis rivâyet etmekle suçlamış ve hemen arkasından şunları söylemiştir: 'Ebû Hureyre, Resûlullâh'ın vefatından kısa bir süre önce geldi.' Ebû Hureyre de bunun üzerine 'Ben Resûlullâh Hayber'deyken geldim. O sıralar 30 yaşımı yeni bitirmiştım. O vefat edinceye kadar yanında kaldım.' diye cevap vermiştir. Hz. Muhammed (sav) hicretin yedinci yılında Hayber'de idi, bu da yaklaşık olarak vefat etmeden önce dört yıl demektir. Ebû Hureyre'nin kendi çağdaşlarına göre bile bu süre hadis rivâyeti için gerçekten kısadır. Bu, onun her istediğinde delil getirdiği hadisleri çokça rivâyet etmesi için geçerli bir sebep olamaz.'⁵⁸

Reşîd Rızâ, bu iddiaya da şöyle cevap vermektedir: "Bu rivâyeti, *el-İsâbe*'den tahrif ederek noksan nakletmiştir. Biz, okuyucunun, yazarın güvenilirliğini görmesi için

⁵⁵ İbn Hacer el-Askalânî, Ebu'l-Fadl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali b. Muhammed, *Tehzîbu't-Tehzîb*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1404/1984, IX, 46.

⁵⁶ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, XIX, 32-33.

⁵⁷ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, XIX, 34.

⁵⁸ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, XIX, 36.

o rivâyeti olduğu gibi naklediyoruz. Hafız İbn Hacer şöyle demiştir: ‘İbn Sa’d (v. 230/845), Velid b. Rabâh’ın şöyle dediğini rivâyet etmiştir: ‘Hz. Hasan’ı dedesinin yanına defnetmek istediklerinde Ebû Hureyre’nin Mervân’a ‘seni ilgilendirmeyen bir işe girişiyorsun ve burada olmayanın hoşnutluğunu istiyorsun (o sırada halife başkasıydı)’ dediğini işittim. Mervân bu söze kızdı ve şöyle dedi: ‘İnsanlar şöyle diyor: Ebû Hureyre, Resûlullâh’ın (sav) vefatından kısa bir süre önce geldiği halde çok hadis rivâyet ediyor.’ Devamında Ebû Hureyre şöyle söylemiştir: ‘Ben, Resûlullâh Hayber’deyken geldim. O sıralar 30 yaşını yeni bitirmiştım. O vefat edinceye kadar yanında kaldım. Onunla beraber hanımlarının evine gider, ona hizmet eder, onunla birlikte gazaya gider, haccederdim. İnsanlar arasında onun hadisini en iyi ben bilirdim. Vallahi! Onunla sohbette pekçok kimse beni geçti. Onlar benim sürekli onunla birlikte olduğumu biliyorlardı ve bana hadisler hakkında soruyorlardı. Ömer, Osman, Ali, Talha ve Zübeyr onlardandır. Vallahi! Medine’deki hadislerin hiçbiri ve Allah Resûlu’nün Medine’den çıkardıkları ile orada kalanlar da bana gizli kalmadı.’ (Velid) şöyle dedi: ‘Vallahi, bundan sonra Mervan (684-685) ondan elini çekti.’⁵⁹ Bu rivâyetin özü şudur: Mervan b. el-Hakem, Ebû Hureyre’nin, kendi ailesinin (Ümeyyeoğullarının) siyasetine uygun bir işi inkâr ettiği için ona kızmıştır – devlet onların devletidir –, öfkesini giderecek bir kelime bulamadığı için bazı insanların ‘Ebû Hureyre çok hadis rivâyet ediyor’ sözünü sarfetmiştir. Ebû Hureyre çok hadis rivâyet etmesinin nedenini açıklayınca, ona hak vermiş ve bir daha böyle bir ithamda bulunmamıştır. Bu misyoner papazın rivâyeti, Ebû Hureyre’nin yalan söylediğine veya insanların onu yalancılıkla suçlamalarına delil olacak şekilde tahrif etmesi şaşılacak şey değil midir? Oysaki bu rivâyet Ebû Hureyre üzerindeki çokça rivâyette bulunması ile ilgili şüpheyi kaldırmaktadır.”⁶⁰

Reşîd Rızâ’ya göre Ebû Hureyre’nin çok hadis rivâyet etmesinin nedenleri şunlardır:

1) Ebû Hureyre, kendisi istifade etmek ve insanlara faydalı olmak için Hz. Peygamber’in (sav) davranışlarını takip edip sözlerini ezberlemek istiyordu. Bundan dolayı sürekli onun yanında oluyor, sahâbenin zaruret dışında soru sormaya çekindiği bir ortamda o soru sormaktan çekinmiyordu. Sahâbe, bedevi bir grup gelip Müslüman

⁵⁹ İbn Hacer el-Askalânî, Ebu’l-Fadl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed, *el-İsâbe fi Temyîzi’s-Sahâbe*, thk. Ali Muhammed el-Becâvî, Dâru’l-Cîl, Beyrut 1412/1991, VII, 441.

⁶⁰ Reşîd Rızâ, *Mecelletü’l-Menâr*, XIX, 45.

olduğunda seviniyordu. Çünkü onlar bu esnada Hz. Peygamber'e (sav) soru soruyorlardı.

2) Ebû Hureyre, sürekli Hz. Peygamber'in yanı başındaydı, onunla birlikteydi. Hatta Hz. Peygamber'in hanımlarını ve arkadaşlarını ziyaretinde, yolculuk esnasında bile onu takip etmekteydi. Onun Hz. Peygamber'le olan kısa süreli sohbeti, ancak namazda, toplantıda veya bir ihtiyaç durumunda Hz. Peygamber'i görebilen birçok sahâbînin uzun süreli sohbeti gibiydi. İbn Ömer, Ebû Hureyre'ye "Sen bizim Resûlullâh (sav) ile en çok bir arada bulunamız ve onun hadislerini en çok bilenimizsin" demiştir.⁶¹

3) Ebû Hureyre, güçlü ve iyi bir hafızaya sahipti. Bu üstün meziyet, bedevi hayat yaşanan dönemde ve Ebû Hureyre'ye yakın zamanda birçok insanda bulunmaktaydı. Onlar hafızalarına güveniyorlardı. İmam Şâfiî (v. 204/820), Ebû Hureyre hakkında şöyle söylemiştir: "Ebû Hureyre, kendi döneminde hadis rivâyet edenler içinde hafızası en iyi olandır."⁶²

4) Hz. Peygamber'in (sav) onu unutmaktan koruma ile ilgili müjdesi. Nitekim bu durum "Rida'nın yayılması"⁶³ hadisiyle sabit olmaktadır.

5) Nesâî'nin (v. 303/915) naklettiği, büyük sahâbî ve âlim Zeyd b. Sâbit Hadisi'nde sabit olan dua hadisesi: Bir adam, Zeyd b. Sâbit'e gelerek ona bir şey sordu. O da adama şöyle dedi: Ebû Hureyre'ye git. Bir gün ben, Ebû Hureyre ve bir kişi mesciddeydik. Allah'a duâ ve zikir ediyorduk. O sırada Resûlullâh (sav) çıkageldi, yanımıza oturdu ve işimize devam etmemizi buyurdu. Ben ve arkadaşım Ebû Hureyre'den önce dua ettik. Resûlullâh da (sav) duâmıza 'âmin' dediler. Sonra Ebû Hureyre şöyle diyerek dua etti: 'Allah'ım senden, iki arkadaşımın istediklerini ve de unutulmayacak ilim dilerim.' Resûlullâh da (sav) 'âmin' dediler. Ya Resûlullâh biz de unutulmayacak bir ilim isteriz dedik. Bunun üzerine Resûlullâh (sav) şöyle buyurdu: "Devsli genç sizden önce davrandı."⁶⁴

6) Ebû Hureyre, hadisleri yayma niyetiyle rivâyetle meşgul oluyor ve onları ezberliyordu. Sahâbenin çoğu ise delil çıkarma, fetva ve hüküm verme gibi

⁶¹ Krş. İbn Sa'd, *et-Tabakâtu'l-Kübrâ*, II, 363.

⁶² Krş. İbn Hacer, *el-İsâbe fî Temyizi's-Sahâbe*, VII, 433.

⁶³ Ebû Hureyre'den şöyle dediği rivâyet edilmiştir: "Ey Allah'ın Resûlü, ben senden birçok hadis duyuyorum, sonra bunları unutuyorum. Peygamberimiz bunun üzerine buyurdu ki: Haydi ridânı yere yay! Ben de hemen ridamı yere yaydım. Peygamberimiz de ridamın üzerine eliyle bir şey boşaltır gibi yaptı. Sonra bana ridanı topla! buyurdu. Ben de topladım. Bu olaydan sonra bir tek hadisi bile unutmadım." Buhârî, "İlim", 42, "Menâkıb", 28.

⁶⁴ Nesâî, "İftitâhu's-Salât", 4.

anlatılmasına ihtiyaç duyulduğu durumlarda hadisi yayıyordu. Bir şeyle meşgul olan kimse, onu daha kuvvetli akılda tutar, hatırlar. Bir münasebet olsun veya olmasın onu hatırlamak ister. Çünkü onun maksadı bizzat kendisinin öğrenmesidir. Ebû Hureyre'nin çok hadis rivâyet etmesinin ilk sebebi buna dayanmaktadır.

7) Ebû Hureyre, Hz. Peygamber'den ve onun dışında sahâbeden de işittiklerini rivâyet etmekteydi. Rivâyet ettiği sahâbe arasında Ebû Bekr, Ömer, el-Fadl b. el-Abbâs, Ubeyy b. Ka'b, Üsâme b. Zeyd, Hz. Aişe ve Ebû Basra el-Ğîfârî gibi isimler bulunmaktadır.⁶⁵

Ebû Hureyre'yi tenkit anlamında misyonerin kullandığı diğer bir argüman da Ebû Hanife'den (v. 150/767) nakledilen şu sözdür: "Bütün sahâbeyi taklid ederim. Üçü dışında onlara muhâlefet ederek kendi re'yimi caiz görmem. O üçü, Enes b. Mâlik, Ebû Hureyre ve Semure b. Cundeb... *Ebû Hureyre'ye gelince o, manasını düşünmeden, nâsihini mensûhunu bilmeden her duyduğunu rivâyet ediyor.*"⁶⁶ Reşîd Rızâ, Ebû Hanife'nin (v. 150/767) Ebû Hureyre'yi yalancılıkla itham etmediğini, taklidin ulemaya göre taklid edilenin re'yiyle amel etme anlamına geldiğini, rivâyetiyle amel etme anlamına gelmediğini ve bu konuda mezhepler arasında da bir ihtilaf bulunmadığını belirtmekte ve Ebû Hanife'nin bu sözünün sebebini şöyle açıkladığını ifade etmektedir: "Enes ömrünün sonlarında ihtilat etmişti. Akıyla fetva veriyordu. Ben onun aklını taklid etmem. Ebû Hureyre ise, manasını düşünmeden, nâsihini ve mensûhunu bilmeden her duyduğunu rivâyet ediyordu." Reşîd Rızâ, bu ifadede Ebû Hureyre'nin her işittiğini rivâyet ettiği sonucunun çıktığını, bunun ise, onun yalancılıkla itham edilmesine zıt (yani ondan farklı) bir durum olduğunu, ayrıca Ebû Hureyre'nin manasını düşünüp ve teâruz durumunda öncelikli olanı seçebilmek için nâsih ve mensûhu araştırarak rivâyetlerden hüküm çıkarmak gibi bir kasdı olmadığını da ortaya çıktığını açıklamaktadır. Sonuç olarak Reşîd Rızâ, Ebû Hureyre'nin bir râvi olduğunu, hüküm çıkaran biri olmadığını ve bundan dolayı rivâyetlerinin alınıp, re'y ve anlayışının alınmasının gerekmediğini söylemektedir. Reşîd Rızâ'ya göre Ebû Hureyre'nin

⁶⁵ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, XIX, 37-39.

⁶⁶ Reşîd Rızâ, Goldziher'in *Zahiriyye* kitabında "*Ebû Hureyre'ye gelince o, manasını düşünmeden, nâsihini mensûhunu bilmeden her duyduğunu rivâyet ediyor.*" ibaresine rastlamadığını ifade etmektedir. Krş. Goldziher, Ignaz, *Zâhirîler -Sistem ve Tarihleri-* çev. Cihad Tunç, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1982, s. 66. Fakat bu rivâyet, yukarıdaki şekliyle ("Bütün sahâbeyi taklid ederim. Üçü dışında onlara muhâlefet ederek kendi re'yimi caiz görmem. O üçü, Enes b. Mâlik, Ebû Hureyre ve Semure b. Cundeb... Ebû Hureyre'ye gelince o, manasını düşünmeden, nâsihini mensûhunu bilmeden her duyduğunu rivâyet ediyor.") şu kitapta geçmektedir: Ebû Şâme, Abdurrahmân b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Makdisî, *Muhtasarü'l-Müemmel fi'r-Reddi ile'l-Emri'l-Evvel*, thk. Salâhüddin Makbûl Ahmed, Mektebetü's-Sahvetü'l-İslâmiyye, Kuveyt 1403/1983, s. 63.

hadisleri ezberlerken iki amacı bulunmaktaydı. Birincisi, o hadisleri rivâyet etmek ve bununla kendi nefsinin hidayetini sağlamak, ikincisi, sünnetin yayılmasını sağlamak ve Nebî (sav)’ın Veda Hutbesi’ndeki meşhur vasiyetine uyarak ictihalarında ona göre amel edip hidayete ulaşmaları için insanlara ulaştırmak. Reşîd Rızâ’ya göre Hanefîlerin Ebû Hureyre’nin Hadisleri’ni delil olarak kullanmayı reddettikleri iddiası da bâtıldır ve bizzat bu iddiayı Hanefîlerin Hadis ve Fıkıh kitapları yalanlamaktadır.⁶⁷

Reşîd Rızâ’ya göre bu anlatılanlardan anlaşılan; Ebû Hureyre, rivâyetinde sika ve adildir. O hıfz, zabt ve ezberlediklerini hatırlama gücü bakımından insanlığın dâhilerindendir... Ebû Hureyre’nin hayatını tam bir şekilde bilenler ve adâletine güvenenler onun, bırakın (kendisinin ve başkalarının rivâyet ettiği mütevâtir hadiste) ‘kim benim adıma kasden yalan söyleyse, cehennemdeki yerine hazırlansın buyuran Resûlullâh’a (sav) yalan isnâd etmeyi, insanlardan herhangi birinin üzerine bile yalan isnâd etmeyeceğini bilir.⁶⁸ Reşîd Rızâ, Ebû Hureyre’nin yalnız kaldığı rivâyetlerin senedi ve metni incelendiğinde şu dört ihtimalin olabileceğini ifade etmektedir: Birincisi, Ebû Hureyre’ye kadar isnâdda yer alan râviler arasında sika kabul edilse bile cerh edilmiş birinin olabileceği. İkincisi, hadis veya eserin mana ile rivâyet edilmiş olabileceği ki bu râvilerden biri yanlış anlayıp, o şekilde rivâyet edebilir. Üçüncüsü, hadis diye rivâyet edilen sözün Ebû Hureyre veya diğerlerinin görüşü olabileceği, dördüncüsü ise, Ka’bu’l-Ahbâr (v. 32/652-53 [?]) gibi, Ehl-i Kitab’dan Müslüman olanlardan işittiklerini rivâyet ediyor olabileceği. Reşîd Rızâ’ya göre bu tür sorunlu rivâyetlerden merfû veya mevkûf olanlarının ilk önce senedi incelenip râvilerinin durumuna bakılmalı, inkıta veya irsâl olup olmadığı tesbit edilmeli, mana ile rivâyetten veya başka bir sebepten dolayı râvilerin hata edip etmedikleri incelenmelidir. Ona göre en kötüsü de bu rivâyetlerin Ehl-i Kitab’dan alınmış olmasıdır. Burada sahâbenin mürsellerinin hüccet olduğu sözüne aldanmamak gerektiği, bu konuda onların mürsellerinin hükmen merfû olduğu yönünde kesin kuralın bulunduğu ama Ebû Hureyre’nin Ka’bu’l-Ahbâr’dan rivâyet ettiği hadislerin çoğunun mürsel olduğunun sâbit olduğunu ifade etmektedir.⁶⁹

Reşîd Rızâ’ya göre Ebû Hureyre (ra), sahâbenin hafızası en iyi olanlarındandır. O hadis rivâyetinde güvenilir, muteber (sâdık) dir. Fakat, h. 7. yılda Müslüman olmuştur. Üç yıldan biraz fazla Resûlullâh’ın (sav) sohbetinde bulunmuştur. O,

⁶⁷ Reşîd Rızâ, *Mecelletü’l-Menâr*, XIX, 47-48.

⁶⁸ Reşîd Rızâ, *Mecelletü’l-Menâr*, XIX, 97.

⁶⁹ Reşîd Rızâ, *Mecelletü’l-Menâr*, XIX, 98-99.

hadislerinin çoğunu, Nebî (sav)’den işitmemiş, sahâbe ve tâbiûndan işitmiştir. Bundan dolayı Ebû Hureyre’nin Hadisleri içerisinde mana ile ve mürsel olarak rivâyet edilenlerin sayısı çoktur. Muhaddislerin cumhurunun söylediği gibi hadis rivâyetinde sahâbenin tamamı âdildir ancak tâbiûn böyle değildir.⁷⁰

Juynboll’e göre Reşîd Rızâ, bu görüşleriyle Ebû Hureyre hakkında genel olarak kabul edilmiş gelenekçi bir tutum sergilemektedir.⁷¹ Burada unutulmaması gereken, Reşîd Rızâ bu tutumu sergilerken, görüşlerinin sebeplerini ve delillerini ortaya koymaktadır. O, sırf yenilikçi görünmek adına gerçeği gizlememekte, olanı olduğu gibi ifade etmekten kaçınmamaktadır.

Juynboll, Reşîd Rızâ’nın tabakât kitaplarını iyi bir şekilde okuyan birisi olarak Ebû Hureyre’nin erken Müslüman olduğunu ifade eden kaynağı bilmiyor oluşunu⁷² hayret verici olarak değerlendirmektedir. Ona göre Reşîd Rızâ bunu bilseydi, büyük bir ihtimalle misyonerlere karşı kullanırdı. O, Reşîd Rızâ’nın Ebû Hureyre’ye karşı büyük bir hayranlık ve derin bir saygı sergilediğini vurgulamaktadır.⁷³

Juynboll, Reşîd Rızâ’nın bu kitabı bilmiyor olabileceği şeklinde bir çıkarım yapmaktadır. Bu çıkarım ne derece sağlıklıdır, tartışılır. Çünkü Reşîd Rızâ, bu kitabı biliyor olabilir, bunun yanında Ebû Hureyre’nin erken Müslüman oluşunu kabul etmediği için de burada nakletme ihtiyacı hissetmemiş olabilir. Zaten o, bir kimsenin geç Müslüman oluşunun, onun rivâyetlerinin asılsız olduğu ve sonucunda da reddedilmesi gerektiği fikrine karşı çıkmaktadır. Juynboll’ün, Reşîd Rızâ’nın Ebû Hureyre’ye karşı hayranlık duyduğunu, derin bir saygı gösterdiğini burada ifade etmesi de dikkatten kaçmamaktadır. Reşîd Rızâ’nın Ebû Hureyre’nin hafızasının gücüne hayran olduğu doğrudur ama yeri geldiği zaman O’nun Ka’bu’l-Ahbâr’dan (v. 32/652-53 [?]) rivâyette bulunmasını da eleştirmektedir.⁷⁴ Yani onun rivâyetleri arasında Kabu’l-Ahbâr’dan aldıklarına karşı temkinli olunması gerektiğini düşünmektedir. Bir Müslüman âlim için doğru olanın Reşîd Rızâ’nın gösterdiği tutum olduğu kanaatindeyiz. Çünkü Reşîd Rızâ’nın büyük bir titizlikle, misyonerin iddialarını tek tek çürütmesi takdire şayan bir durumdur. Bir kimse hakkında asılsız iddialara cevap vermek için illa ki o kişinin hayranı olmak gerekmez.

⁷⁰ Reşîd Rızâ, *Mecelletü’l-Menâr* XXIX, 43; a. mlf., *Tefsîru’l-Menâr*, VIII, 143-44.

⁷¹ Juynboll, *Modern Mısır’da Hadis Tartışmaları*, s. 83.

⁷² Buna delil olarak, *Mecelletü’l-Menâr*, XXIX, 43 vd. göstermektedir. Burada konunun başında Ebû Hureyre’nin Hicret’in 7. senesinde Müslüman olması vb. bilgiler nakletmektedir.

⁷³ Juynboll, *Modern Mısır’da Hadis Tartışmaları*, s. 75-76.

⁷⁴ Reşîd Rızâ, *Mecelletü’l-Menâr*, XIX, 98-99.

2.2. Hadis Usûlü'ne Dair Görüşleri

2.2.1. Sünnetin Tanımı

Sünnet; yol, siret, davranış, adet, yöntem gibi anlamlara gelmekte⁷⁵ ve Kur'an-ı Kerim'de de bu anlamda kullanılmaktadır.⁷⁶ Hadis kelimesi ise, sözlükte eskinin (kadim) zıddı anlamında,⁷⁷ ayrıca tahdis/haber verme kelimesinin ismi olarak da kullanılmaktadır.⁷⁸ Kur'an-ı Kerim'de ise söz ve haber anlamlarında kullanılmaktadır.⁷⁹

Bu iki kavram, müteahhirûn hadisçiler tarafından (Hatîb el-Bağdâdî [v. 463/1071] sonrası) eş anlamlı olarak kullanılmaktadır.⁸⁰ Bu kullanımıyla hadis veya sünnet; söz, fiil, takrir ve sıfat/vasıf olarak Hz. Peygamber'e nispet edilen şeydir.⁸¹ Bununla birlikte ilk dönemlerde sünnetin davranışla ilgili bir kavram olduğu, örnek davranış anlamına geldiği kaydedilmektedir.⁸² Bununla birlikte hadisin de kavli, fiili ve takrirî sünnetlerin sözle tesbit edilmiş şekline dendiği ve buna göre Hz. Peygamber'i tanıtan, O'nun herhangi bir yönü üzerinde bilgi veren ilk üç nesile ait sözlü ifadelerin hadis vasfını kazanmış olduğu⁸³ ile ilgili nakledilenler, bu iki kavram arasında fark olduğu görüşünü desteklemektedir.⁸⁴

Sünnet hususunda ameli ön plana çıkaran bir durum da ehl-i amel diye adlandırılan İmam Mâlik (v. 179/795) ve taraftarlarının şer'î delil olarak kabul ettikleri *Medine Ehli'nin Uygulamaları (Amel-i Ehl-i Medine)* dır. Medine, Hz. Peygamber'in

⁷⁵ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, XIII, 225-56; Fîrûzâbâdî, *el-Kamûsu'l-Muhît*, s. 1207.

⁷⁶ Örneğin Nisâ 4/26; Enfâl, 8/38; Âl-i İmrân 3/137; Ahzâb, 33/62.

⁷⁷ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, II, 131; Fîrûzâbâdî, *el-Kamûsu'l-Muhît*, s. 167.

⁷⁸ Kâsimî, *Kavâidu't-Tahdîs*, s. 85.

⁷⁹ Örneğin Tûr 52/34; Tâha 20/9; Zâriyat 51/24.

⁸⁰ Subhî es-Sâlih, *Hadis İlimleri ve Hadis İstılahları*, s. 3.

⁸¹ Kâsimî, *Kavâidu't-Tahdîs*, s. 85; Tahhân, Mahmud, *Teyisîru Mustalahi'l-Hadis*, Mektebetü'l-Maârif, 9. Baskı, Riyad 1417/1996, s. 15; Zeydân, Abdulkarim – Abdullâh, Abdulkahhâr Dâvûd, *Ulûmu'l-Hadis*, Müessesetü'r-Risâletü'n-Nâşirûn, Beyrut 1434/2013, s. 12; Yücel, Ahmet, *Hadis Usûlü*, İFAV Yayınları 11. Baskı, İstanbul 2013, s. 31; Benzer tanım için bkz. Babanzâde Ahmed Naim Bey, *Hadis Usûlü ve İstılahları*, Yay. Haz. Hasan Karayığit, Düşün Yayınları, İstanbul 2010, s. 3; Koçyiğit, *Hadis Usûlü*, s. 11; Çakan, *Hadis Usûlü*, s. 15.

⁸² Fazlur Rahman, *Tarih Boyunca İslâmî Metodoloji Sorunu*, çev. Sâlih Akdemir, Ankara Okulu Yayınları, 3. Baskı, Ankara 2001, s. 19-20.

⁸³ Yardım, Ali, *Hadis I*, s. 35.

⁸⁴ Bkz. Özafşar, *Hadisi Yeniden Düşünmek*, s. 43-44. İbrahim Hatiboğlu, hadis ve sünneti bir ayırıma tabi tutan ilk müsteşriğin Ignaz Goldziher (v.1921) olduğunu söylemekte ve Goldziher'e göre bu kavramların ilk dönemlerde Peygamber'e has söz, fiil ve davranışları ifade etmek için kullanıldığını ve ona göre hadisin, *Peygamber'e isnâd edilen şifahî bir tebliğ/ ifade* anlamına geldiğini, sünnetin ise, *dini veya hukuki bir konuda İslâm toplumunda öteden beri uygulanmakta olan adetleri ifade ettiğini* belirtmektedir. Bkz. Hatiboğlu, İbrahim, "Hadis ve Sünnet Terimlerine Farklı Bir Yaklaşım: Fazlur Rahman'ın Hadis ve Sünnet Ayırımı" *Marife, Bilimsel Birikim*, 1/1, s. 36, s. 33-47, Konya 2001.

(sav) ve sahâbenin çoğunluğunun yaşayıp vefat ettiği yer olması hasebiyle “*Dâru’s-Sünne*” olarak da isimlendirilmiştir. Kur’an ve Hz. Peygamber’in eğitiminden geçen sahâbenin Medine’de oluşturdukları İslâmî gelenek, buralı olan İmam Mâlik’in katkılarıyla hukukun önemli bir kaynağı olmuştur. İmam Mâlik’e göre sünnet, Medine’deki toplum tarafından gelenek haline getirilmiş uygulamadır.⁸⁵ O, Medine halkının din işlerinde seleflerini taklid ettiklerini, yani Hz. Peygamber’in fiillerini gözlemleyen sahâbeyi taklid ettiklerini belirtmektedir.⁸⁶ Bunların yanında İbn Teymiyye (v. 728/1328) ve öğrencisi İbnu’l-Kayyim’in (v. 751/1353) sünnet hakkındaki görüşleri de bu durumu desteklemektedir.

İbn Teymiyye, sünneti şöyle tanımlamaktadır: “Sünnet, şariat gibidir, Resûlullâh’ın kanun olarak koyduğu (senne ve şerea) şeydir. Bununla inanç konularında ve amelî konularda veya her ikisinde de ortaya koyduğu kanunlar murad edilebilir. Sünnet lafzı, şariat lafzı gibi birçok anlama gelebilir. Bundan dolayı İbn Abbâs ve diğerleri “şir’aten ve minhâcen”⁸⁷ hakkında “sünnet ve yol” demişlerdir ve Şeriatı sünnet, minhâcî ise yol olarak tefsîr etmişlerdir.”⁸⁸ İbn Teymiyye başka bir yerde Cahiliyye Sünneti’nden bahsederken sünnet kavramını âdet anlamında kullanmaktadır. Ona göre bu anlamda kullanıldığında, farklı gruptaki insanları içine alan gerek ibadet sayılan ve gerekse sayılmayan şeyleri içeren ve sürekli gidilen yol anlamına gelmektedir.⁸⁹

İbnu’l-Kayyim’in sünnet tanımı da şu şekildedir: “Sünnet, Nebî (sav)’den söz ve fiil olarak sabit olan şeydir ve Hulefâ-i Raşidîn’in Sünneti’dir.”⁹⁰ Burada Hulefâ-i Raşidîn’in uygulamalarıyla, onların Hz. Peygamber’den öğrendikleri pratiklerin kastedildiği ifade edilmektedir.⁹¹

Reşîd Rızâ sünneti şu şekilde tarif etmektedir: “Bilmelisin ki ümmetin seleflerinden ehl-i hak olanların “*Ehl-i Sünnet ve’l-Cemaat*” olarak isimlendirilmeleri,

⁸⁵ Yücel, *Hadis Usûlü*, s. 40-41.

⁸⁶ İzmirli İsmail Hakkı, “Amel-i Ehl-i Medine Nedir?”, sad. Ali Duman, *Hikmet Yurdu, Düşünce-Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, 8/16, s. 231, ss. 231-40, Malatya 2015.

⁸⁷ Mâide 5/48.

⁸⁸ İbn Teymiyye, Ebu’l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecciddîn Abdisselâm el-Harrânî, *Mecmûu Fetâvâ*, thk. Abdurrahman b. Muhammed b. Kâsım ve oğlu Muhammed, Vizâretü’ş-Şuûnî’l-İslâmiyye ve’l-Evkâf ve’d-Da’ve ve’l-İrşâd, Riyad 1425/2004, XIX, 307.

⁸⁹ İbn Teymiyye, Ebu’l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecciddîn Abdisselâm el-Harrânî, *İktizâu’l-Sırâtî’l-Müstakîm li Muhâlefeti Eshâbi’l-Cahîm*, thk. Nâsır Abdulkerim el-Akl, Dâru Âlemi’l-Kütüb, Beyrut 1419/1999, I, 254.

⁹⁰ İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Zürâî ed-Dimeşkî el-Hanbelî, *Zâdu’l-Meâd fi Hedyi Hayri’l-İbâd*, Müessesetü’r-Risâle – Mektebetü’l-Menârî’l-İslâmiyye, 27. Baskı, Beyrut – Kuveyt 1415/1994, I, 432,

⁹¹ Yılmaz, Orhan, *İbn Kayyim el-Cevziyye’nin Hadis/Sünnet Anlayışı ve Metin Tenkidindeki Yeri*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2013, s. 54.

onların İslâm'ın rehberliği konusunda sünnet üzere yürümelerindendir. Sünnet, Yüce Allah'ın “*Sana da insanlara, kendilerine gönderileni açıklayasın diye Kur'an'ı indirdik*”⁹² ayetinde emrettiği gibi, Nebî (sav)'in Kur'an'ı açıklarken uyguladığı ve sahâbenin de kendisinden uygulayarak öğrendiği amelî yoldur, yöntemdir.”⁹³

Hadisi de şöyle tarif etmektedir: “Hadis, söz, fiil ve takrir olarak Nebî (sav)'den gelen şeylerin tümüdür, din ile alakalı işlerdir ve kendisine göre sabit olan birisi için o hüccettir.”⁹⁴

Reşîd Rızâ'nın hadis ve sünnet kavramlarına bakış açısını göstermesi bakımından şu sözü de önemlidir: “Dinin temeli, aslı, Kur'an-ı Kerim, Resûlullâh'ın (sav) Mütevâtir Sünnetleri– ki onlar, namazın kılınışı, keyfiyeti ve haccın yapılışı gibi amelî sünnetlerdir– ve selefin çoğunluğunun aldığı bazı kavli hadislerdir.”⁹⁵ Görüldüğü gibi uygulamaya yönelik davranışları sünnet, sözlü olanları ise hadis kavramıyla ifade etmektedir.⁹⁶ Söz ve fiilin farkını da şu şekilde açıklamaktadır: “İmam Ahmed b. Hanbel (v. 241/855), dinî icmânın delil oluşunu, sahâbe dönemiyle sınırlayarak isabet etmiştir. Cumhurun amelî sünnettir ve onlar (cumhur) cemaattir. Sözler tek başına, çok net ve anlaşılır bile olsa, bir konuda murad edileni, fiillerdeki gibi te'vil ihtimali olmayacak kesinlikte açıklayıcı olamaz. Bundan dolayı Hz. Ali, İbn Abbâs'ı Haricilerle tartışmaya gönderirken ona şöyle demiştir: “Onları sünnete sevk, muhakkak ki Kur'an çok anlamlı bir yapıya sahiptir.”⁹⁷ Buradaki sünnetten kastedilen, Reşîd Rızâ'ya göre lügat manasıdır. Muhaddislerin ve diğer din âlimlerinin kastettiği sözlü haberleri ve diğerlerini kapsayan ıstılâhi anlamı değildir... Sünnet, fesâhat, belâğat ve beyan bakımından Kur'an'dan daha aşağıdadır. Bundan dolayı Kur'an, amelî dinî hükümlerin açıklamasını kısaca yapmış, onların açıklamasını Resûlullâh'ın (sav) uygulamasına bırakmış, Resûlullâh da (sav) açıklama konusunu şu sözünde olduğu gibi uygulamaya havale etmiştir⁹⁸: “*Beni namaz kılarken gördüğünüz gibi namazı kılınız.*”⁹⁹

Reşîd Rızâ sünnetin, selefin veya kendilerinin bildiği manada değil, Nebî (sav) ve ashâbının düzenli olarak yapmaya gayret ettiği fiiller anlamına geldiğini ifade

⁹² Nahl 16/44.

⁹³ Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, VIII, 223-24.

⁹⁴ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, XII, 694.

⁹⁵ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, XXVII, 616.

⁹⁶ Ayrıca bkz. Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, IX, 929.

⁹⁷ Hz. Ali, İbn Abbâs'ı Haricilerle konuşmak üzere gönderdiğinde ona, “Onlarla Kur'an ile tartışma (yani Kur'an'dan delil getirme). Şüphesiz, Kur'an çok anlamlı bir yapıya sahiptir. Sen bir şey söylersin, buna karşılık onlar bir şey söyler. Sen sünnetten delil getir. Onlar bundan kaçamazlar. (Senin kendi getirdiğin delili, onlar farklı anlamda kullanamazlar.)” demiştir. Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, IX, 534.

⁹⁸ Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, VIII, 225.

⁹⁹ Dârimî, “Salat”, 42; Buhârî, “Ezan”, 18; “Edeb”, 27.

etmektedir. Buna da tartışma ve ihtilaftan uzak olarak bize ulaşan namaz ve haccın keyfiyeti gibi ibadetleri örnek vermektedir.¹⁰⁰

Kavramların kökeni de dikkate alındığında biz de hadis ve sünnetin aralarında fark olması gerektiği kanaatindeyiz. Reşid Rızâ'nın da bu anlamda Hz. Peygamber'den günümüze kadar ulaşan uygulamaları sünnet, sözleri ise hadis olarak tanımlamış olması isabetli görünmektedir. Öğrencisi Mahmud Ebû Reyze'nin (v. 1970), Tatarlı âlim Musa Cârullah Bigiyef'in (v. 1949), Pakistanlı âlim Fazlur Rahman'ın (v. 1988) ve Hayri Kırbaçoğlu gibi günümüz âlimlerinin de tanımlarına baktığımızda sünneti davranışla ilgili bir kavram olarak değerlendirdiklerini görebiliriz.¹⁰¹

Zaman içerisinde Ehl-i Hadis'in Hz. Peygamber hakkında nakledilen her bilgiyi O'nun Sünneti'ne dahil etmesi, sünnetin tesbitinde tek kaynak olarak hadisleri kabul etmeleri, sahâbe uygulamalarını bu noktada kabul etmemeleri ve h. III. yy. ve sonrasında sünnetin anlaşılmasında Ehl-i Hadis'in hâkim güç olması sebebiyle hadis ve sünnet eş anlamlı olarak kullanılmıştır.¹⁰²

2.2.2. Sünnetin Önemi ve Konumu

Hadis-sünnet konusunda başlıca iki noktada tartışma görülmektedir. Birincisi, İslâm'da sünnetin yeri ve Kur'an karşısındaki konumu, ikincisi ise, sünneti aktaran hadislerin güvenilir olanlarının tesbiti.¹⁰³ İslâm Dünyası'nda sünnetin yeri ve önemi ile ilgili olarak da esas itibarıyla iki görüş bulunmaktadır. Birincisi, sünnetin dini bir değeri bulunmadığını, dini konuda Kur'an'ın tek kaynak olduğunu savunarak sünneti reddedenler, ikincisi ise, bu konuda hâkim görüş de olan, sünnetin dini konuda kaynak olduğunu savunanlar. Birinci grupta yer alanlar arasında Ehl-i Kur'an veya Kur'aniyyûn diye isimlendirilenler de bulunmaktadır. Bunlar, Müslümanların ilerleme ve gelişmesine engel olarak hadisleri görmekte ve hadisleri dini bir kaynak olarak kabul etmemektedirler. Kur'an'ın tefsîre ihtiyaç duymayacak kadar açık bir kitap olduğunu, Hz. Peygamber'in de görevinin sadece onu insanlara iletmek olduğunu savunan bu görüş, Hz. Peygamber'in fiillerinin daha sonrakiler için bağlayıcı olmadığını, hadislerin

¹⁰⁰ Reşid Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, IX, 929.

¹⁰¹ Ebû Reyze, *Advâu ala Sünneti'l-Muhammediyye*, s. 13; Bigiyef, Musa Cârullah, *Kitabu's-Sünne*, çev. Mehmet Görmez, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2000, s. 111; Fazlur Rahman, *Tarih Boyunca İslâmî Metodoloji Sorunu*, s. 19; Kırbaçoğlu, Hayri, *İslâm Düşüncesinde Sünnet -Eleştirel bir Yaklaşım-*, Ankara Okulu Yayınları, 5. Baskı, Ankara 2000, s. 55-56.

¹⁰² Yücel, *Hadis Usûlü*, s. 42.

¹⁰³ Kırbaçoğlu, *İslâm Düşüncesinde Sünnet*, s. 119.

Kur'an gibi yazılıp kayıt altına alınmadığı için sağlam bir şekilde ulaşmadığından dolayı hadisleri kabul etmeyerek, “bize Kur'an yeter” anlayışıyla hareket etmektedirler.¹⁰⁴ İkinci grupta yer alanlara göre ise sünnet, konum bakımından Kur'an'dan sonra gelmektedir ve dini açıdan önemli bir kaynaktır.

Sünnetin önemi ve konumu ile ilgili olarak, Reşîd Rızâ'nın hocası Muhammed Abduh'la beraber *TDV İslâm Ansiklopedisi*'nin “Kur'aniyyun/Ehl-i Kur'an” maddesinde “Aynı yıllarda İslâm dünyasının diğer bölgelerinde de benzer eğilimler ortaya çıkmış, Muhammed Abduh ve Reşîd Rızâ'nın Kur'an'a vurgu yaparak hadise eleştirel açıdan yaklaşımları çağdaşlarını etkilemiştir”¹⁰⁵ şeklinde yer alması, hocasıyla beraber kendisinin de sadece Kur'an'la yetinilebileceği görüşünde olduğu izlenimini vermektedir. Bilgilerin internet ortamından basit ve herhangi bir ilmi süzgeçten geçirilmeden elde edildiği günümüzde Reşîd Rızâ hakkında arama motorlarına baktığımızda, onun hakkında birçok olumsuz görüşe ulaşabiliriz. Şimdi kendi görüşlerinden hareketle onun hakkındaki iddiaların ne derece doğru olup olmadığını görebiliriz. “Ey iman edenler! Allah'a itaat edin. Peygamber'e itaat edin ve sizden olan ulu'l-emre (idarecilere) de. Herhangi bir hususta anlaşmazlığa düştüğünüz takdirde, Allah'a ve ahiret gününe gerçekten inanıyorsanız, onu Allah ve Resûlüne arzedin. Bu, daha iyidir, sonuç bakımından da daha güzeldir”¹⁰⁶ ayeti çerçevesinde Reşîd Rızâ için sünnetin konumu Kur'an-ı Kerim'den sonra delil olma bakımından ikinci sıradadır.¹⁰⁷

Doktor Muhammed Tefvîk Sıdkî (v. 1920) tarafından kaleme alınan, *Menâr Dergisi*'nde neşredilen ve yazıldığı dönemde büyük yankı uyandırarak dört yıl boyunca sürececek bir tartışmaya kapı açan, “el-İslâmu huve'l-Kur'an Vahdeh/İslâm Sadece Kur'an'dan İbarettir” isimli makaleye cevaben Reşîd Rızâ'nın yazdıkları, düşüncelerini anlayabilmemiz açısından son derece önemlidir.

Tefvîk Sıdkî, Kur'an-ı Kerim'in metni hakkında Müslümanlar arasında herhangi bir ihtilafın olmadığını, çünkü onun Hz. Peygamber'den herhangi bir eksiklik veya fazlalık olmadan lafzen nakledildiğini, hadislerin ise bunun aksine yazılmadığını, Hz. Peygamber'in de kendisinden Kur'an dışında -ki Allah onu korumayı kendisi yüklenmiştir¹⁰⁸ - yazılı birşeyin İslâm alemine ulaşmasını istemediğini ifade etmektedir.

¹⁰⁴ Yücel, Ahmet, *Hadis Tarihi*, İFAV Yayınları, İstanbul 2011, s. 215-16; Birişik, Abdülhamit, “Kur'âniyyûn”, *DİA*, XXVI, s. 428, ss. 428-29, İstanbul 2002; Ayrıca bkz. Kırbaçoğlu, *İslâm Düşüncesinde Sünnet -Eleştirel bir Yaklaşım-* s. 128-48.

¹⁰⁵ Birişik, “Kur'âniyyûn”, XXVI, 428.

¹⁰⁶ Nisâ 4/59.

¹⁰⁷ Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, V, 152.

¹⁰⁸ “Kur'an'ı kesinlikle biz indirdik; elbette onu yine biz koruyacağız.” Hicr 15/9.

Şayet Kur'an dışında bir şey dini açıdan zaruri olsaydı, Hz. Peygamber (sav) onun yazıyla kayıt altına alınmasını emreder, Yüce Allah da onun korunmasını kendisi üstlenirdi. Hz. Peygamber'in Kur'an ile hadisin karışma riskine karşı hadisin yazımına izin vermediğini söyleyenlere, Kur'an nazmı ile muciz ve beşerin aynısını getirmesi mümkün değilken, hadislerle nasıl karışma riski olabilir diye cevap vermektedir. Bu konuyla ilgili olarak şu hadisi örnek vermektedir: “*Sahâbeden bazıları Hz. Peygamber’e gelerek, kusmanın abdesti bozup bozmadığını sormaları üzerine O, şayet Allah’ın Kitabı’nda bulmuş olsanız gerekirdi, diye cevap vermiştir.*”¹⁰⁹ Tefîk Sıdkî’ye (v. 1920) göre bu hadis ister sahih olsun ister olmasın, aklen uygun olanın bu olduğu, Müslümanlar içinse başlangıç noktasının da bu olması ve bundan sapmamaları gerektiğini vurgulamıştır. Tefîk Sıdkî’nin görüşlerinin hareket noktasını “...*Biz Kitab’da hiçbir şeyi eksik bırakmadık...*”¹¹⁰ ayeti oluşturmaktadır. Yüce Allah böyle buyuruyorken, Kur’an’ı terkederek vaktini rivâyetlerle harcayanların ma’zur görülemeyeceğini, namaz, oruç, hac, zekât ve diğer konularda kendilerine fazladan görev çıkararak en büyük tefriti yaptıklarını ifade etmiştir. Ona göre Allah’ın dini çok kolaydır ve taklid yasaklanmıştır. Eğer hadislerle amel etmek vacip olsaydı, her mükellefin işi gücü bırakıp, zayıf, sahih, mevzû, hasen, mevkûf, merfû, nâsih ve mensûh hususunda bilgi sahibi olmak için uzun geceler boyunca hacimli, ciltli hadis kitapları arasında vakit geçirmesi gerekirdi. Tefîk Sıdkî, “*Ey iman edenler! Allah’a itaat edin. Peygamber’e ve sizden olan ulu’l-emre (idarecilere) de itaat edin...*”¹¹¹ ayetini şöyle yorumlamaktadır: “Biz Kur’ancılar bu konuda şunu söylüyoruz: Allah Resûlü’ne itaat konusunda herhangi bir tartışma, anlaşmazlık yoktur. Tartışmalı olan nokta şudur: Resûl, Allah’ın Kitabı’nda farz kılınmayan bir hususu, bizim üzerimize farz kılabilir mi? Eğer bu doğru kabul edilirse, ulu’l-emr (yöneticiler), beş vakti değiştirerek yedi vakit namazı, bir ayı değiştirerek iki ay orucu farz kılabilir mi, tıpkı Resûle itaat gibi kendilerine itaati bize emredebilir mi? Aynı zamanda mezheplerin müntesiplerinin tamamı, Allah’ın emri ile Resûl’ün emri arasında, vacib ve sünnet ile farz ve mendûb arasında ayırım yapabilecek durumda değildir. Tefîk Sıdkî, mezheplerin tamamının vecibelerle ilgili birkaç konu dışında tamamını Kur’an’dan delil çıkardıklarını söylemektedir. Bu birkaç konuya da namaz rek’at sayısı ile zekâtın

¹⁰⁹ eş-Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali b. Muhammed es-San’ânî el-Yemenî, *Neylû’l-Evtâr min Ehâdisi Seyyîdi’l-Ahyâr Şerhu Münteka’l-Ahbâr*, thk. Abdülkerim e-Fudaylî, el-Mektebetü’l-Asriyye, Beyrut 1433/2012, I, 246.

¹¹⁰ En’âm 6/38.

¹¹¹ Nisâ 4/59.

mikdarını örnek vermektedir. Ona göre bu iki konuda Allah Resûlü'nden bize ulaşanların mütevâtir olduklarında tartışma yoktur. Tartışma, Hz. Peygamber'in yaptığı veya emrettiği mütevâtir olan herşeyin her zaman ve mekânda İslâm ümmeti üzerine vacib olup olmamasıdır. Şayet Kur'an'da yoksa, ona göre vacip değildir. Onun uygulamaları kuvvetli mendub olarak değerlendirilebilir veya Arapların içinde bulundukları duruma göre Kur'an'ın emirlerini tatbik etme anlamındadır. Arapların dışındaki milletler de kendi durumlarına göre kendilerine uygun olacak şekilde Kur'an'dan hüküm çıkarabilirler. Namazların rek'at sayısı ile ilgili olarak, *"Yeryüzünde sefere çıktığınız vakit kâfirlerin size saldırmasından korkarsanız, namazı kısaltmanızdan ötürü size bir günah yoktur. Şüphesiz kâfirler sizin apaçık düşmanınızdır. (Ey Muhammed!) Cephede sen de onların (mü'minlerin) arasında bulunup da onlara namaz kıldırдың vakit, içlerinden bir kısmı seninle beraber namaza dursun. Silâhlarını da yanlarına alsınlar. Bunlar secdeye vardıklarında (bir rekât kıldıklarında) arkanıza (düşman karşısına) geçsinler. Sonra o namaz kılmamış olan diğer kısım gelsin, seninle beraber kılsınlar ve ihtiyatlı bulunsunlar, silâhlarını yanlarına alsınlar..."*¹¹² ayetini şöyle yorumlamaktadır: "Bu ayetten anlaşılan, düşman endişesi durumunda seferde namazın kısaltılarak kılınmasının mübah olduğudur. İmamla kılınan korku namazı sadece iki rek'attır. İmamla beraber müslümanların yarısı ilk rek'atı kılar, sonra diğer yarısı gelir ve yine imamla birlikte ikinci rek'atı kılar... Korkunun olmadığı durumlarda farz olan bir rek'attan fazla olmasıdır. Yani Kur'an insana tüm vakitlerde bir rek'attan fazla kılınmasını farz kılmıştır. Burada en az iki rek'at kılınması gerekmektedir. Bundan az veya ifrat derecesine varacak şekilde fazla kılınamaz. Çünkü Kur'an'da *"Şüphesiz Allah israf edenleri sevmez"*¹¹³ buyurulmaktadır. Daha sonra görüşlerini desteklemek için örnekler veren Tefvîk Sıdkî (v. 1920), sahâbenin namazın dört rek'at kılınması ile ilgili ıstılâhî anlamda fikhî kavramlar (şimdi isimlendirildiği şekliyle sünnet, farz, mendûb, müstehâb) arasındaki farkı bilmediklerini ifade etmektedir. Hz. Peygamber'in yaptığını gördükleri herşeyi kayıt altına almaya çalıştıklarını, Hz. Peygamber'i taklid ederek sevap kazanma amacıyla da dört rek'at kıldıklarını söylemektedir. Zekâtla ilgili olarak da mütevâtir sünnetle bildirilen nisap miktarının o zamanki şartlara göre belirlendiği, ülkelere ve zamana göre bunun büyük farklılıklar gösterebileceğini ifade etmektedir. Bunun da değişik zamanlarda tüm ümmet için doğru olmayacağı, bundan dolayı bu hususta Kur'an'da mutlak bir şey olmadığı, *ulu'l-emrin*, şura ve Kitab'ın

¹¹² Nisâ 4/101-102.

¹¹³ A'râf 7/31.

delillerine başvurduktan sonra ümmet için bu konuda bir kural koymaları gerektiğini vurgulamıştır. Oruç ve hac ile ilgili rükünlerin Kur'an'da belirlendiğini, Haceru'l-Esved ve Zemzem suyu hakkında Kur'an'da bir bilginin olmadığı, dolayısıyla haccın şartlarından olmadığını ifade etmiştir. O, mürtedin öldürülmesi ve zina eden evli birinin recmedilmesinin Kur'an'a aykırı olduğu görüşündedir.¹¹⁴

Tevfik Sıdkî'ye (v. 1920) göre şayet sünnet, vacip ve dinin ikinci kaynağı olsaydı, tartışma ve ihtilaftan uzak bir şekilde tıpkı Kur'an'ın bize ulaştığı gibi, sünnetin de bize ulaşması için Hz. Peygamber ve ashâbı onu korurdu. Ona göre sünnet, Resûlullâh (sav) zamanına özeldir. Delil olarak da sünnetin Hz. Peygamber zamanında yazılmadığını, Hz. Peygamber'in kendisinden Kur'an dışında birşeyin yazımını yasakladığını, sahâbenin uzak ülkelerde yayılması için sünneti bir kitapta toplamadığını, hiçbirinin onu ezberlemediğini, sahâbenin sünneti lafzî mütevâtir yoluyla nakletmediğini, Kur'an gibi hafızalarında bulunmadığını, bundan dolayı lafız ihtilafları olduğunu ifade etmektedir. Ayrıca, onlardan bazıları hadis rivâyetini yasaklamıştır. Şayet sünnet tüm insanlar için genel (evrensel) olmuş olsaydı, onu kayıt altına almak için çaba sarfedip dünyaya onu yaymak için yarışmış olmaları gerekirdi. Aynı zamanda hadislerin insanların anladığı şekliyle mana ile rivâyetinin mübah görülmesi, Allah'ın onu tahriften koruma konusunda kendine sorumluluk yüklememesi vb. durumlar örnek olarak verilebilir. Daha sonra bu hususla ilgili uzun açıklamaların ardından konuyu şöyle özetlemektedir: “Kur'an ve kavli sünnet arasında farklar vardır. Bunlar, Kur'an Allah'ın sözü, sünnet Hz. Peygamber'in sözüdür. Kur'an mucizedir, sünnet mucize değildir. Kur'an'ın her cüz'ü mütevâtirdir, sünnet böyle değildir. Kur'an, Nebî (sav) zamanında yazılmış, sünnetin ise yazımı yasaklanmıştır. Kur'an Allah'ın evrensel hitabıdır, sünnet Resûl'ün evrensel olmayan hitabıdır. Amelî mütevâtir, vucubiyet hususunda delil olmaz. Nitekim Ebû Hanife (v. 150/767), Fatiha okumanın, Nebî'nin (sav) ameli, tevatürü olmasına rağmen, vacip olmadığını söylemiştir. Kur'an, Araplar için açık ve anlaşılırdır. Kendisinin açıklanması için başka bir söze ihtiyaç duymaz. Çünkü o, dil ve edebiyatın en üst noktasındadır. Amelî açıklama, sözlü açıklamadan derece olarak daha önemlidir. Kur'an'ın sözlü izahı mümkün değildir. Ancak amelî/uygulamalı izahı mümkündür. Hz. Peygamber'in Kur'an'ın uygulamalı açıklayıcısı olduğu inkâr edilemez. *“Sana da insanlara, kendilerine gönderileni*

¹¹⁴ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, IX, 515-24.

açıklayasın diye Kuran'ı indirdik."¹¹⁵ ayetinde belirtilen açıklama görevi de uygulamayı ifade etmektedir. Bu ayette ifade edilen sözlü açıklama değildir. Amelî açıklama, Kur'an'da bulunan şeylerin açıklanması ve fiili tasviri ile sınırlıdır. Kur'an'da olmayan bir şeyin açıklanması değildir. Hz. Peygamber ve sahâbeden vârid olan şeylerin büyük bir kısmı, isnâdı sahih olmayan bir şekilde Kur'an'ın açıklamasıdır. Bundan dolayı Ahmed b. Hanbel (v. 241/855), "üç şeyin aslı yoktur. Bunlar; tefsîr, melâhim ve megâzîdir" demiştir. İbn Teymiyye de (v. 728/1328) bu rivâyetin aslının, yani isnâdının olmadığı görüşündedir.¹¹⁶ Nebî'den (sav) çok gerekli olduğu halde nâsih ve mensûh konusunda açıklamaya yönelik bir tane bile hadis vârid olmamıştır."¹¹⁷

Tevfik Sıdkî'nin (v. 1920) iddialarına Reşîd Rızâ'nın cevabı şu şekildedir:

Reşîd Rızâ, insaf sahibi bir insanın, kendilerine gönderilen Hz. Peygamber'in dini konudaki emirlerinin bütününe kabul etmesi gerektiğini söylemektedir. Bu emirler eğer belirli bir kavme gönderilmişse sadece onlar üzerine, ama belirli bir kavme gönderilmemişse, kendilerine ulaşan herkes üzerine vacip olur. Kesin olarak bilinen şu ki Hz. Muhammed (sav), kendi zamanındaki ve kıyâmete kadar tüm zamanlardaki insanların tümüne gönderilmiştir. Özel bir durumu işaret eden herhangi bir delil yoksa, O'ndan gelen dini konulardaki emirler, her zaman ve mekânda kendilerine gönderilen herkes için vacip olur.¹¹⁸

Reşîd Rızâ'ya göre namazların kısaltılması konusu, korku durumunda ortaya konmuş özel bir hükümdür. Bunun güvenli ve genel durumlarda farz namazların kısaltılmasına teşmil edilmesi buradan hareketle rek'at sayısı konusunda hüküm çıkarılması doğru değildir. Sahâbenin, kıyâmete kadar İslâm'a girenlerin hepsinin üzerine farz kılınan namazın keyfiyetinden ve adedinden Nebî (sav)'in ne kastettiğini anladıklarından şüphe yoktur. Bu ilk dönemden beri onüç asırdır insanlar tarafından bilinen bir husustur. Tevfik Sıdkî'nin Nisa Suresi 101-102. ayetini, -buradaki korku namazından hareketle rek'at sayısını- tüm namaz ve Müslümanlar için delil olarak

¹¹⁵ Nahl 16/44.

¹¹⁶ İbn Teymiyye, Ebu'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî, *Mukaddime fî Usûli't-Tefsîr*, thk. Adnân Zerzûr, yy. 1392/1972, s. 58-59; İbn Hacer el-Askalânî, Ebu'l-Fadl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed, *Lisânu'l-Mizân*, Müessesetü'l-İslâmî li'l-Matbûât, Beyrut 1406/1986, I, 12; es-Sehâvî, Şemseddin Muhammed b. Abdurrahmân, *el-Makâsidü'l-Hasene*, Dâru'l-Kitabi'l-Arabî, Beyrut, ts., s. 746; Suyûtî, Ebu'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'an*, thk. Şuayb el-Arnaût, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1429/2008, II, 768; el-Aclûnî, Ebu'l-Fidâ İsmâil b. Muhammed b. Abdilhâdî el-Cerrâhî, *Keşfu'l-Hafâ ve Muzîlu'l-İlbâs*, thk. Muhammed Abdülaziz el-Hâlidî, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1429/2009, II, 370.

¹¹⁷ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, IX, 923-25.

¹¹⁸ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, IX, 926.

aldığını, bu durumda “Eğer (bir tehlikeden) korkarsanız, namazı yaya olarak veya binek üzerinde kılın”¹¹⁹ ayetini de rükusuz ve secdesiz olarak kılmak şeklinde anlamak gerektiğini, dolayısıyla böyle bir delil çıkarmanın mümkün olmadığını ifade etmektedir.¹²⁰

Reşîd Rızâ’ya göre Kur’an, ister güvenli zamanlarda, ister korku zamanında olsun farz namazların rek’at sayıları ile ilgili hüküm vermez. Bu durumlarda Allah’ın Resûle itaati emrettiği üzere amelî sünnet ile amel etmek, Resûle tâbi olmak vaciptir: “De ki: “Ey insanlar! Şüphesiz ben, yer ve göklerin hükümlanlığı kendisine ait olan Allah’ın hepinize gönderdiği peygamberiyim. O’ndan başka hiçbir ilâh yoktur. O, diriltir ve öldürür. O hâlde, Allah’a ve O’nun sözlerine inanan Resûlüne, o ümmî peygambere iman edin ve ona uyun ki doğru yolu bulasınız.”¹²¹ Bu ayetteki genel emir, Hz. Muhammed’e tâbi olunması hususunda sadece Araplara değil, Allah’ın tüm insanlara hitabıdır. Tefvîk Sıdkî’nin (v. 1920) Kitab’a ve Sünnet’e tâbi olma, sadece Araplar içinken, diğer insanların sadece Kitab’a tâbi olmakla sorumlu oldukları yönündeki ayrımının da delili yoktur. Zira Sünnet, Hz. Peygamber’in (sav) Kur’an ile rehberlik ettiği, hidayete davet ettiği hayatıdır. O insanların en iyi bilen ve en güzel rehberlik edenidir.¹²² Dinin aslı, Allah’ın Kitab’ı ve Resûlullâh’ın (sav) Sünnet’idir.¹²³ Daha sonraları Reşîd Rızâ’nın bu açıklamaları ile Tefvîk Sıdkî’nin namaz ile ilgili görüşlerinden vazgeçtiği de ifade edilmektedir.¹²⁴

Tefvîk Sıdkî’nin, “niçin dinin bazısı Kur’an, bazısı sünnettir?” sorusuna Reşîd Rızâ’nın cevabı şu şekildedir: “Allah’ın Hz. Peygamber’i vafsettiği şekliyle¹²⁵ din; ta’lim ve terbiyedir. Ta’lim; ayetlere yani Kitab’a, onun indirilişinin ve felsefesinin sırrı olan hikmete yöneliktir. Tezkiye yani terbiye ise, sünnet ve rehberlik noktasında Kur’an ile amel etme yoluyla mümkün olmaktadır. Bundan dolayı Allah, “Andolsun, Allah’ın Resûlünde sizin için; Allah’a ve ahiret gününe kavuşmayı uman, Allah’ı çok zikreden

¹¹⁹ Bakara 2/239.

¹²⁰ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, IX, 927.

¹²¹ A'râf 7/158.

¹²² Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, IX, 928.

¹²³ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, IX, 928.

¹²⁴ el-A'zamî, Muhammed Mustafa, *Dirâsât fi'l-Hadîsi'n-Nebevî ve Târîhi Tedvînih*, I-II, el-Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut 1400/1980, s. 29.

¹²⁵ “Nitekim kendi aranızdan, size âyetlerimizi okuyan, sizi her kötülükten arındıran, size kitap ve hikmeti öğreten, size bilmediklerinizi öğreten bir peygamber gönderdik.” Bakara 2/151.

kimseler için güzel bir örnek vardır”¹²⁶ buyurmuştur. Onun rol-model örnekliliği, hayatı ve amelleridir.”¹²⁷

Tevfik Sıdkî'nin (v. 1920), “sünnet, dinin ikinci kaynağı olsaydı, Nebî (sav) ve ashâbı tartışma ve ihtilaf olmaksızın Kur'an'ı korudukları gibi onu bize ulaşıncaya kadar korurlardı. Allah kendisine zanla ibadet edilmesini istemedi. Allah katında zannın hiçbir kıymeti yoktur” sözüne cevaben, sünnetin selefin veya kendilerinin bildiği manada değil, Nebî (sav) ve ashâbının düzenli olarak yapmaya gayret ettiği fiiller anlamına geldiğini ifade etmektedir. Buna da tartışma ve ihtilaftan uzak olarak bize ulaşan namaz ve haccın keyfiyeti gibi ibadetleri örnek vermektedir. Burada fukahanın ihtilafı, rükû ve secdelerdeki zikirlerin vacip mi, mendûb mu olduğu gibi konulardadır. Nebî (sav) ve ashâbının bu ibadetleri yapıp yapmadığı, yani aslının olup olmadığı değildir. Bu konuda ittifak vardır. Mesela Hanefiler ile diğerleri arasındaki ihtilaf, Fatiha'nın ve ondan sonra okunan zamm-ı surenin bazısının farz, bazısının vacip, bazısının da mendub olmasındadır. Bu noktadaki ihtilaf ıstılâhidir. Onlar Nebî (sav) ve ashâbının sabah namazında, farz ve nafile namazların ilk iki rekâtında Fatiha ile birlikte bir sure veya birkaç ayet okudukları yönünde tâbi oldukları sünnet üzerine müttetiklerdir. Burada onu bazısının yapıp, diğerlerinin terketmesinin sebebi (yani hüküm farklılığının sebebi), Nebî'nin (sav) bazen yapıp bazen terketmesi, dolayısıyla muhayyer bırakmasından dolayıdır. Reşîd Rızâ'ya göre tevatüren gelen Kur'an ve sünnet kat'îdir. Eğer mütevâtir değilse, usûlu'd-din konusunda hüccet olmaz. Sünnette olmayan birşeyin Kur'an'da da aslı yoktur. Sünneti bırakıp, sadece Kur'an ile yetinilemez. Resûlün rol-model örnek oluşunu göz ardı etmek, Kur'an'ın rehberliğinden sapmak ve onun delâletini ihmal etmek anlamına gelir.¹²⁸

Juynboll'a göre hadis literatürü *el-Menâr*'da ilk defa bu makalenin yayınlanmasından sonra tartışma konusu olmuştur. Tevfik Sıdkî, makalesinde tek bir düşünce çizgisi takip etmiştir. O da Kur'an'ın hem dinsel, hem de seküler açıdan hayatın her alanındaki sorulara cevap verdiği için sünnetin bertaraf edilebileceğini göstermektedir.¹²⁹ Juynboll de Tevfik Sıdkî'nin bu makalede Kur'an'ın tüm zamanlar içi ebedi kriter ve kılavuz olduğunu, Peygamber'in Sünneti'nin ise ancak ilk nesil Müslümanlara yönelik olduğunu, daha sonraki nesiller için değerini kaybettiğini vurguladığını, buna karşılık Reşîd Rızâ'nın da Hz. Peygamber'in sadece Arapların

¹²⁶ Ahzâb 33/21.

¹²⁷ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, IX, 928-29.

¹²⁸ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, IX, 929.

¹²⁹ Juynboll, *Modern Mısır'da Hadis Tartışmaları*, s. 33.

değil, aynı zamanda kıyâmete kadar tüm insanların peygamberi olduğu şeklinde cevap verdiğini ifade etmektedir. Juynboll'e göre Hz. Peygamber'in evrenselliği anlamına gelen bu anlayış, Abduh'un en beğendiği düşüncedir.¹³⁰

Daniel Brown'a göre de Tevfik Sıdkî'nin makalesine karşı Reşîd Rızâ'nın verdiği cevaplar, onun hadise ve sünnete karşı tutumunu ortaya koymaktadır. Brown bu değerlendirmesinden sonra çok çarpıcı bir konuya dikkat çekmektedir: Sıdkî'nin görüşlerine karşı çıkan ve onu bu görüşünden vazgeçirmeye çalışan Reşîd Rızâ acaba neden Sıdkî'nin makalesine dergisinde yer vermiştir? Brown bu soruyu şöyle cevaplamaktadır: "Sıdkî'nin ölümünden sonra onun eserleri hakkındaki anıları incelendiğinde Reşîd Rızâ'nın aslında Ezher kurumunu sarsmak arzusuyla buna giriştiği, onların sünnet hakkındaki savunmacı görüşlerini canlandırmak istediği ileri sürülebilir. Diğer bir deyişle, Reşîd Rızâ'nın sünnete yönelik böylesi sert bir itirazın yayınlanmasına, kendisinin karşı çıkmasına rağmen izin vermesindeki sebepler, onun taklide yönelik genel karşıtlığı ve ulemanın pasifliğini hor görmesi ile alakalıdır."¹³¹

Brown, Reşîd Rızâ'nın sünnet hakkındaki görüşlerinin Sıdkî'nin makalesinden hemen sonra detaylı bir şekilde ele alındığını vurguladıktan sonra, onun sünnete karşı tutumunu şöyle açıklamaktadır: "O'nun yaklaşımı, hadisle ilgili klasik fikirlere bağlı olanlar ile sünneti tamamen reddedenler arasında bir uzlaştırma olarak görülebilir. O, bir yandan Peygamberî otoritenin toptan reddine karşı çıkıyor; diğer yandan da sünnetin kaynaklarının (yani hadislerin) kendi ictihâdına dayanarak yeniden değerlendirme ve süzgeçten geçirme hakkını saklı tutuyordu. Reşîd Rızâ için tartışmaların dışında olan tek sünnet kaynağı, Müslümanlardan her bir neslin mütevâtir bir şekilde birbirine aktardıkları ve amel ettikleri *Sünnet-i Ameliyye* idi. Örneğin; namaz ve diğer önemli ibadetlerin detayları bunu kapsıyordu. Nitekim şifahi bir şekilde bir tek râvî zinciriyle nakledilen âhâd hadisler olarak isimlendirilen haberler, yeni kriterlere göre tetkike maruz kalmalıydı. Böylesi bir gözden geçirmeye *sahih hadis* mecmualarındaki hadisler bile dahil edilmeliydi. Rıza'nın ve Tevfik Sıdkî'nin sünnet problemine yaklaşımlarındaki hareket noktalarının temelde aynı olduğu açıktır. Her ikisi de taklidin önündeki engelleri sarsmak, gerçek ve orijinal İslâm'ı yeniden keşfetmek ve kaynaklara yeniden dönme hakkını ele geçirmek arzusuyla hareket etmekteydi."¹³²

¹³⁰ Juynboll, *Modern Mısır'da Hadis Tartışmaları*, s. 34-36.

¹³¹ Brown, Daniel, *İslâm Düşüncesinde Sünneti Yeniden Düşünmek*, çev. Sabri Kızılkaya – Salih Özer, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2002, s. 64-65.

¹³² Brown, *İslâm Düşüncesinde Sünneti Yeniden Düşünmek*, s. 65.

Daniel Brown'ın da belirttiği gibi Reşîd Rızâ ve Tefvîk Sıdkî'nin (v. 1920) probleme karşı hareket noktaları aynı olsa da bizim de detaylı bir şekilde yukarıda izah ettiğimiz gibi sünnet anlayışları birbirinden tamamen farklıdır. Tefvîk Sıdkî'ye göre tek kaynak Kur'an'dır.

Reşîd Rızâ ayrıca sünnetin önemi ve konumu bağlamında Şâtıbî'nin (v. 790/1388) *el-Muvâfakât* isimli eserinin *Şer'î Deliller* bölümünden de nakillerde bulunmaktadır. Sünnet ile ilgili bölümde Şâtıbî'nin görüşleri şu şekildedir. “Nazar-ı dikkate alma bakımından sünnet, sıralamada Kur'an'dan sonra gelir. Kitab'ın kesin, sünnetin zanna dayanması, -kesin olan zanna dayanandan önce gelir.- Sünnetin Kur'an'ı açıklaması veya ona ilave hüküm koyması - Beyan edilen (Kitab), onu açıklayandan (sünnet) önce gelir.- Muâz Hadisi'nde de¹³³ Kitab'ın sünnetten önce zikredilmesi, bu durumun delillerindendir.” Şâtıbî bu görüşe şöyle itirazlar gelebileceğini ifade etmiştir: “Birincisi, âlimlere göre sünnet, Kitab'a hâkimdir ve Kitab, sünnete hâkim değildir. Hırsızın elinin kesilmesi¹³⁴ ayetini sünnet, muhafaza altındaki korunan, nisap miktarı malı çalan diye tahsis etmesi, zekât alınacak mallarla ilgili ayeti belirli mallar olarak tahsis etmesi, evlilik ile ilgili “...bunun dışındakiler size helal kılındı.”¹³⁵ ayetini sünnetin bir kadının halası veya teyzesi üzerine nikahlanamayacağı şeklinde hüküm vererek yasaklaması gibi durumlarda Şâtıbî'ye göre âlimler Kur'an'ın zahirini terkederek sünneti Kitab'ın önüne geçirmişlerdir. İkincisi ise, Kitab ve sünnet arasında çelişki olursa öncelikli olacak olan hangisidir. Yoksa çelişen iki delilde kabul edilecek midir? Bilindiği gibi bu noktada Kitab'ın tamamı, sünnetin tamamına öncelikli olarak kabul edilmemektedir. Örneğin mütevâtir haberler, delâlet bakımından Kitab'ın delillerinden daha zayıf olmamaktadır. Haber-i âhâdın durumu ise ictihâda açık bir konudur. Bu noktada mutlak olarak Kur'an'ın öncelikli olduğu sözü de bir anlam taşımamaktadır.” Şâtıbî bu itirazlara da kısaca şu şekilde cevap vermektedir: “Sünnetin Kitab'a hâkim olması durumu, onun önüne geçirilmesi, Kitab'ın bırakılması anlamında olmayıp sünnetin Kur'an'ı açıklaması anlamındadır. Yani ikisinin de aslında kastettiği anlam aynıdır. Bu noktada sünnetin açıklayıcı konumu, onun Kitab'ın önüne geçirilmesi anlamına gelmemektedir. Çelişki durumu ile ilgili olarak da haber-i vâhid kesin bir kaideye istinat ediyorsa amel etme noktasında makbuldür. Aksi durumda tevakkuf edilir. Bu durumda Kitab'ın önüne geçmesi söz konusu değildir. Mütevâtir haberler ile

¹³³ Ebû Dâvûd, “Akdiyye”, 11, Tirmizî, “Ahkâm”, 3; Nesâî, “Kudât”, 11.

¹³⁴ Maide 4/38.

¹³⁵ Nisâ 4/24.

ilgili söylenenler bir varsayımdan ibarettir. Çünkü olayın vuku bulduğu zamana kadar mütevâtir bir şekilde intikal ettiğine hükmedilebilecek nebevi bir haber pek mümkün değildir. Durum böyle olunca da vâkıada mümkün olmayan veya nadir olan bir konunun çok da bir önemi yoktur.”¹³⁶

Şâtıbî'nin (v. 790/1388) üzerinde durduğu diğer bir konu ise şudur: “Sünnet, manası itibarıyla Kitab’a râcidir. Onun mücmelini tafsil eder, müşkilini beyan eder, muhtasarını (özetini) genişletir. Çünkü sünnet, Kur’an’ı açıklar.”¹³⁷ Sünnette yer alan her konu aynı manaya delâlet edecek şekilde İcmalî veya Tafsilî olarak Kitab’ta bulunur. Aynı şekilde Kur’an’ın Şeriat’ın bütünü ve kaynağı olması noktasında herşey bunun için delildir. Allah Kur’an’da “*ve Sen, şüphesiz yüce bir ahlak üzeresin*”¹³⁸ buyurmaktadır. Hz. Aişe’nin de “*Onun ahlakı Kur’an’dı*” sözü Hz. Peygamber’in söz, fiil ve takrirlerinin Kur’an’a dayandığını göstermektedir. Ayrıca Allah, Kur’an’ı herşeyin açıklayıcısı kılmıştır. Bundan dolayı bir bütün olarak bakıldığında sünnet, Kur’an’ın içerisinde bulunmaktadır. “*Kitab’ta hiçbir şeyi eksik bırakmadık*”¹³⁹ ve “*Bugün dininizi tamamladım*”¹⁴⁰ ayetleri de bu durumu anlatmaktadır. Bundan dolayı sünnet Kur’an’ın açıklamasıdır ve sünnet Kur’an’a râcidir. Detaylı bir şekilde derinlemesine araştırma yapıldığında (istikra metodu) bu durum ortaya çıkmaktadır. Daha önce belirtildiği gibi delâlet noktasında Kitab’ın önce geldiği, sünnetin Kitab’a râci olduğu aksi takdirde beklenmesi gerektiği (tevakkuf edilmesi) ifade edilmişti.”¹⁴¹

Bu nakillerden sonra Reşîd Rıza konuyu şöyle bağlamaktadır: Ona göre Allah, dinini Kur’an ayetleri ve Nebî ’nin (sav) açıklaması ile tamamlamıştır. Onun açıklamalarından sahih olanlar, onun dışındaki başka birşeye terkedilemez. Onun Sünneti’nden sonra Sahâbenin İcmâi ve Müslümanların çoğunluğunun ameli, hükümlerin anlaşılmasında yol göstericidir. Onların Sünneti’nden yüz çeviren sapmış ve yolunu kaybetmiştir. Böyle durumda olan kimseler ise hevasına tâbi olma konusunda emin olamaz. Sahâbe Kur’an’ı ezberleyerek ve hem onunla hem de sünnetle amel ederek bizim için bu dini korumuşlardır. Dinin bilinmesindeki temel dayanak, Kur’an’ın ve onların uygulaması olan amelî sünnetin hakkıyla bilinmesidir. Bir Müslümanın kendi görüş ve ictihâdıyla bu ikisinin dışına çıkma yetkisi yoktur. Uygulamada görülmeyen, Kur’an’da murad edilmemiş kavli âhâd haberler ile Müslüman büyüklerinin takip

¹³⁶ Reşîd Rızâ, *Tefsîru’l-Menâr*, VI, 130-34. Krş. Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, s. 726-29;

¹³⁷ “*Sana da insanlara, kendilerine gönderileni açıklayasın diye Kuran’ı indirdik.*” Nahl 16/44.

¹³⁸ Kalem 68/4.

¹³⁹ En’âm 6/38.

¹⁴⁰ Maide 4/3.

¹⁴¹ Reşîd Rızâ, *Tefsîru’l-Menâr*, VI, 134-35. Krş. Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, s. 729-30.

ettikleri bir sünnet olma özelliği taşımayan amelî âhâd haberlerin rivâyetin sıhhati, rivâyetten murad edilenin ne olduğu, tearuzdan uzak olmaları, tearuz halinde aralarında tercih yapılması gibi hususlarda bunların ictihâd konusu olmaları caizdir. Bunların hiçbirinin akide ve dinin külli kaidelerinden olması doğru olmaz. Eğer doğru kabul edilirse, Allah'ın dinlerini ikmal etmek ve nimetini tamamlamak suretiyle bütün mü'minler üzerinde ihsanını tamamlamış olmasına ters düşer. Çünkü ikmal ve tamamlama işinin insanların bir kısmının muttali olduğu bir habere bağlı olması aklen uygun değildir. Bunlar, ilmen bilinmesinin yararlı olduğu, dinen bilinmemesinin kişiye zararının olmadığı türden rivâyetlerdir. Âlimlerden hiçbiri dini anlama noktasında ictihâd ve imâmet için, bu tür cüz'ıyyâtla alakalı âhâd haberlerin bilinmesini şart koşmamıştır.¹⁴²

Mustafa es-Sibâî (v. 1964), hocası Reşîd Rızâ'nın, hayatının ilk dönemlerinde Muhammed Abduh'tan etkilenmesinin sonucu olarak; hocası gibi Hadis İlimleri hakkında çok fazla bir bilgiye sahip olmadığını, hocasının vefatından sonra ıslâh sancağını teslim almasıyla birlikte Fıkıh, Hadis ve bu ikisi dışındaki alanları derinlemesine incelemeye başladığını, daha sonra Müslümanların her konudaki problemlerini arzettikleri dünya çapında bir merci olduğunu ifade etmektedir. Sibâî ayrıca onun ömrünün sonlarında sünnetin sancaktarlığını yapacak kadar Hadis İlimleri'ne yönelik bilgileri arttırdığını, Ezher ulemasının sünnete dair kitapları ve ilimleri ihmal etmesi sebebiyle, özellikle Mısır'da daha tanınmış biri haline geldiğini vurgulamaktadır. Sibâî, Reşîd Rızâ'yı ömrünün son dönemlerinde tanımış ve onun evine sık sık gidip gelmiştir. Kendi ifadesiyle onun şeriata ve sünneti savunmaya yönelik ilminden ve anlayışından istifade etmiştir. O, Reşîd Rızâ'nın kavli sünneti alma ve onu inkâr eden fikhî mezheplere karşı âlimlerin en şiddetlisi olduğuna şahid olduğunu ifade etmektedir. Ayrıca o Reşîd Rızâ'nın, Ebû Reyze'nin kitabının¹⁴³ yazıldığı dönemde

¹⁴² Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, VI, 137-39.

¹⁴³ Mahmud Ebû Reyze'nin "*Advâu ala's-Sünneti'l-Muhammediyye*" isimli kitabı, ilk baskısını 1958 yılında yapmış, o günden bu yana beş defa basılmış, son baskısı ise 1980 Yılı'nda Dârü'l-Maârif (Mısır) yayınevi tarafından yapılmıştır. Çevirisi "*Muhammedî Sünnet'in Aydınlatılması*", ismiyle Muharrem Tan tarafından yapılmış olup, 1988 Yılı'nda Yöneliş Yayınları tarafından basılmıştır. İkinci baskısı ise 2013 Yılı'nda Yeni Zamanlar Yayınları tarafından yapılmıştır. Kitaba yayımlandığı tarihten itibaren reddiyeler yazılmaya başlanmıştır. Onlardan bazıları şunlardır: Ebû Şehbe, *Difâun ani's-Sünne ve Reddu Şübehi'l-Müstesrikîn ve'l-Küttâbi'l-Muâsirîn*, Mektebetü's-Sünne 1989; Muhammed Muhammed es-Samâhî, *Ebû Hureyre fi'l-Mizân*, 1958; Mustafa es-Sibâî - Süleyman en-Nedvî - Muhibbuddin el-Hatîb, *Difâun ani'l-Hadisi'n-Nebevî ve Tefnîdu Şübühâti Husûmihî*, 1958; Muhammed Abdürrezzâk Hamza, *Zulümâtü Ebî Reyze emâme Advâi's-Sünneti'l-Muhammediyye*, 1959; Abdurrahman b. Yahya el-Muallimi el-Yemânî, *el-Envâru'l-Kâşife li mâ fi Kitâbi Advâ ale's-Sünneti'l-Muhammediyye mine'z-Zeleli ve't-Tâdlili ve'l-Mucâzeze*, 1959; Mustafa es-Sibâî, *es-Sünne ve Mekânetuha fi't-Teşrii'l-İslâmî*, 1961; Muhammed Accâc el-Hatîb, *Ebû Hureyre Râviyetu'l-*

hayatta olsaydı, bu kitapta yer alan birçok konuya ilk karşı çıkacak kişi olacağını söylemektedir.¹⁴⁴

Hatiboğlu da Reşîd Rızâ'nın hocası Abduh ile olan fikrî yakınlığından dolayı ilk başlarda hocasını takip etmesine rağmen, kendi zamanında sünnet konusundaki tartışmaların Reşîd Rızâ'yı sünnet savunucusu durumuna getirdiğini, Sibâî'nin de ifade ettiği gibi Mısır ve çevresinde sünnet savunucularının önde gelenlerinden sayıldığını ifade etmektedir.¹⁴⁵

Reşîd Rızâ hakkında olumsuz kanaate sahip olan Dr. Hasib Samarraî, onun için şunları dile getirmektedir: “Seyyîd Reşîd, İslâmî ilimler yönünden geniş bir yetki sahibiydi. Özellikle hadisin senedi, râvisinin ve rivâyetinin tenkidi konusunda... Bundan dolayı da kendisine “*Sünnetin Dirilticisi*” lakabı verilmişti. Bu yüzden bir müsteşrik, Reşîd Rızâ'nın hadis konusundaki gücünü görünce, “Mütekaddimûn Hadis Âlimleri'ni hatırlıyoruz” demişti. Bu üstün seviyesiyledir ki münadiliğini yaptığı ıslahat hareketini nassla ve hadisle takviye etmeyi başarmış ve savunmuştur. Hadislerin şer’i hedeflerini göstermeyi başarmıştır ve bunu ıslahat çağrısına medar kılmıştır. Fakat ne var ki ateş sönmüş, kılıç işlemez olmuştu. Hadislerin sıhhatini inkâra ve çokluğunu abes görmeye başladı.”¹⁴⁶ Görüldüğü gibi, onu eleştirirken bile hadis-sünnet bilgisi konusunda Reşîd Rızâ'ya hakkı teslim edilmektedir.

Sonuç olarak o, birilerinin iddia ettiği gibi Reşîd Rızâ sünneti inkâr etmemekte ve sadece Kur'an yeter diyenlerin safında da yer almamaktadır. Muhammed Tefvîk Sıdkî'ye cevap yazması bile bu görüşün haklılığını ortaya koymaktadır. Onu sünneti kabul etmeyenlerin grubuna dahil etmek en hafif tabirle haksızlıktır. Onun İslâm aleminde hâkim güç olan sünnetin İslâm'da Kur'an'dan sonra ikinci kaynak olduğu görüşünü savunanlardan ayıran çok küçük ayrıntı, mertebe sıralaması yaparken, amelî sünneti (mütevâtir) ve âhâd hadisleri ayırmasıdır. O, bunu şu sözleriyle ifade etmektedir: “Dinin temelinde, aslında Allah'ın Kitabı birinci mertebededir. Üzerinde ittifak olunan amelî sünnet – namazın kılınışı, keyfiyeti ve haccın yapılışı gibi mütevâtir sünnet- ikinci mertebededir. Böyle olmayan sünnetler ile hakkında ihtilaf

İslâm, 1962, bkz. Özafşar, Mehmet Emin, “Muhammedî Sünnet'in Aydınlatılması Adlı Çeviri Üzerine Bir Aydınlatma”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, 3/4, s. 218-19, ss. 218-24, Ankara 1989.

¹⁴⁴ es-Sibâî, Mustafa, *es-Sünne ve Mekânetuha fi't-Teşrii'l-İslâmî*, el-Mektebetü'l-İslâmî – Dâru'l-Varrâk, Riyad, ts., s. 45-46.

¹⁴⁵ Hatiboğlu, İbrahim, *Çağdaşlaşma ve Hadis Tartışmaları*, İz Yayıncılık, 2. Baskı, İstanbul 2012, s. 254.

¹⁴⁶ es-Samarraî, Hasib, *Mezhepsizler (Afgani – Abduh – R. Rıza) ve Mukallitleri*, çev. Ali Nar – Sami Özbay, Bilge Yayınları, İstanbul 1981, s. 94.

bulunan âhâd hadisler üçüncü mertebededir. Kim üzerinde ittifak edilen bu konuyla amel ederse, ahirette kurtulmuş, Allah’a yakın olmuş bir Müslüman olur.”¹⁴⁷

2.2.3. Kur’an’ın Sünnet ile Neshi Konusu

Sünnetin Kur’an karşısındaki konumundan hareketle üzerinde durulması gereken bir konu da onun Kur’an’ı neshedip edemeyeceği meselesidir. “Birşeyi değiştirerek veya iptal ederek onun yerine başka birşeyi ikame etmek” anlamına gelen nesh kelimesi¹⁴⁸, ıstılâhi olarak; “Şâri’nin önceki bir hükmü, daha sonraki bir hüküm ile kaldırmasıdır.” Bir hükmü yürürlükten kaldıran hükme nâsih, bir diğer hükümle yürürlükten kaldırılan hükme mensûh denir.¹⁴⁹

Neshin terim anlamı hakkında bilgi veren ilk eser olarak kabul edilen *er-Risâle*¹⁵⁰ isimli eserinde İmam Şâfiî (v. 204/820) şöyle demektedir: “Allah herşeyi açıklamak, hidayet ve rahmet olmak üzere onlara Kitab’ı indirmiş, O’nda birtakım farzlar kesin olarak sabitleştirmiş ve bir kısmını da neshetmiştir. Bunu da onların yüklerini hafifletmek, onlara kolaylık sağlamak ve verdiği nimetleri arttırmak için yapmıştır. Değiştirmedeği, sabitleştirdiği farzlarına uyanları cennetiyle ve azabından kurtulmakla ödüllendirmiştir. Böylece sabitleştirdiği ve neshettiği şeylerin hepsinde Allah’ın rahmeti insanları kapsamıştır. Nimetleri için övgü O’nadır.”¹⁵¹

Hadis Usûlü’nde “*Nâsihu’l-Hadis ve Mensûhuhû*” şeklinde kullanılan *nesh*, “*bir hadisin hükmünün, sonraki bir hadisin hükmüyle yürürlükten kaldırılması*” demektir.¹⁵² Hadiste nâsih ve mensûh durumu, Hz. Peygamber’in (sav) açıklamaları ile (kabir ziyareti rivâyeti gibi)¹⁵³, sahâbenin sözü ile (Ateşte pişen şeyler için abdestin terkedilmesi ile ilgili rivâyetler)¹⁵⁴, hadislerin söyleniş tarihinin bilinmesi ile (Oruçlu ve

¹⁴⁷ Reşîd Rızâ, *Mecelletü’l-Menâr*, XII, 695; XXVII, 616.

¹⁴⁸ İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, III, 61; Fîrûzâbâdî, *el-Kamûsu’l-Muhît*, s. 261.

¹⁴⁹ Suyûtî, *Tedribu’r-Râvî*, s. 461; Şa’bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, s. 424; Koçkuzu, Ali Osman, *Hadis’te Nâsih-Mensûh Meselesi*, İFAV Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 2016, s. 96-9; Uğur, *Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü*, s. 312-16; Çetin, Abdurrahman, “Nesih”, *DİA*, XXXII, s. 579, ss. 579-81, İstanbul 2006.

¹⁵⁰ Efendioğlu Mehmet, “Nesih”, *DİA*, XXXII, s. 581, ss. 581-82, İstanbul 2006.

¹⁵¹ Şâfiî, *er-Risâle*, s. 65.

¹⁵² Uğur, *Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü*, s. 312; Aydın, Abdullah, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, İFAV Yayınları, 7. Baskı, İstanbul 2013, s. 246.

¹⁵³ “Size kabirleri ziyaret etmeyi yasaklamıştım, artık ziyaret edebilirsiniz.” Bkz. Müslim, “Cenâiz”, 106; Ebû Dâvûd, “Cenâiz”, 77.

¹⁵⁴ Krş. Ebû Dâvûd, “Tahâre”, 73.

ihramlıyken hacamat yaptırmakla ilgili rivâyetler),¹⁵⁵ icmânın delâleti sonucu ile (içki içtiği için sopa ile cezalandırılan kişinin dördüncü defa içki içmesi halinde öldürülmesi gerektiği ile ilgili rivâyetin icmâ ile mensûh olması),¹⁵⁶ bilinebilmektedir.¹⁵⁷

Neshin çeşitleri ise şunlardır: Ayetin ayetle, sünnetin sünnetle, sünnetin ayetle, ayetin sünnetle neshi.¹⁵⁸ Tefsîrlerde genellikle nesih konusu Bakara Suresi 106. Ayeti “Biz, bir âyetin hükmünü yürürlükten kaldırır veya onu unutturursak (ertelersek) mutlaka daha iyisini veya benzerini getiririz. Bilmez misin ki Allah her şeye kadirdir.” bağlamında ele alınmaktadır.¹⁵⁹ İslâm Hukuku’ndaki genel kurala göre bir delil ancak kendisinin kuvvetinde veya kendisinden daha kuvvetli bir delil ile neshedilebilmektedir.¹⁶⁰ Bu noktada ayetin ayetle, sünnetin kendine denk sünnetle veya sünnetin ayetle neshi konusunda genel itibarıyla herhangi bir ihtilaf bulunmamaktadır.

Reşîd Rızâ “Nesh ve Âhâd Haberler” başlığıyla kaleme aldığı makalesinde, usûlcülerin kullandığı ıstılâhi anlamıyla Kur’an-ı Kerim’de ve merfû hadislerde nesh ile ilgili bir nass bulunmadığını, buradan anlaşılanın da manası iptal edilen veya lafzı terkedilen veya her ikisi birlikte vuku bulan neshedilmiş bir ayet veya bir hadis olduğunu, ayrıca Kur’an-ı Kerim’de biri diğeriyle anlam bakımından uyuşmayan iki ayet bulunmadığını ifade ettikten sonra tahsis, takyid ve mücmel olanı açıklamak anlamındaki neshin Kur’an’da olabileceğini söylemektedir.¹⁶¹

Reşîd Rızâ nesh konusunda *Menâr Tefsîri*’nde hocasının görüşlerini özetleyerek şöyle aktarmıştır: “Şeriatlarda nesh caizdir ve hikmete uygundur. İslâm Şeriatı geçmiş bütün şeriatları neshetmiştir. Neshedilebilen amelî hükümler, insanoğlunun maslahatı için konmaktadır...Bir hüküm ancak kendisinden daha mükemmel bir hükümle neshedilebilir. Amelî hüküm ihtiva eden ayetlerden iki ayetin arasının birleştirilemediği durumlarda ikisinin de iniş tarihi biliniyorsa neshin olabileceği hususunda ittifak vardır. Buna göre, ikinci ayetin, birinci ayeti neshettiği söylenmektedir. Akaid, fazilet ve haber

¹⁵⁵ Şeddâd b. Evs’ten nakledilen, oruçlu birinin hacamat yaptırdığını gören Hz. Peygamber (sav)’in hem yapanın ve hem de yaptıranın orucunun bozulacağını bildirdiği rivâyet (Buhârî, “Savm”, 32; Ebû Dâvûd, “Sıyâm”, 28; Tirmizî, “Savm”, 60) ile İbn Abbâs’tan rivâyet edilen, Hz. Peygamber (sav)’in ihramlı ve oruçlu iken hacamat yaptırdığı ile ilgili rivâyet (Buhârî, “Sayd”, 11; “Savm”, 32; Müslim, “Hac”, 87). Bu iki rivâyetin arası uzlaştırılırken aralarında nâsih-mensûh ilişkisi olduğu ifade edilmiştir. Çünkü birinci rivâyet Hicretin 8. Yılı (fetih yılı), ikinci rivâyet ise Veda Haccı zamanı yani Hicretin 10. Yılında vârid olmuştur. Dolayısıyla bu konudaki sonraki rivâyet, öncekini neshetmiştir.

¹⁵⁶ Krş. Ebû Dâvûd, “Hudûd” 37; Tirmizî, “Hudûd”, 15”. Ayrıca bkz. İbn Mâce, “Hudûd”, 17.

¹⁵⁷ Krş. Suyûtî, *Tedribu’r-Râvî*, s. 462-63; Koçkuzu, *Hadiste Nâsih-Mensûh Meselesi*, s. 176-84; Efendioğlu, “Nesih”, XXXII, 581-82.

¹⁵⁸ Koçkuzu, *Hadiste Nâsih-Mensûh Meselesi*, s. 157-75; Efendioğlu, “Nesih”, XXXII, 582.

¹⁵⁹ Orum, Fatih, *Kur’ân’ın İniş Sürecindeki Önemi Açısından Tasdik, Tebyin ve Nesih*, Süleymaniye Vakfı Yayınları, İstanbul 2016, s. 366.

¹⁶⁰ Şa’bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, s. 428.

¹⁶¹ Reşîd Rızâ, *Mecelletü’l-Menâr*, XII, 693-94.

içeren tarihi olaylarla ilgili ayetlere gelince, burada nesh yoktur. Sünnetin sünnetle neshi, Kitab'ın Kitab'la neshi gibidir. Hatta o daha uygun ve daha açıktır. Kible meselesinde olduğu gibi, sünnetin Kitab'la neshi konusunda herhangi bir tartışma yoktur. Mütevâtir hadisin, âhâd hadisi neshetmesi de bu kabildendir. Nesh konusunda en kuvvetli ihtilaf, mütevâtir bile olsa Kur'an'ın, hadisle neshedilmesi veya mütevâtir hadisin, âhâd haberlerle neshedilmesi meselesidir. Müttekaddimûn ulema zannî olanın – o âhâd haberdur – Kur'an ve mütevâtir hadis gibi kat'î olanı neshedemeyeceğini ifade etmektedirler. Hanefiler ve Şâfiî araştırmacıların çoğu, mütevâtir sünnetle Kitab'ın neshinin caiz olduğu görüşündelerdir. Çünkü Nebî (sav) ahkâmı tebliğ noktasında masumdur. Bu âlimler, bir rivâyetin Resûlullâh'dan (sav) geldiğine kanaat getirildiği ve neshin şartları gerçekleştiği takdirde ayetin ayeti neshettiği gibi, sünnetin de Kitab'ı neshedeceği görüşündedirler. Usûl konusundaki meşhur eseri *er-Risâle*'de İmam Şâfiî (v. 204/820) Kitabullah'tan bir hükmün, derecesi ne olursa olsun bir hadisle neshinin caiz olmadığını ifade etmiştir.¹⁶² Görüldüğü gibi sünnetin Kur'an'ı neshedemeyeceği görüşünde olan İmam Şâfiî, buna delil olarak da “*Ben O'nu kendiliğimden değiştiremem!*”¹⁶³ ayetini göstermektedir.¹⁶⁴

İmam Şâfiî, Allah'ın insanları uymaya mecbur kıldığı nassın sadece Kitab ve sünnet olduğunu, sünnetin de hiçbir insanın sözüne denk olmadığını ve bundan dolayı onu ancak benzerinin yani sünnetin neshedebileceğini ifade etmektedir.¹⁶⁵ Ahmed b. Hanbel (v. 241/855) de kendisine sorulan “sünnet, Kur'an'ı nesheder mi?” sorusuna “Kur'an'ı ancak kendisinden sonra gelen Kur'an nesheder, sünnet ise onu tefsîr eder” şeklinde cevap vermiştir. Ebû Hanife'nin (v. 150/767) ise mütevâtir sünnetle Kur'an'ın neshinin caiz olduğunu söylediği belirtilmektedir.¹⁶⁶ Hanefilerde ise yukarıda da belirtildiği gibi mütevâtir ve bunun yanında meşhûr sünnetle ayetlerin neshedilmesi kabul görürken, âhâd haberle caiz görmezler.¹⁶⁷ Âlimlerin geneli de âhâd haberin Kitab'ı neshedemeyeceği görüşündedirler.¹⁶⁸

¹⁶² Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, II, 111-12. Krş. Şâfiî, *er-Risâle*, s. 65-66.

¹⁶³ Yûnus 10/15.

¹⁶⁴ Şâfiî, *er-Risâle*, s. 66.

¹⁶⁵ Şâfiî, *er-Risâle*, s. 67.

¹⁶⁶ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ el-Kâdî Ebû Ya'la, Muhammed b. Hüseyin b. Muhammed b. Halef, *el-Udde fi Usûli'l-Fıkıh*, thk. Ahmed b. Ali Seyr el-Mübârekî, 3. Baskı, Riyad 1414/1993, III, 788-89.

¹⁶⁷ es-Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-Eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed, *Usûl*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1414/1993, II, 77-8; Ünal, İsmail Hakkı, *İmam Ebû Hanife'nin Hadis Anlayışı ve Hanefî Mezhebinin Hadis Metodu*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2. Baskı, Ankara 2001, s. 213-14.

¹⁶⁸ Şa'bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, s. 429.

Reşîd Rızâ da ıstılâhi anlamda sünnetin Kur'an'ı neshedemeyeceğini ifade ederek Hz. Peygamber'in (sav) söz ve davranışlarıyla Kur'an-ı Kerim'in açıklayıcısı olduğunu, bu açıklama görevinin içine tafsîl¹⁶⁹, tahsis¹⁷⁰ ve takyid'in¹⁷¹ girdiğini ve Kur'an'ın hükümlerinde bir hükmün iptali veya onun haberlerinden birisini feshetme veya geçersiz kılmanın bu görev içerisine girmediğini kaydetmektedir. Bu yüzden, sünnet, Kur'an'ı neshedemez. Hz. Peygamber (sav), Allah'ın izni ile kanun koyma yetkisine (Şâfî) sahiptir. Bundan dolayı bazı meselelerde kendisine sorular sorulduğunda “şayet evet desem, vacip olur” şeklinde cevap vermektedir.¹⁷² Reşîd Rızâ, Nisa Suresi 59. Ayeti'nin tefsîrinin sonunda da sünnette ve sahâbe uygulamasında sabit olduğu ve sünnetin ikinci mertebede yer almasından dolayı Kur'an'ı neshedemeyeceğini ve teâruz durumunda daima Kur'an'ın tercih edileceğini belirtmektedir.¹⁷³

Sünnetin Kur'an'ı neshedebileceği görüşünde olanlar bunu Necm Suresi'nin 3. ve 4. Ayeti'ne “*O kendiliğinden, kendi arzusuna göre konuşmamaktadır. Onun konuşması ancak, bildirilen bir vahy ile dir*” ve dolayısıyla sünnetin de vahiy kaynaklı olduğuna dayandırmaktadırlar.¹⁷⁴ İbn Hazm (v. 456/1064) bu görüştedir. Ona göre de sünnet, vahiy kaynaklı olduğu için Kitab'ı neshetmesi caizdir.¹⁷⁵ Zekiyüddîn Şa'bân da aynı sebepten dolayı neshi kabul etmektedir.¹⁷⁶

Reşîd Rızâ, “*Birimize ölüm geldiği zaman, eğer bir mal bırakacaksa anaya, babaya, yakınlarla uygun bir biçimde vasiyet etmek Allah'tan korkanlar üzerine bir vecibedir*”¹⁷⁷ ayetinin tefsîrinde nesh konusuna değinmekte ve Kur'an'da bulunan herşeyin Yüce Allah'tan vahiy olup kat'î olduğunu, hadislere gelince, onlar arasında Nebî'nin (sav) ictihâdlarının da bulunduğunu ve bunların vahiy olmadığını ifade ederek O'nun (sav) ictihâdında hata etmesi durumunda hata üzere kalmayacağı bilakis, bunun kendisine Yüce Allah tarafından “*hiçbir peygambere esir almak yakışmaz*”¹⁷⁸ “*Allah, seni affetti! Niçin onlara izin verdin?*”¹⁷⁹ ayetlerinde olduğu gibi açıklanacağını

¹⁶⁹ Ayrıntılarıyla açıklamak.

¹⁷⁰ “Âm bir lafzın anlamının bu lafız kapsamına giren fertlerden bir kısmıyla sınırlandırılmasını ifade eder.” Koca, Ferhat, “Tahsis”, *DİA*, XXXIX, s. 432, ss. 432-34, İstanbul 2010.

¹⁷¹ “Mutlak bir lafzın vasıf, şart, zaman ve mekân gibi kayıtlarla sınırlandırılması.”, “Takyid” *DİA*, XXXIX, s. 494, ss. 494, İstanbul 2010.

¹⁷² Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, XII, 698.

¹⁷³ Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, V, 180.

¹⁷⁴ Orum, *Tasdik, Tebyin ve Nesih*, s. 367.

¹⁷⁵ İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd el-Endelüsî el-Kurtubî, *el-İhkâm*, Dâru'l-Hadis, Kahire 1404/1984, IV, 505.

¹⁷⁶ Şa'bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, s. 429-30.

¹⁷⁷ Bakara 2/180.

¹⁷⁸ Enfâl 8/67.

¹⁷⁹ Tevbe 9/43.

belirtmektedir. Bazılarının “ayetin hüküm üzerine delâleti zannîdir ve böylece hadis zannî bir hükmü neshetmektedir” düşüncesinden hareketle “âhâd haber bile olsa sünnet ile Kitab neshedilebilir” sözüne karşılık, onların hadislerin de delâletinin aynı şekilde zannî olduğunu gözden kaçırdıklarını ve farkına varamadıklarını söylemektedir. Böylece isnâdî Şâri’ye kat’î olarak ulaşan zannî bir hüküm, isnâdî kesin olarak ulaşmış olmadığı belli olmayan, hatta söylenmemiş olma ihtimali olan, söylenmiş olsa bile teşrii olmayıp re’y olan bir hükümle neshedilmiş olmaktadır. Reşîd Rızâ konuyla ilgili sözlerine şöyle devam etmektedir: “*Vârise vasiyet yoktur*” hadisinin vasiyet ayetini neshettiğini söyleyenler, ümmetin kabulünden dolayı o hadisin mütevâtir derecesine ulaştığını iddia etme ihtiyacı hissetmişlerdir. Ben bu yaklaşımın doğru olmadığı kanaatindeyim. Sözün özü şudur: “Bu ayet, miras ayeti ile neshedilmemiştir. Çünkü o, miras ayeti ile çelişmez, aksine onu teyid eder. Miras ayetinin bu ayetten sonra indiği ile ilgili delil de yoktur. Bu ayet, hadis ile de neshedilemez. Çünkü o hadisin Kitab’ı neshi doğru değildir. Çünkü Kitab muhkemdir ve hükmü bakidir. Bu hadisi, sahâbeden bazılarının rivâyet ettiği gibi anne-baba ve akrabalarından mirasçı olamayacak olanlara has kılmak veya mutlak olarak kabul etmek mümkündür. Nesih iddiasında bulunarak kendini tehlikeye atan cüretkârlardan olmayın. Böyle olursanız, özürsüz olarak Allah’ın üzerine farz kıldığını bir kenara atmış olursunuz!”¹⁸⁰

Kanaatimizce de şer’i delillerden birbirine denk veya biri diğerinden üstün olanın neshetmesi caizdir. Bu noktada sünnet, Kur’an’ı neshedebilecek durumda ve konumda değildir.

2.3. Sünnetin Kısımları

Çalışmamızın *Sünnetin Tanımı* başlığı altında da görüldüğü gibi Reşîd Rızâ hadis ve sünneti farklı anlamlarda kullanmaktadır. Bu yaklaşımının sonucu olarak, o sünneti bağlayıcılığı, yapısı ve bilgi değeri yönünden kısımlara ayırmaktadır.

2.3.1. Bağlayıcılık Açısından Sünnetin Kısımları

Sünnetin bağlayıcılığı konusu, aslında İslâm’da sünnetin konumuyla doğrudan ilişkilidir. Bu bağlamda İslâm aleminde sünnetin bağlayıcılığı konusunda başlıca iki

¹⁸⁰ Reşîd Rızâ, *Tefsîru’l-Menâr* II, 113-14.

görüş bulunmaktadır. Birincisi; bir önceki konuda açıklamaya çalıştığımız, dini kaynak noktasında sadece Kur'an'ın yeterli olacağı görüşünde olanlar için genel anlamıyla sünnet bağlayıcı değildir.¹⁸¹ İkincisi ise sünnetin dini bir kaynak olduğu görüşünde olanlardır ve bunlar için sünnet bağlayıcıdır. Sünnetin bağlayıcı olduğu görüşünden sonra şu sorular ortaya çıkmaktadır. Sünnetin tamamı mı, yoksa sadece bir bölümü mü bağlayıcıdır? Eğer bir kısmıysa hangileri bağlayıcıdır? Bu soruların sebebi de Resûlullâh'ın davranışlarının kaynağının ve risâlet görevinin sınırlarının ne olduğu meselesidir? Resûlullâh'ın (sav) davranışlarının bütününe vahye dayandığı görüşünde olanlar için O'nun (sav) davranışlarının tamamının bağlayıcı olduğunu savunmaktadırlar. Bunun yanında davranışlarının dini olanlarının, yani dini noktada bir anlam ifade eden kısmının vahye dayandığı, beşer olarak yaptıklarının ise vahye dayanmadığı görüşünde olanlar da vardır.¹⁸²

Konuyla ilgili delil alınan ayet ve rivâyetler şu şekildedir: “(Peygamber) keyfine göre konuşmaz. O ancak kendisine vahyolunanı söyler (söylediği her şey vahye dayanır)”¹⁸³ “Yeryüzünde ağır basıncaya (küfrün belini kırıncaya) kadar, hiçbir peygambere esirleri bulunması yaraşmaz. Siz geçici dünya malını istiyorsunuz, halbuki Allah (sizin için) ahireti istiyor. Allah güçlüdür, hikmet sahibidir. Allah tarafından önceden verilmiş bir hüküm olmasaydı, aldığınız fidyeden ötürü size mutlaka büyük bir azap dokunurdu.”¹⁸⁴ Hurmaların aşılınması meselesinde “Ben ancak bir beşerim, size dininize ait bir şey emredersem bunu uygulayın, size kendi re'yimden bir şey söylersem ben ancak bir beşerim”¹⁸⁵ ve bir sonraki rivâyette de ...Siz, dünyanın işini daha iyi bilirsiniz.”¹⁸⁶ buyurmuştur. Ayrıca sabah namazında yanılmasından dolayı kendisinin de bir beşer olduğunu vurguladığı,¹⁸⁷ hakkında vahiy olmayan konuda re'y ve icthâdıyla hüküm vereceğini ifade ettiği¹⁸⁸ rivâyetler örnek olarak verilebilir.

Reşîd Rızâ, kendisine dünyanın birçok yerinden sorulan fetvaları “Fetava'l-Menâr” ismiyle *Menâr Dergisi*'nde neşretmiştir. Resûlullâh'ın (sav) davranışlarının bağlayıcılığı ile ilgili fetvaya “*Dünyevî Konularda Resûl'ün (sav) Sözü'nün Hükümü*” başlığıyla verdiği cevapta, Resûl'ün (sav) emirleri, nehiyleri ve görüşlerinden dünyevi

¹⁸¹ Birişık, “Kur'âniyyûn”, XXVI, 428-29.

¹⁸² Detaylı bir değerlendirme için bkz. Sakallı, Talat, “Sünnet'in Bağlayıcılık Açısından Taksimi”, *Süleyman Demirel Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi*, sayı: 2, s. 39-98, ss. 39-102, Isparta 1995.

¹⁸³ Necm 53/3-4.

¹⁸⁴ Enfâl 8/67-68.

¹⁸⁵ Müslim, “Fezâil”, 140.

¹⁸⁶ Müslim, “Fezâil”, 141.

¹⁸⁷ Krş. Buhârî, “Salât”, 31.

¹⁸⁸ Krş. Ebû Dâvûd, “Akdiyye”, 7.

konulara özel olan sözlerini usûl âlimlerinin “irşâd” olarak isimlendirdiklerini ifade etmektedir. Reşîd Rızâ burada şu rivâyetleri örnek vermektedir: Câbir b. Abdillâh’tan rivâyet edildiğine göre Resûlullâh (sav) şöyle buyurmuştur: “*Yiyecek içecek kaplarının üzerini kapatın, su kaplarının ağzını bağlayın, kapıları kapayın, yatsı vaktinde çocuklarınızı uzaklaştırın (dışarıya çıkarmayın). Çünkü cinler yayılır ve birşeyleri alıp kaçıverirler. Uyku sırasında ışıkları söndürün. Çünkü fâsıkçık yani fare bazen yanan fitili çeker de ev halkını yakar.*”¹⁸⁹ Diğer örnek, Ebû Hureyre tarafından rivâyet edilen Reşîd Rızâ’nın isnâdının sahîh olduğunu belirttiği şu hadis: “*Zeytinyağı yiyiniz ve onunla yağlanınız. O mübarektir.*”¹⁹⁰ Ona göre bu vb. görüşleri¹⁹¹ irşâdi bir emirdir, vâcib veya mendûb diye isimlendirilemez. Çünkü burada ibadet anlamı ve yakın olma (kurbiyet) gayesiyle yapılmış olması gibi bir durum yoktur.¹⁹²

Resûlullâh’ın irşâdî ve re’y olarak söyledikleri ile teşriî olarak söyledikleri arasındaki farkı, şu hadisler çerçevesinde değerlendirmektedir: “*Ben ancak bir beşerim, size dininize ait bir şey emredersem bunu uygulayın, size şahsî görüşten bir şey söylersem ben ancak bir beşerim.*”¹⁹³ (Hurmaların aşılınması konusunda) “*Siz, dünyanın işini daha iyi bilirsiniz.*”¹⁹⁴.

Reşîd Rızâ’ya göre bu rivâyetlerden anlaşılan, dünya işleri bütünüyle insanlara bırakılmıştır. Bunlar teşriî ile ilgili olmayan ictihâdlarıyla tasarrufta bulunabilecekleri konulardır. Resûlullâh (sav) Medine’ye geldiğinde, insanların hurma aşıladıklarını görünce bunun bir tesirinin olmayacağını söylemiş, bunun üzerine bunu işitenler aşılama işini bırakmışlar ama iyi bir verim alamamışlardır. Bu durumu Resûlullâh’a (sav) anlattıklarında yukarıda geçen cevabı vermiş ve onlara bunun vahiy değil zan olduğunu, dünya işlerini kendilerinin daha iyi bildiğini ifade etmiştir.¹⁹⁵

Muhammed Abduh da Reşîd Rızâ gibi, hurmalıkların aşılama meselesindeki Hz. Peygamber’in (sav) tutumunun, yaşamımız ve maddî kalkınmamızla alakalı meselelerin ve bilgilerin araştırmalarımıza ve tecrübelerimize bırakılmış olduğunu ifade etmektedir. Bunun da bu tür konularda insanlar yanıldıklarında dini hükümleri uygulamaya ve faziletleri yaşamaya devam ettiği sürece onlara hiçbir tenkit

¹⁸⁹ Krş. Buhârî, “Bedu’l-Halk”, 16.

¹⁹⁰ Krş. İbn Mâce, “Et’ime”, 34.

¹⁹¹ Müslim, “Fezâil”, 140, 141.

¹⁹² Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, XXIX, 44.

¹⁹³ Krş. Müslim, “Fezâil”, 140.

¹⁹⁴ Krş. Müslim, “Fezâil”, 141.

¹⁹⁵ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, XXIX, 44-45.

yapılmayacağını insanlara göstermek ve öğretmek istemesinden dolayı olduğunu kaydetmektedir.¹⁹⁶

Reşîd Rızâ'ya göre kazanç yollarını, yaşam standartlarını açıklamak, sanat, ziraat, doğal bilimler, matematik gibi servet ve zenginliğe ulaştırıcı ilim dallarını öğretmek de nebîlerin görevleri değildir. Çünkü bu gibi işler, Allah'ın düzen için koymuş olduğu ilahi kanun gereği kişinin kendi gayreti ve kazancı ile ulaşabileceği işlerdir. Hurmaların aşılması konusunda da Nebî (sav) '*siz dünya işlerinizi daha iyi bilirsiniz*' diyerek buna işaret etmiştir.¹⁹⁷

Reşîd Rızâ'ya göre âdetler, sanat, ziraat, tecrübe ve araştırmaya dayalı bilim ve teknikler gibi celb-i maslahat, def-i mefsetet olmayan, Allah ve kul hakkı ile ilgili olmayan, kaçınılması gereken bir yasak ve yapılması gereken bir emir olmayan konular da teşriîden değildir. Âlimler bu konudaki emir ve yasakları "teşriî" değil "irşâdî" olarak isimlendirmişlerdir. Ancak ipek elbise giymek gibi, bir tehditle ortaya konan hükümler¹⁹⁸ böyle değildir.¹⁹⁹

(Ey Muhammed!) de ki: "Ey insanlar! Şüphesiz ben, yer ve göklerin hükümlerine kendisine ait olan Allah'ın hepinize gönderdiği peygamberiyim. O'ndan başka hiçbir ilâh yoktur. O, diriltir ve öldürür. O hâlde, Allah'a ve O'nun sözlerine inanan Resûlüne, o ümmî peygambere iman edin ve ona uyun ki doğru yolu bulasınız."²⁰⁰ ayetinde geçen "Allah'a ve O'nun sözlerine inanan Resûlüne iman edin" emrinin de aynı şekilde dini konularda Resûlullâh'a iman ve itaat anlamına geldiğini ifade ederek böyle yapılması durumunda dünya ve ahiret mutluluğuna ulaşılacağını kaydetmektedir.²⁰¹

Reşîd Rızâ'ya göre Hz. Peygamber'in (sav) ictihâdının ve Kur'an'dan çıkardığı hükümlerin teşriî olması durumunda ona tâbi olmak gerekmektedir. Bu duruma örnek olarak da Kur'an'da yer alan aynı anda iki kız kardeşle evliliğin haramlığından, Hz. Peygamber'in bir erkeğin bir kadınla aynı nikah altında onun halası veya teyzesiyle evli olmasının haram olması hükmünü koymasını göstermektedir. Ayrıca lafız ve hitap tarzı olarak gündelik işlerle benzerlik olan bir hadisin hüküm yönünden farklı olabileceğini de ortaya koymaktadır. Bu "*Kurban etlerini yiyin ve saklayın (yiyebilir ve*

¹⁹⁶ Abduh, *Tevhid Risâlesi*, s. 134-35.

¹⁹⁷ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, IV, 689; Benzer ifadeler için bkz. Abduh, *Tevhid Risâlesi*, s. 166.

¹⁹⁸ Buhârî, "Libâs", 25; Müslim, "Libâs", 11; İbni Mâce, "Libâs", 16; Tirmizî, "Edeb", 1.

¹⁹⁹ Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, IX, 258.

²⁰⁰ A'râf 7/158.

²⁰¹ Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, IX, 257.

saklayabilirsiniz)”²⁰² rivâyetidir. Kurban kesmek ibadettir. Etlerinden yemek sünnettir. Kurban kesen kimseye bunun emredilmesi mendûbluk ifade eder ve etlerini saklama ise caizdir. Şayet bu yeme ve saklama emri olmasaydı, onun haram veya mekruh olduğu zannedilecekti.²⁰³ Reşîd Rızâ’ya göre teşriî (koyulan hüküm) ya Allah’a yakın olmakla emredilen vacip veya mendûbtur, ya da mefseledir ve zararı ortadan kaldırmak için yasaklanmıştır. Ya da maddî ve manevî hukuktur. Miras, nafaka ve karı-kocanın iyi geçinmesi gibi hak sahibine hakkının verilmesi emredilmiştir.²⁰⁴

Reşîd Rızâ, Resûl’ün kendi re’yi ve ictihâdıyla güzel görüp emrettiği dünyevi işlerde, Allah’tan tebliğ ettiği din ve şariat olmadığı için O’na itaatın farz olmadığını kaydetmekle birlikte, bu gibi hususlarda O’na itaat etmenin, o kişide edebin mükemmel olduğunu ve insanın O’nu (sav) sevdiği için örnek aldığını göstermesi bakımından önemli olduğunu kaydetmektedir. Sahâbe de emir konusunda Allah’tan mı, yoksa Resûl’ün kendi görüşü ve ictihâdından mı, diye şüphe ettiklerinde ve başka bir görüşleri olduğunda bunu O’na soruyorlardı. Allah’tan olduğu cevabını aldıklarında tereddütsüz itaat ediyorlar, kendi görüşü olduğunu söylediğinde onlar da kendi görüşlerini ifade ediyorlardı. Bazen Resûlullâh’ın (sav) Bedir ve Uhud’da olduğu gibi kendi görüşünü bırakıp, onların görüşüne döndüğü oluyordu.²⁰⁵ Görüldüğü gibi Reşîd Rızâ bu ayetin tefsîrinde sünnetin bağlayıcılığının sınırlarını ayrıntılı bir şekilde çizmektedir.

*“Allah ve Resûlüne itaat edin, birbirinizle çekişmeyin; sonra korkuya kapılırsınız da kuvvetiniz gider. Bir de sabredin. Çünkü Allah sabredenlerle beraberdir”*²⁰⁶ ayetinin tefsîrinde Reşîd Rızâ, *“Allah ve Resûlüne itaat edin”* sözünü söyle açıklamaktadır: “Savaşta ve diğer durumlarda kurtuluş sebeplerini gösteren bu emirlerde Allah’a itaat edin. Aynı şekilde savaş ve diğer durumlarda Resûl’ün emrettiği ve yasakladığı hususlarda ona itaat edin. Bu durumlarda Resûl, Allah’ın kendine indirdiği Kur’an’ı, O’nun isteği doğrultusunda açıklamakta, söz, amel ve hüküm olarak onu uygulamaktadır. Savaşta başkomutanlık kendisindedir. Başkomutana itaat, zaferin şartlarından birisi olan düzeni sağlayıcı unsurdur. Hele ki bu komutan, Allah tarafından vahiyle ve başarıyla desteklenen, bu savaşta ve diğerlerinde sabit olduğu üzere, işler hususundaki istişarede, tedbir ve görüşte sizinle ortak hareket eden Resûlullâh olursa. Okçuların Resûlullâh’ın (sav) emrine muhâlefet ettikleri olayda kendileri için bir ibret

²⁰² Krş. Buhârî, “Edâhî”, 16; Müslim, “Edâhî”, 28, 29, 33.

²⁰³ Reşîd Rızâ, *Tefsîru’l-Menâr*, IX, 257-58.

²⁰⁴ Reşîd Rızâ, *Tefsîru’l-Menâr*, IX, 258.

²⁰⁵ Reşîd Rızâ, *Tefsîru’l-Menâr*, V, 224-25.

²⁰⁶ Enfâl 8/46.

vardır. Uhud Savaşı'nda müşrikler onların üzerine hücum ettiler, mü'minler galip durumdayken mağlup oldular ve onlar kazandı. Mü'minlerin bu durumu garipsediklerinden dolayı Yüce Allah şu ayeti indirdi²⁰⁷: *“Onların (müşriklerin) başına (Bedir’de) iki mislini getirdiğiniz bir musibet (Uhud’da) sizin başınıza geldiğinde, “Bu, nereden başımıza geldi?” dediniz, öyle mi? De ki: “O (musibet), kendinizdendir.” Şüphesiz Allah’ın gücü her şeye hakkıyla yeter”*²⁰⁸

*“Ey iman edenler! Size hayat verecek şeylere sizi çağırdığı zaman, Allah’ın ve Resûlü’nün çağrısına uyun ve bilin ki Allah, kişi ile kalbi arasına girer. Yine bilin ki O’nun huzurunda toplanacaksınız.”*²⁰⁹ ayetinde geçen, *“Ey iman edenler! Size hayat verecek şeylere sizi çağırdığı zaman, Allah’ın ve Resûlü’nün çağrısına uyun”* sözününün, Resûl sizi Allah’tan aldığı tebliğ ile hayat veren şeylere çağırdığı vakit, ilgiyle, önemle, azimle ve kuvvetlice bu davete icabet etmek anlamına geldiği, *“Size verdiğimiz kuvvetle sarılın”*²¹⁰ sözü gibidir. Bu ayette geçen *“el-Hayat”* kelimesinden maksat Allah’ı, yarattıkları hakkındaki kanununu, şer’î hükümleri, hikmeti, fazileti, bu dünyada insanın fitratını kemale erdiren ve ahiret hayatına hazırlayan sâlih amelleri bilme ile ilgili hayattır. Hayattan maksadın ve şüphesiz hayatın en büyük kaynağının ve bizim için en güzel örnek – üsve-i hasene – olması emredilen Resûl’ün Sünneti’nin ve hidayetinin açıklamasıyla beraber, onun yolunu gösteren en güçlü rehberin Kur’an olduğu da söylenmektedir. Resûl’e itaatin, Yüce Allah’a itaatle birlikte yer alması da buna delâlet etmektedir. Hatta bazı âlimler bu konuda şöyle demektedirler: *“Resûlullâh namaz kılan bir şahsı çağırdığı zaman, o şahsın namazı bırakıp, onun davetine icabet etmesi gerekir. Bu icabetle namaz bozulmaz. Daha sonra kıldığını namazı kaldığı yerden tamamlayabilir. Buna da Buhârî’nin (v. 256/870) Saîd b. el-Mualla’dan rivâyet ettiği şu hadisi delil olarak göstermektedirler*²¹¹: *“Ben mescidde namaz kılıyordum. Resûlullâh (sav) beni çağırdı. Ben cevap vermedim veya namazı bitirinceye kadar O’nun yanına gitmedim, O’ndan sonra yanına gittim ve ‘Ey Allah’ın Resûlü namaz kılıyordum’ dedim. O da: Allah ‘Ey iman edenler! Hayat verecek şeylere sizi çağırdığı zaman, Allah’ın ve Resûlü’nün çağrısına uyun’ buyurmadı mı, dedi.”*²¹²

Reşîd Rızâ, “Nebî’ye (sav) kendi döneminde itaat gereklidir. O’ndan sonra sadece Kur’an ile amel etmek gereklidir” diyenlerin kendileri sapıtmış, başkalarını da

²⁰⁷ Reşîd Rızâ, *Tefsîru’l-Menâr*, X, 22-23.

²⁰⁸ Âl-i İmrân 3/165.

²⁰⁹ Enfâl 8/24.

²¹⁰ Bakara 2/63.

²¹¹ Reşîd Rızâ, *Tefsîru’l-Menâr*, IX, 525-26.

²¹² Krş. Buhârî, “Tefsîr”, (Enfâl Suresi), 1.

saptıran, İslâm iddiasıyla İslâm'ı yok etmek isteyen zındık kimseler diye niteleyerek, Yüce Allah'ın mutlak olarak belirttiği gibi Resûl'e itaat etmenin ve aynı zamanda Kıyâmet'e kadar her zaman onu örnek almanın gerektiğini vurguladıktan sonra kendi yolunu şöyle ifade etmektedir: "Hulefa-i Raşidin'i, Ehl-i Beyt'in temiz imamlarını, ashâbın ilmiyle âmil âlimleri, tâbiûndan selef âlimleri, Ehl-i Beyt'ten, fukâhâdan, muhaddislerden büyük imamları kendimize rehber ediniriz. Onların âdâbı, şeriatın ve genel maslahatın kurallarına riayet ederek ortaya koydukları, yargı ve siyasi konudaki ictihâdları rehber edilir. Fakat onlardan hiçbirine -ancak bir durum dışında ki o da şudur: daha önce geçtiği üzere, bunların Allah'ın Kitabı'nda ve Resûlullâh'ın (sav) Sünneti'nde sabit olması gerekir- kendisiyle Allah'a ibadet ettiğimiz din diye isimlendirmeyiz."²¹³

Sonuç olarak Reşîd Rızâ'ya göre resuller (as) beşerdir, beşerî konularda beşerin üzerine caiz olan herşey onlar için de caizdir. Bu durum risâleti tebliğ konusunda onların sahip olduğu doğruluk ve emanet özelliklerine zarar vermez. Dini konuda getirdiklerine muhâlefetten korunmuşlardır. Müslümanlar re'y ve ictihâdda resullerin hata yapmalarının caiz olduğu konusunda ittifak etmişlerdir. Fakat Yüce Allah ümmetin maslahatı gibi teşriî ile ilgili konularda hata yapmalarına müsaade etmemiştir. Örneğin, istişare sonucu Bedir Savaşı'nda alınan esirlerin fidye karşılığı serbest bırakılması kararı üzerine Yüce Allah'ın "*Yeryüzünde ağır basıncaya (küfrün belini kırıncaya) kadar, hiçbir peygambere esirleri bulunması yaraşmaz.*"²¹⁴ ayetini, O'nun (sav) Tebük Gazvesi'ne katılma konusunda bazı münafıklara izin veren ictihâdı üzerine "*Allah seni affetti. Fakat doğru söyleyenler sana iyice belli olup, sen yalancıları bilinceye kadar onlara niçin izin verdin?*"²¹⁵ ayetini, Hz. Peygamber'in Kureyş'in büyüklerinden (Velid b. Muğire) biri ile konuşurken Abdullâh b. Ümmü Mektûm ile ilgilenmeyince "*(Peygamber), âmânın kendisine gelmesinden ötürü yüzünü ekşitti ve çevirdi.*"²¹⁶ ayetini indirmiştir.²¹⁷

²¹³ Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, IX, 526-27.

²¹⁴ Enfâl 8/67.

²¹⁵ Tevbe 9/43.

²¹⁶ Abese 80/1-2.

²¹⁷ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, XXIX, 46-47.

2.3.2. Yapısı Bakımından Sünnetin Kısımları

Muhaddislerin genel anlamda hadis ve sünneti eşanlamlı olarak kullandığını ve bu anlamıyla Resûlullâh’a (sav) söz, fiil, takrir ve sıfat olarak nisbet edilen şeye hadis veya sünnet denildiğini ifade etmiştik. Onlara göre söz; Hz. Peygamber (sav)’in herhangi bir konudaki sözlü beyanıdır. Hadis kitaplarında yer alan “*Kale Resûlullâh (sav)*” tabiriyle başlayan hadisler bu kategoridedir. Fiil ise, Hz. Peygamber’in (sav) namaz, oruç, hac, zekât vb. ibadetlerindeki davranışlarına ait sahâbenin nakletmiş olduğu haberlerdir. Örneğin, “*Allah Resûlü (sav) şöyle abdest alırdı.*” gibi.²¹⁸

Reşîd Rızâ bu konuda farklı bir görüşe sahiptir. O, amelî olanları sünnet, kavli olanları ise hadis diye isimlendirmiş, amelî sünnetin konum bakımından Kur’an’dan sonra ikinci sırada, kavli hadislerin ise üçüncü sırada yer aldığını ifade etmiştir. Ona göre sünnet, fesâhat, belâğat ve beyan bakımında Kur’an’dan aşağıda yer aldığı için, Kur’an-ı Kerim amelî dinî hükümlerin açıklamasını kısaca yapıp, ayrıntılarını Resûlullâh’ın (sav) uygulamasına bırakmıştır. O, sünnetin selefî veya kendilerinin bildiği manada değil, Nebî (sav) ve ashâbının düzenli olarak yapmaya gayret ettiği fiiller anlamına geldiğini belirtmiştir. Aslında bu konuda söylemiş olduğu şu söz konuyu anlamamız için fazlasıyla yeterlidir: “Dinin temeli ve aslı, Kur’an-ı Kerim, Resûlullâh’ın (sav) Mütevâtir Sünnetleri– ki onlar, namazın kılınışı, keyfiyeti ve haccın yapılışı gibi *amelî sünnetlerdir*– ve selefî çoğunluğunun aldığı bazı kavli hadislerdir.”²¹⁹

Bağlayıcılık yönünden değerlendirecek olursak Reşîd Rızâ açısından hakkında herhangi bir tartışma ve ihtilaf olmayan mütevâtir/amelî sünnetlerin bağlayıcı olması noktasında bir problem bulunmamaktadır.²²⁰ Kavli hadislerin de metnin ve isnâdının sahih olması, Kur’an ile çelişkiler içermemesi ve o konuda aklî ve ilmî başka bir delil bulunmaması durumunda sabit olduğunu kaydetmekte ve hiçbir araştırma yapmadan kavli hadisleri reddedenlerin bid’at ehli kimseler olduğunu vurgulayarak onların asıl niyetinin sünneti reddetmek olduğunu ifade etmektedir.²²¹ Reşîd Rızâ’nın bu görüşünün kavli sünneti hüccet kabul ettiğinin delili olduğu da söylenmektedir.²²²

²¹⁸ Koçyiğit, *Hadis Usûlü*, s. 9-10.

²¹⁹ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, XXII, 616.

²²⁰ Reşîd Rızâ *Mecelletü'l-Menâr* IX, 925.

²²¹ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, XXXI, 683.

²²² Ramazânî, *Ârâu Muhammed Reşîd Rızâ fî Kadâya's-Sünneti'n-Nebeviyye*, s. 124.

2.3.2.1. “Amelî Sünnet” ile “Yaşayan Sünnet” Farkı

Yaşayan Sünnet (living sunnah) kavramını Fazlur Rahman (v. 1988), yaşayan gelenek (Living Tradition) kavramını da Joseph Schacht (ö. 1969) kullanmaktadır.²²³ Fazlur Rahman’a göre sünnet, ister fiziki, isterse zihni eylemler söz konusu olsun, davranışla ilgili bir kavramdır. Bu bakımdan bu kavram, sadece basit bir eyleme değil, o eylemin tekrar edilebilirliğine de delâlet etmektedir. Başka bir ifadeyle sünnet, ne kadar tekrar edilmiş olursa olsun, bir davranış kanunudur.²²⁴

Fazlur Rahman’a (v. 1988) göre Yaşayan/Fiili Sünnet; Kuran ve sünnetin yorumlanması sonucu ortaya çıkan içerik yani devam edegelen süreçtir.²²⁵ İlk nesillerin yaşayan geleneğidir.²²⁶ Fazlur Rahman bu konuda şunları ifade etmektedir: “İlk dönemin kadıları, fakihleri, teorisyenleri ve siyasileri, nebevî modeli (sünnet) Müslümanların ihtiyaçlarını göz önünde bulundurarak yorumlamışlardır. Her nesilde ortaya çıkan malzeme, Yaşayan Sünnet’i oluşturmuştur. Şu halde hadis, bu Yaşayan Sünnet’in sözlü bir biçimde yansımasından başka bir şey değildir.”²²⁷ Görüldüğü gibi Fazlur Rahman’a (v. 1988) göre hadis, “sünnetten farklı bir kavramdır ve hadislerin oluşumu sünnetin ardından gelen bir süreçtir.”²²⁸ Yaşayan Sünnet, yaşayan ve devam edegelen bir süreç olduğu halde, hadis kesindir ve yaklaşık ilk üç asırlık Yaşayan Sünnet sentezine mutlak devamlılık vermeyi amaçlamaktadır.²²⁹ İster Haricî olsun isterse Mu’tezilî olsun, klasik İslâm’da hiçbir grup sünnetin geçerliliğini asla inkâr etmemiştir. Onların itiraz ettikleri husus, sünnetin hadis olarak ifade edilmesidir.²³⁰ Fazlur Rahman’a göre hadis, nebevî öğretinin yorumlanmış ruhunu, “Yaşayan Sünnet”i temsil etmektedir.²³¹

İsmail Hakkı Ünal konuyu şöyle özetlemektedir: “Hz. Peygamber’in vefatından sonra sahâbe, tâbiûn ve etbaut-tâbiîn nesillerini kapsayan ilk İslâm toplumu, âlimleri ve idarecileri yoluyla Hz. Peygamber’i ve O’nun Sahih Sünneti’ni esas alarak,

²²³ Fazlur Rahman, *Tarih Boyunca İslâmî Metodoloji Sorunu*, s. 37, 42, 43; Schacht, Joseph, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, Oxford Clarendon Press, 4. Baskı, Oxford 1967, s. 58 vd.

²²⁴ Fazlur Rahman, *Tarih Boyunca İslâmî Metodoloji Sorunu*, s. 19.

²²⁵ Uyar, Ahmet, “Sünnetin Tarihi Süreci Hakkında Fazlur Rahman’ın Görüşleri”, *Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 1/12, s. 241, ss. 237-49, Kayseri 2002.

²²⁶ Fazlur Rahman, *İslâm*, çev. Mehmet Dağ - Mehmet Aydın, Ankara Okulu Yayınları, 10. baskı, Ankara 2012, s. 111.

²²⁷ Fazlur Rahman, *Tarih Boyunca İslâmî Metodoloji Sorunu*, s. 74.

²²⁸ Karataş, Mustafa, “Fazlur Rahman’ın İslâmî İlimlerde Metodoloji Arayışı”, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 11, s. 96, ss. 89-106, İstanbul 2005.

²²⁹ Fazlur Rahman, *Tarih Boyunca İslâmî Metodoloji Sorunu*, s. 74.

²³⁰ Fazlur Rahman, *Tarih Boyunca İslâmî Metodoloji Sorunu*, s. 71.

²³¹ Fazlur Rahman, *Tarih Boyunca İslâmî Metodoloji Sorunu*, s. 73. Fazlur Rahman, *İslâm*, s. 110-11.

karşılaştıkları her türlü probleme çözüm üretmişler ve bu faaliyeti “sünnet” kavramının genel kapsamı içinde mütalaa etmişlerdir. Bir yanda miktarı az da olsa Hz. Peygamber’in Sahih Sünneti, diğer yanda da ilk devir Müslümanlarının Nebevi modele bağlı kalarak serbestçe ortaya koydukları çok sayıda fikir ve tatbikat vardır. Yorum, ictihâd ve toplumun örf ve adetlerini de içine alan bu ikinci kısım, cemaatin Yaşayan Sünneti’ni oluşturmaktadır. Bu oluşum, Şâfiî’ye (v. 204/820) kadar normal seyrinde devam etmişken onun, “Yaşayan Sünnet” yerine hadisi kesin otorite olarak ikame etmesiyle sekteye uğramış, daha sonra özellikle hadisçilerin “Yaşayan Sünnet” birikimini hadisleştirerek buna kesin ve değişmez bir şekil vermeleriyle geri dönülmez bir yola girilmiştir.”²³²

İsmail Hakkı Ünal bunu şu şekilde formüle etmektedir: Nebevî Model (*Bu modeli, Tarihî Hadis de denilen, az sayıda Sahih Sünnet temsil ediyor.*) → Yaşayan Sünnet (*Nebevî Sünnet’in sürekli gelişen bir yorumu ve formülasyonu, ilk Müslüman nesillerin ürünü. Temelini ictihâd ve icmâ oluşturuşuyor.*) → Hadis (*Teknik Hadis de deniliyor. İlk üç asırdaki Yaşayan Sünnet’in sözle ifade edilmiş ve resmî statü kazanmış şekli.*)²³³

Fazlur Rahman’a (v. 1988) göre İslâm’ın gelmesiyle birlikte Hz. Peygamber’in öncülüğünde yeni bir süreç başlayarak İslâm toplumu kendine göre bir gelenek geliştirmeye başlamıştır. O (sav)’nın sözleri, davranışları ve uygulamaları, bir öz halinde sonraki dönemlerde yayılan ve genişleyen uygulamaları başlatmıştır. ‘Yaşayan’ kelimesi sadece ‘uygulanan’ anlamını değil; aynı zamanda ‘oluşumunu devam ettiren’ bir süreci ifade etmektedir. Ona göre Nebevî Sünnet’in bu oluşum ve gelişiminin İmam Şâfiî’nin (v. 204/820) hadislere resmîlik kazandırmasına kadar devam ettiği ifade edilmektedir.²³⁴

Fazlur Rahman’ın Yaşayan Sünnet (living sunnah) kavramı ile Joseph Schacht’ın (ö. 1969) Yaşayan Gelenek (Living Tradition) kavramı arasındaki değerlendirmeye gelince, her ne kadar ilk bakışta bu kavramlar birbirine benzese de kullanımları açısından farklıdır. Schacht, diğer müsteşrikler gibi sünneti İslâm Öncesi Arap geleneklerinin devamı olarak görmekte iken, Fazlur Rahman İslâm öncesi Arap geleneğini normatif kabul etmediği gibi sünnetin de normatiflik unsurunu bizzat Hz.

²³² Ünal, İsmail Hakkı, “Fazlur Rahman’ın Sünnet Anlayışı ve ‘Yaşayan Sünnet’ Kavramı Üzerine”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, Fazlur Rahman Özel Sayısı, 4/4, s. 294, ss. 285-94, Ankara 1990.

²³³ Ünal, “Fazlur Rahman’ın Sünnet Anlayışı ve ‘Yaşayan Sünnet’ Kavramı Üzerine”, s. 294.

²³⁴ Kuzudişli, Ali, “Fazlur Rahman’ın Sünnet Yorumu”, *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/2, s. 128, ss. 121-40, Gümüşhane 2012.

Peygamber’den aldığını belirtmektedir. İmam Şâfi’ye kadar hukukçular kendi görüş ve düşüncelerini Nebvî Sünnet’e göre mütaala ederek sünnetin hayatiyetini sağlamışlar ve “Yaşayan Sünnet”i oluşturmuşlardır.²³⁵

Reşîd Rızâ’nın Amelî Sünneti ile Fazlur Rahman’ın Yaşayan Sünneti her ne kadar davranışla ve ilk üç neslin uygulamaları ile ilgili çağrışımında bulunduğu için ilk bakışta benzer zannedilse de durum öyle değildir. Yukarıda da anlattığımız gibi, Fazlur Rahman’a göre ilk üç asırdaki Müslümanların Hz. Peygamber’in vefatından sonra karşılaştıkları problemlere Nebvî Sünnet çerçevesinde onu esas alarak buldukları çözümler ve diğer insanların bunları benimsemesi yoluyla oluşan sünnettir. Toplumun örf ve adetleri önemli olduğu için bu, toplumdaki topluma, zamana ve şartlara göre değişebilmektedir. İctihâd ve icmâ esasına dayanmaktadır. Daima canlı ve dinamiktir. Reşîd Rızâ’nın amelî sünnetten kastettiği ise, Hz. Peygamber’in bizzat uygulayarak (rol-model olarak) sahâbeye gösterdiği ve diğer nesillere bizzat yaparak ve yaşayarak aktarılan -özellikle ibadetler- ve tevâtüren gelen, herhangi bir ihtilafın olmadığı sünnetlerdir. Bunlar zamana, topluma ve şartlara göre değişmez. Örneğin namazın ve haccın uygulaması tüm İslâm aleminde aynıdır. İctihâd ve icmâ, Reşîd Rızâ için çok önemli olsa da bu iki kavram, amelî sünnetin alanına müdahale edemez. Çünkü bunlar kat’î nasslarla sabit olmuştur. Görüldüğü gibi Müslümanların içinde bulundukları durumdan kurtulmaları için öze dönmeleri, Selef-i Sâlih’in yaşadığı İslâm’ı yaşamaları gerektiğini savunan, ilk neslin uygulamalarına çok büyük bir önem veren Reşîd Rızâ’nın amelî sünnet ile kastettiği, ilk neslin kendi ictihâdıyla ortaya koyduğu uygulamaları değildir.

2.3.3. Bilgi Değeri Bakımından Sünnetin Kısımları

Hadis Usûlü’nde hadisleri ilk defa mütevâtir ve âhâd diye ayırma tabi tutan kişi *el-Kifâye fi İlmi’r-Rivâye* isimli eserinde Hatîb el-Bağdâdî’dir (v. 463/1071).²³⁶ Mütevâtirin tanımı şu şekildedir: “Senedin başından sonuna kadar, yalan üzere ittifak etmeleri aklen muhâl olacak derecede çok sayıda bir topluluğun kendileri gibi bir

²³⁵ Ünal, “Fazlur Rahman’ın Sünnet Anlayışı ve ‘Yaşayan Sünnet’ Kavramı Üzerine”, s. 287; Benzer değerlendirmeler için Bkz. Kızıl, Fatma, “Fazlur Rahman ve Schacht’ın Hadis/Sünnetle ilgili Görüşlerinin Mukayesesi”, *Fazlur Rahman’ı Doğru Anlamak*, haz. Ahmet Tahir Dayhan, , Tıbyan Yayınları, İzmir 2011, s.104.

²³⁶ Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sâbit, *el-Kifâye fi İlmi’r-Rivâye*, thr. Hasan Abdü’l-Mün’im Şelebî, Müessesetü’r-Risâle Naşirûn, Beyrut 1434/2013, s. 26. Ayrıca bkz. Yücel, *Hadis Usûlü*, s. 141.

topluluktan, işiterek ve görerek naklettikleri, nakledenler üzerinde zaruri/yakînî/kat'î bilgi ifade eden haberlerdir.²³⁷ Âhâd hadis ise, mütevâtirin şartlarını taşımayan yani mütevâtirin dışındakilere denir.²³⁸

Reşîd Rızâ ise, mütevâtir ile âhâd ayrımını daha önce de ifade ettiğimiz gibi şu şekilde yapmaktadır: “Dinin temelinde, aslında Allah’ın Kitabı birinci mertebededir. Mütevâtir bir şekilde nakledilen namazın kılınışı, keyfiyeti ve haccın yapılışı gibi üzerinde ittifak olunan amelî sünnet ikinci mertebededir. Böyle olmayan sünnetler ile hakkında ihtilaf bulunan âhâd hadisler üçüncü mertebededir. Kim üzerinde ittifak edilen bu konuyla amel ederse, ahirette kurtulmuş, Allah’a yakın olmuş bir Müslüman olur.”²³⁹

Reşîd Rızâ için mütevâtir, hakkında ihtilaf ve tartışma bulunmayan ve bu şekilde bize kadar ulaşan amelî sünnetlerdir. Bunun dışında olup da hakkında ihtilaf bulunanlar ise âhâd hadislerdir. Mütevâtir hadisin tanımına baktığımızda Reşîd Rızâ’nın görüşünün isabetli olduğu görülmektedir. Çünkü yalan üzere ittifak etmeleri aklen muhâl olacak sayıda kimselerin yine böyle olanlarından görerek ve işittikleri ve üzerinde ittifak ettikleri şeyler genellikle ibadetlerdir.

2.4. Âhâd Haberin Bilgi Değeri

Âhâd haberin bilgi ifade edip etmeyeceği konusunda ihtilaf bulunmaktadır. Bazılarına göre haber-i vâhid zann ifade ederken bazılarına göre ise ilim ifade etmektedir. Bunun yanında tartışmaların itikâdi ve teşriî konularda haber-i vâhidin bilgi değeri olmak üzere iki ana konu etrafında cereyan ettiği²⁴⁰ ve h. I. yy.’ın sonlarına doğru itikâdî mezheplerin ortaya çıkması ve II. yy.’ın ilk yarısında fıkıhın tedvin edilmeye başlanmasıyla ortaya çıktığı kaydedilmektedir.²⁴¹

İmam Müslim (v. 261/875) *Sahihi*’nin mukaddimesinde sika birinin sika birinden naklettiği haberin hüccet olduğunu ve onunla amel edilmesi gerektiğini ifade

²³⁷ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî İlmi’r-Rivâye*, s. 26; İbnü’s-Salâh, *Ulûmu’l-Hadis*, s. 157; İbn Hacer, *Nüzhetü’n-Nazar* s. 38-39; Suyûtî, *Tedribur’r-Râvî*, s. 450; Kâsımî, *Kavâidu’t-Tahdîs*, s. 241; Ahmed Naim, *Hadis Usûlü ve Istılahları*, s. 102; Subhî es-Sâlih, *Hadis İlimleri ve Hadis Istılahları*, s. 115; Tahhân, *Teyisîru Mustalahi’l-Hadis*, s. 19; Zeydân – Abdullâh, *Ulûmu’l-Hadis*, s. 39; Koçyiğit, *Hadis Usûlü*, s. 16-17; Çakan, *Hadis Usûlü*, s. 91.

²³⁸ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî İlmi’r-Rivâye*, s. 26; İbn Hacer, *Nüzhetü’n-Nazar*, s. 55; Kâsımî, *Kavâidu’t-Tahdîs*, s. 243; Tahhân, *Teyisîru Mustalahi’l-Hadis*, s. 22; Zeydân – Abdullâh, *Ulûmu’l-Hadis*, s. 41; Koçyiğit, *Hadis Usûlü*, s. 21; Çakan, *Hadis Usûlü*, s. 94; Yücel, *Hadis Usûlü*, s. 150.

²³⁹ Reşîd Rızâ, *Mecelletü’l-Menâr*, XII, 695; XXVII, 616.

²⁴⁰ Koçkuzu, Ali Osman, *Rivâyet İlimlerinde Haberi Vâhidlerin İtikat ve Teşri Yönlerinden Değeri*, Ensar Neşriyat, 2. Baskı, İstanbul 2014, 105-62.

²⁴¹ Ertürk, Mustafa, “Haber-i Vâhid”, *DİA*, XIV, s. 350, ss. 349-52, İstanbul 1996.

etmektedir.²⁴² Hatîb el-Bağdâdî (v. 463/1071) ise doğru veya yalan olabileceğinden dolayı haber-i vâhidin kesinlik ifade etmediği, onunla ancak herkes tarafından bilinen dini konularda hükmedilebileceği görüşündedir.²⁴³ İbnu's-Salâh'a (v. 643/1245) göre ise haber-i vâhid, yakînî-nazarî ilim ifade etmektedir.²⁴⁴

İmam Şâfiî (v. 204/820) haber-i vâhidin delil olduğu görüşündeyken,²⁴⁵ İmam Ebû Hanîfe'ye (v. 150/767) göre haber-i vâhid, Kur'an'ın umum ve zâhirine sunulur, eğer Ku'an'a muhâlif ise Kur'an alınır, haber terkedilir. Çünkü Kitab'ın kat'îyyeti sabittir. Bunun yanında haber-i vâhid, meşhûr sünnete veya kendisi gibi bir habere muhâlif değilse, râvi de rivâyet ettiği habere muhâlif davranmıyorsa alınır.²⁴⁶ İmam Mâlik de (v. 179/795) Medine Ehli'nin ameline muhâlif haber-i vâhidleri kabul etmemektedir.²⁴⁷ Ahmed b. Hanbel (v. 241/855) ise, haber, Resûlullâh'dan (sav) sahih olarak nakledilmiş ve nakledenler de sika ise, onun sünnet olduğunu, amel edilmesi gerektiğini ve o konuda artık re'y ve kıyâsa itibar edilemeyeceğini ifade etmektedir. Ona göre kıblenin değişmesi ve içkinin haram kılınması haberleri buna örnektir.²⁴⁸

İbn Teymiyye (v. 728/1328), Hanefî, Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî âlimlerin çoğunluğunun haber-i vâhidi kabul ettiğini ve onlara göre ilim gerektirdiğini, İbn Fûrek (v. 406/1015) ve el-İsferayinî (v. 418/1027) gibi Eş'arilerin çoğunluğuna göre ise tek başına olması durumunda zann ifade edeceğini nakletmektedir. İbn Teymiyye bu konuda haberi mütevâtir ve âhâd olmak üzere ikiye ayırmış, âhâd haberleri adâlet sahibi bir râvinin rivâyet ettiği haber şeklinde tanımlamıştır. Ona göre bu haberin ne lafzı ve ne de manası mütevâtir değildir. Fakat ümmet onunla amel ederek ve onu tasdik ederek kabul ettiğini göstermiştir. Hz. Ömer'in “*Ameller niyetlere göredir*”, İbn Ömer'in “*Vela hakkının satışının ve hibe edilmesinin yasaklanması*”, Enes'in “*Allah Resûlü'nün fetih günü başında miğfer ile Mekke'ye girmesi*” vb. haberleri buna örnektir ve bu ve

²⁴² Müslim, “Mukaddime”, 7.

²⁴³ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî İlmi'r-Rivâye*, s. 36.

²⁴⁴ İbnu's-Salâh, *Ulûmu'l-Hadis*, s. 22.

²⁴⁵ eş-Şâfiî, Muhammed b. İdris, *er-Risâle*, çev. Abdülkadir Şener – İbrahim Çalışkan, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 3. Baskı, Ankara 2003, s. 221 vd.

²⁴⁶ el-Kevserî, Muhammed Zâhid, *Fıkhu Ehli'l-İrâk ve Hadisuhum*, thk. Abdulfettâh b. Muhammed Ebû Ğudde, el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, Kahire, ts., s. 36-38; Ünal, *İmam Ebû Hanîfe'nin Hadis Anlayışı ve Hanefî Mezhebinin Hadis Metodu*, s. 172.

²⁴⁷ Ertürk, “Haber-i Vâhid”, XIV, 351.

²⁴⁸ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *el-Udde fî Usûli'l-Fıkıh*, III, 859.

benzeri haberler göstermektedir ki o evvel ve ahir ümmet-i Muhammed'in cumhuruna göre yakînî ilim ifade eder.²⁴⁹

İbn Kayyim el-Cevziyye de (v. 751/1353) âhâd haberlerin ilim kaynağı olarak kabul edilemeyeceği görüşünü haberlerin reddi konusunda yeni duyduğunu (yeni uydurulmuş, icat edilmiş olduğunu) ifade etmekte ve haberin Allah Resûlü'nden geldiği doğru ise ve senedinin başından sonuna kadar sika râviler tarafından rivâyet edilmişse ümmetin onu kabul ettiğini ve ilim gerektirdiğini belirtmekte ve bu genel görüşün Ehl-i Hadis'in ve sünnet konusunda uzman olanların görüşü olduğunu söylemektedir.²⁵⁰

Muhammed Abduh ise mütevâtir haberi, hislerle ulaşılabilen şeylerde yalan üzere birleşmeleri imkânsız (müstahil) olan bir topluluk tarafından verilen bilgi olarak tarif etmektedir. Âhâd haberler konusunda da şunları söylemektedir: “Böyle bir haber kendisine ulaşan kimse, rivâyetin doğru olduğunu anladıktan sonra ona inanmak zorundadır. Fakat bu haber kendisine ulaşmayan kimse, onu tasdik etmediğinden dolayı kınanamaz. Buradan şöyle bir sonuç çıkmaktadır: Hz. Peygamber (sav) tarafından söylenildiğini ve ikrar edildiğini bildiği bir haberi inkâr eden kimse, bizzat onun peygamberliğinden şüphe etmek ve onu risâletinde yalancı saymak gibi bir suç işlemiş olur ki kötölemeyi ve ilahi cezayı hak eder. Aynı şekilde mütevâtir bir haberle bildirilen bir hususu, dinin esası olduğunu bilmesine rağmen, almak da ihmal gösteren de aynı günahı işlemiş olur.”²⁵¹

Reşîd Rızâ'ya göre ise âhâd hadisler yakîn değil, zann ifade etmektedir.²⁵² Ona göre usûlu'd-din hususunda ve itikadî konularda âhâd hadislerle amel edilmez. Allah'ın Kitabı ve kat'î mütevâtir sünnetle amel edilir. İsnâdî sahih bile olsa, âhâd hadisler zann ifade ederler. İtikadî konularda da bu noktada itirazsız yakînî bilgi gerekir.²⁵³

Reşîd Rızâ'nın *Menâr Dergisi*'nde “*Akâid Konusunda Âhâd Hadisin Delil Oluşu*” konulu makalesi bulunmaktadır. Bu makalede kelamcıların “Akâid, âhâd haberlerle sabit olmaz, bu konuda istenen kesinliktir. Âhâd haberler sadece zann ifade ederler. Yüce Allah da şöyle buyurmuştur: “Gerçekte ise zann, hakikat karşısında bir şey ifade etmez.”²⁵⁴ Akâid (inanca dair konular) ancak mütevâtir hadislerle sabit olur.

²⁴⁹ İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Zürâî ed-Dimeşkî el-Hanbelî, *Muhtasaru's-Savâiki'l-Mürsele ale'l-Cehmiyye ve'l-Muattıla*, ihtisar: Muhammed İbnü'l-Mevsîlî, thk. Seyyid İbrahim, Dâru'l-Hadis, Kahire 1422/2001, s. 560.

²⁵⁰ İbn Kayyim el-Cevziyye, *Muhtasaru's-Savâiku'l-Mürsele*, s. 548.

²⁵¹ Abduh, *Tevhid Risalesi*, s. 229-30.

²⁵² Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, II, 547; VIII, 947.

²⁵³ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, VII, 378; XIX, 342.

²⁵⁴ Yûnus 10/36.

Çünkü mütevâtir hadisler yakîn ifade eder ki o imanın şartıdır” sözünden sonra şunları söylemektedir: “İnsanların çoğu bu sözü kelamcıların kastettiğinden farklı bir şekilde anladılar. Zann ve yakîn kelimelerini ve anlatılmak isteneni anlama konusunda hata ettiler. Yüce Allah'ın sıfatları ve Ahiret'e dair konularda sika ve adil râviler tarafından rivâyet edilen âhâd sahih hadislere, şer'an imanının gerekmediği ve bunu yalanlamanın Müslümana zarar vermeyeceğini, şayet kendisine göre sıhhatinden şüphe olmasa bile buna dayanarak, âhâd hadislerin gerçekte ancak zann ifade edeceğini ve bundan dolayı itikâdî konularda delil almanın caiz olmadığını zannettiler.” Reşîd Rızâ'ya göre burada sözün ne anlama geldiğini derinlemesine değil de yüzeysel anlamışlardır. Yani zann hiçbir şey ifade etmez, hiçbir geçerliliği yoktur şeklinde anlamışlardır.- İlmine güvenilen, ilimde saygıdeğer bir yeri olan bir Müslümanın böyle diyeceğini zannetmiyorum. Belki de bu sözü ilk söyleyen kişi, âhâd hadislerin akaid konusunda herhangi bir şeyi inkâr eden bir kişi için delil olarak sunulamayacağını, o kişi için mütevâtir hadislerin hüccet olacağını, çünkü bunun inkârının mümkün olmadığını ifade etmek istemiştir.”²⁵⁵

Reşîd Rızâ'ya göre bazı âhâd hadisler, rivâyet edene göre sabit olması ve bununla da rivâyet edenin kalbinin tatmin olması durumunda, rivâyet eden için hüccet olur. Onun dışındakiler için kendisiyle amel etmeyi gerektiren bir hüccet olmaz. Fakat bununla birlikte rivâyet ve delâlet bakımından kendisine güvenilir bir kimsenin ve aynı zamanda aldığı rivâyeti anladığına güvenilen bir kimsenin âhâd hadisleriyle amel etmek gerekir. Ama bu genel bir teşriî/kanun olmaz.²⁵⁶

Reşîd Rızâ dinin hakkıyla tanınip bilinebilmesi için öncelikle Kur'an'ın ve onun uygulaması olan amelî sünnetin iyi bir şekilde bilinmesini gerekli görmektedir. Ona göre bir Müslümanın kendi görüş ve ictihâdıyla bu ikisinin dışına çıkma yetkisi yoktur. Fakat bunların dışındaki uygulamada görülmeyen, Kur'an'da da murad edilmemiş kavli âhâd haberler ile Müslüman büyüklerinin takip ettikleri bir sünnet olma özelliği taşımayan amelî âhâd haberlerin, rivâyetin sıhhati, rivâyetten kastedilenin ne olduğu, teâruzdan uzak olması, teâruz halinde aralarında tercih yapılması gibi hususlarda müctehidlerin ictihâd konusu olmaları caizdir. Bunların hiçbirinin inanç esası ve dinin küllî kaidelerinden olması doğru olmaz. Çünkü bu durum Allah'ın dinlerini ikmal etmek ve nimetini tamamlamak suretiyle bütün mü'minler üzerindeki ihsanını tamamlamış olmasına ters düşer. Yani ikmal ve tamamlama işinin insanların bir kısmının müttali

²⁵⁵ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, XIX, 342-43.

²⁵⁶ Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, I, 116.

olduğu bir habere bağlı olması aklen uygun değildir. Bunlar, ilmen bilinmesinin yararlı olduğu, dinen bilinmemesinin kişiye zararının olmadığı türden rivâyetlerdir. Âlimlerden hiçbiri dini anlama noktasında bu tür cüz'ıyyâtla alakalı âhâd haberlerin bilinmesini şart koşmamıştır.²⁵⁷

Kısacası Reşîd Rızâ'ya göre haber-i vâhid zann ifade eder ve o, kişinin kendisi için sahihliği sabit olması ve bununla da kalbinin tatmin olması durumunda haber-i vâhidle amel edilebileceği görüşündedir. Yalnız bu durum herkes için geçerli genel teşriî bir hüküm olmamaktadır. Akâide dair meseleler de Kur'an-ı Kerim ve mütevâtir hadis gibi kesin nasslara dayanmalıdır.

2.5. Zayıf Hadis İle Amel

Hadisler sıhhat açısından sahih, hasen ve zayıf olmak üzere üç gruba ayrılmaktadır. “*sahih ve hasen hadisin şartlarını taşımayan hadise zayıf hadis*” denilmektedir.²⁵⁸

Reşîd Rızâ'nın dünyanın ömrü ile ilgili rivâyetler hakkındaki sözlerinden onun da hadisleri sıhhat açısından derecelendirmeye tabi tuttuğunu görmekteyiz: “Öğrendiğimize göre dünyanın ömrü konusundaki nakiller sahih merfû hadis değildir. Bununla ilgili hasen hadis de yoktur. Bu konudaki rivâyetler ya zayıf ya da uydurmadır. Tercih edilen görüş, bu konuda vârid olan rivâyetlerden merfû ve mevkûf olanlar Ka'bu'l-Ahbâr (v. 32/652-53 [?]), Vehb b. Münebbih (v. 114/732) ve bu ikisi gibi olanların ümmet içerisine yaydıkları isrâiliyyât türü rivâyetlerdir.”²⁵⁹

Bu konuda asıl ihtilafli mesele zayıf hadisle amel konusudur. Zayıf hadisle amel edilebileceği, her ne olursa olsun amel edilemeyeceği, bir de bunların yanında amellerin faziletleri konusunda amel edilebileceği olmak üzere üç farklı görüş bulunmaktadır.²⁶⁰

Ahmed b. Hanbel'in (v. 241/855) bir konuda kendisinden başka bir rivâyetin bulunamaması ve bir rivâyetle de çelişmemesi durumunda zayıf hadisle amel

²⁵⁷ Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, VI, 139.

²⁵⁸ Sehâvî, *Fethu'l-Muğîs*, I, s. 96; Suyûtî, *Tedribu'r-Râvî*, s. 141; Kâsımî, *Kavâidu't-Tahdîs*, s. 153; Ahmed Naim, *Hadis Usûlü ve Istılahları*, s. 268; Subhî es-Sâlih, *Hadis İlimleri ve Istılahları*, s. 132; Tahhân, *Teysîru Mustalahi'l-Hadis*, s. 63; Zeydân – Abdullâh, *Hadis Usûlü*, s. 33; Çakan, *Hadis Usûlü*, s. 113; Yücel, *Hadis Usûlü*, s.174.

²⁵⁹ Değerlendirmeleri için bkz. Reşîd Rızâ, *Muhâverâtu'l-Muslih ve'l-Mukallid*, s. 34.

²⁶⁰ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, VIII, 912. Krş. Sehâvî, *Fethu'l-Muğîs*, I, 289; Suyûtî, *Tedribu'r-Râvî*, s. 258; Kâsımî, *Kavâidu't-Tahdîs*, s. 165.

edilebileceği görüşünde olduğunu, bunun sebebi olarak da Ahmed b. Hanbel'e göre o hadisin diğer insanların re'yinden daha güçlü olması gösterilmektedir.²⁶¹

İbn Hacer (v. 852/1449) ise zayıf hadisle amel şartlarını şöyle sıralamaktadır: “Birincisi; hadisin zayıflığı şiddetli olmamalıdır. Bundan dolayı yalancılara ve yalancılıkla itham edilen kimselerin ve hatası açık olan kimselerin tek başına rivâyet ettiği hadisler bu grubun dışında kalan aşırı zayıf hadislerdir. İkincisi, genel usûle aykırı olmamalıdır. Hiçbir aslı olmayan, sonradan uydurulmuş rivâyetler bunlardandır. Üçüncüsü ise söz konusu olan rivâyetle amel edilirken Nebî (sav)’in söylemediği bir şeyi ona nisbet etmiş olmamak için o rivâyete kesin olarak inanmamak ve ihtiyatlı olmak gerekir.”²⁶²

Muhaddisler akaid ve ahkâma dair konularla ilgili olmamak kaydıyla zayıf isnâdlı hadislerin rivâyetinde bir sakınca görmemişler; mevâiz, kıssalar, amellerin faziletleri gibi terğib-terhîb konularında yahut tefsîr ve megazîye ilişkin hususlarda hadis rivâyet ederken daha hoşgörülü bir tutum ortaya koymuşlardır.²⁶³ Subhî es-Sâlih (v. 1986) bu durumu şu sözlerle eleştirmektedir: “Fezâil-i A’mâl mevzuunda zayıf hadisle amel etmek caizdir” sözünü herkes söyler durur. Bu sözle, rivâyetinde müsamahalı davrandıkları kendilerince sahih olmayan bütün hadisleri bu gruba katarlar ve böylece sâbit ve malum bir esasa dayanmadan birçok prensipleri dine ilave ederler.”²⁶⁴ İbn Abdilberr’in (v. 463/1071) “ilim ehlinin fezâil konularında gevşek (mütesâhil) davrandıkları, ahkâm konularında da çok katı (müteşeddîd) oldukları” sözünün üzerine, Şevkânî (v. 1250/1834), şer’î ahkâmın hepsinin eşit olduğunu ve aralarında bir fark bulunmadığını, birşeyin isbatının ancak hüccet olan bir delille helal olacağını vurgulamıştır.²⁶⁵

²⁶¹ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, VIII, 912. Krş. İbn Teymiyye, *Mecmûu Fetâvâ*, I, 250.

²⁶² Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, VIII, 911. Krş. Sehâvî, *Fehu'l-Muğîs*, I, 289; en-Nevevî, Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî, *el-Ezkâr*, thk. Abdulkadir el-Arnâût, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1414/1994; Suyûtî, *Tedribu'r-Râvî*, s. 258; Leknevî, Ebu'l-Hasenât Muhammed Abdülhay b. Muhammed Abdilhalîm b. Muhammed Emînillâh es-Sihâlevî, *el-Ecvibetü'l-Fâdila li'l-Es'ileti'l-Aşrat'il-Kâmile*, thk. Abdulfettâh Ebû Ğudde, Mektebetü'l-Matbûati'l-İslâmiyye, 2. Baskı, Halep 1404/1984, s. 40-41; Kâsımî, *Kavâidu't-Tahdîs*, s. 168; el-Cezâirî, *Tahir, Tevcihu'n-Nazar ile Usûli'l-Eser*, Mektebetü'l-Matbuatü'l-İslâmiyye, Halep 1995, II, 653; İtr, Nureddin, *Menhecu'n-Nakd fi Ulumi'l-Hadis*, Dâru'l-Fikr, Dimeşk 1418/1997, s. 293; Polat, Selahattin, “Zayıf Hadislerle Amel”, *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1, s. 102, ss. 83-110, Kayseri 1983.

²⁶³ Özafşar, Mehmet Emin – Demir, Mahmut, “Zayıf”, *DİA*, XLIV, s. 158, ss. 157-60, İstanbul 2013.

²⁶⁴ Subhî es-Sâlih, *Hadis İlimleri ve Istılahları*, s. 169-70.

²⁶⁵ eş-Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali b. Muhammed es-San'ânî el-Yemenî, *el-Fevâidu'l-Mecmûa fi'l-Ehâdîsi'l-Mevdûa*, hk. Abdurrahman Yahya el-Muallimî, Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut 1407/1987, s. 283.

Reşîd Rızâ da muhaddislerin çoğunun, fezâil, terğib ve terhib konusunda vârid olan hadislerle amel etme noktasında rivâyetin zayıflığının şiddetli olmaması şartıyla mütesâhil davrandıkları görüşündedir.²⁶⁶

Reşîd Rızâ, zayıf hadis konusunda önemli bir konuya dikkat çekmektedir. O, menâkıb konusunun, zayıf hadis rivâyetinin caiz olduğu amellerin faziletleri bölümüne dahil edildiğini, menâkıb konusuna da akaid konularından olup yakîn bilgi gerektiren gaybî haberlerin katıldığını kaydetmektedir. Gaybî konularda da menâkıb ile ilgili olduğu zaman münker veya zayıf hadis rivâyetine tahammül edildiğini, sonuçta da bunun yayılarak, şöhret bulduğunu ve inanç konusunda hüküm verirken kullanıldığını ifade etmektedir. Ona göre Kura'n'ı anlayan, sahih sünneti bilen bir kişi için araştırmalar neticesinde zayıflık bulunması halinde menâkıb konusunda bile olsa garib rivâyetlerle kişinin kalbi tatmin olmayacaktır. Bu rivâyetler din üzerinde şüphe uyandırmakta, eleştiriye sebep olmakta ve dini kabul noktasında engel teşkil etmektedir (uzaklaştırıcı sebep olmaktadır). Ona göre Avrupalıları veya Japonları İslâm'a davet etmek istediğimizde, onlara Nebîlerin cesetlerinin çürümediğini tasdik etmelerini şart koşarsak (onlar normal insanlar gibi doğurulmamışlardır) bu şart bile onların daveti reddetmelerine kâfidir. Çünkü böyle bir şey, ne Kur'an'ı Kerim'de ne mütevâtir ve ne de sahih sünnette bulunmamaktadır. Bu aynı zamanda Yüce Allah'ın şu sözünde olduğu gibi, müşâhade ile sabit olan yaratılmışlar hakkındaki Sünnetullah'a muhâliftir: "*Sen Allah'ın kanununda hiçbir değişiklik bulamazsın ve sen, Allah'ın kanununda hiçbir sapma bulamazsın.*"²⁶⁷

O, kişinin kalbinin bu konudaki bir hasen veya zayıf hadis ile tatmin olması ve onu bir Müslümanın tasdik etmesi durumunda bile bunun dini bir akide olmasının gerekmeceği görüşündedir. O, Nebîleri (as) insani sıfatlardan tenzih etmenin, onları ta'zim etmek olmadığını, Yüce Allah'ın haber verdiği üzere, onların peygamber olmaları yanında beşer olduklarının da vurgulandığını kaydetmektedir: "*O da ancak sizin gibi bir insandır. Sizin yediğiniz şeylerden yiyor, içtiğiniz şeylerden içiyor.*"²⁶⁸ Hatta inanmayanlar peygamberlerin bu durumlarını yadırgayarak; "*Bu ne biçim peygamber ki yemek yer, çarşıda pazarda dolaşır.*"²⁶⁹ (Firavun ve kavmi de Musa ve

²⁶⁶ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, VIII, 911. Buna benzer bir söz Ahmed b. Hanbel'den nakledilmiştir. "Helal ve haram konusunda isnadlarda müteşeddîd, Terğib ve Terhib konusunda isnadlarda mütesâhil'dik." İbn Teymiyye, *Mecmûu Fetâvâ*, XVIII, 65; Benzer bir söz Ahmed b. Hanbel, İbn Mende ve İbnu'l-Mübarek'ten de müşterek olarak nakledilmiştir. Bkz. Suyûtî, *Tedribu'r-Râvî*, s. 258.

²⁶⁷ Fâtır 25/43.

²⁶⁸ Mü'minûn 23/33.

²⁶⁹ Furkân 25/7.

Harun hakkında) “Bizim gibi iki insana mı inanacağız.”²⁷⁰ derler. Akâidde de sabit olduğu üzere, Nebîlerin Rabbleri tarafından tebliğ edilen risâlet göreviyle çelişmeyen beşerî arızaların (hastalıkların, özelliklerin) tamamının onlarda olmasının caiz olduğunu, Kur’an’ın da böyle buyurduğunu ve onun hak olduğunu ifade etmektedir:²⁷¹ “*Ona ne önünden ne de ardından bâtil gelemez. O, hüküm ve hikmet sahibi, övülmeye lâyık olan Allah tarafından indirilmiştir.*”²⁷²

Reşîd Rızâ’nın gerek Ahmed b. Hanbel (v. 241/855) gerekse İbn Hacer’den (v. 852/1449) yaptığı nakillerden, bazı şartlar yerine getirildiğinde zayıf hadisle amel edilebileceği görüşünde olduğunu anlamakla birlikte, özellikle inanca dair rivâyetlerde dikkatli olunması ve bu konularda menâkıb ile ilgili bile olsa hiçbir surette zayıf hadisle amel edilemeyeceği görüşünde olduğunu söyleyebiliriz.

2.6. Uydurma Rivâyetler ve Uydurma Sebepleri

“Gerçek olmayan veya iftira yoluyla üretilmiş, Hz. Peygamber’e (sav) nisbet edilen hadisleri”²⁷³ uydurma olarak niteleyen Reşîd Rızâ, bunu dini açıdan en şiddetli tehlike olarak görür. Ona göre uydurma rivâyetler, Müslümanlara doğruların ve batılların taassubundan daha çok zarar vermektedir. Çünkü o, hak din üzere olanları doğru yoldan uzaklaştırmakta ve kişinin kardeşini, babanın evladını inkârına varan, ümmeti gruplara ayıran dalalet karanlığına atmaktadır. Müslümanlar uydurma rivâyetler yüzünden Şia, Râfiziyye, Bâbiyye, Nusayriyye, Zeydiyye, Hariciyye, Vehhabiyye, Senûsiyye, Dürziyye, Niçeriyye (Naturalistler) gibi gruplara ayrılmışlardır.²⁷⁴

Uydurma rivâyetlerin alametlerini Reşîd Rızâ şöyle sıralamaktadır:

1) Rivâyette, Resûlullâh’ın (sav) benzerini söyleyemeyeceği anlamsız ve ölçüsüz sözler bulunması; örneğin, “*Kim La ilahe illallah derse, Allah bu kelimeden dolayı onun için yetmiş bin lisanı olan bir kuş yaratır. Bu kuşun her yetmiş bin lisanı*

²⁷⁰ Mü’minûn 23/47.

²⁷¹ Reşîd Rızâ, *Mecelletü’l-Menâr*, VIII, 912-13.

²⁷² Fussilet 41/42.

²⁷³ Reşîd Rızâ, *Mecelletü’l-Menâr*, II, 391. Krş. İbnu’s-Salâh, *Ulûmu’l-Hadis*, s. 64; el-İrâkî, Ebu’l-Fazl Zeynüddîn Abdurrahîm b. el-Hüseyn b. Abdîrrahmân, *Elfiyye*, thk. Mâhir Yâsin el-Fahl, Multekâ Ehli’l-Hadis, by., ts., s. 20; Suyûtî, *Tedribu’r-Râvî*, s. 239; el-Beykûnî, Ömer (Tâhâ) b. Muhammed b. Fettûh ed-Dımaşkî, *el-Manzûmetu’l-Beykûniyye*, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1420/1999, s. 218; Kâsımî, *Kavâidu’t-Tahdis*, s. 249; Ahmed Naim, *Hadis Usûlü ve Istılahları*, s. 281; Subhî es-Sâlih, *Hadis İlimleri ve Istılahları*, s. 212; Koçyiğit, *Hadis Usûlü*, s. 97; İtr, *Menhecu’n-Nakd*, s. 301; Kandemir, M. Yaşar, *Mevzû Hadisler, Menşe’i Tanıma Yolları ve Tenkidi*, İFAV Yayınları, 4. Baskı, İstanbul 2002, s. 14; Yücel, *Hadis Usûlü*, s. 195.

²⁷⁴ Reşîd Rızâ, *Mecelletü’l-Menâr*, II, 391.

için, bin lehçesi vardır. Onlar onun için Allah'a istiğfarda bulunur." rivâyetin sonuna kadar iftira edilmiştir.²⁷⁵

2) Hissin (duyuların) rivâyeti yalanlaması; örneğin, patlıcanın her hastalığa şifa olduğuna dair rivâyet; ayın Hz. Peygamber'in (sav) cebinden girip, kolundan çıktığına dair ve güneşin Hz. Ali için geri döndürüldüğüne dair rivâyet.²⁷⁶

3) Rivâyette çirkin sözlerin bulunması; örneğin, "*Pirinç adam olmuş olsaydı, yumuşak huylu biri olurdu. Aç bir kimse onu yiyince, mutlaka doyurur.*" Mercimeğin, sonuncusu Hz. İsa (as) olmak üzere yetmiş peygamber tarafından kutsal sayıldığı ile ilgili rivâyet.²⁷⁷

4) Rivâyetin sarîh sünnet ile gelen bilgilerle çelişkili olması; yani sahih sünnet ile zıt bilgiler içermesi. İsmi Ahmed ve Muhammed olanlara cehennem ateşinin dokunmayacağı ile ilgili rivâyet. Reşîd Rızâ, dini açıdan da malum olduğu üzere, isimler ve lakaplarla cehennem ateşinden korunulamayacağını, ondan kurtuluşun ancak iman ve makbul sâlih amel ile olacağını ifade etmektedir.²⁷⁸

5) Sahih şahidlerin onun bâtil olduğunu ortaya koyması; Üc b. Unuk rivâyeti bu konuya örnek olarak verilebilir. Onun boyu 3360 zir'a²⁷⁹ idi. O kadar uzun ki balığı güneşte kızartıyordu. Nuh'a (as) kendisini çanağına (gemiyi kastediyor) almasını söyledi. Bir ordu (Musa'nın ordusu) büyüklüğündeki bir kayayı yerinden söküp çıkararak o kayayla onları (Nuh ve inananları) yok etmek istedi. Bunun üzerine Allah o kayayı, onun boynuna geçirdi... Bu rivâyet, Nuh (as) ve Musa'nın (as) aynı dönemde

²⁷⁵ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, II, 393. Krş. İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Zürai ed-Dimeşkî el-Hanbelî, *el-Menâru'l-Münîf fi's-Sahîhi ve'd-Daîf*, thk. Abdulfettah Ebû Gûdde, Mektebetü'l-Matbûati'l-İslâmiyye, Haleb 1403/1983, s. 50-51; Ali el-Kârî, Ebu'l-Hasen Nûrûddîn Alî b. Sultân Muhammed el-Kârî el-Herevî, *el-Esrâru'l-Merfûa fi'l-Ahbâri'l-Mevzûa (el-Mevzûatu'l-Kübrâ)*, thk. Muhammed es-Sabbâğ, Dâru'l-Emâne – Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1391/1971, s. 424-25; Kandemir, *Mevzû Hadisler*, s. 181-83.

²⁷⁶ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, II, 393. Krş. Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, XXIV, 147; İbnu'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî, *el-Mevdûât*, thk. Abdurrahman Muhammed Osman, Mektebetü's-Selefiyye, Medine 1386/1966, II, 301; İbn Kayyim el-Cevziyye, *el-Menâru'l-Münîf*, s. 51; Ali el-Kârî, *el-Mevzûatu'l-Kübrâ*, s. 414, 425.

²⁷⁷ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, II, 393. Krş. İbn Kayyim el-Cevziyye, *el-Menâru'l-Münîf*, s. 54; Ali el-Kârî, *el-Mevzûatu'l-Kübrâ*, s. 258, 428-29.

²⁷⁸ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, II, 393-94. Krş. İbn Kayyim el-Cevziyye, *el-Menâru'l-Münîf*, s. 56-57; Ali el-Kârî, *el-Mevzûatu'l-Kübrâ*, s. 429.

²⁷⁹ Zir'a, metrik sisteme geçilmeden önce kullanılan biz uzunluk ölçüsüdür. Türk lehçelerinde arşun, arşın ve alçin şeklinde geçmektedir. Dirsekle orta parmak ucu arasındaki kısmı ifade etmektedir. Çeşitli türleri bulunan arşın ortalama 45 cm ile 136 cm'e denk gelmektedir. Osmanlılarda çarşı arşını (73,33 cm) ve mimari arşını (68cm) olmak üzere iki türü kullanılmaktadır. Bkz. Erkal, Mehmet, "Arşın", *DİA*, s. 411-13, ss. 411-13, İstanbul 1991.

yaşadıklarına delâlet etmektedir.²⁸⁰ Üc b. Unuk, Nuh'un (as) zürriyetinden değildir. Bu konuda Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: *"Biz yalnız Nuh'un soyunu kalıcı kıldık."*²⁸¹

6) Rivâyetin Kur'an'ın açık hükümlerine muhâlefet etmesi. Örneğin, dünyanın ömrü ile ilgili onun ömrünün yedi bin yıl olduğuna dair rivâyet. Kur'an'da bu konu ile ilgili *"Sana kıyâmetin ne zaman kopacağını soruyorlar. "De ki: Onun bilgisi ancak Rabbimin katındadır. Onu vaktinde ancak O (Allah) ortaya çıkaracaktır. O göklere de yere de ağır basmıştır. O, size ancak ansızın gelecektir. Sanki senin ondan haberin varmış gibi sana soruyorlar. De ki: Onun bilgisi sadece Allah katındadır. Fakat insanların çoğu bilmiyorlar."*²⁸² buyurulmaktadır.²⁸³

7) Rivâyetin bâtil oluşunun kendisindeki karineden dolayı bilinmesi; Hayber halkından cizyenin kaldırılması ile ilgili rivâyet. Çünkü daha o dönem konu ile ilgili ayet inmemişti. Ayet Tebük Gazvesi'nden sonra indi. Resûlullâh (sav) cizyeyi, Necran Hristiyanları ile Yemenlilere uygulamıştı.²⁸⁴

8) Rivâyetin fazilet ile ilgili konularda çelişkiler içermesi; Şehvete teşvik eden rivâyetler örnek olarak verilebilir: *"Güzel yüze bakmak, ibadettir."*²⁸⁵

9) İnanç esaslarına zıtlık içermesi; örneğin, *"Sizden biriniz, bir taş bile hüsn-ü zan gösterirse elbette o taş, o kimse için fayda sağlar"* rivâyeti. Bu rivâyeti putperest müşriklerin uydurmuş olmasında şüphe yoktur.²⁸⁶

Ayrıca o, güvercin, tavuk besleme, çocukların kınanması, gelecek, surun fazileti, bekarlığın övülmesi, çarşıda yemek yemenin yasaklanması, çiçeklerin ve kınanın fazileti, insanların kıyâmet günü anneleri ile çağrılacağı ile ilgili rivâyetlerin de uydurma olduğunu ve aslının olmadığını ifade etmektedir.²⁸⁷

Reşîd Rızâ bu konu ile ilgili olarak *Menâr Dergisi*'nde müstakil bir makale yayınlamıştır. *"Hadis Uydurma Sebepleri ve İhtilafları"* konulu makalede Reşîd Rızâ

²⁸⁰ Üc b. Unuk rivâyeti incelendiğinde, onun Nuh'a (as) kereste taşımada yardım ettiği, gemiye binmediği halde tufandan kurtulduğu, Hz. Musa ve Firavun döneminde de yaşadığı görülmektedir. (Bozkurt, Nebi, "Üc b. Unuk", *DİA*, XLII, s. 34-35, ss. 34-35, İstanbul 2012).

²⁸¹ Saffât 37/77; Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, II, 394. Krş. İbn Kayyim el-Cevziyye, *el-Menâru'l-Münîf*, s. 76-77; Ali el-Kârî, *el-Mevzûatu'l-Kübrâ*, s. 447-48.

²⁸² el-A'râf 7/187.

²⁸³ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, II, 394. Krş. İbn Kayyim el-Cevziyye, *el-Menâru'l-Münîf*, s. 80; Ali el-Kârî, *el-Mevzûatu'l-Kübrâ*, s. 452.

²⁸⁴ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, II, 394. Krş. İbn Kayyim el-Cevziyye, *el-Menâru'l-Münîf*, s. 102-3; Ali el-Kârî, *el-Mevzûatu'l-Kübrâ*, s. 465-66.

²⁸⁵ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, II, 394. Krş. İbn Kayyim el-Cevziyye, *el-Menâru'l-Münîf*, s. 62; Ali el-Kârî, *el-Mevzûatu'l-Kübrâ*, s. 370, 436.

²⁸⁶ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, II, 394. Krş. İbn Kayyim el-Cevziyye, *el-Menâru'l-Münîf*, s. 139-40; Ali el-Kârî, *el-Mevzûatu'l-Kübrâ*, s. 496.

²⁸⁷ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, II, 394-95. Krş. İbn Kayyim el-Cevziyye, *el-Menâru'l-Münîf*, s. 106-39; Ali el-Kârî, *el-Mevzûatu'l-Kübrâ*, s. 468-95.

Hız. Peygamber adına hadis uydurma ve yalan söyleme nedenlerini maddeler halinde özetle şöyle sıralamaktadır:

1) Hadis uyduranlar içindeki en önemli grup Müslüman görünümli zındıklardır. Onların amacı Müslümanlar arasında ayrılık, nifak ve fesat çıkarmaktır. Hammâd b. Zeyd'in dediğine göre zındıklar dört bin hadis uydurmuşlardır.

2) Usûl ve fûrû konularında mezheblerine yardım etmek için hadis uydurmuşlardır. Özellikle Müslümanların gruplara ve mezheblere ayrıldıkları dönemlerde, her grup kendi yolunun/mezhebinin doğruluğunu isbat etmek için tüm gücüyle mücadele etmekteydi. Bu noktada başvurulan yöntemlerden birisi de hadis uydurmadır. Mezheb imamlarını öven veya yeren rivâyetler de bu kategoridedir.²⁸⁸

3) Aşırı ibadet ve zühd hayatıyla meşguliyet sebebiyle hadis ezberlemede ihmalkâr davranmak. Bunlar âbidler ve sûfilerdir. Onlar, insanlara hüsn-ü zan besliyorlar ve gıybet olacağı gerekçesiyle cerh etmekten çekiniyorlar. Bundan dolayı onlar üzerinden yalanların yayılmış olması ve sûfilerin bilmeden ve görmeden hadis rivâyet etmiş olmalarından dolayı bazı muhaddisler bu durumu hadis uydurma kategorisinde değerlendirmişlerdir.

4) Sultanlara, emirlere ve yöneticilere yakın olma gayesiyle hadis uydurulmuştur. Bu, sultanların kendileri için uydurdukları ahkâm ve fıkhi konularda destek olmak amacıyla veya onlara övgü niteliği taşıyan rivâyet uydurma şeklinde olmaktadır.

5) Bir kavmin yanlışması veya hata etmesi. Buna rağmen doğruyu görmüş olsalar bile kendilerine hata nisbet edilmemesi için yapmış oldukları yanlıştan dönmeleri.

6) Elleriindeki kitaplarından destek alarak hafızalarından rivâyet edenlerin, hafızalarının yeterli olmaması ve kitaplarının kaybolması sonucu hataya düşmeleri.

7) Ömrün son dönemlerinde aklî dengenin bozulması.

8) Özellikle toplum içerisindeki tartışmada rakibine karşı galip gelebilme gayesi.

9) Hadis uyduran diğer bir grup kıssacılarıdır. Onlar insanları memnun etmek, hoşnutluğunu kazanmak, vaaz meclislerine insanları meylettirip, sohbet halkalarını genişletmek için hadis uydurmuşlardır.

²⁸⁸ Reşid Rızâ'nın bu konuda şu rivâyeti örnek göstermektedir: "Ümmetimde Muhammed b. İdris denilen şeytandan bile daha tehlikeli bir adam olacaktır ve yine ümmetimde Ebû Hanîfe denilen bir adam olacaktır. O ümmetimin ışığıdır." Reşid Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, III, 546. Krş. İbn Arrâk, Ebu'l-Hasen Nûruddîn (Sa'düddîn) Alî b. Muhammed b. Alî el-Kinânî ed-Dımaşkî, *Tenzîhu's-Şerîati'l-Merfûa ani'l-Ahbâri's-Şerîati'l-Mevdûa*, thk. Abdülvehhâb Abdüllatîf ve Abdullâh Muhammed el-Ğımârî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, ts., II, 30.

10) İnsanların hidayeti için terhib ve terğib hususunda hadis uydurmak. Yani insanları hayırlı işlere teşvik etmek, kötü işlerden sakındırmak amacıyla hadis uydurmak. Bu konuda özellikle amellerin faziletleri içerikli hadisler ön plana çıkmaktadır.

11) Güzel bir söze isnâd uydurarak onun hadis yapılmasına cevaz verilmesi.

12) Bir iddia sahibinin kendisine göre konuştuğu sırada, hadis hakkında araştırma yapılırken sahih, zayıf veya uydurma olup olmadığı ile ilgili bir soru üzerine, kişinin dinindeki zayıflık ve amelindeki kusurdan dolayı kendi bilgisini gizleyerek bu hadisi falan tahrir etti ve falan sahih olduğunu söyledi diyerek hadis uydurmasıdır. Bunu da kendisinden başkasının muttali olamayacağı ender bulunan kitaplara isnâd ederek veya bu hadise yeni bir isnâd uydurarak yapmaktadır.²⁸⁹

Klasik Hadis Usulü kaynaklarını incelediğimizde gerek uydurma rivâyetin tanımını gerekse hadis uydurma sebepleri ve alametleri konusundaki bilgilerle Reşîd Rızâ'nın verdiği bilgilerin benzer olduğu görülmektedir.

2.6.1. Uydurma Rivâyet Örnekleri

Reşîd Rızâ'nın konularına göre örnek verdiği uydurma rivâyetlerden bazıları şu şekildedir:

İlim ve Muallim Konusunda Uydurma Rivâyetler;

“Allah’ım! Muallimleri bağışla, ömürlerini uzun eyle, onların kazançlarını kendileri için mübarek eyle.” Reşîd Rızâ, bu rivâyetin Hatîb el-Bağdâdî (v. 463/1071) tarafından İbn Abbâs’tan merfû olarak nakledildiğini ama uydurma olduğunu ifade etmektedir.²⁹⁰

“Allah’ım! Kur’ân’ın kaybolmaması için muallimleri bağışla. Dinin kaybolmaması için muallimleri aziz eyle.” Reşîd Rızâ, bu rivâyetin de uydurma olduğunu söylemektedir.²⁹¹

²⁸⁹ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, II, 392; III, 545-47; 569-71.

²⁹⁰ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, III, 658. Krş. Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sâbit, *Târîhu Bağdâd*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut, 1422/2001, XIV, 385. Ayrıca bkz. İbnu'l-Cevzî, *el-Mevzûât*, I, 221; Suyûtî, *el-Leâli'l-Masnûa*, I, 181; Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ* I, 42; Şevkânî, *el-Fevâidu'l-Mecmûa fi'l-Ehâdisi'l-Mevdûa*, s. 276.

²⁹¹ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, III, 658. Krş. Suyûtî, *el-Leâli'l-Masnûa*, I, 181; Şevkânî, *el-Fevâidu'l-Mecmûa fi'l-Ehâdisi'l-Mevdûa*, s. 276. Benzeri için bkz. İbnu'l-Cevzî, *el-Mevdûât*, I, 222; Zehebî, *Mîzânu'l-İ'tidâl*, III, 10, 541; İbn Hacer, *Lisânu'l-Mîzân*, IV, 106; V, 161.

“Peygamberler liderdir, fakihler ise önderdir. Onların meclisleri de ilmi ve fazileti arttırır.” Reşîd Rızâ, ahkâm ilmiyle uğraşanların bu rivâyeti fakih ve nebîlere övgüyü arttırmak amacıyla uydurduğunu ifade etmektedir. Çünkü ilk asırda fıkıh diye bir isimlendirme ve Müslümanlar arasında fakih diye isimlendirilen bir sınıf olmadığını belirtmektedir.²⁹²

“Huzeyfe’den rivâyet edildiğine göre o, Nebî (sav)’ye İlmu’l-Bâtın’ın ne olduğunu sormuş, Nebî de (sav) bunu Cebrâil’e (as) sorduğunda onun şöyle dediğini nakletmiştir: “Yüce Allah onun kendisi, sevdikleri ve kalplerinde saflık olanlar arasında sır olduğunu, kendisine yakın meleklerden ve gönderilen nebîlerden hiçbirinin buna müttali olamayacağını buyurdu.” Reşîd Rızâ, bu rivâyetin Huzeyfe’den merfû olarak nakledildiğini ama İbn Hacer’in (v. 852/1449) bunun uydurma olduğunu söylediğini naklettikten sonra kendi değerlendirmesini şöyle açıklamaktadır: “Bu rivâyette dalalet vardır. O da Yüce Allah’ın velileri sevdiğini, nebîleri ve melekleri sevmediğini ifade etmektedir. Açıkça görülmektedir ki bu rivâyet, deccâlin yolunda olan şeyhler tarafından uydurulmuştur.”²⁹³

“Bir saat ilim taleb etmek, bir gece ibadet etmekten daha hayırlıdır. Bir gün ilim taleb etmek, üç ay ibadet etmekten daha hayırlıdır.” Bu rivâyetin isnâdında hadis uyduran kimse bulunduğunu²⁹⁴ ve ibadetinin olmamasına mazeret göstermek istediği için uydurmuş olduğunu ifade etmektedir.²⁹⁵

²⁹² Reşîd Rızâ, *Mecelletü’l-Menâr*, III, 658. Krş. Beyhakî, *Şuabü’l-Îmân*, XIII, 152; Suyûtî, *el-Câmiu’s-Sağîr*, I, 185; Aclûnî, *Keşfu’l-Hafâ*, I, 186; Elbânî, *Silsiletü’l-Ehâdisi’d-Daîfe ve’l-Mevdûa*, I, 116.

²⁹³ Reşîd Rızâ, *Mecelletü’l-Menâr*, III, 659. Krş. ed-Deylemî, Ebû Şücâ’ Şîrûye b. Şehredâr b. Şîrûye, *el-Firdevsu’l-Ahbâr*, thk. Saîd b. Besyûnî Zağlûl, Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrut 1406/1986, II, 312; İbn Arrâk, *Tenzihu’s-Serîa*, I, 319; el-Fettenî, Muhammed Tâhir b. Ali es-Sadîkî el-Hindî, *Tezkiratu’l-Mevdûât*, İdâretü’t-Tebâeti’l-Muniriyye, Mısır 1343/1923, s. 18; Ali el-Kârî, Ebu’l-Hasen Nûrûddîn Ali b. Sultân Muhammed el-Kârî el-Herevî, *el-Masnu’ fî Ma’rifeti’l-Hadisi’l-Mevdu’*, thk. Abdulfettâh Ebû Ğudde, Mektebetü’l-Matbûati’l-İslâmiyye, Halep, ts., s. 123; Aclûnî, *Keşfu’l-Hafâ*, II, 64; Şevkânî, *el-Fevâidu’l-Mecmûa fî’l-Ehâdisi’l-Mevdûa*, s. 284.

²⁹⁴ Araştırmalarımız neticesinde bu kişinin Nehşel b. Saîd olduğunu tesbit ettik. Bkz. İbn Arrâk, *Tenzihu’s-Serîa*, I, 317; Fettenî, *Tezkiratu’l-Mevdûât*, s. 317; Ayrıca onunla ilgili hadis uyduran bir kişi olduğuna dair değerlendirmeler için bkz. Buhârî, Ebû Abdullâh Muhammed b. İsmâîl, *et-Târihu’l-Kebîr*, thk. Hâşim en-Nedvî vd., Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrut 1429/2009, VIII, 115; el-Ukaylî, Ebû Ca’fer Muhammed b. Amr b. Mûsâ, *ed-Duafâu’l-Kebîr*, thk. Abdu’l-Mu’tî Emin Kal’acî, Daru’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrut, ts., IV, 309; İbnu’l-Cevzî, Ebu’l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Ali b. Muhammed el-Bağdâdî, *ed-Duafâ ve’l-Metrûkîn*, thk. Abdullâh el-Kâdî, Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrut 1406/1986, III, 166; Zehebî, *Mizânu’l-İtidâl*, IV, 275; İbn Hacer el-Askalânî, Ebu’l-Fadl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali b. Muhammed, *Takribu’t-Tehzîb*, thk. Muhammed Avvâme, Dâru’r-Reşîd, Suriye 1406/1986, s. 566.

²⁹⁵ Reşîd Rızâ, *Mecelletü’l-Menâr*, III, 659. Krş. Suyûtî, *el-Câmiu’s-Sağîr*, II, 325; Şevkânî, *el-Fevâidu’l-Mecmûa fî’l-Ehâdisi’l-Mevdûa*, s. 285; Elbânî, *Silsiletü’l-Ehâdisi’d-Daîfe ve’l-Mevdûa*, VIII, 293. Reşîd Rızâ’nın rivâyetinden farklı olarak bu kitaplarda “üç ay oruç tutmak” şeklinde yer almaktadır.

“Öğrenci, âlimin önüne oturduğu zaman Allah onun üzerine yetmiş tane rahmet kapısı açar.” Reşîd Rızâ, rivâyetin uydurma olduğunu söylemektedir.²⁹⁶

“Kim âlimleri ziyaret ederse, beni ziyaret etmiş gibi olur. Kim âlimlerle musafaha ederse, benimle musafaha etmiş gibi olur. Kim âlimlerle oturursa, benimle oturmuş gibi olur. Kim dünyada benim meclisimde bulunursa kıyâmet günü meclisimde turtulur.” Bu rivâyetin isnâdında hadis uyduran kimse bulunduğunu²⁹⁷ ifade etmektedir.²⁹⁸

“Kavmi içindeki şeyh ümmeti içindeki peygamber gibidir.” Reşîd Rızâ, kat’i bir şekilde İbn Hacer’in (v. 852/1449) bu rivâyetin uydurma olduğu kanaatinde olduğunu nakletmektedir.²⁹⁹

“Âlimin arkasında kılınan namaz, dört bin dört yüz kırk namaza eşittir.” Reşîd Rızâ, âlimlerin bu rivâyetin bâtil olduğunu söylediklerini naklederken kendi görüşünü de şöyle açıklamaktadır: “Bu rivâyet, insanları kendisine çekmek ve daha çok istenilen biri olmak amacıyla namaz kıldırarak bir imam tarafından uydurulmuş gibi durmaktadır. Çünkü o, âlimlerin elbisesinden giymektedir. Yazıklar olsun namazı onun gibi kılan kimselere!”³⁰⁰

“Bir âlim vefat ettiği zaman, İslâm’da Kıyâmet’e kadar yeri dolmayacak bir gedik açılır.” Reşîd Rızâ bu sözün Hz. Ali’ye ait olduğunun söylendiğini ama kendisinin sahih bir şekilde ona nisbet edildiğini görmediğini, rivâyetin anlamının da

²⁹⁶ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, III, 659. Krş. Fettehî, *Tezkiratu'l-Mevdûât*, s. 19; Ali el-Kârî, *el-Masnu' fi Ma'rifeti'l-Hadisi'l-Mevdu'*, s. 52; Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ*, I, 75; Şevkânî, *el-Fevâidu'l-Mecmûa fi'l-Ehâdisi'l-Mevdûa*, s. 285.

²⁹⁷ Araştırmalarımız neticesinde bu kişinin Hafs b. Ömer el-Medîni olduğunu tespit ettik. Bkz. es-Sehmî, Hamza b. Yûsuf Ebû'l-Kâsım el-Cürcânî, *Târîhu Cürcân*, thk. Muhammed Abdulmuîd Han, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut, 1401/1981; s. 197; Ebû Nuaym el-İsfahânî, Ahmed b. Abdillâh b. İshâk, *Târîhu İsfahân*, thk. Seyyîd Kesrevî Hasen, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1410/1990, II, 343; Fettehî, *Tezkiratu'l-Mevdûât*, s. 19; Ali el-Kârî, *el-Masnu' fi Ma'rifeti'l-Hadisi'l-Mevdu'*, s. 183; Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ*, II, 225. Beyhakî de Hafs b. Ömer el-Medîni için “*leyse bi'l-kavî*” tabirini kullanmıştır. el-Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin b. Alî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, thk. Muhammed Abdülkadir Atâ, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 3. Baskı, Beyrut 1424/2003, VI, 343.

²⁹⁸ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, III, 659. Krş. İbn Arrâk, *Tenzîhu's-Şerîa*, I. 311-12; Şevkânî, *el-Fevâidu'l-Mecmûa fi'l-Ehâdisi'l-Mevdûa*, s. 285.

²⁹⁹ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, III, 659-60. Krş. İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, V, 290; Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, I, 83; Deylemî, *el-Firdevsu'l-Ahbâr*, II, 373; Sehâvî, *el-Makâsîdu'l-Hasene*, s. 412; es-Suyûtî, Ebu'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî, *ed-Dureru'l-Müntesira fi'l-Ehâdisi'l-Müştehira*, thk. Muhammed b. Lutfî es-Sabbâğ, İmâdetü Şuûni'l-Mektebât, Riyad, ts., s. 133; Fettehî, *Tezkiratu'l-Mevdûât*, s. 20; Ali el-Kârî, *el-Masnu' fi Ma'rifeti'l-Hadisi'l-Mevdu'*, s. 115; Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ*, II, 217.

³⁰⁰ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, III, 668. Krş. Sehâvî, *el-Makâsîdu'l-Hasene*, s. 426; Fettehî, *Tezkiratu'l-Mevdûât*, s. 20; Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ*, s. 26; Şevkânî, *el-Fevâidu'l-Mecmûa fi'l-Ehâdisi'l-Mevdûa*, s. 286.

sahih olmadığını, çünkü İslâm'da bir âlim vefat ettiğinde, yerine onun gibi veya daha iyisinin bulunacağını söylemektedir.³⁰¹

“Âlimin yüzüne bakmak ibadettir.” Reşîd Rızâ, Deylemî'nin (v. 509/1115) bu rivâyeti senedsiz olarak naklettiğini belirtmektedir.³⁰²

“Âlimlerin mürekkebi, şehitlerin kanından üstündür.” Reşîd Rızâ, bu sözün *el-Makâsıd*'da Hasan el-Basrî'ye (v. 110/728) ait olduğunu belirtildiğini ifade etmektedir.³⁰³

“Ümmetim kötü âlimler ve cahil âbidler yüzünden helak olur. Şerlilerin en kötüsü şerli âlimlerdir. İyilerin en iyisi de iyi âlimlerdir.” Reşîd Rızâ, manası sahih olsa da bu rivâyetin kaynaklarda bulunmadığını söylemiştir.³⁰⁴

“Kıyâmet gününde en çok hasret çekecek olan, ilim öğrenme fırsatı verildiği halde öğrenmeyen ve ilminden başkaları istifade ettiği halde kendisi faydalanmayan kimsedir.” Reşîd Rızâ, İbn Asâkir'in (v. 571/1176) bu rivâyet için münker dediğini ifade etmektedir.³⁰⁵

“Merhametli âlim, kıyâmet günü gelir. Doğu ve batı arasındakiler onun aydınlık nurunda yürür. Onun nuru parlak bir yıldız gibi (etrafı) aydınlatır.” Reşîd Rızâ bu rivâyeti Ebû Nuaym (v. 430/1038) ve Hatîb el-Bağdâdî'nin (v. 463/1071) naklettiğini, Zehebî'nin (v. 748/1348) *Mizân*'da bu rivâyetin bâtil olduğunu söylediğini ifade etmiştir.³⁰⁶

“Ümmetimin münafıklarının çoğu okumuşlarıdır.” Reşîd Rızâ, bu rivâyeti Ahmed b. Hanbel (v. 241/855) ve Taberânî'nin (v. 360/971) naklettiğini, bu rivâyetteki

³⁰¹ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, III, 670. Krş. Sehâvî, *el-Makâsıdu'l-Hasene*, s. 95, 757; Fettehî, *Tezkiratu'l-Mevdûât*, s. 21; Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ*, I, 87; Şevkânî, *el-Fevâidu'l-Mecmûa fi'l-Ehâdisi'l-Mevdûa*, s. 287.

³⁰² Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, III, 670. Krş. Deylemî, *el-Firdevsu'l-Ahbâr*, IV, 294; Sehâvî, *el-Makâsıdu'l-Hasene*, s. 696; Fettehî, *Tezkiratu'l-Mevdûât*, s. 21; Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ*, II, 285; Şevkânî, *el-Fevâidu'l-Mecmûa fi'l-Ehâdisi'l-Mevdûa*, s. 287.

³⁰³ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, III, 670. Krş. Sehâvî, *el-Makâsıdu'l-Hasene*, s. 595; Fettehî, *Tezkiratu'l-Mevdûât*, s. 23; Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ*, II, 179; Şevkânî, *el-Fevâidu'l-Mecmûa fi'l-Ehâdisi'l-Mevdûa*, s. 287.

³⁰⁴ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, IV, 36. Krş. İbn Abdilberr, *Câmiu Beyâni'l-İlm ve Fadlih*, I, 666; Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Din*, I, 63; Fettehî, *Tezkiratu'l-Mevdûât*, s. 24; Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ*, II, 299; Şevkânî, *el-Fevâidu'l-Mecmûa fi'l-Ehâdisi'l-Mevdûa*, s. 288.

³⁰⁵ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, IV, 37. Krş. İbn Asâkir, *Târîhu Dimeşk*; LI, 138; Suyûtî, *el-Câmiu's-Sağîr*, I, 69; Fettehî, *Tezkiratu'l-Mevdûât*, s. 26; Şevkânî, *el-Fevâidu'l-Mecmûa fi'l-Ehâdisi'l-Mevdûa*, s. 290.

³⁰⁶ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, IV, 37. Krş. Zehebî, *Mizânul-İ'tidâl*, I, 96; Ebû Nuaym el-İsfahânî, *Hilyetü'l-Evliyâ*, VIII, 188; Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, I, 40-41; İbn Hacer, *Lisânu'l-Mizân*, I, 166; Suyûtî, *el-Leâli'l-Masnûa*, I, 205; Şevkânî, *el-Fevâidu'l-Mecmûa fi'l-Ehâdisi'l-Mevdûa*, s. 294.

okumuşlardan maksadın âlimler olduğunu ve en iyisini ise Allah'ın bileceğini söylemektedir.³⁰⁷

Recep, Ramazan ve Oruçla İlgili Uydurma Rivâyet Örnekleri;

“*Recep ayında çokça istiğfâr edin. Şüphesiz Allah'ın Recep ayının her vaktinde cehennemden azat ettiği kulları vardır. Ayrıca cennette Allah'ın öyle köşkleri vardırki, oraya sadece Recep ayında oruç tutanlar girebilir.*”³⁰⁸ Deylemî (v. 558/1163) bu hadisi Hz. Ali'den (ra) rivâyetle nakletmektedir.³⁰⁹ Reşîd Rızâ bu hadisin râvileri arasında yer alan Esbağ b. Nebâte'nin zayıf biri olduğunu kaydetmektedir.³¹⁰

“*Recep ayında öyle bir gün vardır ki gündüzünü oruçla, gecesini ibadetle geçiren kimse için yüz sene otuz tutmuş gibi sevap vardır.*”³¹¹ Reşîd Rızâ, hadisin râvilerinden Heyâc b. Bestâm'ın metrûk olduğunu ifade etmektedir.³¹²

“*Allah ümmetime otuz gün oruç tutmayı farz kıldı. Diğer ümmetlere de az veya çok oruç tutmayı farz kıldı. Âdem o ağaçtan yediğinde, o onun bedeninde otuz gün kaldı. Âdem tevbe ettiğinde Allah ona otuz gün geceleriyle birlikte oruç tutmasını emretti. Bizim gece yiyor olmamız Allah'tan bir lütuftur.*” Reşîd Rızâ bu rivâyet hakkında şunları kaydetmektedir: “Bu rivâyeti Hatîb el-Bağdâdî (v. 463/1071), merfû olarak Enes'ten rivâyet etmiştir ve bu rivâyetin râvilerinden olan Muhammed b. Nasr el-Bağdâdî'nin sika olmadığını ve sika olanlardan münker şeyleri rivâyet ettiğini nakletmiştir. Bu ve benzeri rivâyetler bâtıldır ve bazı müfessirler bu rivâyete aldanarak, Bakara 2/183. “*Oruç sizden öncekilere farz kılındığı gibi size de farz kılındı*” ayeti ile ilgili olduğuna hükmederek, bu rivâyetin her bakımdan teşbih olduğunu zannetmişlerdir. Ayrıca ona göre buradaki teşbihte aslolan, orucun bize ve bizden

³⁰⁷ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, IV, 39. Krş. Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XXVIII, 628; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, XVII, 305; İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, VII, 79; Ukaylî, *ed-Duafâu'l-Kebîr*, I, 274; İbn Adî, Ebû Ahmed Abdullâh b. Adî b. Abdillâh el-Cürcânî, *el-Kâmil fî Duafâi'r-Ricâl*, thk. Yahyâ Muhtâr Gazâvî, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1409/1988, IV, 148; Beyhakî, *Şuabü'l-İmân*, IX, 216, 17; Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, I, 123; el-Heysemî, Ebu'l-Hasen Nûruddîn Ali b. Ebi Bekr b. Süleymân, *Mecmau'z-Zevâid*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1412/1991, VI, 343.

³⁰⁸ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, III, 617. Krş. İbn Arrâk, *Tenzihu's-Şerîa*, II, 409; Fettehî, *Tezkiratu'l-Mevdûât*, s. 116; Şevkânî, *el-Fevâidu'l-Mecmûa fî'l-Ehâdisi'l-Mevdûa*, s. 491.

³⁰⁹ Deylemî, *el-Firdevsu'l-Ahbâr*, I, 81.

³¹⁰ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, III, 617. Krş. el-Mizzî, Ebu'l-Haccâc Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdîrrahmân b. Yûsuf, *Tehzîbu'l-Kemâl*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1400/1980, III, 309; Zehebî, *Mizânu'l-İ'tidâl*, III, 118; İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, III, 411.

³¹¹ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, III, 617. Krş. Deylemî, *el-Firdevsu'l-Ahbâr*, I, 81; İbn Arrâk, *Tenzihu's-Şerîa*, II, 409; Fettehî, *Tezkiratu'l-Mevdûât*, s. 116; Şevkânî, *el-Fevâidu'l-Mecmûa fî'l-Ehâdisi'l-Mevdûa*, s. 491.

³¹² Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, III, 617. Krş. Mizzî, *Tehzîbu'l-Kemâl*, XXX, 357, 58; İbnu'l-Cevzî, *ed-Duafâ ve'l-Metrûkîn*, III, 178; Zehebî, *Mizânu'l-İ'tidâl*, IV, 317; İbn Hacer, *Lisânu'l-Mizân*, VII, 422.

öncekilere farz kılınmasıdır. Orucun miktarı veya keyfiyeti ile ilgili değildir. Bu rivâyette orucun tutulma sebebi ve hikmeti açıklanmaktadır. Âdem ağaçtan yediğinde ona ceza orucu gerekir.”³¹³

“*Ramazan demeyin, Ramazan Yüce Allah’ın isimlerindendir. Bilakis siz, “Şehru Ramazan” deyin.*” Reşîd Rızâ, İbn Adî’nin (v. 365/976) bu rivâyeti Ebû Hureyre’den merfû olarak naklettiğini, isnâdında bulunan Ebû Ma’ser’in zayıf bir râvi (leyse bi şey’in) olduğunu³¹⁴ bu rivâyeti Sünen’inde nakleden Beyhakî’nin (v. 458/1066) de onu zayıf zayıf kabul ettiğini³¹⁵ ifade etmektedir.³¹⁶

“*Ramazan ayının ilk gecesi olduğunda Allah oruç tutan kullarına nazar eder. Allah bir kula nazar ederse, ona ebediyyen azap etmez.*” Reşîd Rızâ bu rivâyette meçhul kimselerin ve hadis uydurmakla itham edilen Osman b. Abdillâh el-Kuraşî’nin bulunduğunu ifade etmektedir.³¹⁷

“*Hilal şafaktan önce kaybolursa o, o geceye aittir. Şafaktan sonra kaybolursa iki geceliktir.*” Reşîd Rızâ, bu rivâyetin İbn Hibbân (v. 354/965) tarafından İbn Ömer’den merfû olarak rivâyet edildiğini ama aslının olmadığını söylediğini ifade etmektedir.³¹⁸

“*Oruç tutan kimsenin tüm saçları tesbih eder ve oruç tutan erkek ve kadınlar için arşın altında altından bir sofrâ kurulur.*” Reşîd Rızâ, bu rivâyetin isnâdında Ebû İsmet adında hadis uyduran bir kişi bulunduğunu ifade etmektedir.³¹⁹

³¹³ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, III, 747. Krş. Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, XV, 24; İbnu'l-Cevzî, *el-Mevdûât*, II, 186; Şevkânî, *el-Fevâidu'l-Mecmûa fi'l-Ehâdisi'l-Mevdûa*, s. 87.

³¹⁴ İbn Adî, *el-Kâmil fi Duafâi'r-Ricâl*, VII, 53. Ayrıca bkz. Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, IV, 339; İbn Hacer el-Askalânî, Ebu'l-Fadl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali b. Muhammed, *Fethu'l-Bârî bi Şerhi Sahihi'l-Buhârî*, Dâru'l-Marife, Beyrut, 1379/1959, IV, 113; el-Aynî, Ebû Muhammed (Ebû's-Senâ) Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed, *Umdetu'l-Kârî Şerhu Sahihi'l-Buhârî*, thk. Abdullâh Mahmud Muhammed Ömer, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1421/2001, X, 378-79.

³¹⁵ Beyhakî, Yahya b. Maîn'in, Ebû Ma'ser'i zayıf kabul ettiğini, Yahya el-Kattân'ın da ondan rivâyette bulunmadığını ifade etmektedir. Bkz. Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, IV, 339.

³¹⁶ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, III, 748. Krş. Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Din*, I, 215; Deylemî, *el-Firdevsu'l-Ahbâr*, V, 52; İbnu'l-Cevzî, *el-Mevdûât*, II, 187; Suyûtî, *el-Leâli'l-Masnûa*, II, 82; Zehebî, *Mizânü'l-İ'tidâl*, IV, 247; Fettenî, *Tezkiratu'l-Mevdûât*, s. 70; Şevkânî, *el-Fevâidu'l-Mecmûa fi'l-Ehâdisi'l-Mevdûa*, s. 87; Elbânî, *Silsiletü'l-Ehâdisi'd-Daîfe ve'l-Mevdûa*, XIV, 600.

³¹⁷ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, III, 749. Rivâyet ve söz konusu râvî için bkz. İbnu'l-Cevzî, *el-Mevdûât*, II, 190; Suyûtî, *el-Leâli'l-Masnûa*, II, 85; İbn Arrâk, *Tenzîhu's-Şerîa*, II, 173; Şevkânî, *el-Fevâidu'l-Mecmûa fi'l-Ehâdisi'l-Mevdûa*, s. 88; Elbânî, *Silsiletü'l-Ehâdisi'd-Daîfe ve'l-Mevdûa*, I, 470.

³¹⁸ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, III, 750. Krş. İbn Hibbân, Ebû Hâtîm Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî, *Kitâbu'l-Mecrûhîn mine'l-Muhaddisîn ve'd-Duafâi ve'l-Metrûkîn*, thk. Mahmûd İbrâhîm Zâyed, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1412/1992, I, 254-55; İbn Adî, *el-Kâmil fi Duafâi'r-Ricâl*, III, 155; Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, VII, 623-24; Deylemî, *el-Firdevsu'l-Ahbâr*, I, 322; Zehebî, *Mizânü'l-İ'tidâl*, III, 436; İbn Hacer, *Lisânü'l-Mizân*, V, 155; Suyûtî, *el-Leâli'l-Masnûa*, II, 83; İbn Arrâk, *Tenzîhu's-Şerîa*, II, 172; Fettenî, *Tezkiratu'l-Mevdûât*, s. 221; Şevkânî, *el-Fevâidu'l-Mecmûa fi'l-Ehâdisi'l-Mevdûa*, s. 461; Cezâirî, *Tevcihu'n-Nazar*, II, 618.

³¹⁹ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, III, 750. Krş. İbn Arrâk, *Tenzîhu's-Şerîa*, II, 200; Fettenî, *Tezkiratu'l-Mevdûât*, s. 70; Şevkânî, *el-Fevâidu'l-Mecmûa fi'l-Ehâdisi'l-Mevdûa*, s. 90.

“Allah, hafaza meleklerine “oruç tutan kullarıma ikindiden sonra günah yazmayın” diye vahyeder.” Reşîd Rızâ, Hatîb el-Bağdâdî’nin (v. 463/1071) bu rivâyeti Enes’ten merfû olarak naklettiğini, Dârekutnî’nin (v. 385/995) ise, kendisine sorulması üzerine bu rivâyetin râvilerinden olan İbrahim b. Abdillâh b. Eyyûb Ebî İshâk el-Muharramî’nin sika olmadığını ve sika kimselerden bâtil rivâyetlerde bulunduğunu söylediğini kaydetmektedir. Ayrıca Reşîd Rızâ bu rivâyeti, günah işlemeyi mübah kıldığını gerekçe göstererek eleştirmektedir.³²⁰

“Kim helâlinden kazandığı bir hurma ile iftar ederse kıldığı namaza dörtyüz namaz ilave edilir.” Reşîd Rızâ, bu rivâyetin isnâdında yer alan Mûsa et-Tavîl’in hadis uydurduğunu³²¹ söylemektedir.³²²

“Kim Ramazan’da bir gün oruç tutmazsa, bir deve kurban etsin, bunu bulamazsa, otuz sa’ hurma ile miskinleri doyursun.” Reşîd Rızâ, Dârekutnî’nin bu rivâyeti Câbir’den merfû olarak naklettiğini ve bu rivâyetin isnâdında Mukâtil b. Süleyman isimli yalancı (kezzâb) biri olduğunu, el-Hâris b. Ubeyde el-Kelâî’nin de zayıf olduğunu³²³ ifade etmektedir.³²⁴

“Her kim ruhsatsız ve özürsüz olarak Ramazan’da bir gün oruç tutmazsa, otuz gün, iki gün tutmazsa altmış gün, üç gün tutmazsa doksan gün tutması gerekir.” Reşîd Rızâ bu rivâyeti de Dârekutnî’nin Enes’ten merfû olarak naklettiğini ve şöyle dediğini bildirmektedir: “Bu rivâyet sabit değildir. Ömer b. Eyyûb el-Mufaddal, kendisiyle ihticac edilecek biri değildir. Muhammed b. Sabîh de zayıf biridir (Leyse bi şey’in).³²⁵

“Kim, helalinden yiyecek ve içeceklerle bir oruçluyu iftar ettirirse, melekler ona dua ederler.” Reşîd Rızâ bu rivâyeti İbn Adî’nin (v. 365/976) Selman’dan merfû olarak

³²⁰ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, III, 751. Krş. ed-Dârekutnî, Ebu'l-Hasen Ali b. Ömer b. Ahmed, *Suâlâtü Hamza b. Yûsuf es-Sehmî*, thk. Muvaffâk b. Abdillâh b. Abdilkâdir, Mektebetü'l-Maârif, Riyad 1404/1984, s. 168. Rivâyet ve değerlendirmeler için bkz. Hatîb el-Bağdâdî, *Târihu Bağdâd*, VII, 41; İbnu'l-Cevzî, *el-Mevdûât*, II, 193; Suyûtî, *el-Leâli'l-Masnûa*, II, 88; Şevkânî, *el-Fevâidu'l-Mecmûa fi'l-Ehâdisi'l-Mevdûa*, s. 92.

³²¹ Mûsa et-Tavîl için bkz. İbn Hibbân, *el-Mecrûhîn*, II, 243; İbnu'l-Cevzî, *ed-Duafâ ve'l-Metrûkîn*, II, 152; Zehebî, *Mîzânü'l-İ'tidâl*, II, 665; İbn Hacer, *Lisânü'l-Mîzân*, IV, 71.

³²² Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, III, 751. Krş. Şevkânî, *el-Fevâidu'l-Mecmûa fi'l-Ehâdisi'l-Mevdûa*, s. 93; Suyûtî, *el-Leâli'l-Masnûa*, II, 89; İbnu'l-Cevzî, *el-Mevdûât*, II, 194; İbn Arrâk, *Tenzîhu's-Şerîa*, II, 174; Fettenî, *Tezkiratu'l-Mevdûât*, s. 70.

³²³ Dârekutnî iki râvî'yi de zayıf olarak değerlendirmektedir: ed-Dârekutnî, Ebu'l-Hasen Ali b. Ömer b. Ahmed, *es-Sünen*, thk. Şuayb el-Arnaût vd., Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1424/2004, III, 167.

³²⁴ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, III, 752. Krş. İbnu'l-Cevzî, *el-Mevdûât*, II, 196; Zehebî, *Mîzânü'l-İ'tidâl*, I, 636; el-Aynî, *Umdetu'l-Kârî*, XVI, 404; Suyûtî, *el-Leâli'l-Masnûa*, II, 90; İbn Arrâk, *Tenzîhu's-Şerîa*, II, 174; Şevkânî, *el-Fevâidu'l-Mecmûa fi'l-Ehâdisi'l-Mevdûa*, s. 94; Elbânî, *Silsiletü'l-Ehâdisi'd-Dâife ve'l-Mevdûa*, II, 88.

³²⁵ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, III, 752. Krş. Dârekutnî, *Sünen*, II, 191; İbnu'l-Cevzî, *el-Mevdûât*, II, 196; Zehebî, *Mîzânü'l-İ'tidâl*, II, 678; İbn Hacer, *Lisânü'l-Mîzân*, IV, 85; Suyûtî, *el-Leâli'l-Masnûa*, II, 90; İbn Arrâk, *Tenzîhu's-Şerîa*, II, 175; Şevkânî, *el-Fevâidu'l-Mecmûa fi'l-Ehâdisi'l-Mevdûa*, s. 94.

naklettiğini, İbn Hibbân'ın (v. 354/965) ise bunun aslının olmadığını söylediğini ifade etmektedir.³²⁶

Reşîd Rızâ hadis âlimlerinin uydurma rivâyetle amel etmenin kesinlikle caiz olmadığı ve uydurma olduğunun ortaya konulması durumunda da bu rivâyetin kabul edilmeyeceği görüşünde olduklarını ifade etmektedir. Onlar bunu Müslim'in (v. 261/875) *Sahihi*'nde yer alan Semure b. Cundeb rivâyetine dayandırmaktadırlar. Muğire b. Şu'be'den rivâyet edildiğine göre Resûlullâh (sav) şöyle buyurmuştur: “*Kim yalan olduğu zannedilen bir sözü benden naklederse iki yalancıdan biridir.*”³²⁷ Reşîd Rızâ bazı rivâyetlerin ıstılâhi olarak uydurma derecesine ulaşmadığını, yalan olduğunun zanna dayandığını ifade ettikten sonra güçlü karinelerle onun durumunun anlaşılacağını belirtmektedir. Ona göre güçlü deliller şunlardır: Hadisin üslubu, hadiste geçen doğum yeri, doğum tarihi gibi ibareler, mana itibarıyla Kitab ve sahih sünnet ile Yüce Allah'ın yaratılmışlar hakkındaki kanunuyla (Sünnetullah) sabit olan şeylere muhâlefet etmesi vb. sebepler.³²⁸

Reşîd Rızâ'nın uydurma rivâyetin tanımı, sebepleri ve alametlerine dair görüşlerini incelediğimizde Hadis Usûlü âlimlerinden farklı bir noktada olmadığını görmekteyiz. Ayrıca vermiş olduğu uydurma rivâyet örnekleri de bu alanda yazılan hadis kitaplarından rahatlıkla tesbit edilebilmekte ve karşılaştırma imkânı bulunmaktadır. Bu yönüyle de Reşîd Rızâ'nın hadis literatürüne vakıf olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz.

2.7. Sahihayn Hakkındaki Görüşleri

Reşîd Rızâ'ya göre metin ve sened açısından en sahih hadis hitapları Buhârî (v. 256/870) ve Müslim'in (v. 261/875) *el-Câmiu's-Sahihleri*'dir.³²⁹ “Buhârî'nin *el-Câmiu's-Sahih*'inde yer alan hadisler, bir bütün olarak düşünüldüğünde hadis alanındaki diğer hadis kitaplarında yer alan hadislerin tamamından daha sahihtir ve bu noktada *Sahih-i Müslim* onun daha aşağısındadır. Bunların dışındaki hadis kitaplarında bu ikisinde yer alan bazı hadislerden daha sahih hadislerin bulunabileceği konusunda şüphe

³²⁶ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, III, 752. Krş. İbn Hibbân, *el-Mecrûhîn*, I, 247; İbn Adî, *el-Kâmil fi Duafâi'r-Ricâl*, II, 306. Ayrıca bkz. Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, VI, 262; Heysemî, *Mecmau'z-Zevâid*, III, 371; Sehâvî, *el-Makâsidu'l-Hasene*, s. 662; Suyûtî, *el-Leâli'l-Masnûa*, II, 87; İbn Arrâk, *Tenzîhu's-Şerîa*, II, 185; Şevkânî, *el-Fevâidu'l-Mecmûa fi'l-Ehâdisi'l-Mevdûa*, s. 92.

³²⁷ Krş. Müslim, “Mukaddime”, 1.

³²⁸ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, VIII, 912.

³²⁹ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, XII, 696.

yoktur. Buhârî ve diğerlerinin, dönemlerinde rivâyet edilen yüzbinlerce hadisi kitaplarına almaması bunu desteklemektedir. Onlar sahihliği sabit olanları seçerek aldıkları için böyle olmayanları çıkarmışlardır. Hadis Usûlü İlmi'nde kullanıldığı anlamda, Buhârî Hadisleri'nde uydurma rivâyetlerin olduğu yönündeki iddia doğru olmamakla birlikte bu iddianın isbatı da kolay değildir. Fakat *Sahih-i Buhârî*'de metin yönünden az da olsa problemli hadisler bulunmaktadır. Ayrıca uydurma alametlerinden sayılan bazı şeylerin de bulunduğu hakikattir. Müttekaddimûn müfessirlerinden Cessâs'ın (v. 370/981),³³⁰ müteahhirûndan da Muhammed Abduh'un reddettiği³³¹, bazı kimselerin Nebî'ye (sav) sihir yaptıklarını anlatan hadis³³² buna örnek verilebilir. Çünkü bu hadis, Kur'an-ı Kerim'in "*Müşrikler, (inananlara): "Siz ancak büyülenmiş bir adama uyuyorsunuz" dediler. (Ey Muhammed!) Senin hakkında bak nasıl da temsiller getirdiler de (haktan) saptılar. Artık onlar doğru yolu bulamazlar*"³³³ ayetleriyle çelişmektedir. Fakat cumhur ise bu rivâyetin makbul olduğu görüşündedir. Çünkü Resûlullâh'ın (sav) makamına ve onun ismetine bu (sihir) dokunamayacaktır.³³⁴

Reşîd Rızâ'ya göre Buhârî'nin (v. 256/870) altı yüz bin hadisi reddettiği sözü, onun "*el-Câmiu's-Sahîh*"i onaltı senede altı yüz bin hadisten tasnif ederek, onu Allah ile benim aramda hüccet kıldım" sözünün yanlış anlaşılmasından kaynaklı olup hatalıdır. Onun eserine almadıkları arasında mevzû rivâyet bulunmamaktadır. Bilakis geriye kalanlar sahih, hasen ve zayıftır. Ayrıca onun sadece sahih olanları kitabına aldığı da sağlıklı bir değerlendirme değildir. O, hadisleri alırken kendisinden rivâyette bulunduğu râvilerin sika olması için birtakım ilmi şartlar aramaktadır. Fakat eserinde zikrettiklerinin tamamı bu şartları taşımamakla birlikte, isnâdları muttasıl müsned

³³⁰ el-Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî, *Ahkâmu'l-Kurân*, thk. Muhammed es-Sâdık Kumhavî, Dâru İhyâi't-Turâsî'l-Arabî, Beyrut 1405/1985, I, 60.

³³¹ Abduh, *Tevhîd Risâlesi*, 86; a. mlf., *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Kerîm, Cüz'i Amm*, el-Cem'iyyetü'l-Hürriyeti'l-İslâmiyye, Mısır 1341/1922, s. 181-82.

³³² Hz. Aişe'den şöyle dediği nakledilmektedir: "*Nebî'ye (sav) sihir yapılmıştı. Öyle ki, kendisine yapmadığı birşeyi, yapıyormuş hayali geliyordu. Bir gün tekrar tekrar dua etti ve şöyle buyurdu: "Bildin mi? Allah bana şifa olacak şeyi haber verdi. Bana iki adam geldi. (Bu iki adam, insan suretinde iki melektir.) Biri baş ucuma, diğeri ayak ucuma oturdu. Onlardan birisi diğerine şöyle dedi: "Bu adamın rahatsızlığı nedir?" Diğeri "sihirlenmiştir" diye cevap verdi. "Bunu kim yaptı?" diye sorunca, "Lebid b. A'sam" diye cevap verdi. "Onu ne ile yaptı?" diye sorunca, "tarak dişleri, taranmış saç ve sakal ve erkek hurmanın kurumuş çiçeği ile" şeklinde cevap verdi. "O, nerede" diye sorunca, "Zervân Kuyusu'nda" diye cevap verdi. Nebî (sav) oraya gitti ve döndüğünde Aişe'ye şöyle dedi: "Hurmanın uçları, sanki şeytanların başları gibiydi." (Hz. Aişe) "Onu, oradan çıkardın mı?" diye sorduğumda, "hayır, Allah bana şifamı vermişti. Onun şerrinin insanlara şerrinin tesirinden korktum." Buhârî, "Bed'u'l-Halk", 11; "Tıb", 47, 50; Müslim, "Selâm", 43.*

³³³ Furkân 25/8-9.

³³⁴ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, XXIX, 104. Bu konu ile ilgili geniş bir tahlil ve tenkid için bkz. Ateş, Ali Osman, *Kur'an ve Hadislere Göre Cinler ve Büyü*, Beyan Yayınları, 3. Baskı, İstanbul 2003, s. 244-68.

hadislerdir. O hadislerin büyük çoğunluğunu ezberlemiştir. Hatta onun için binlerce hadis ezberlediği, *el-Câmiu's-Sahîhi*'nde muallakât, mütâbeât olanların dışında mükerrerlerle birlikte 7397 hadis olduğu söylenir. İbn Hacer'in (v. 852/1449) bildirdiğine göre bu sayı mükerrerlerle birlikte 9083'tür.³³⁵

Reşîd Rızâ, Buhârî'de (v. 256/870) dinin usûl ve fîrûundan olmayan insanlık halleri ve gündelik işlerle ilgili birçok hadis bulunduğundan hareketle, Buhârî'de rivâyet edilen her hadise bir Müslümanın iman etmesinin, İslâm'ın şartlarından ve imanın esaslarından olmadığı görüşündedir. Aynı şekilde ona göre bir kimse için Müslümanlığının sıhhati konusunda, *Sahih-i Buhârî* üzerine derinlemesine bir bilgi sahibi olması ve onda bulunan herşeyi ikrar etmesi şart koşulamaz. Bununla birlikte bir kimsenin elinde metin ve sened açısından sıhhatinin yokluğuna dair bir delil bulunmadıkça ve kendisiyle bilgi sahibi olunduktan sonra bu hadislerden birini bile inkâr etmesi mümkün değildir. Bu hadislerin bazısının sıhhatini inkâr eden âlimler, bunu ancak kendi ortaya koydukları delillerle yapmışlardır. Bu delillerin bazıları doğru, bazıları ise hatalı olmuştur ama onların hiçbirisi İslâm Dini hakkında kötü konuşmakla itham edilmemiştir. Şüphesiz *Sahih-i-Buhârî* Allah'ın Kitabı'ndan sonra en sahih kitaptır. Fakat ne Buhârî ve ne de râvileri hatadan masum değillerdir. Onun rivâyetindeki bir şeyden dolayı şüphe duyan bir kişi de kâfir değildir.³³⁶

Reşîd Rızâ'nın yukarıdaki görüşleri dikkate alındığında *Sahihayn* üzerine yaptığı değerlendirmelere katıldığımızı ifade edebiliriz. Çünkü İslâm dünyasında genel kanaat, Allah'ın Kitâbı'ndan sonra en sahih kitabın *Buhârî'nin Sahîhi* olduğu, *Müslim'in Sahîhi*'nin de ondan sonra geldiği şeklindedir. Bununla birlikte her iki kitapta da birtakım problemleri rivâyetlerin olduğu muhakkaktır. Bu durum *Sahihayn*'in değerinden bir şey eksiltmeyeceği gibi hiçbir kimseye de *Sahihayn*'daki herhangi bir rivâyeti delilsiz olarak inkâr etme hakkı vermez.

2.8. Hadis Tenkidi İle İlgili Görüşleri

Hadisler isnâd ve metinden meydana gelmektedir. Isnâd, “hadisi birbirinden rivâyet ederek daha sonraki nesillere ulaştıran râvilerin alış sırasına göre ve tarih unsuru

³³⁵ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, XXIX, 105.

³³⁶ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, XXIX, 51; 104-5.

göz önünde bulundurularak zikredildiği”,³³⁷ yani kısaca hadisi bize nakleden râviden başlamak üzere hadisin Hz. Peygamber’e (sav) kadar kimler tarafından rivâyet edildiğini bildiren kısımdır. Metin ise, “senedin ardından gelen sünnet veya hadis tarifinin kapsamına giren Hz. Peygamber’in sözü ya da davranışının ve tasviplerinin anlatımından oluşan lafızlar yahut diğer şahısların ifadeleri” şeklinde tarif edilmektedir. Hadis İlmi’nde metin denilince ilk başta hem lafzı ve hem de manası Hz. Peygamber’e ait olan ve Müslümanlar için bağlayıcı nitelik taşıyan Nebevî Hadisin anlaşıldığı kaydedilmektedir.³³⁸ Kısaca metin, “senedin kendisinde son bulduğu sözlü kısımdır.”³³⁹ İsnâdı metne götüren bir yol, metni ise isnâdın son bulduğu kelam şeklinde tarifler de bulunmaktadır.³⁴⁰ Özetle ifade etmek gerekirse hadisteki mesajı bize bildiren kısım metindir. Sened ise, o metnin, sağlıklı bir şekilde Hz. Peygamber’e ulaşıp ulaşmadığını tespit edebilme adına râvilerin durumunu araştırma imkânı vermektedir.³⁴¹

İsnâd tenkidi, işin uzmanları tarafından hadisin râvisinin cerh, ta’dil, kabul ve red bakımından incelenmesi işlemidir.³⁴² İsnâd tenkidi, hadisin râvisi yönünden sıhhatini tespit etmek açısından son derece önemlidir. Çünkü bu konuda bize ilk ilgileri veren senedir.³⁴³ Bunun önemi ile ilgili olarak Abdullâh İbnu’l-Mübârek (v. 181/797) şöyle söylemektedir: “İsnâd dindendir. Şayet isnâd olmasaydı, dileyen, dilediğini söylerdi.”³⁴⁴ İsnâd tenkidinin amacı güvenilir hadis metinleri elde etmektir.³⁴⁵

Metin tenkidi, “rivâyetin ana bölümünü oluşturan metnin sıhhat ve sübûtunun tespitinden ibarettir. Yani hadisin metin bölümünde verilen mesajın Kur’an, sahih haber, akıl ve tarihi gerçeklere uygun olup olmadığının araştırılmasıdır,” şeklinde tarif edilmektedir.³⁴⁶ Hadis literatüründe özellikle mevzûât kitaplarında yer alan “metindeki hadis uydurma alametleri” başlığı altında ele alınan maddeler de aslında birer metin tenkidi çalışması olarak değerlendirmek mümkündür.³⁴⁷

³³⁷ Küçük Raşit, “İsnâd”, *DİA*, XXIII, s. 154, ss. 154-59, İstanbul 2001. Benzer tanımlar için bkz. Yardım, *Hadis I*, s. 178; Koçyiğit, *Hadis Usûlü*, s. 147; el-A’zamî, Muhammed Mustafa, *Hadis Metodolojisi ve Edebiyatı*, çev. Recep Çetintaş, İz Yayıncılık, 2. Baskı, İstanbul 2015, s. 59; Çakan, *Hadis Usûlü*, s. 29; Yücel, *Hadis Usûlü*, s. 33.

³³⁸ Küçük Raşit, “Metin”, *DİA*, XXIX, s. 411, ss. 411-14, İstanbul 2004.

³³⁹ Çakan, *Hadis Usûlü*, s. 34; Yücel, *Hadis Usûlü*, s. 36.

³⁴⁰ İbn Hacer, *Nüzhetü’n-Nazar*, s. 130.

³⁴¹ Çakan, *Hadis Usûlü*, s. 34.

³⁴² Ebû Ğudde, Abdülfettâh, *Mevzû Hadisler*, çev. Enbiya Yıldırım, İnsan Yayınları, 4. Baskı, İstanbul 2015, s. 88.

³⁴³ Kandemir, *Mevzû Hadisler*, s. 93; Çakan, *Hadis Usûlü*, s. 33.

³⁴⁴ Müslim, “Mukaddime”, 5.

³⁴⁵ Kandemir, *Mevzû Hadisler*, s. 118.

³⁴⁶ Yılmaz, *İbn Kayyim el-Cevziyye’nin Hadis/Sünnet Anlayışı ve Metin Tenkidindeki Yeri*, s. 152.

³⁴⁷ Bkz. Ebû Ğudde, *Mevzû Hadisler*, s. 112-16.

Sened ve metin tenkidinin geçmişi sahâbeye kadar dayanmaktadır.³⁴⁸ İsnâd tenkidine örnek olarak şu rivâyet verilebilir.³⁴⁹ Ebû Said el-Hudrî'den rivâyet edildiğine göre onlar Ubeyy b. Ka'b'ın meclisinde otururken Ebû Musa el-Eş'arî kızgın bir şekilde gelip şöyle der: "Allah aşkına! Sizden biriniz Resûlullâh'ı (sav) "izin istemek üç keredir, şayet izin verilirse iyi, yoksa dönün" derken işitti mi? Bunun üzerine Ubeyy b. Ka'b bu ne şimdi? diye sorunca, o da şöyle cevap verdi: "Ben dün Ömer b. el-Hattâb'ın yanına girmek için üç defa izin istedim. Bana izin verilmeyince döndüm. Sonra bugün geldim ve onun yanına girdim ve dün gelip üç defa izin istediğimi ve sonra ayrıldığımı haber verince, "seni işittik ama biz o zaman meşguldük, sana izin verilinceye kadar izin isteseydin" dedi. Bunun üzerine ben de "Resûlullâh'dan (sav) duyduğum şekilde izin istedim" diye cevap verince, şöyle söyledi: "Vallahi! ya sırtını ve karnını haşlarım ya da sen bana bu konuda bir şahit getirirsin." Ubeyy b. Ka'b da: "Vallahi! İçimizde en küçük yaşta olan sensin ve senin kalman gerek, kalk Ya Ebâ Said!" deyince ben de kalktım ve Ömer'e gelerek şöyle dedim: "Resûlullâh'dan (sav) bunu söylediğini işittim."³⁵⁰ Bu rivâyette, Hz. Ömer'in bir kişinin rivâyetiyle yetinmeyip şahit istemesi, bu konuda örnek teşkil etmesi açısından önemlidir.

Metin tenkidi konusuna da mü'minlerin annesi Hz. Âişe'den örnek verebiliriz.³⁵¹ O, kendisine ulaşan bir hadisi başka bir hadise arz ederek tenkid etmektedir: Ebû Hureyre'den nakledilen, "*Vitr kılmayan kişinin namazı yoktur*" rivâyeti kendisine ulaşınca Hz. Âişe şunları söylemiştir: "Bunu Ebu'l-Kâsım (sav)'dan kim işitti? Daha uzun zaman olmadı ve ben de unutmadım ki Ebu'l-Kâsım (sav) şöyle buyurmuştur: "Kim kıyâmet günü abdestine, vakitlerine, rükû ve secdelerine riayet edip bunlardan bir şeyi eksiltmeden beş vakit namaz ile gelirse, ona Allah'ın azap etmeyeceğine dair ahdi vardır. Kim de onlardan bir şeyi noksan yaparak gelirse, Allah'ın ona bir ahdi yoktur. Dilerse ona rahmet eder, dilerse azap eder."³⁵² Bu

³⁴⁸ Bkz. Yıldırım, Enbiya, *Hadiste Metin Tenkidi*, OTTO Yayınları, Ankara 2015, s. 72-102.

³⁴⁹ Kandemir, *Mevzû Hadisler*, s. 23.

³⁵⁰ Müslim, "Âdâb", 34; benzer bir hadis için bkz. Buhârî, "İsti'zân", 13.

³⁵¹ Bedruddin ez-Zerkeşî tarafından yazılan ve Bünyamin Erul tarafından tercüme edilen "*Hz. Âişe'nin Sahâbe'ye Yönelttiği Eleştiriler*" isimli eserde, Hz. Âişe'nin hadisleri, "Kur'an'a, Sünnet'e, Hadis'e, Tarihe/Vakaya, Aklına ve Kanaatine ve Mantık ve Dile Arz" konu başlıkları altında bu konuda çok sayıda örnekler verilmektedir. Bkz. ez-Zerkeşî, Bedruddin, *Hz. Âişe'nin Sahâbe'ye Yönelttiği Eleştiriler*, çev. Bünyamin Erul, OTTO Yayınları, 5. Baskı, Ankara 2012.

³⁵² et-Taberânî, Ebu'l-Kâsım (Müsnidü'd-Dünyâ) Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb, *el-Mu'cemu'l-Evsât*, thk. Târik b. Avdillah – Abdu'l-Muhsin b. İbrahim el-Huseynî, Dâru'l-Haremeyn, Kahire, ts., IV, 215; ez-Zerkeşî, *Hz. Âişe'nin Sahâbe'ye Yönelttiği Eleştiriler*, s. 91.

rivâyetler bize sened ve metin tenkidinin sahâbe döneminde de yapıldığını göstermesi bakımından önemlidir.³⁵³

Hadis âlimleri bir hadisin sadece senedini incelemekle kalmamış, aynı zamanda metnini de araştırmışlardır. Sahih hadisin metin açısından şartlarından birisi şâz olmamasıdır. Şâz, sika bir râvinin kendisinden daha sika bir râviye muhâlefet ederek rivâyet etmesidir.³⁵⁴ Sahih hadisin râvisi bakımından şartları *adâlet ve zabt*'tir.³⁵⁵ Bu ise isnâd tenkidini ifade etmekle birlikte râvinin güvenilirliği yönünden metinle de ilişkilidir.³⁵⁶

Bir hadisin isnâd ve metin açısından tenkid çalışması, çok dikkat isteyen ve titiz bir çalışma gerektiren bir konudur.³⁵⁷ Bu açıdan İbnu's-Salâh (v. 643/1245) "Zayıf isnâdlı bir hadis gördüğün zaman, bu hadis zayıf dediğinde, bu isnâdıyla zayıf de! Metni ile de zayıf deme! Bu isnâdıyla zayıf duruma düşmüş bir hadis, farklı sahih bir isnâdla rivâyet edilmiş olabilir."³⁵⁸ Nureddin İtr, bu konuda şu hususa dikkat çekmektedir: "Tenkid esaslarının uygulanmasında muhaddislerin nazar-ı dikkate aldıkları çok önemli bir konu bulunmaktadır. O da onlar, bir rivâyetin senedinin zayıf olmasının metninin zayıf olmasını gerektirmediği ve aynı şekilde senedin sıhhatinin metnin sıhhatini gerektirmediği hususudur. Zayıf senedli bir rivâyetin metninin, başka bir tarikle sahih olabildiği gibi, sahih senedli bir rivâyet metnindeki şâz ve illetten dolayı zayıf olabilir."³⁵⁹ Bundan dolayıdır ki bir hadisin metninin sahih ve makbul olabilmesi için hem sened hem metin bakımından gerekli olan tüm şartları taşıması gerekmektedir. Çünkü bir hadisin metni aynı zamanda birçok dini emir, yasak ve hükümlerin kaynağıdır. Bu açıdan hadislerin metinlerinin tenkidi yani açık ve gizli hadisin sıhhatine zarar veren kusurları bilmek büyük önem arz etmektedir. Bu noktada hadislerin sıhhat açısından sınıflandırılması sadece isnâd tenkidine değil, aynı zamanda metin tenkidine de dayanmaktadır.³⁶⁰

İbnü'l-Cevzî'nin (v. 597/1201) "*Allah atı yarattı. Onu koşturup terletti, sonra da onun terinden kendini yarattı*" rivâyetini değerlendirirken, hadisin râvisinin sika

³⁵³ Bkz. Kandemir, *Mevzû Hadisler*, s. 23. Ayrıca bkz. Yıldırım, *Hadiste Metin Tenkidi*, s. 72-102.

³⁵⁴ Ahmed Naim, *Hadis Usûlü ve Istılahları*, s. 118-19; Tahhân, *Teyşîru Mustalahi'l-Hadis*, s. 117; Çakan, *Hadis Usûlü*, s. 124-25; Yücel, *Hadis Usulü*, s. 187.

³⁵⁵ Sahih hadis tanımı için bkz. İbnu's-Salâh, *Ulûmu'l-Hadis*, s. 15; Adâlet ve Zabıt ile ilgili olarak detaylı bilgi için bkz. Yücel, *Hadis Usûlü*, s. 104-8.

³⁵⁶ Bkz. Yıldırım, Enbiya, *Hadiste Metin Tenkidi*, OTTO Yayınları, Ankara 2015, s. 119-34.

³⁵⁷ Hadiste metin tenkidine yönelik detaylı bilgi için bkz. Polat, Selahattin, *Metin Tenkidi*, İFAV Yayınları, İstanbul 2010, s. 292-314.

³⁵⁸ İbnu's-Salâh, *Ulûmu'l-Hadis*, s. 67-68.

³⁵⁹ İtr, *Menhecu'n-Nakd fî Ulûmi'l-Hadis*, s. 290.

³⁶⁰ Küçük "Metin", XXIX, 412.

olmasının metnin sorunlu olduğu durumlarda pek de bir anlam ifade etmediğini göstermesi açısından önemlidir: “Bu ve benzeri hadislerin râvilerini incelemeye gerek yoktur. Çünkü aklen muhâl olan bir şey sika râvilerden de sadır olsa reddedilir ve bu durumda onların hata ettiğine hükmedilir. Sika râviler toplanıp, devenin iğne deliğinden geçtiğini haber verseler, haberleri üzerinde sika olmalarının bir faydası ve etkisi olmaz. Çünkü onlar, muhâl birşeyi haber vermektedirler. Bilmelisin ki makul olan durumlara muhâlif, usûl ile de çelişen her hadis uydurmadır. Onu inceleme noktasında kendini sorumlu görme!”³⁶¹

Reşîd Rızâ bize kadar amelî/uygulamalı olarak intikal eden sünnetleri üzerinde ittifak edilen mütevâtir olarak kabul ettiği için onun açısından ihtilafî ve ictihâd mahalli olanlar kavli hadislerdir. Hadislerin tenkidi noktasında Reşîd Rızâ, yukarıda belirttiğimiz Nureddin Itr’ın da üzerinde durduğu hususa dikkat çekmekte ve şunları ifade etmektedir: “Hadis âlimleri ve fikhî ve itikâdî usûl âlimleri merfû hadislerden her senedi doğru olanın metninin sahih olmasının gerekmediği, çünkü rivâyette bulunurken bazı râvilerinin kasden veya sehven hata yapabileceği, aynı şekilde her senedi sahih olmayan rivâyetin de metninin bâtil olmasının gerekmeyeceği hususunda ittifak etmişlerdir. Rivâyet açısından uydurma olan bir hadisin aslında sahih olabileceğini, sahih bir isnâda sahip bir hadisin de aslında uydurma olabileceğini ifade etmektedirler. Bizim üzerimize düşen, kuralları gözeterek zahirlerine göre hareket etmektir. Senedi sahih olursa rivâyeti kabul ederiz. Şayet metin açısından bir problemi varsa itikâdî kuralları ve aklî ve ilmî delilleri hakem tayin ederiz. Senedi sahih olmayan bir hadisi, metni sahih olsa bile Nebevî Hadis diye isimlendirmemiz caiz olmaz.”³⁶²

Reşîd Rızâ, zâhiri durumlarına aldanılarak güvenilir kabul edilen râviler olduğunu ancak onlarda gizli kusurların bulunabileceğini belirttikten sonra, metin tenkidinin önemine şöyle işaret etmektedir: “Şayet rivâyetler sened yönünden tenkid edildiği gibi, metin yönünden de tenkid edilseydi, metinler senedlerin çoğunun geçersiz olduğuna hükmederdi. Bu konuda âlimler şöyle söylemiştir: “Kur’an’ın zahirine, Şeriat’ta kesinleşmiş kurallara, aklî, hissî, açık ve yakîn delile muhâlefet, Mevzû Rivâyet’in alametlerindendir.”³⁶³

Reşîd Rızâ’ya göre içerdiği haber ve anlam bakımından veya hakikate muhâlif durumlardan birisi nedeniyle Kur’an ile çelişen hadislerin isnâdında yer alan râvileri

³⁶¹ İbnu’l-Cevzî, *el-Mevdûât*, I, 106.

³⁶² Reşîd Rızâ, *el-Menâr ve’l-Ezher*, s. 101-2.

³⁶³ Reşîd Rızâ, *Tefsîru’l-Menâr*, III, 116.

muhaddisler tarafından onaylansa bile gerçekte sahih olması mümkün değildir. Bu hadislerle hüküm verilmeden önce iyice araştırılması gerekmektedir.³⁶⁴

Reşîd Rızâ, hadis metinlerinin vakıaya, dinin kat'î veya tercih edilen usûl ve fîrûuna veya bunun dışındaki şeylere muvafakat veya muhâlefet etmesi ile ilgili araştırılması konusunda hadisçilerin kendilerini görevli addetmediklerini, ancak onlar arasından İmam Ahmed b. Hanbel (v. 241/855) ve Buhârî (v. 256/870) gibi bu işi az da olsa yapanların çıktığını, onların da bu işi hakkıyla yerine getirmediklerini ifade etmektedir. Bu görüşüne delil olarak da İbn Hacer (v. 852/1449) tarafından zikredilen Buhârî ve diğerlerinin sahih rivâyetleri arasında yer alan, vakıaya muhâlefet mi yoksa muvafakat mı ettiği bilinmeyen çelişkili rivâyetleri örnek göstermektedir. Buhârî, Müslim (v. 261/875) ve diğerlerinde yer alan “battıktan sonra güneşin nerede olduğu” ile ilgili Ebû Zerr rivâyeti bunlardan birisidir.³⁶⁵ Reşîd Rızâ'ya göre bu rivâyet doğrultusunda geçmiş ulema, güneşin dünyadan tamamıyla kaybolduğunu, ışığını gece boyunca kestiğini ve arşın altında ikinci defa doğmak için kendisine izin verilmesini beklediğini zannetmektedir. Günümüzde ise yüz milyonlarca insan tarafından kesin olarak bilinmektedir ki güneş geceleyin dünyadan tamamıyla kaybolmamakta, bazı bölümleri kaybolmakta ve kaybolan bu kısım dünyanın diğer yerlerinde doğmaktadır. Ayetlerden de anlaşılacağı üzere biz de gündüz iken onlarda gece, biz de gece iken onlarda gündüz olmaktadır.³⁶⁶ “Geceyi gündüzün üzerine örtüyor, gündüzü de gecenin üzerine örtüyor.”³⁶⁷ “O Allah ki geceyi adeta bir örtü gibi gündüzün üstüne serer. Gündüz dur durak bilmeksizin geceyi takip eder.”³⁶⁸ Ayrıca Reşîd Rızâ, bu hadisin sened yönünden de sorunlu olduğunu, an'ane³⁶⁹ şeklinde rivâyet edildiğini, hadisin râvilerinden İbrâhim et-Teymî için İbn Hacer'in (v. 852/1449) *Takrîbu't-Tehzîb* isimli eserinde onun sika olmakla birlikte irsâl³⁷⁰ yaptığını ve yalan söylediğini ifade etmektedir.³⁷¹

³⁶⁴ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, XII, 698.

³⁶⁵ Ebû Zerr (ra)'den rivâyet edildiğine göre o şöyle demiştir: “*Mescide girdim, Resûlullâh (sav) oturuyordu. Güneş battığı sırada bana şöyle sordu: “Ya Ebû Zerr, bu nereye gidiyor biliyor musun?” şöyle cevap verdim: “Allah ve Resûlü daha iyi bilir.” Bunun üzerine şöyle buyurdu: “Secde yapmak için izin istemeye gider ve kendisine izin verilir. Sanki bir gün ona “Buradan Doğ!” denilecek, o da battığı yerden doğacaktır.” Resûlullâh (sav) daha sonra “Güneş, kendisine tayin edilmiş bir yere doğru akıp gider.” (Yasin Suresi, 38) ayetini okudu.”* Buhârî, “Tevhid”, 22; Müslim, “İman”, 250; Tirmizî, “Fiten”, 22.

³⁶⁶ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, XXVII, 615.

³⁶⁷ Zümer 39/5.

³⁶⁸ A'râf 7/54.

³⁶⁹ Uğur, *Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü*, s. 21.

³⁷⁰ Hadis terimi olarak umumiyetle kibâr-ı tâbî'inden birinin isnâdında sahâbîyi atlayıp “Hz. Peygamber (sav) buyurdu ki” veya “Hz. Peygamber (sav) şunu yaptı” ve benzeri ifadelerle isnâdını Hz. Peygamber

Kat'î ilimle sabit olan bu tür meseleler ile ilgili rivâyetlerde hüküm verebilmek için iki alternatiften birini uygulamaktan başka çıkar yol bulunmadığını belirten Reşîd Rızâ'nın önerdiği çözüm yollarından birisi şudur: Rivâyetin isnâdının, sahih olduğu kabul edilmiş bile olsa, bu duruma karşı temkinli davranmak. Bir rivâyetin kat'î durumlara muhâlif olması, bizzat muhaddislerin kendilerine göre uydurma alametlerindendir. Râvilerinin sıdk ve zabt açısından şöhret bulmuş sahâbe veya tâbiûndan olduğu bu tür rivâyetlerde akla en yatkın eleştiri (ta'n) sebebi, onların bu tür rivâyetleri Ka'bu'l-Ahbâr (v. 32/652-53 [?]) gibi kişilerden işitmiş olmasıdır. Ebû Hureyre de Ka'b'tan rivâyette bulunmaktaydı. Ebû Hureyre Hadisleri'nin birçoğu Hz. Peygamber'den (sav) işitmediği an'ane türü rivâyetlerdir. Kesin olan şudur ki İslâm'a geç girdiğinden dolayı, hadislerin çoğunu bizzat Resûlullâh'ın (sav) dilinden duymamıştır. Bazılarını Ka'bu'l-Ahbâr'dan işitmiştir. Sahabî mürselinin hüccet olabilmesi için kendisi gibi bir sahabîden işitmiş olması gerekmektedir. İbn Abbâs ve diğerleri hakkında söylendiği gibi, Ka'bu'l-Ahbâr'ı tasdik edip ondan nakilde bulunanların rivâyetleri böyle değildir. Diğer çözüm yolu ise, mana ile rivâyet edilmiş olması dolayısıyla hadisin te'vil edilmesi; bazı rivâyetlerde râvi hadisten kastedilen manayı kavrayamamış ve rivâyeti kendi anladığı şekliyle rivâyet etmiş olabilir. -Çünkü lafzî değil, mana ile rivâyet edilmektedir.- Daha önce örnek olarak verilen hadiste olduğu gibi râvi, Resûlullâh'ın (sav) "*Güneş arşın altında secdede olur*" sözünün, güneşin tamamen gökyüzünden kaybolduğuna delâlet ettiği şeklinde anlamıştır. Burada secde etmekten kastedilen, Yüce Allah'ın "*Bitkiler ve ağaçlar O'nun buyruğuna boyun eğlerler*"³⁷² ayetindeki anlam kabilinden olabilir. Ayrıca kendisine Yüce Allah'ın doğması için izin vermesini beklemesi de şu ayette anlatılan gibidir: "*Rabbinin izniyle güzel memleketin bitkisi (güzel) çıkar.*"³⁷³ Buradaki izin yaratılışın gereği (tekvînî) izindir. Teklifi (emir) değildir. Yani Sünnetullah gereği, her canlının kendisine verilen görevi yerine getirmesidir. Alemin tamamında Yüce Allah'ın kudreti ve tasarrufu bulunmaktadır. Sahihayn'ın bazı şârihleri, mütekaddimûn astronomi âlimlerinin görüşlerine uygun olması için bu hadisi te'vil etmişlerdir. Onların bu te'villeri

(sav)'e ulaştırarak ondan rivâyette bulunmasına denir. İrsâlin en yaygın tarifi budur. Uğur, *Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü*, s. 164.

³⁷¹ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, XXXII, 781. Krş. İbn Hacer *Takrîbu't-Tehzîb*, s. 95.

³⁷² Rahmân 55/6.

³⁷³ A'râf 7/58.

zorlamadır. Hadisin metni ve özellikle uzun Müslim (v. 261/875) rivâyeti³⁷⁴ bu te'villeri reddetmektedir.³⁷⁵

Reşîd Rızâ'ya göre Fıkhu'l-Hadis âlimlerinin eser ve haberlerin isnâdının tenkidinden sonra yaptıkları diğer tenkid, anlam, dil, akla ve şer'î kanunlara uygunluk ve diğerleriyle çelişki arzetmesi yönünden metne yöneliktir. Onlarla birlikte bu türden bir tenkidi, felsefeciler, edebiyatçılar ve tarihçiler de yapmaktadır. Asrımızda bu tenkid “*tahlilî tenkid*” olarak isimlendirilmektedir. Onlar senedleri sahih olsa bile birçok hadisin sorunlu olduğunu tesbit etmişlerdir. Bunu şerhlerinde ifade etmişlerdir. Onlardan bazıları da bu konuda özel kitap yazmıştır. Onların en meşhuru Tahâvî'nin (v. 321/933) *Müşkilü'l-Âsâr* isimli kitabıdır.”³⁷⁶ Reşîd Rızâ'ya göre mütekaddimûn ulemanın çoğunluğunun sika olarak değerlendirdiği kişileri bunun aksine bir delil bulunsa bile sika kabul etmek, taklidcilik ve Kur'an-ı Kerim'in hidayetine muhâlefettir.³⁷⁷

Reşîd Rızâ'nın hadis tenkidi ile ilgili görüşlerine örnek olarak şu rivâyeti de verebiliriz: “*Sa'd b. Ebî Vakkâs (ra)'dan rivâyet edildiğine göre Resûlullâh (sav) şöyle buyurmuştur: “Şüphesiz ben ümmetimin Rabbi katında, yarım gün daha geciktirilmelerinden aciz olmadığını umarım.” Sa'd b. Ebî Vakkâs'a: “Yarım gün ne kadardır?” denildi. Sa'd: “Beş yüz sene” diye cevap verdi.*”³⁷⁸ Reşîd Rızâ bu hadisi şöyle değerlendirmektedir: “Ebû Dâvûd (v. 275/889) bazen zayıf kimselerden de rivâyette bulunmaktadır ve râvilerinden birçoğu tenkit edilmiştir. Senedi sahih olan bir hadis vakıaya ters düşerse, işte bu durumda olduğu gibi, bir rivâyetin uydurma olduğunun alameti olarak kabul edilir. Çünkü bir söz vakıaya uygun değilse yalandır. Nebî (sav) yalandan masumdur. Asla yalan söylemez.”³⁷⁹

³⁷⁴ Ebû Zerr'den rivâyet edildiğine göre bir gün Peygamber (sav): “*Bu güneş nereye gider biliyor musunuz?*” buyurmuş. Sahâbe'de: “*Allah ve Resûlü daha iyi bilir*”; cevabını verdiler. Resûlullâh (sav): “*O, arşın altındaki yerine varıncaya kadar gider ve secdeye kapanır. Kendisine: Kalk, yüksel ve geldiğin yere dön! denilinceye kadar o halde kalır. Bunun üzerine geri döner ve sabahleyin doğduğu yerden doğar. Sonra arşın altındaki yerine varıncaya kadar akıp gider ve secdeye kapanır. Kendisine: Kalk, yüksel ve geldiğin yere dön! denilinceye kadar o halde kalır ve yine döner, sabahleyin doğduğu yerden doğar. Artık insanlar onun halini yadırgamazlar ve o da arşın altındaki yerin varıncaya kadar akıp gider. Sonunda kendisine: Kalk, yüksel battığın yerden doğ! denilir; o da battığı yerden doğar*” buyurmuştur ve sonra da Resûlullâh (sav) şöyle demiştir: “*Bu ne zaman olacak bilir misiniz? Bu: önceden iman etmeyen veya imanında bir hayır kazanmayan hiç bir kimseye imanının fayda vermeyeceği zamandır.*” Müslim, “İman”, 250.

³⁷⁵ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, XXVII, 615-16.

³⁷⁶ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, XXXIV, 620.

³⁷⁷ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, XXVII, 614-15.

³⁷⁸ Krş. Ebû Dâvûd, “Melâhim”, 18.

³⁷⁹ Reşîd Rızâ, *Muhâverâtu'l-Muslih ve'l-Mukallid*, s. 33; Ayrıca bkz. Reşîd Rızâ, *Yusru'l-İslâm*, s. 18.

Ebced hesabı ile alakalı olarak İbn Hibbân'da (v. 354/965) yer alan “*Kur'an'ın bir zâhiri ve bir batını vardır*”³⁸⁰ hadisini zikrettikten sonra cerh ve ta'dil konusundaki tavrından dolayı İbn Hibbân'ı şöyle eleştirmiştir: “Cerh konusunda İbn Hibbân gevşek (mütesâhil) idi. Bundan dolayı onun râvilerinin birçoğu tenkit edilmiştir.”³⁸¹

Reşîd Rızâ'nın hadisin sıhhati ve tenkidine yönelik görüşlerinden dolayı, Goldziher, onun klasik hadis tenkidinde döneminin büyük bir ustası olduğu görüşündedir.³⁸² Juynboll de Reşîd Rızâ'yı son dönem âlimler içerisinde isnâd tenkidinde en iyi uzman olarak değerlendirmektedir.³⁸³

Sonuç olarak şunu rahatlıkla söyleyebiliriz ki Reşîd Rızâ'nın hadisleri değerlendirirken başvurduğu kriterler incelendiğinde, onun hadisleri sened ve metin yönünden tenkide tabi tutması, bu alanla ilgili klasik eserlere atıfta bulunması, konuya hakim ve literatüre vakıf olduğunu göstermektedir.

³⁸⁰ Hadis, Reşîd Rızâ'nın kitabında ان للقرآن ظهرا و بطنا şeklindeyken, İbn Hibbân'ın Sahihi'nde أنزل القرآن على سبعة أحرف لكل آية منها ظهر و بطن şeklinde yer almaktadır. Krş. İbn Hibbân, *Sahih*, I, 276.

³⁸¹ Reşîd Rızâ, *Muhâverâtu'l-Muslih ve'l-Mukallid*, s. 23.

³⁸² Adams, Charles C., *Islam and Modernism in Egypt, A Study of the Modern Reform Movement Inaugurated by Muhammed Abduh*, New York 1968, s. 180; Hatiboğlu, *Çağdaşlaşma ve Hadis Tartışmaları*, s. 213.

³⁸³ Juynboll, *Modern Mısır'da Hadis Tartışmaları*, s. 87.

BÖLÜM III

REŞİD RIZÂ'NIN HADİS-SÜNNET ANLAYIŞI BAĞLAMINDA ÇEŞİTLİ KONULARDAKİ GÖRÜŞLERİ

Çalışmamızın bu bölümünde Reşîd Rızâ'nın hadis-sünnet anlayışı bağlamında önemli gördüğümüz bazı konulardaki görüşlerini tesbit etmeye çalışacağız. Bu noktada isrâiliyyât türü rivâyetlere bakışı, mucizenin kısımları ve bu konuyla ilgili rivâyetlere karşı tutumu, gayba dair rivâyetleri tahlil ve tenkidi, Halife'nin Kureys'ten olması gerektiğini bildiren rivâyetlerden hareketle hilâfet konusundaki düşünceleri ele alacağımız konulardandır.

3.1. İsrâiliyyât Konusundaki Görüşleri

“İsrâiliyye” kelimesinin çoğulu olup, “İsrâîlî bir kaynaktan rivâyet edilen, kıssa veya hâdis” anlamında kullanılan *isrâiliyyât* kavramının kökeni, İsrâîl kelimesine dayanmaktadır. İsrâîl kavramı da on iki Yahûdi boyunun atası olan Hz. Ya'kub'un ismi veya lakabıdır. Kur'an-ı Kerim'de de Yahûdiler için birçok yerde Benî İsrâîl (İsrailoğulları) ifadesi kullanılır.¹ İsrâîl, İbranice bir kelime olup, kul anlamında gelen “İsra” ile Allah anlamına gelen “il” kelimelerinden türemiştir ve bu şekliyle Abdullâh (Allah'ın kulu) anlamına gelmektedir.²

İsrâiliyyât kavramı ilk bakıldığında tefsire sonradan girmiş Yahûdi kültürünü ifade ediyor gibi gözükse de genel olarak diğer dinlerden İslâm'a ve özellikle tefsîre girmiş olan her türlü haberi kapsamaktadır. Bir cümle ile ifade edilecek olursa İslâm'a yabancı olan herşey, bu kavram çerçevesinde ele alınabilir.³ Bunun yanısıra Hıristiyanlık'tan nakledilenler için “*mesîhiyyât*” veya “*nasrâniyyât*” kavramları da kullanılmıştır.⁴ Ayrıca Roberto Tottoli'ye göre çağdaş İslâmî tefsîrlerde *isrâiliyyât*, kozmogoni (kâinatın yaratılışı), sâlihler ve peygamberlerle ilgili, Yahûdi kökenli olduğu

¹ Bu ifade Kur'an-ı Kerim'de 43 yerde geçmektedir. Örneğin bkz. Mâide 5/78; İsrâ 17/4; Neml 27/76.

² ez-Zehbî, Muhammed Hüseyin *İsrâiliyyât fî t-Tefsîr ve'l-Hadis*, Mektebetü Vehbe, Kahire ts., s. 13; Remzi Na'na'a, *İsrâiliyyât*, Dâru'l-Kalem – Dâru'z-Ziyâ, Dimeşk – Beyrut 1390/1970, s. 71-72; Aydemir, Abdullâh, *Tefsîr'de İsrâiliyyât*, Beyan Yayınları, İstanbul 2015, s. 29; Hatiboğlu, İbrahim, “İsrâiliyyât”, *DİA*, XXIII, s. 195, ss. 195-99, İstanbul, 2001.

³ Aydemir, *Tefsîr'de İsrâiliyyât*, s. 29. Krş. Zehbî, *İsrâiliyyât*, s. 13-14; Remzi Na'na'a, *İsrâiliyyât*, s. 72-73.

⁴ Ahmed Emîn, *Fecru'l-İslâm*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 10. Baskı, Beyrut 1969, s. 161; Ebû Reyze, *Advâu ala Sünneti'l-Muhammediyye*, s. 154.

varsayılan, dolayısıyla İslâm'a yabancı olan rivâyet ve malzemeleri ifade eder. Bu terim aynı zamanda modern Batı çalışmalarında, Ortaçağ tefsîr ve tarih külliyatında toplanmış olan Kitab-ı Mukaddes'e ait (Biblical) konulara ilişkin malzemeleri ifade etmek için de kullanılır.⁵

Yahûdilerin daha eski bir dinin mensubu olmaları ve o dönemde Arap yarımadasında Araplar tarafından daha çok bilinmeleri ve çoğunluğu teşkil etmeleri gibi sebeplerden dolayı eski din ve kültürlerden İslâm kaynaklarına aktarılan bilgilerin genellikle “*isrâiliyyât*” diye anılmış olabileceği kaydedilmektedir.⁶

İslâm’a sonradan giren her türlü bid’at ve hurafeyi temizleyerek dinin özüne dönüşü savunan selefilik düşünce sisteminin isrâiliyyât türü rivâyetlere çok da olumlu yaklaşması beklenemez. Hatta isrâiliyyât kelimesinin olumsuz anlamda terimleşmesinde İbn Teymiyye (v. 728/1328) ve İbn Kesîr’in (v. 774/1373) belirleyici rol oynadığı ifade edilir.⁷

İbn Teymiyye, Kur'an ve sahih hadislere dayalı saf bir İslâm düşüncesinin lehinde ve sağlam bir temele dayanmayan bid’atler olarak gördüğü bâtıl halk inançlarının aleyhinde konuşurken, kabul etmediği veya reddettiği kitap ve rivâyetleri ifade etmek üzere, sık sık *isrâiliyyât* terimini kullanmakta olup bir ayeti tefsîr ederken veya bir rivâyet için, “*bu isrâiliyyâtta zikredilmiş olup Hz. Peygamber’e ulaşan sahih bir senedi yoktur*”⁸ değerlendirmesinde bulunmuştur. Ayrıca İbn Teymiyye’ye göre isrâiliyyâtın Müslümanların sahih rivâyetleriyle uyum arzetmedikçe bütünüyle reddedilmesi gereken Yahûdi kökenli güvenilmez rivâyetler külliyatı olduğu, isrâiliyyât türü bu rivâyetlerin Kitab-ı Mukaddes’e ait hikâyelerde uzman olan Vehb b. Münebbih (v. 114/732), Ka’bu’l-Ahbâr (v. 32/652-53 [?]) ve İbn İshâk (v. 151/768) gibi isimlerle doğrudan ilişkili olduğu ifade edilir.⁹ Bu şahsiyetler tarafından nakledilen geçmiş peygamberlerin isrâiliyyât türü haberleri için de İbn Teymiyye, bunların ancak

⁵ Roberto Tottoli, “İslâmî Literatürde İsrâiliyyât Teriminin Kökeni ve Kullanımı”, *Marife, Bilimsel Birikim*, çev. Mesut Kaya, 10/2, s. 201, ss. 201-15, Konya 2010.

⁶ Hatiboğlu, “İsrâiliyyât”, XXIII, 195. Ayrıca bkz. Zehebî, *İsrâiliyyât*, s. 15; Remzi Na’na’a, *İsrâiliyyât*, s. 72-73; Aydemir, *Tefsîr’de İsrâiliyyât*, s. 29-30.

⁷ Döner, Ertuğrul, *Tefsîr’de İsrâiliyyât’ın Kaynak ve Bilgi Değeri*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2015, s. 40.

⁸ İbn Teymiyye, *Mecmûu Fetâvâ*, XVIII, 122; *Mecmûatu’r-Resâili’l-Kübrâ*, Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, 1429/2008, II, 354.

⁹ Tottoli, “İslâmî Literatürde İsrâiliyyât Teriminin Kökeni ve Kullanımı”, 208-9.

mütevâtir bir şekilde veya Hz. Peygamber'den nakledilmiş olması durumunda İslâm Dini'nde inanılması gereken bir ilke, prensip olacağını beyan etmektedir.¹⁰

Eserlerinde isrâiliyyâtı sistematik bir biçimde kullanan ilk kişinin, tarihçi ve müfessir İbn Kesîr olduğu, onun bu kavramı kullanırken ilham aldığı kişinin de hocası İbn Teymiyye (v. 728/1328) olduğu kaydedilmektedir. İsrâiliyyât kavramının İbn Kesîr'in eserlerinde Kitab-ı Mukaddes ve kozmogoniye (kâinatın yaratılışı) ait konularla ilgili, Yahûdi kökenli olduğu düşünülen güvenilir rivâyetler için kullanıldığı da nakledilmektedir.¹¹ İsrâiliyyâtın kullanımı ile ilgili olarak da İbn Kesîr, *el-Bidâye* isimli eserinde şunları söylemektedir: “Biz ancak Şâri'nin nakline izin verdiği Allah'ın Kitabı'na ve Resûlullâh'ın (sav) Sünneti'ne muhâlif olmayanları zikredeceğiz.”¹²

Cemaleddin Efgânî'ye göre ise Müslümanların geri kalmalarının sebeplerinden birisi de Hz. Peygamber'e nisbet edilen uydurma hadislerin ve isrâiliyyâtın din kisvesine bürünmüş hainler tarafından kitaplara sokulması ve böylece Müslümanların temiz inançlarının kirletilmesidir.¹³ Çözüm de ümmetin dini esaslara geri dönmesi, hükümlerini başlangıçta olduğu gibi alması, yeterince konuşarak kamuoyuna doğru yolu göstermesidir.¹⁴

Reşîd Rızâ'nın Kur'an tefsîrinde Resûlullâh (sav), ashâb ve tâbiûndan gelen rivâyetlerin bilinmesini zaruri görür. Çünkü merfû olarak sahih bir şekilde nakledilen bir rivâyet daima önceliklidir. Bundan sonra sahâbenin âlimlerinden sahih bir şekilde nakledilen, ayetlerin lügavî manası ile veya o dönemin uygulamalarıyla ilgili rivâyetler gelir ama bu şekilde sahih olanların sayısı azdır. İbn Kesîr'in de (v. 774/1373) dediği gibi, rivâyet esaslı tefsîrlerin çoğu, Yahûdi ve Farisî zındıkların ve Ehl-i Kitap'tan Müslüman olanların naklettikleri rivâyetleri esas almışlardır. Bu rivâyetlerin büyük bir kısmı, resullerin ve kavimlerinin kıssaları hakkındadır. Yani onların kitapları ve mucizeleri, Ashâb-ı Kehf, büyük binalara sahip İrem Şehri, Babil Sihri, Üc b. Unuk¹⁵

¹⁰ İbn Teymiyye, Ebu'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî, *Mecmûatu'r-Resâil ve'l-Mesâil*, ta'lik. Muhammed Reşîd Rızâ, *Lecnetü't-Türâsi'l-Arabî*, Kahire ts., III, 48.

¹¹ Tottoli, “İslâmî Literatürde İsrâiliyyât Teriminin Kökeni ve Kullanımı”, 209.

¹² İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, I, 6.

¹³ Efgânî – Abduh, *el-Urvetu'l-Vüskâ*, s. 32; Karaman, Hayreddin, “Cemaleddin Efgânî”, *DİA*, X, s. 462, ss. 456-66, İstanbul 1994.

¹⁴ Efgânî – Abduh, *el-Urvetu'l-Vüskâ*, s. 98. Benzer ifadeler için bkz. Muhammed Mahzumî Paşa, *Cemaleddin Afgani'nin Hatıraları*, s. 274.

¹⁵ Rivâyetlere göre, İsrâiliyyât kaynaklı efsanevî bir dev, Hz. Nûh'a gemi yapımında kereste taşıyarak yardım etmiş, tûfan onun ancak topuklarına veya dizlerine kadar ulaşmıştır. Detaylı bilgi için bkz. Bozkurt, Nebi, “Üc b. Unuk” XLII, 35.

gibi tarihi olaylar ve kıyâmetin saati, alametleri, öncesi ve sonrası gibi gaybî konular ile ilgilidir. Bunların büyük bir kısmı hurafe ve uydurmalarıdır. Bunların doğru olduğuna inanan râviler ve hatta bazı sahabîler bile vardır.¹⁶ Bütün bu görüşlerini Ahmed b. Hanbel'den (v. 241/855) nakledilen tefsîr, melâhim ve megâzi rivâyetlerinin¹⁷ aslı olmadığı iddiasına dayandırır ve yapılması gerekenin ise, işe yarar rivâyetleri müstakil kitaplarda toplamak, bazı hadis kitaplarında olduğu gibi, isnâdlarının değerini açıklamak, daha sonra fıkıh kitaplarında hadisin kullanıldığı gibi, rivâyetlerin sahih olanlarını senedsiz bir şekilde kendisinin de yaptığı gibi kaynağına dayandırarak tefsîrde kullanmak şeklinde ifade eder.¹⁸

Reşîd Rızâ'nın A'râf Suresi 19-25. Ayetleri çerçevesinde Âdem kıssasını değerlendirirken yaratılış konusunda Allah'ın Kanunu'nu (Sünnetullah), bu konudaki başka ayetleri ve münasip gördüklerini göz önünde bulundurduğunu, bunun dışında yaratılış kanunlarından, Allah'ın ayetleri ve Resûlullâh'ın (sav) sözlerinden herhangi bir delili olmayan geçmiş rivâyetleri ve meşhur görüşleri dikkate almadığını, bunlardan yararlanmadığını söylemektedir. Sebebini de kendisi şöyle açıklamaktadır: “Bu konuda vârid olanların tamamı veya birçoğu, güvenilir durumda olan isrâiliyyât türü haberlerdir. Müfessirlerin birçoğu yılan kıssası, şeytanın onun içine girmesi ve onunla Havva arasında geçen diyalog gibi rivâyetlerden etkilenecek onları nakletmişlerdir.¹⁹ İsrâiliyyâtı öğrenmek isteyen kimse, bizimle onlar arasındaki farkı öğrenmek için Ehl-i Kitab tarafından ittifakla kabul edilen haberlere baksın.”²⁰

Reşîd Rızâ, Tevrât'ta anlatılanların genel olarak toplumumuzda anlatılanlarla benzerlik arzettiğini, yılanın kadını kandırdığını, yasak meyveden yemesine ve kocasına da yedirmesine sebep olduğunu, Âdem'in kadına Havva adını koyduğunu ve bu kadının bütün yaşayanların anası olduğunu... sonrasında ise Aden bahçesinden çıkarıldıklarını belirtir.²¹ Reşîd Rızâ bu kıssada müşkil durumlar olduğunu, bu konuda Kur'an'da yer alan kıssada ise müşkil bir taraf bulunmadığını ifade eder. Hristiyanlara göre ise

¹⁶ Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, s. 8-9.

¹⁷ Krş. İbn Adî, *el-Kâmil fî Duafâi'r-Ricâl*, I, 119; İbn Teymiyye, *Mukaddime fî Usûli't-Tefsîr*, s. 58-59; İbn Hacer, *Lisânu'l-Mizân*, I, 12; Sehâvî, *el-Makâsîdu'l-Hasene*, s. 746; Suyûtî, *el-İtkân*, II, 768; Fettehî, *Tezkiratu'l-Mevdûât*, s. 82, 120, 223; Ali el-Kârî, *el-Masnu' fî Ma'rifeti'l-Hadisi'l-Mevdu'*, s. 221; Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ*; II, 370; Şevkânî, *el-Fevâidu'l-Mecmûa fî'l-Ehâdisi'l-Mevdûa*, s. 315; Kâsimî, *Kavâidu't-Tahdîs*, s. 277-78.

¹⁸ Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, I, 8-9.

¹⁹ Krş. et-Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî el-Bağdâdî, *Câmiu'l-Beyân fî Te'vili'l-Kur'an*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1420/2000, I, 524-26; Öztürk, Mustafa, “Âdem, Cennet ve Düşüş”, *Milel ve Nihal: İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, I/2 s. 158-65, ss. 151-86, İstanbul 2004.

²⁰ Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, VIII, 314-15.

²¹ Krş. Tekvin (Yaratılış), 2/7-25, 3/1-24.

şeytanın yılanın içine girip Havva'yı kandırdığı şeklinde anlatımların mevcut olduğunu²² ve Müslümanların da onlardan bu şekilde nakilde bulunduğunu kaydeder. Bu hususta Kur'an'a ve sahih sünnete aykırı olan şeylere itimat edilemeyeceğini söyledikten sonra, bu kıssanın açıklamasına yönelik yazılı tefsîrde rivâyet edilen şeylerin insanı aldatmaması gerektiği, onların çoğunun doğru olmadığı ve aynı şekilde İslâm'a zarar vermek için Müslüman olmuş veya olmamış Yahûdi zındıklarından alınmış isrâiliyyât türü haberler olduğu konusunda uyarılarda bulunur. Ona göre râviler kaynağı isrâiliyyât olan bu rivâyetleri herhangi bir açıklama yapmadan sahâbeden ve tâbiûndan nakletmekte, bazı insanlar da bunların Nebî'ye (sav) ulaşan merfû bir haber olması gerektiğini zannederek aldanmaktadırlar. Çünkü bunlar re'yle bilinmemektedir. Bu haberler mevkûf olup, hükmen merfû kabul edilmiştir. İbn Abbâs (ra)'tan rivâyet edildiğine göre o Yahûdi âlimlerine Kur'an'da yer alan bazı haberler hakkında onların bilgilerini öğrenmek için bir mektup yazmıştır. Bazı Müslümanlar, Allah'ın Kitabı'na ve Resûlullâh'ın Sünneti'ne muhâlif olmayan rivâyetleri tasdik edip nakletmişler, bundan dolayı muhâlif olanla olmayanı ayırmak zorlaşmıştır. Bu ayrımı ancak sünnete geniş bir şekilde muttali olan, Kur'an ve sünneti hakkıyla anlayabilen âlimler yapabilmıştır. Bu âlimler ümmet içinde azalınca tefsîr, tarih ve vaaz kitaplarında anlatılan isrâiliyyâtı alıp kabul edenler çoğalmıştır. Bununla birlikte Hz. Peygamber (sav): *"Onları ne doğrulayın ve ne de yalanlayın"*²³ buyurmuştu. Çünkü onlar bu haberleri tahrif etmişler, eksiltmiş ve çoğaltmışlardı. Nitekim Yüce Allah onlara Kitab'dan bir pay verildiğini fakat onların bunun büyük bir bölümünü unuttuklarını bildirmektedir.²⁴ Onların rivâyetlerini doğrulayamayız, çünkü onlar, tahrif etmiş veya ilavede bulunmuş rivâyetlerden olabilirler. Yalanlayamayız, çünkü onlar kendilerine verilen ve koruyup muhafaza ettiklerinden olabilir. Ancak bize göre sahih olanlara muhâlif ise, işte o zaman yalanlarız. Tâbiûn ve ondan sonraki râvilerden çoğu, onların zındıklarından rivâyette bulunmuşlardır. Sahâbeden nakledilen sahih rivâyetlerde isrâiliyyât sayısı azdır.²⁵

*"Musa asasını attı ve o apaçık bir yılan oluverdi"*²⁶ ayetinin tefsirinde, Hz. Musa'nın yılanı dönuşen asasının özellikleri ve onun Firavun'a olan etkisi ile ilgili geçmiş tefsirde yer alan rivâyetlerin isrâiliyyât olup sahih bir senedi olmadığını ve

²² Krş. Bolay, Süleyman Hayri, "Âdem", *DİA*, I s. 362, ss. 358-363, İstanbul 1988. Havva'nın yılan tarafından kandırılıp aldatılması için bkz. II. Korintliler, 11/3, I. Timoteos, 2/13-14;

²³ Krş. Abdurrezzâk, *Musannef*, VI, 111; X, 312; İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, V, 313.

²⁴ Âl-i İmrân 3/23; Mâide 5/14.

²⁵ Reşid Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, VIII, 314-15.

²⁶ A'râf 7/107.

bunlara güvenilemeyeceğini belirtir. Bu konuda Vehb b. Münebbih'ten (v. 114/732) gelen rivâyete göre; “Asa yılanı dönüşünce, insanlara hücum etmesiyle birlikte insanlar bozguna uğradılar ve bazısının bazısını öldürmesi sonucu yirmi beş bin kişi öldü. Firavun da hezimete uğramış oldu.” Reşîd Rızâ bu rivâyetin akabinde konuyla ilgili İbn Kesîr'in (v. 774/1373) değerlendirmelerine yer verir: “Bunu İbn Cerir, İmam Ahmed ve İbn Ebî Hatim rivâyet etmiştir. Bu rivâyetin anlatımında bir tuhaflık vardır. En iyisini Allah bilmektedir.”²⁷

Reşîd Rızâ bu rivâyeti kendisi şöyle değerlendirmektedir: “Cumhura göre Vehb b. Münebbih (v. 114/732) sika olsa da ben Amr b. Ali el-Fellâs'ın (v. 309/922) onu zayıf sayan görüşünü tercih etmekteyim. Ayrıca benim, onun çok ibadet ettiğine dair rivâyetler karşısında da su-i zannım bulunmaktadır. Zannı galibime göre o, kavmi Farsların tarafında yer alıyordu. Farslar da İslâm'a ve Araplara hem rivâyet ve hem de Şiilik yoluyla tuzak kuruyorlardı. İmam Ahmed b. Hanbel de (v. 241/855) onun babası Münebbih'in Farisî olduğunu, Kisrâ tarafından Yemen'e sürüldüğünü ve Hz. Peygamber (sav) zamanında Müslüman olduğunu, oğlu Vehb'in fetihten sonra ülkesine sık sık gidip geldiğini anlatmaktadır. Bundan dolayı ondan nakledilen tuhaf rivâyetler - ki sayısı çoktur- şüphelidir. Bana göre İsrâil asıllı Ka'bu'l-Ahbâr da (v. 32/652-53 [?]) Vehb b. Münebbih gibidir. Her ikisi de tâbiûndan olup naklî ve aklî esasa dayanmayan birçok rivâyeti bulunmaktadır. Her ikisinin de kavmi, Fars beldelerini fetheden, Yahûdileri Hicazdan süren Arap İslâm Ümmeti'ne tuzak kuruyorlardı. İkinci halifenin katili bir Farisîdir ve kendi kavminin gizli bir cemiyeti tarafından gönderilmiştir. Üçüncü halifenin katilleri de Yahûdi Abdullâh b. Sebe'nin entrikalarının etkisindeydiler. İlk asırdaki yalan rivâyetlerin ve siyasi fitnelerin tamamının kaynağı, Sebe'cilerin cemiyeti ve Farisî cemaatlerdir.”²⁸ Reşîd Rızâ bu konuyla ilgili cevap verirken, Muaviye'nin (661-680) bir sözünü nakleder: “*Ka'b, Ehl-i Kitap'tan rivâyette bulunan muhaddislerin en doğru olanlarındandır. Bununla birlikte onu yalan üzerine inceler, imtihana tabi tutarlardı.*”²⁹ Reşîd Rızâ'ya göre Muaviye'nin bu sözü, onun ve tüm isrâiliyyât râvilerinin adâletini açık bir şekilde zedelemektedir. Tevrat'ın ve Ehl-i Kitap'ın diğer kitaplarının Reşîd Rızâ'nın dönemindeki gibi Müslümanlar arasında yaygın bir şekilde bulunmadığı için o dönemde yalan konusunda araştırma yapmak çok

²⁷ Krş. İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' b. Kesîr el-Kaysî, *Tefsîru'l-Kur'ani'l-Azîm*, thk. Sâmî b. Muhammed Sellâme, Dâru Tayyibe, 2. Baskı, Riyad 1420/1999, III, 455.

²⁸ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, XXVI, 76-79; *Tefsîru'l-Menâr*, IX, 39; Ayrıca bkz. Juynboll, *Modern Mısır'da Hadis Tartışmaları*, s. 132-33.

²⁹ Buna benzer bir rivâyet, Buhârî, “İ'tisâm”, 25'de yer almaktadır.

zordur. Ayrıca Ka'b ve Vehb ikilisinin rivâyet ettikleri şeyler sayıları çok olmasına rağmen Tevrat'ta bulunmamaktadır.³⁰

Reşîd Rızâ, Buhârî'nin (v. 256/870) *Sahihi*'nde Ka'bu'l-Ahbâr'dan (v. 32/652-53 [?]) rivâyette bulunmadığını da ifade ettikten sonra, Ka'bu'l-Ahbâr ve Vehb b. Münebbih ikilisinin isrâiliyyât nakleden râvilerin en şerli olanlarından olduğunu, yalan söyleyerek Müslümanları aldatanların en şiddetlilerinden olduğunu kaydetmektedir. Tefsîr ve İslâmî Tarih kitaplarında yer alan yaratılış, peygamberler ve kavimleri, fiten, kıyâmetin saati, alametleri, ahiret gibi konularla ilgili hurafelerde hep bu ikisinin etkisi olduğunu söylemektedir.³¹

Reşîd Rızâ, daha önce yapmış olduğu araştırmalar neticesinde Ka'bu'l-Ahbâr'ın, din konusunda sözlerinin kabul görmesi ve yine sözlerinin İsrailoğulları'nın Peygamberlerinden gelen rivâyetlere hamledilmesi (yani o sözlerin, peygamberlere ait rivâyetlermiş gibi yorumlanması için) kulluğunu ve Müslümanlığını açıktan yapan, açığa vuran Yahûdi zındıklarından olduğunu tesbit ettiğini ifade etmektedir. Reşîd Rızâ, Ka'bu'l-Ahbâr'ın yalancılığı hususunda emin olduğunu, onun imanına güvenmediğini açıkça vurgulamakta³² ve onu hurafe volkanı olarak tanımlamaktadır.³³

Reşîd Rızâ'ya göre Yahya b. Maîn (v. 233/848), Ahmed b. Hanbel (v. 241/855), Ebû Hâtim (v. 277/890), oğlu ve benzeri âlimlerin Benî İsrâil'e ait kitaplara muttali olmadıkları ve yalanlarını açıkça ortaya koyacak bir delillerinin de bulunmadığı için Ka'bu'l-Ahbâr, Vehb b. Münebbih (v. 114/732) gibi bazı râvilerin Benî İsrâil'e ait kitaplardan anlattıkları hikâyelerin hangisinin doğru olup olmadığını bilememişlerdir. Ayrıca Reşîd Rızâ, sonraki dönemden birinin bu râvilerden iki veya daha fazlasının yalancılığını gördükten sonra, kendisini kandırarak, kendine yalan söyleyerek, onları diliyle tasdik edeni ve Müslümanlara muhâlefet etmeme adına hakkı gerçeği söylemeyip susanları da eleştirmektedir.³⁴

Reşîd Rızâ, Ka'b ve Vehb'in yalanlarının ortaya çıkmasının bize dinimizin usûlünden ve fîrûundan bir şey kaybettirmeyeceğini vurgulamaktadır. Dinde asıl kaynak Kur'an-ı Kerim ve Resûlullâh'ın Mütevâtir Sünnetleri'dir ki onlar, Namazın Sıfatları, Haccın menâsiki gibi amelî sünnetler ve selefin çoğunluğunun aldığı, kabul ettiği bazı kavli hadislerdir. Rivâyeti ve delâleti kat'î olmayan âhâd hadisler bunların

³⁰ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, XXVI, 77-78.

³¹ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, XXVI, 77; XXVII, 783.

³² Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, XXVIII, 752.

³³ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, XXVII, 697.

³⁴ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, XXVII, 616.

dışındadır. Bu hadisler ictihâd mahallindedir. Bazı müctehid imamlar Buhârî (v. 256/870) ve Müslim’de (v. 261/875) rivâyet edilmiş olmasına rağmen sarîh sahih hadislerden birçoğunu almayı terketmişlerdir. Milyonlarca insan da onlara tâbi olarak, bunları terketmeye devam etmektedir. Bu Müslümanlar dinleri noktasında dalâlete düşmüş sayılmamaktadır. Muhakkik İbnu’l-Kayyim (v. 751/1353), Hanefilerin ve diğerlerinin ki bunlar bu çağdaki Müslümanların çoğunluğudur, muhâlefet ettiği yüzden fazla sahih hadis göstermektedir.³⁵

Reşîd Rızâ tefsîr ve diğer kitapları bozan ve çoğunluğunu isrâîlî hurafelerin oluşturduğu, isrâîlî (Ka’bu’l-Ahbâr) ve fârisî (Vehb b. Münebbih) rivâyetlerin İslâm’ın da diğer dinler gibi hurafe ve evham dini olduğu ile ilgili İslâm düşmanlarının ve mülhidlerin ihtiyaç duyduğu şüpheleri doğurduğunu, hurafe olmayanların ise daha büyük şüpheyne sebep olduğunu vurgulamaktadır. Tıpkı Ka’b’ın (v. 32/652-53 [?]) rivâyet ettiği Nebî’nin (sav) Tevrat’taki sıfatı gibi.”³⁶

İsrâiliyyât türü rivâyetler karşısındaki tutumu Reşîd Rızâ’nın selefi yönünü en net ortaya koyan durumlardan birisidir. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi selefilik düşünce sisteminde en büyük sorun dine sonradan giren bid’at ve hurafelerdir. Çözüm de dinin bunlardan temizlenerek en saf haline döndürülmesidir. Bu noktada Reşîd Rızâ, Efgânî gibi Müslümanların geri kalmasında bunların etkili olduğunu ve bunlardan kurtulmak gerektiğini savunmaktadır. Doğal olarak da bu rivâyetleri nakledenleri ve özellikle de Ka’bu’l-Ahbâr’ı sorumlu tutmaktadır. Reşîd Rızâ’nın bu ağır eleştirilerine rağmen Ka’bu’l-Ahbâr hakkında Muaviye’den (yukarıdaki sözünden başka) onun âlim olduğuna dair nakledilen bir rivâyet,³⁷ İbnu’l-Cevzî (v. 597/1201), İbn Hibbân (v. 354/965), Zehebî (v. 748/1348) Kevserî (v. 1952) ve Subhî es-Salih (v. 1986) gibi âlimlerin onun hakkındaki olumlu düşüncelerinin³⁸ bir sonucu olarak, bu tür durumlarda daha temkinli olunması gerektiği kanaatindeyiz.

³⁵ Reşîd Rızâ, *Mecelletü’l-Menâr*, XXVII, 616-17.

³⁶ Reşîd Rızâ, *Mecelletü’l-Menâr*, XXVII, 617. Krş. el-Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin b. Alî, *Delâilü’n-Nübüvve ve Ma’rifetü Ahvali Sâhibi’s-Şeria*, thk. Abdu’l-Mu’tî Kal’acî, Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1408/1988, I, 376-77; en-Nüveyrî, Ebu’l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Abdülvehhâb b. Muhammed el-Bekrî et-Teymî el-Kureşî, *Nihâyetü’l-Ereb fî Fünûni’l-Edeb*, thk. Müfid Kamîhâ, Hasan Nureddin vd., Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1424/2004, XVI, 86-87.

³⁷ İbn Sa’d, *Tabakâtu’l-Kübra*, II, 357.

³⁸ Bkz. el-Kevserî, M. Zâhid, “Ka’bul-Ahbâr ve İsrâiliyyât”, çev. Harun Reşit Demirel, *Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, sayı: 19, s. 164-65, ss. 157-68, Van 2010.

3.2. Mucize Konusundaki Görüşleri

Mucize kelimesi sözlükte aciz bırakan, güçsüz kılan gibi anlamlara gelirken³⁹, ıstılâhi olarak “insanların benzerini meydana getirmekten aciz kalacakları ve adeta meydan okuma şeklinde peygamberlik iddiasında bulunan zattan âdetin hilafına ve tabiat kanunlarının aksine olarak zuhur eden harikulade olaylar” anlamına gelmektedir. Asıl maksadı peygamberin nübüvvet davasını ispat ve doğrulamaktır.⁴⁰

Reşîd Rızâ, mucizeleri iki kısma ayırmaktadır: 1) Tekvînî Mucizeler, 2) Kesbîye benzeyen ruhânî mucizeler.⁴¹ Mucizelerin tamamı Kur'an-ı Kerim'de belirtildiği üzere nebîlerin kesbi (gayretleri) ile değil, Allah'tandır. Ona göre mucizeler, görüntüleri itibarıyla iki kısımdır. a) Üzerinde cereyan eden ilahi bir kanunun varlığı bilinmeyen kısım. Bu yönüyle, hükümet kanunlarındaki istisnai hükümlere veya yöneticilerin özel bir maslahat için, yüksek iradesiyle hüküm koymasına benzer. b) Maddî olmayıp, ruhânî -ilâhi bir yasa ile gerçekleşen kısım.⁴²

Yüce Allah'ın Hz. Musa'yı desteklediği ve Kur'an-ı Kerim'de belirtilen Mısır'da gerçekleşen dokuz mucize, birinci kısımdır. Bu mucizelerle ilgili gerçekte veya görünüşte bir kesb (çalışma) yoktur. Benî İsrâîl'in Mısır'dan çıktığı ve çölde bulunduğu müddet zarfında gerçekleşen diğer mucizeler de bu kabildendir. Bunların hiçbirinde Hz. Musa'nın kesbi yoktur. Hepsi Allah'tandır.⁴³

Hz. İsa (as) ile ilgili olarak da Reşîd Rızâ şunları söylemektedir: “Hz. İsa'ya gelince, Allah'ın kendisini desteklediği mucizelerin- insanlarca bilinen kanunların ve alışılmışın dışında olmaları itibarıyla- tamamı veya çoğunluğu, Allah'ın yarattığı şekliyle ruhlar âlemindeki yasalar çerçevesinde gerçekleşmiş görünmektedir. Hz. İsa'nın annesi, rahmine Cebrâîl'in (as) Allah'ın ruhunu üflemesiyle hamile kalmıştır. Bunun sebebi Cebrail'in (as) Allah'ın kudretiyle rahme üflemesidir. Bu sebepten Hz. İsa'nın keşif ve hastaları iyileştirme gibi manevî mucizelerle ön plana çıkmasına şaşırmamak gerekir. *“İrzını korumuş olan kadını da (Meryem'i de) hatırla. Ona ruhumuzdan üfle miştik. Kendisini de oğlunu da âlemlere (kudretimizi gösteren) birer delil yapmıştık.”*⁴⁴ *“Meryem oğlu İsa'yı ve annesini büyük bir mucize kıldık.”*⁴⁵ Burada

³⁹ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, V, 369; Firûzâbâdî, *el-Kamûsu'l-Muhît*, s. 516.

⁴⁰ Karaman, Fikret, “Mu'cize”, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, s. 455.

⁴¹ Reşîd Rızâ, *el-Vahyu'l-Muhammedî*, s. 241.

⁴² Reşîd Rızâ, *el-Vahyu'l-Muhammedî*, s. 241.

⁴³ Reşîd Rızâ, *el-Vahyu'l-Muhammedî*, s. 241.

⁴⁴ Enbiyâ 21/91.

⁴⁵ Mü'minûn 23/50.

Hız. İsa'nın ve Hız. Meryem'in mucize olması, Hız. Meryem'in hamile kalması ve Hız. İsa'nın beşerî bir aşılama veya söylenildiği üzere bazı canlılarda olan erkeklik ve dişilik maddesinin onun rahminde mevcut olması ile değildir. Sadece ilahi bir nefha iledir.”⁴⁶

Sonuç itibarıyla Hız. Musa'nın mucizeleri, onun ruhi gücüyle ilgili bir kanunla değil, Allah'ın kudretiyle gerçekleşmiştir. Hız. İsa'nın mucizelerinde ise durum böyle değildir, bunun tam tersidir. (İkinci kısma girmektedir. Sebep sonuç içerisinde gerçekleşmektedir.) Bundan dolayı birinci kısma giren mucizeler sebep sonuç ilişkisinden uzak olduğu için insanlar nazarında Allah'ın kudretine daha çok delâlet etmektedir.⁴⁷

Reşîd Rızâ'ya göre Yüce Allah tüm peygamberlerine kavimlerini Allah'a çağırırken doğruluğuna delil olması için aklî veya kevnî bir mucize vermiştir.⁴⁸ Yüce Allah'ın resullerini mucizeyle desteklemesi, kavimlerine karşı bir delil olması, hidayete hazır kişilerin hidayete ermesi ve inkârcılar üzerindeki sözün hak olması içindir. Bu ancak mucizenin gösterilmesi ile olur. Aynı zamanda peygamberlerin tebliğinin tamamlanması için vaciptir.⁴⁹

Önceki nebîlerin mucizelerinin isbatı, ancak Hız. Peygamber'in (sav) nübüvvetinin sübutu ve onunla gelen Kur'an-ı Kerim ile mümkündür. Çünkü insanoğlunun bağımsız ilmi tutumu karşısında ona şehadet edecek tek delil Kur'an-ı Kerim'dir. Bu mucizeleri nakleden kitapları sahiplerine nisbet etmek mümkün değildir. Bunlar arasında kendi dilleriyle yazılmış tevâtür veya âhâd yolla nakledilmiş bir nüsha bulunmamaktadır. Bu yazılanların, çelişki ve ihtilaf gibi hatalardan uzak olduğunu, tercümelerinin de doğru olduğunu ispatlamak mümkün değildir.⁵⁰

“Allah'a ve O'nun Resûlü ümmî Nebî'ye iman edin.”⁵¹ ayetini açıklarken Hız. Peygamber'in (sav) görevinin Kitab ve hikmeti öğretmek, onları temizlemek ve ırk, dil, vatan asabiyyeti ile oluşacak düşmanlık ve tefrikadan, cehalet, rezillik, şirk ve hurafelerden arındırma olduğunu, nebîlerin (as) onu müjdelediğini ve O'nun ümmî oluşunun en büyük mucizesi olduğunu “*cahiliyye döneminde ümmideki ilim ve yetimdeki terbiye sana mucize olarak yeter.*”⁵² sözleriyle ifade etmektedir.⁵³

⁴⁶ Reşîd Rızâ, *el-Vahyu'l-Muhammedî*, s. 242.

⁴⁷ Reşîd Rızâ, *el-Vahyu'l-Muhammedî*, s. 244.

⁴⁸ Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, XII, 172.

⁴⁹ Reşîd Rızâ, *el-Vahyu'l-Muhammedî*, s. 233.

⁵⁰ Reşîd Rızâ, *el-Vahyu'l-Muhammedî*, s. 56.

⁵¹ A'râf 7/158.

⁵² Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, I, s. 183; *el-Vahyu'l-Muhammedî*, s. 105. Krş. el-Bûsîrî, Ebû Abdillâh Şerefüddîn Muhammed b. Saîd b. Hammâd b. Muhsin, *Kaside-i Bürde*, çev. İlhan Armutçuoğlu, Erkam Yayınları, İstanbul 2009, s. 96.

Reşîd Rızâ ulemanın, Yüce Allah'ın her peygambere kendi yaşadığı asra ve kavme uygun mucizeler verdiği sözünü naklettikten sonra, Arapların fesâhat ve belâğatta hiçbir kavmin ulaşamayacağı dereceye yükseldiklerini, bundan dolayı da Allah'ın Hz. Muhammed'e en büyük mucize olan Kur'an-ı Kerim'i verdiğini ifade etmektedir. Kur'an-ı Kerim nazmı, üslubu, fesâhat ve belâğatı yönünden hem Araplara hem de diğer insanlara mucize bir kitaptır.⁵⁴ Kısaca, Hz. Peygamber'in, ilmî, aklî ve daimi en büyük mucizesi Kur'an-ı Kerim'dir.⁵⁵ Hz. Muhammed'in (sav) nübüvveti bizzat kendisiyle yani kevnî mucizelerle değil, şüphe olmayan ilmî ve aklî delillerle sabittir. Ezberleyerek ve yazarak metni harfî harfine tevâtüren nakledilen tek ilahi kitap Kur'an-ı Kerim'dir. Yine ezberleyerek ve yazılarak muttasıl isnatlarla hayatı nakledilen tek nebî Hz. Muhammed'dir. Objektif görüşlü âlimlerin akıl yürütebilecekleri, üzerine hüküm bina edebilecekleri tek din İslâm'dır.⁵⁶

Hz. Peygamber'in kalıcı ve evrensel nübüvveti ile ilgili olarak Reşîd Rızâ şu hadisi örnek vermektedir: Ebû Hureyre'den nakledildiğine göre Hz. Peygamber (sav) şöyle buyurmuştur: *“Her peygambere mutlaka insanların inanmakta olageldikleri şeyler cinsinden bir mucize verilmiştir. Ama bana verilen (mucize) ise vahiydir ve bunu bana Allah vahyetmiştir. Bu sebeple Kıyâmet günü, diğer peygamberlere nazaran ümmeti en çok olan peygamberin ben olacağımı ümit ediyorum.”*⁵⁷

Kur'an-ı Kerim'de müşriklerin peygamberlerden kevnî mucizeler istediklerini⁵⁸ ifade eden Reşîd Rızâ, onların bu isteklerine, resûlün kendisinin ve kavminin bilmediği geçmiş resullerin ve kitapların haberleriyle, hidayeti, ilmi ve i'cazıyla, ne bir kişinin, ne bir topluluğun ne de tüm insanların benzerini getiremeyecekleri Kur'an ile karşılık vermektedir.⁵⁹ *“De ki: “Andolsun, insanlar ve cinler bu Kur'an'ın bir benzerini getirmek üzere toplansalar ve birbirlerine de destek olsalar, yine onun benzerini*

⁵³ Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, IX, 257.

⁵⁴ Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, I, 182.

⁵⁵ Reşîd Rızâ, *el-Vahyu'l-Muhammedî*, s. 228.

⁵⁶ Reşîd Rızâ, *el-Vahyu'l-Muhammedî*, s. 115-16.

⁵⁷ Krş. Buhârî, “Fezâilu'l-Kur'ân” 1, Müslim, “İman” 239; Reşîd Rızâ, *el-Vahyu'l-Muhammedî*, s. 112.

⁵⁸ “Ona (peygambere) Rabbinden bir mucize indirilse ya!” diyorlar. Yûnus 10/20. *Tefsîru'l-Menâr*, XI, 269-70. Ayrıca bkz. “Eğer onların yüz çevirmesi sana ağır geldi ise, yapabilirsen yerin içine inebileceğin bir tünel ya da göğe çıkabileceğin bir merdiven ara ki onlara bir mucize getiresin! Allah dileseydi, elbette onları hidayet üzerinde toplayıp birleştirirdi, o halde sakın cahillerden olma!” En'âm 6/35. *Tefsîru'l-Menâr*, VII, 318-19; “De ki: Ben size, ‘Allah'ın hazineleri benim yanımdadır’ demiyorum. Ben gaybı da bilmem. Size ‘Ben bir meleğim’ de demiyorum. Ben sadece, bana gönderilen vahye uyuyorum.” De ki: “Görmeyenle gören bir olur mu? Siz hiç düşünmez misiniz?” En'âm 6/50. Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, VII, 351-56.

⁵⁹ Reşîd Rızâ, *el-Vahyu'l-Muhammedî*, s. 113.

getiremezler.”⁶⁰ Ayrıca Hz. Peygamber’e nübüvveti ispat mahiyetinde kevnî mucize gönderilmemesinin hikmeti olarak Reşîd Rızâ Kur’an-ı Kerim’deki “*Bizi, âyetler (mucizeler) göndermekten alıkoyan tek şey, öncekilerin bu âyetleri yalanlamış olmasıdır.*”⁶¹ ayetini delil göstermektedir.⁶²

Reşîd Rızâ’ya göre Yüce Allah’ın Hz. Peygamber’e ikram ettiği kevnî mucizeler, onun nübüvvet ve risâletine delil olması için değildir. Bilakis bu, zor zamanlarda yardım etme amacıyla Allah’ın ona ve ashâbına rahmetindendir. Sayı, teçhizat, silah ve yemek bakımından kendilerinden üstün olan kafirlere karşı yardım etmesi gibi. Bedir Gazvesi ve zafer örnek verilebilir.⁶³ Hz. Peygamber’in hastaları iyileştirmesi, görmeyenlerin görmesini sağlaması, Tebük ve Ahzab Gazvelerinde az yemekle çok kişinin doyması yine örnek olarak verilebilir.⁶⁴

Reşîd Rızâ Kur’an-ı Kerim’in Yüce Allah tarafından son peygamber Hz. Muhammed’in (sav) nübüvvetine hüccet kılındığını ve Kur’an’ın hidayet konusunda aklî, ilmî, islâhî, gaybî ve üslup, nazm ve etki bakımından icâzî birçok ayeti ihtiva ettiğini ifade etmekte ve Kur’an dışında verilen mucizelerin de Hz. Peygamber’in (sav) nübüvvet ve risâletine delâlet etmediğini yani Yüce Allah’ın müşriklerin kendisinin peygamber olması dolayısıyla -geçmiş ümmetlerin peygamberlerinden istediği nübüvvetin isbatına yönelik- O’ndan (sav) beklediği mucizeleri göndermediğini, bunların zor zamanlarda mü’minlere yardım etme şeklinde vuku bulduğunu kaydetmektedir.⁶⁵ Kısaca bu isbata yönelik değil, ikrama, rahmete yönelik bir mucizedir.

Reşîd Rızâ’nın mucize anlayışı kapsamında ayın yarılmaları ile ilgili rivâyetler hakkındaki değerlendirmeleri konuyu daha iyi anlamamız açısından yararlı olacağı kanaatindeyiz. *İnşikâku’l-Kamer*, “ayın iki parçaya bölünmesi” demektir. Şakku’l-Kamer de aynı anlamda kullanılmaktadır.⁶⁶ Bu tabir, Kamer Suresi’nin 1. ayetinde (*Kıyâmet yaklaştı ve ay yarıldı*) geçmektedir. Bu ayetin nüzul sebebinin Mekkeli müşriklerin Hz. Peygamber’den mucize göstermesini istemeleri olduğu, onların bu

⁶⁰ İsrâ 17/88.

⁶¹ İsrâ 17/59.

⁶² Reşîd Rızâ, *Tefsîru’l-Menâr*, XI, 286.

⁶³ Âl-i İmrân 3/124-125; Enfâl 8/9-12; Krş. Müslim, “Cihâd”, 58.

⁶⁴ Reşîd Rızâ, *el-Vahyu’l-Muhammedî*, s. 113. Ayrıca bkz. *Tefsîru’l-Menâr*, XI, 132. Krş. Buhârî, “Cihâd”, 102, “Megâzî”, 29, 38; Müslim, “Fezâilü’s-Sahâbe”, 32; “Eşribe”, 141; Tirmizî, “Deavât”, 112, 119;

⁶⁵ Reşîd Rızâ, *Tefsîru’l-Menâr*, XI, 272.

⁶⁶ Çelebi, İlyas, “İnşikâku’l-Kamer”, *DİA*, s. 343, ss. 343-345, İstanbul 2000.

isteğine kaşılık bir mucize olarak ayın ikiye yarıldığı ifade edilmektedir.⁶⁷ Ehl-i Sünnet Kelamcılarının çoğunluğuna göre Hz. Peygamber'in mucizelerinden olan bu olay, Mu'tezile kelamcılarına göre birçok kimsenin görmesi gereken böyle bir olayın tevâtür derecesine ulaşmaması, tarih ve astronomi gibi ilim dallarının literatüründe yer almaması nedeniyle geçmişte gerçekleşmemiştir.⁶⁸ Mustafa Öztürk de ayette geçen *inşekka'l-kamer* ifadesi hakkında farklı görüşler olduğunu, İslâm âlimlerinin çoğunluğuna göre Hz. Peygamber zamanında ayın bilfiil yarıldığını, bununla birlikte bazı âlimlere göre ise bu durumun kıyâmet günü gerçekleşeceğini ifade ettikten sonra, gökyüzünün yarılması, güneşin dürülmesi, ayın karanlığa gömülmesi, güneşle ayın birbirine girmesi gibi kıyâmetle ilgili diğer tasvirler dikkate alındığında bu ikinci yorumun isabetli olduğunu, ayrıca söz konusu ifadenin Arap dilinde “*gerçeklerin ayan beyan ortaya çıkması*” anlamında bir deyim olduğu da söylendiğini, fakat bu yorumun Ebû Hayyân (v. 745/1344) gibi bazı müfessirler tarafından eleştirildiğini belirtmektedir.⁶⁹

Bu konuyla ilgili rivâyetler;

Sadakatu'bnu'l-Fadl – Süfyân b. Uyeyne – İbn Ebî Necîh – Mücâhid – Ebû Ma'mer tarikiyle rivâyet edildiğine göre Abdullâh b. Mes'ud şöyle söylemiştir: “Hz. Peygamber zamanında ay, iki parçaya ayrıldı. Bir parçası dağın üst tarafında, diğer parçası dağın alt tarafında yer aldı. Bunun üzerine Resûlullâh (sav) “*şahit olunuz*” buyurdu.”⁷⁰

Abdullâh b. Muhammed – Yûnus – Şeybân – Katade/Yezîd b. Zuray' – Saîd – Katade tarikiyle Enes b. Mâlik'ten rivâyet edildiğine göre o şöyle demiştir: “*Mekkeliler*

⁶⁷ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XXII, 565.

⁶⁸ Topaloğlu – Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, s. 158.

⁶⁹ Öztürk, Mustafa, *Kur'an-ı Kerim Meali, Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri*, Ankara Okulu Yayınları, 2. Baskı, Ankara 2014, s. 594. Ayrıca bkz. Ebû Hayyân, Muhammed b. Yûsuf b. Ali b. Yûsuf b. Hayyân el-Endelüsî, *el-Bahru'l-Muhît*, thk. Âdil Ahmed Abdu'l-Mevcûd – Ali Muhammed Muavviz, Dâru'l-Kürûbi'l-İlmiyye, Beyrut 1422/2001; el-Mâverdî, Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Muhammed b. Habîb el-Basrî, *en-Nüket ve'l-Uyûn (Tefsîru'l-Mâverdî)*, thk. Seyyîd b. Abdilmaksûd b. Abdirrahîm, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, ts., V, 409; eş-Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali b. Muhammed es-San'ânî el-Yemenî, *Fethu'l-Kadîr el-Câmiû-Beyne Fenni'r-Rivâyeti ve'd-Dirâyeti min İlmi't-Tefsîr*, Dâru'l-Marife, 4. Baskı, Beyrut 1428/2007, s. 1426.

⁷⁰ Buhârî, “Menâkıb”, 27, “Tefsîr, Sûretu'l-Kamer”, 1. Krş. Müslim, “Sıfâtu'l-Kıyâme”, 43, 44. Müslim'de yer alan bir rivâyette de olayın Mina'da geçtiği bildirilmektedir. Bkz. Müslim, “Sıfâtu'l-Kıyâme”, 45; Tirmizî, “Tefsîru Sureti'l-Kamer”, 54.

Hz. Peygamber'den bir mucize göstermesini istediler. O da onlara ayın ikiye yarılmasını gösterdi."⁷¹

Muhammed b. Kesîr – Süleymân b. Kesîr – Husayn b. Abdurrahmân – Muhammed b. Cübeyr b. Mut'im tarikiyle rivâyet edildiğine göre Cübeyr b. Mut'im şöyle demiştir: *"Ay, Resûlullâh (sav) zamanında, bir parçası bu dağın, diğer parçası ise bunun üzerinde olmak üzere iki parçaya ayrılmıştır. İnsanlar 'Muhammed bize sihir yaptı' dedi. Diğer insanlar da 'bize sihir yapmış olsa da insanların tamamına yapmaya gücü yetmez' dediler.*"⁷²

Osmân b. Sâlih – Bekr b. Mudar – Ca'fer b. Rabîa – Irâk b. Mâlik – Ubeydullâh b. Abdillâh b. Utbe b. Mes'ud tarikiyle rivâyet edildiğine göre Abdullâh b. Abbâs şöyle demiştir: *"Ay, Hz. Peygamber zamanında ikiye ayrıldı.*"⁷³

Reşîd Rızâ, Suyûtî'nin (v. 911/1505) *ed-Durru'l-Mensûr* isimli tefsirinde Sahihayn'da yer alanlardan farklı, ziyadeleri olan bir rivâyet naklettiğini kaydetmektedir.⁷⁴ Bu rivâyet şu şekildedir:

Ata b. es-Sâib'den nakedildiğine göre Ebû Abdurrahman es-Sülemî şöyle demiştir: *"Huzeyfe b. el-Yemân Medâin'de"⁷⁵ bir hutbe irâd etti ve Allah'a hamd ü senâ ettikten sonra şöyle dedi: 'Kıyâmet yaklaştı ve Ay ikiye yarıldı.'*⁷⁶ *Bilmelisiniz ki kıyâmet yaklaştı ve Resûlullâh (sav) zamanında ay yarıldı. Dünya ayrılık ilan etti. Bugün hazırlık, yarın yarış günüdür.*"⁷⁷

Reşîd Rızâ, ayın yarılma hadisesini birincisi astronomi ilmi açısından, diğeri de usûl ilmi açısından olmak üzere iki açıdan değerlendirmektedir.⁷⁸

Reşîd Rızâ'ya göre bazı kişilerin ayın yarılma hadisesini Astronomi ilmindeki (eski) usûle göre ayın sabit olduğu fikrinden hareketle sorunlu görmektedirler. Reşîd Rızâ ise, ayın Allah'ın yarattığı mahlukattan olduğu ve ona istediğini yapabileceğinden hareketle yarılma, kırılma ve çatlamanın kabul edilemeyeceği görüşünün Yunan Felsefesi'nin evhamı olduğunu, modern bilimin yapmış olduğu araştırmaların bunu

⁷¹ Buhârî, "Menâkıb", 27, "Tefsîr, Sûretu'l-Kamer", 1. Krş. Müslim, "Sıfâtü'l-Kıyâme", 46; Tirmizî, "Tefsîru Sureti'l-Kamer", 54.

⁷² Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XXVII, 314-15. Krş. Tirmizî, Tirmizî, "Tefsîru Sureti'l-Kamer", 54.

⁷³ Buhârî, "Menâkıb", 27, "Tefsîr, Sûretu'l-Kamer", 1, "Menâkıbu'l-Ensâr", 36; Krş. Müslim, "Sıfâtü'l-Kıyâme", 48.

⁷⁴ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, XXX, 264.

⁷⁵ Hz. Ömer döneminde buraya vali tayin edilmiştir. Bkz. Mizzî, *Tehzibu'l-Kemâl*, V, 499.

⁷⁶ Kamer 54/1.

⁷⁷ Krş. Suyûtî, Ebu'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî, *ed-Durru'l-Mensûr fi't-Tefsîr bi'l-Me'sûr*, Dâru'l-Fikr, Beyrut ts., VII, 672.

14/70.

⁷⁸ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, XXX, 363.

çürüttüğünü ifade etmektedir.⁷⁹ Ona göre akli başında bir Müslüman Yüce Allah'ın semavatı ve gök cisimlerini mükemmel ve düzenli bir şekilde eşitsizlik ve düzensizlikten uzak olarak yarattığı ve O'nun yaratılmışlar hakkındaki kanununda bir değişiklik olmayacağı hususunda şüphe etmez. Sünnetulâh da bir değişiklik olduğuna dair bir bilgi de ancak ayet gibi kesin ve sabit bir haberle doğru kabul edilebilir.⁸⁰

Reşîd Rızâ, konuyu usûl açısından da şöyle değerlendirmektedir: Kur'an-ı Kerim'in delâleti kat'î birçok muhkem ayetiyle sabit olduğu üzere Yüce Allah son peygamberi Hz. Muhammed'in (sav) nübüvvetinin sıhhati konusunda kafirlere karşı bir mucizeyle meydan okumaktadır. Onlara karşı başka birşeye de ihtiyaç duymamaktadır. Onun ayeti, beşerin ve yaratılmışlardan hiçbirinin bir benzerini getiremeyeceği (mu'ciz) Kitâbullah'tır. Aynı şekilde bu, sahih hadiste de ortaya konmuştur: *"Nebîlerden hiçbir nebî yoktur ki ona mucizelerden insanların inandıkları kadar verilmiş olmasın. Mucize olarak bana verilen ise, ancak Allah'ın bana vahyettiğidir. Kıyâmet gününde peygamberlerin en çok tâbi olunanı ben olacağımı ümit ediyorum."*⁸¹

Kur'an-ı Kerim'den müşriklerin peygamberlikle ilgili olarak "melek gelseydi, bir mucize gelseydi" vb. ayetleri⁸² zikreden Reşîd Rızâ daha sonra bu konuyla ilgili şu ayetleri zikretmektedir: *"Bizi, (Kureyş'in istediği) mucizeleri göndermekten, ancak öncekilerin onları yalanlamış olması alıkoymdu."*⁸³ *"Onların yüz çevirmesi sana ağır gelince, eğer gücün yeri delmeye veya göğe merdiven dayamağa yetmiş olsaydı, onlara bir mucize göstermek isterdin. Allah dileseydi onları doğru yolda toplardı. Sakın bilmeyenlerden olma. Ancak (samimiyetle) dinleyenler daveti kabul eder. Ölülere gelince, Allah onları diriltecek, sonra da O'na döndürülecekler. O'na Rabbinden bir mucize indirilseydi ya! dediler. De ki: Şüphesiz Allah mucize indirmeye kadirdir. Fakat*

⁷⁹ İbn Sînâ'nın (v. 428/1037) *el-İşârât*'ının olağan üstü hallerle ilgili son bölümünden yaptığı çeşitli iktibaslarla İslâm filozoflarının Yunan astronomu Batlamyus'un astronomi nazariyelerini kesin ilim zannettiklerini, buna bağlı olarak ayın ne Asr-ı saâdet'te ne de kıyamette yarılmasının mümkün olmadığını, sadece insanlara öyle gösterildiğini ve gösterileceğini kabul ettiklerini anlatır. İbn Sînâ'nın açıklamalarındaki bir çelişkiye temas ettikten sonra bu nazariyenin artık çürüdüğünü, günümüz ilminin ayın yarılamayan esirî bir cisim değil yarılabılır katı bir cisim olduğunu ortaya koyduğunu (Bilgin, Mustafa, "Hak Dini Kur'an Dili", *DİA*, XV, s. 158, ss. 153-63, İstanbul 1997) dolayısıyla ayın geçmişteki yarılmasının bir vakıa olduğunu söyler. Devamında da Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır şunları ilave etmektedir: "Bu manâyı verirken gerek ayın yarılması mucizesini ve gerek kıyametin kopmasıyla ileride ayın yarılabileceğini imkânsız saymaya hakkı olmadığını da itiraf etmesi gerekir." Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, 3. Baskı, Eser Neşriyat ve Dağıtım, İstanbul 1979, VII, 463, (Kamer Suresi Tefsiri).

⁸⁰ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, XXX, 363.

⁸¹ Krş. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XIV, 190; XV, 515; Buhârî, "İ'tisam", 1; Müslim, "İman", 70; Nesâî, "Tefsîr, Nisâ 4/32".

⁸² Yûnus 10/20; Ra'd 13/7 ve 27; Tâhâ 20/133; Ankebût 29/50-51; En'âm 6/8.

⁸³ İsrâ 17/59.

onların çoğu bilmezler.”⁸⁴ “Kendilerine bir mucize gelirse ona mutlaka inanacaklarına dair kuvvetli bir şekilde Allah’a and içtiler. De ki: Mucizeler ancak Allah katındandır. Ama mucize geldiğinde de inanmayacaklarının farkında mısınız? Yine O’na iman etmedikleri ilk durumdaki gibi onların gönüllerini ve gözlerini ters çeviririz. Ve onları şaşkın olarak azgınlıkları içerisinde bırakırız. Eğer biz onlara melekleri indirseydik, ölümler de onlarla konuşsaydı ve her şeyi toplayıp karşılıklarına getirseydik, Allah dilemedikçe yine de inanacak değillerdi; fakat çokları bunu bilmezler.”⁸⁵ Reşîd Rızâ bu kat’î muhkem ayetlerden sonra bu konudaki rivâyetlerin nasıl kabul edileceğini, müşriklerin Nebî’den (sav) mucize talep ettiklerinin nasıl doğru kabul edileceğini sormaktadır.⁸⁶

Reşîd Rızâ ayın yarılma hadisesinin çok sayıda sahâbî ve tâbiûn tarafından nakledilen mütevâtir bir haber olduğunu⁸⁷ söyleyenlere, bu iddianın geçersiz olduğunu çünkü bu hadiseyi Buhârî (v. 256/870) ve Müslim’in (v. 261/875) şartlarına uygun olarak rivâyet eden tek sahabînin İbn Mes’ud olduğu, ondan da sadece Ebû Ma’mur tarikiyle rivayet edildiğini, ayrıca Enes b. Mâlik ve Abdullah b. Abbâs rivâyetlerinin mürsel olduğunu çünkü rivâyetlere göre olayın hicretten beş sene önce Mekke’de vuku bulduğu, Enes’in Ensar’dan olup, hicret esnasında on yaşında olduğu⁸⁸ ve olay esnasında Medine’de olduğunu, Abdullah b. Abbâs’ın ise henüz doğmadığını⁸⁹ kaydetmektedir. Bununla birlikte Enes’ten bu rivâyeti sadece Katade’nin, İbn Abbâs’tan da Ubeydullâh b. Abdillâh b. Utbe b. Mes’ud’un naklettiğini belirtmektedir. Ayrıca Enes’in bu rivâyeti kimden aldığı bilinmediği ve İbn Mes’ud’dan duyması da uzak ihtimal olduğunu, bu olayı haber veren Cübeyr b. Mut’im’in de Hudeybiye’den sonra, Mekke’nin fethinden önce Müslüman olduğunu⁹⁰ ifade etmektedir.⁹¹ Son rivâyetin nakledildiği sahâbî Huzeyfe b. el-Yemân da Medine’de doğduğundan dolayı⁹² bu hadiseyi görmesi mümkün değildir. İbn Hacer de (v. 852/1449) Enes rivâyeti dışında

⁸⁴ En’âm 6/35-37.

⁸⁵ En’âm 6/109-111.

⁸⁶ Reşîd Rızâ, *Mecelletü’l-Menâr*, XXX, 363-65.

⁸⁷ Krş. el-Kettânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ca’fer b. İdrîs el-Hasenî, *Nazmu’l-Mütenâsir mine’l-Hadîsi’l-Mütevâtir*, thk. Şeref Hicâzî, Dâru’l-Kütübî’s-Selefiyye, Mısır ts., s. 211-12.

⁸⁸ Krş. İbn Sa’d, *et-Tabakâtu’l-Kübrâ*, VII, 17; İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî, *es-Sikât*, thk. es-Seyyîd Şerefu’d-Dîn Ahmed, Dâru’l-Fikr, Beyrut 1395/1975, III, 4; İbnul-Esir, Ebu’l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî, *Üsdü’l-Gâbe fî Ma’rifeti’s-Sahâbe*, Dâru İbn Hazm, Beyrut 1433/2012, s. 73-75; Mizzî, *Tehzîbu’l-Kemâl*, III, 353-78; İbn Hacer, *Tehzîbu’t-Tehzîb*, s. 329-31.

⁸⁹ Krş. İbn Hibbân, *es-Sikât*, III, 207-8; İbn Hacer, *Takrîbu’t-Tehzîb*, s. 309.

⁹⁰ Krş. İbn Hibbân, *es-Sikât*, III, 50; Mizzî, *Tehzîbu’l-Kemâl*, IV, 506; İbn Hacer, *Tehzîbu’t-Tehzîb*, II, 56.

⁹¹ Reşîd Rızâ, *Mecelletü’l-Menâr*, XXX, 363-65.

⁹² Krş. İbn Sa’d, *et-Tabakâtu’l-Kübrâ*, VI, 15; Mizzî, *Tehzîbu’l-Kemâl*, V, 495-510; İbn Hacer, *Takrîbu’t-Tehzîb*, s. 154.

müşriklerin isteğine karşılık Hz. Peygamber'in bu mucizeyi gösterdiğine dair başka bir rivâyet görmediğini ifade etmektedir.⁹³ Yukarıda gördüğümüz gibi Enes rivâyeti problemlidir. Reşîd Rızâ, bu konu ile ilgili rivâyetlerin birinin Ebû Nuaym'ın (v. 430/1038) *Hilyesi*'nde İbn Abbâs'tan nakledildiğini, orada da görenlerin bir kısım Yahûdiler olduğunun bildirildiğini ancak Mekke'de Yahûdi bulunmadığını ve Kamer Suresi'nin de icmâ ile Mekkî olduğundan dolayı bu rivâyetin şaz olduğunu ifade etmektedir.⁹⁴

Yukarıdaki rivâyetlerin râvilerini de değerlendiren Reşîd Rızâ, Süleyman b. Kesîr'in ve Muhammed b. Kesîr'in zayıf kabul edildiklerini,⁹⁵ Husayn b. Abdirrahmân'ın sika olmakla beraber ömrünün sonlarına doğru hafızasının bozulduğunun nakledildiğini,⁹⁶ son rivâyetle yer alan râvî Ata b. es-Sâib'in de ittifakla kabul edildiğine göre ömrünün son dönemlerinde hafızasının bozulduğu ve rivâyetlerde takdim ve te'hir yaparak sözlerin yerini değiştirdiğini⁹⁷ ifade etmektedir.⁹⁸ Ayrıca son rivâyetle yer alan "*Resûlullâh (sav) zamanında*" ibaresinin aynı rivâyetin diğer kaynaklarda yer alan versiyonunda bulunmadığını⁹⁹ kaydetmektedir.¹⁰⁰

Reşîd Rızâ hadisenin geçtiği yerle ilgili de sıkıntılar olduğunu, bir rivâyetle herhangi bir yer belirtilmediğini, diğerinde olayın Mina'da, bir diğerinde ise Mekke'de geçtiğinin nakledildiğini ama Mina'da ittifak edilmeyip, genel kabul gören görüşün Mekke olduğunu kaydetmektedir. Mütevâtir olduğunu savunulara karşılık da çeşitli açıdan olayı değerlendirmektedir. Ona göre bu olay eğer gece olmuşsa ve insanların birçoğu uykuda olduğu için göremeyecekler ve mütevâtir olarak nakletmeleri mümkün değildir. Eğer gecenin başında olmuş ise, insanlar bu saatte uykuda olmadığından dolayı insanların çoğunluğunun ve bilhassa olayın vuku bulduğu bölgede yaşayanların bunu

⁹³ Krş. İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, VII, 182.

⁹⁴ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, XXX, 262-63, 366, 372; Araştırmalarımız neticesinde bu rivâyetin el-İsfahânî'nin (v. 430/1038) *Delâilü'n-Nübüvve* isimli eserinde olduğunu tespit ettik. Krş. Ebû Nuaym el-İsfahânî, Ahmed b. Abdillâh b. İshâk, *Delâilü'n-Nübüvve*, thk. Muhammed Ravas Kalacı-Abdülber Abbas, Dâru'n-Nefâis, Beyrut 1406/1986, I, 280. Konuyla ilgili ayrıca bkz. Azimli, Mehmet, "Şakku'l-Kamer Olayı Çerçevesinde Bazı Tahliller", *Hikmet Yurdu, Düşünce-Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, 2/3, s. 97, ss. 95-109, Malatya 2009.

⁹⁵ İbnu'l-Cevzî, *ed-Duafâ ve'l-Metrûkîn*, II, 23; Zehebî, *Mizânu'l-İ'tidâl*, II, 220; IV, 18; İbn Hacer, *Lisânu'l-Mizân*, VII, 366.

⁹⁶ Krş. İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, II, 329.

⁹⁷ Krş. Ukaylî, *ed-Duafâu'l-Kebîr*, III, 400; Mizzî, *Tehzîbu'l-Kemâl*, XX, 91; Zehebî, *Mizânu'l-İ'tidâl*, III, 70-72; İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, VII, 184; *Takrîbu't-Tehzîb*, s. 39; Heysemî, *Mecmau'z-Zevâid*, X, 137.

⁹⁸ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, XXX, 263-64.

⁹⁹ Krş. el-Hâkim en-Nîsâbü'rî, *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn*, IV, 651; Ebû Nuaym el-İsfahânî, *Hilyetü'l-Evliyâ*, I, 281.

¹⁰⁰ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, XXX, 264.

görmesi gerekir. Rivâyetlere göre olayın meydana geldiği zaman hesaplamalara göre hicretten önce beşinci sene hac dönemi ve yaz mevsimidir. Ayın yarılması olayının tutulma olayı olabileceği varsayımı doğru bir yaklaşım değildir. Bu olayın birbiriyle alakası yoktur. Çünkü ayın tutulması olayı güneş tutulması gibi zaman zaman gerçekleşen, dünyanın bir kısmının gördüğü, diğerinin göremediği, insanların çoğunluğunun anlattığı ve yapılan hesaplamalarla meydana geleceği zamanın anlık bilinebildiği kesinlik arzeden bir olaydır.¹⁰¹

Reşîd Rızâ, peygamberlerinden mucize isteyen ümmetlere cevaben, Allah'ın Resûlü'nü mucizeyle desteklemesi ve sonucunda da onların bu mucizeyi yalanlamaları üzerine, onların bu durumlarına karşılık Sünnetullah'ın şöyle olduğunu söylemektedir: “Yüce Allah, acilen sadece yalanlayanları değil, herkesi toptan helak edecek bir azap indirir. O, Hâtemu'n-Nebiyyîn'i alemlere rahmet olarak göndermiştir. Onun bu rahmetinden dolayı, kavminin toptan helakı söz konusu değildir... Şayet Kureyş'in Nebî'den (sav) nübüvvetinin doğruluğu için mucize istediği doğru olsaydı, Yüce Allah, kat'î nasslarla sabit sahih kurala göre kavmini ve ümmetini toptan yok etmek suretiyle veya görüp de yalanlayanların Allah'ın azabına uğramaları için onların bu isteğine Sahihayn ve diğerlerinde Enes (ra)'den nakledildiği üzere ayın yarılmasını gerçekleştirerek cevap verirdi. Fakat bu yalanlamanın cezası olarak Yüce Allah'ın bir kişiyi azap ettiğine dair bir rivâyet nakledilmemiştir. Bilakis ona muhâlif rivâyet nakledilmiştir. O yalanlayanlardan bundan sonra ölenler olmuş, birkaç sene sonra Bedir'de öldürülenler olmuş, Nudayr b. el-Hâris gibi yalanlamakta ısrar edip Huneyn'de Müslüman olanlar olmuştur. Hz. Peygamber, ona müellefe-i kulûbden olması dolayısıyla yüz deve vermiştir.”¹⁰²

Reşîd Rızâ'ya göre ayın yapısının yarılmaya müsait olmadığı şeklindeki Yunan Felsefesi'nin görüşünün çürütüldüğü ve ayetteki mananın bu olayın gelecekte olacağını haber verdiği şeklindeki görüşü¹⁰³ kabul eden ifadeleri onun ayın yarılması olayının kıyamette vuku bulacağı görüşünde olduğunu göstermektedir.¹⁰⁴ Hasan el-Basrî (v. 110/728) de ayın yarılmasının kıyamette sûra ikinci defa üflenmesiyle gerçekleşeceğinden hareketle bu konuda şunları ifade etmektedir: “Ayın yarılması olayı bir mucizedir ve eğer ay yarılmış olsaydı bunu tüm insanların görmesi gerekirdi. Çünkü

¹⁰¹ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, XXX, 264-69, 373.

¹⁰² Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, XXX, 365-68. Krş. İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, V, 448.

¹⁰³ Krş. el-Halîmî, Ebû Abdillâh Hüseyin b. Hasen b. Muhammed b. Halîm el-Cürcânî, *el-Minhâc fi Şuabü'l-İmân*, thk. Hilmi Muhammed Fûde, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1399/1979, I, 430.

¹⁰⁴ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, XXX, 362.

mucizeler insanlardan gizli kalmaz.”¹⁰⁵ Şevkânî’nin (v. 1250/1834) bildirdiğine göre Vâhidî (v. 468/1076), âlimlerin Hz. Peygamber’in nübüvvetinin delili olarak gerçekleştiğini kabul ettikleri bu mucizeye muhalefet ederek, Osman b. Atâ’nın babasından nakille bu olayın kıyamette gerçekleşeceğini söylediğini ifade etmektedir.¹⁰⁶ İmam Matûridî (v. 333/944) de aynı görüştedir.¹⁰⁷

Reşîd Rızâ, “İnşikaku’l-Kamer” hadisesini sonuç olarak şöyle değerlendirmektedir: “Sahihayn ve diğerlerinde yer alan ayın yarılması ile ilgili hadisler yukarıda belirtilen ayet ve hadislerle çelişmektedir. Bu hadisler metin ve sened yönünden illetlidir. İlmi, aklî ve tarihi problemler bulunmaktadır. Nebî’nin (sav) nübüvvetinin mucizesinin Kur’an ile sınırlı olduğu ve talep edilen kevnî mucizelere inanmayanların toptan helak edileceğine dair,¹⁰⁸ Buhârî (v. 256/870) ve Müslim’in (v. 261/875) sahih hadisiyle¹⁰⁹ desteklenen Kur’an ayetlerinin delâlet ettiği şey, hiçbir şeyin muhâlefet edemeyeceği kadar açık bir gerçektir.”¹¹⁰

Reşîd Rızâ’nın ayın yarılması ile ilgili bu değerlendirmelerinden hareketle onun hadisi reddettiği, mucizeleri inkâr ettiği şeklinde bir çıkarımda bulunmak¹¹¹ doğru olmasa gerektir. Kanaatimizce de gerek bu konudaki rivâyetlerin durumu gerekse de olayın bilimsel yönü dikkate alındığında, bu olay kıyamette gerçekleşecektir. Çünkü ayın yarılma hadisesi günlük sıradan bir olay değildir ve bu olayın sadece Arap yarımadasındakiler tarafından değil, onlarla aynı yarım kürede yaşayan herkes tarafından görülmesi gerekirdi ve bu olağanüstü durum tarihte kayıt alınıp, iz bırakan en önemli hadiselerden biri olurdu.

3.3. Gaybî Konulardaki Rivâyetlerin Tahlil ve Tenkidi

Kelime olarak, şüphe, gizlenen, görünmeyen, bilinmeyen vb. anlamına gelen gayb kavramı,¹¹² terim olarak, “akıl ve duyular yoluyla hakkında bilgi edinilemeyen

¹⁰⁵ Krş. Mâverdî, *en-Nüket ve'l-Uyûn*, V, 409.

¹⁰⁶ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, XXX, 373. Krş. Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, s. 1426.

¹⁰⁷ el-Mâtûridî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd es-Semerkandî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne (Tefsîru'l-Mâturidî)*, Tahkik: Dr. Mecdî Bâsellûm, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1426/2005, IX, 441, 442.

¹⁰⁸ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV, 173; Beyhakî, *Delâilü'n-Nübüvve*, II, 271-73.

¹⁰⁹ Buhârî, “Fezâilu'l-Kur'an”, 1; “İ'tisâm”, 1; Müslim, “İman”, 239.

¹¹⁰ Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, XI, 272-73.

¹¹¹ Davudoğlu, Ahmed, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, Bedir Yayınevi, 2. Baskı, İstanbul 1997, s. 166-67.

¹¹² İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, I, 654; Fîrûzâbâdî, *el-Kamûsu'l-Muhît*, s. 121.

varlık alanı” şeklinde tanımlanmaktadır.¹¹³ Dini bir terim olarak ise gayb, “Yüce Allah’ın ‘Onlar gayba inanırlar’¹¹⁴ buyurduğu, akılla ve duyu organlarıyla idrak edilemeyen, ancak nebîlerin (as) haberleriyle bilinebilen alanı” ifade etmektedir.¹¹⁵ Bu bağlamda görülmeyen, duyulmayan, hissedilmeyen, hatırlanmayan, akılla ve ilimle anlaşılmayan her şeyin insan için bir gayb konusu olduğu ifade edilmiştir.¹¹⁶

Reşîd Rızâ’ya göre insanoğlunun din ile terbiye edilip eğitilmesi, nebîlerin (as) haber verdiğine göre gayba iman üzerine kurulmuştur. Onun eğitimi tek başına kesbî-maddî ilimlerle mümkün değildir. Çünkü Peygamberlerin bildirdikleri ile filozofların felsefe ve bilgileri arasında kaynak, doğruluk-güvenilirlik, gerçeğini kabul etme ve muhataplarına etkisi bakımından farklılıklar vardır. Felsefî ilimlerin, eksik beşerî görüşler olması mümkündür. Aynı zamanda gayb aleminden kopuk zanlardır. Bunlarda hata ve çelişkiler de bulunabilir. Bunları sadece insanların belirli bir kısmı anlayabilir, her anlayan da bunları kabul etmeyebilir, bunları kabul edip, doğruluğuna güvenen de kendi heva ve hevesine karşı bunları tercih etmeyebilir. Bunların vicdanlarda herhangi bir gücü olmadığı gibi İman, İslâm, itaat ve ibadete yönelik tesiri de yoktur. İnsan türü, doğası gereği ilim ve düşüncede üstün olsa bile kendisi gibi bir insana boyun eğmeyi, itaat etmeyi reddeder. O, ancak kendi üzerinde gaybî bir güce ve bizatihi fayda ve zarar verebilecek kudrete sahip olduğuna inandığı varlığa boyun eğip itaat eder.¹¹⁷

Reşîd Rızâ gaybî rivâyetlerle ilgili değerlendirmesinde bu konudaki hadislerin çoğunun mana ile rivâyet edildiğini, bunun âlimlerce bilinen bir gerçek ve ittifakla kabul edilen bir husus olduğunda herhangi bir şüphe olmadığını ifade ettikten sonra şunları belirtmektedir: “Muhtasar bile olsa bir hadisin lafızları konusunda sahih hadis kitaplarının râvilerinin ihtilaf etmeleri buna delâlet etmektedir. Bazı hadislerde idrâc meydana gelmiştir. Müdrec, bir hadisin senedine veya metnine râvilerin sözlerinin dahil edilmesidir.¹¹⁸ Bunlar gayba dair konulardı ve burada her bir râvi kendi anladığını rivâyet ediyordu. Bazen râvi anladığını ilave lafızlarla açıklıyordu ama bazen yanlış da anlayabiliyordu. Yüce Allah’ın bu tür gayba dair haberlerin tamamını tafsilatlı bir şekilde Nebî’ye (sav) bildirmediğinden dolayı O (sav), bazı durumlarda ictihâd ediyor,

¹¹³ Canbulat, Mehmet “Gayb”, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, s. 200.

¹¹⁴ Bakara 2/3.

¹¹⁵ Râgıb el-İsfehânî, Ebu’l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal, *Mufredâtu Elfâzi’l-Kur’ân*, Dâru’n-Neşr – Dâru’l-Kalem, Dımeşk, ts., II, 166.

¹¹⁶ Hatiboğlu, Mehmed Said, *Hiz. Peygamber ve Kur’an Dışı Vahiy*, OTTO Yayınları, 3. Baskı, Ankara 2012, s. 18.

¹¹⁷ Reşîd Rızâ, *el-Vahyu’l-Muhammedî*, s. 86-90.

¹¹⁸ Bkz. İbnu’s-Salâh, *Ulûmu’l-Hadis*, s. 62; Subhî es-Sâlih, *Hadis İlimleri ve Istılahları*, s. 195; Koçyiğit, *Hadis Usûlü*, s. 128;

takdir hakkını kullanıyor ve Kur'an'a müracaat ediyordu. Nebî'nin (sav) İbn Sayyâd¹¹⁹ Yahûdisinin beklenen deccâl olmasını ve onun hayatta olup kendi zamanında ortaya çıkacağını mümkün görmesi buna örnek verilebilir. Râvilerin anladığı şekilde mana ile rivâyet edildiği durumlarda karıştırma ve çelişki olması şaşılacak şey midir?”¹²⁰

Reşîd Rızâ'ya göre Yahûdi ve Farisî zındıklarından ve bunların dışındaki Alevî, Emevî ve Abbâsilerin ırkçılarından ve bid'atçılarından olup İslâm ile alay eden, İslâm'a zarar vermeye çalışan, Müslümanlar arasında fesat çıkarma girişiminde bulunan ve Müslümanların güçlerini yok etmeye çalışanlar birçok hadis uydurmuş ve iftira atmışlardır. Rivâyet edilen haberlerin bazılarında da entrikalarını, tuzaklarını katmışlardır. Onlardan birçoğu râvilerinin kendilerini sâlih ve müttaki olarak izhâr etmeleriyle ön plana çıkmıştır. Bazı uydurma hadisler ancak kişinin Alah'a tevbe edip, onu uydurduğunu itiraf etmesiyle bilinebiliyordu. Bu konuda Muhammed Abduh şöyle söylemektedir: “Sahih İslâm, fitnenin zuhurundan önce, ilk dönem ehlinin yaşadığı İslâm'dır.” Muhammed Abduh, fitne hadislerinden sahih kaynaklarda rivâyet edilenlerin çok az kısmına güveniyordu.¹²¹

Reşîd Rızâ, sahâbe ve tâbiûndan bazılarının ayırım yapmaksızın her Müslümandan rivâyette bulunduklarını ancak Müslümanların tamamının sâdik bir mü'min olmadıklarını ifade ederek onların Nebî'den (sav) veya O'nun dışındakilerden işittiklerini ve kendilerine ulaşanları bildirirken “işittim, bana rivâyet etti, haber verdi” gibi veya muhaddislerin söylediği “Nebî'den (sav) rivâyet edildiğine göre O'nun buyurduğuna göre Resûlullâh (sav) şöyle buyurdu” gibi ifadelerle bu farkı belirtmediklerini vurgulamaktadır. Ona göre sabit olduğu üzere sahâbe (ra) birbirlerinden, tâbiûndan ve hatta Ka'b (v. 32/652-53 [?]) ve benzerlerinden rivâyette bulunuyorlardı. İşte tam da bu noktada Reşîd Rızâ çok önemli bir konuya şu sözlerle değinmektedir: “Ehl-i Sünnet'teki kurala göre sahâbenin tamamı adildir. Sahâbeden olan râvinin isminin bilinmemesi senedin sıhhatine hâlel getirmez. Bu çoğunluk tarafından kabul edilen bir kural olmakla birlikte, sabit ve süreklilik arzetmemektedir. Nebî (sav) zamanında münafıklar bulunmaktaydı ve Yüce Allah onlar hakkında şöyle buyurmuştur: *“Çevrenizdeki bedevî Araplardan ve Medine halkından birtakım münafıklar vardır ki münafıklıkta beceri kazanmışlardır. Sen onları bilmezsin, biz*

¹¹⁹ Detaylı bilgi için bkz. Çağrı, Mustafa, “İbn Sayyâd”, *DİA*, XX, 305-6, ss. 305-6, İstanbul 1999.

¹²⁰ Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, IX, 422. Rivâyetler için bkz. Müslim, “Fiten”, 85, 86, 87, 88; 94; Ebû Dâvûd, “Melahim”, 16. Ayrıca bkz. en-Nevevî, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî, *el-Minhâc Şerhu Sahihî Müslim b. el-Haccâc*, Dâru İhyâu't-Turâsî'l-Arabî, Beyrut 1392/1972, XVIII, 49.

¹²¹ Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, IX, 422.

onları biliriz.”¹²² Bu ayette yer alan “münafıklıkta beceri kazandılar” şu anlama gelmektedir: Onlar kendilerini o kadar parlattılar ki sözlerinin anlamından ve simalarından münafık oldukları belli olmaz oldu. Onların bu durumu hakkında Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: “Biz dileysek, onları sana gösterirdik de sen onları yüzlerinden tanırdın. Andolsun, sen onları, konuşma tarzlarından da tanırsın. Allah, yaptıklarınızı bilir.”¹²³ Fakat musibet, Ka’bu’l-Ahbâr (v. 32/652-53 [?]) gibilerden rivâyette bulunulmasıdır. Ondan rivâyette bulunanlar arasında Ebû Hureyre ve İbn Abbâs bulunmaktadır. Rivâyet tefsîrlerinin büyük bir çoğunluğu ondan ve öğrencilerinden alınmadır. Onlar arasında Katade gibi müdellis olanlar¹²⁴ bulunmaktadır. Onun dışında İbn Cüreyc (v. 150/767) gibi müfessirlerin büyüklerinden olanlar da vardır.”¹²⁵

Reşîd Rızâ’ya göre metni sorunlu, rivâyeti düzensiz, Yüce Allah’ın yaratılmışlar hakkındaki kanununa, dinin aslına ve kat’î delillerine, duyu organları ve benzerleri ile elde edilen yakînî bilgilere muhâlif olan her hadisin, yukarıda anlatılan durumlar gibi olması muhtemeldir. (Mana ile veya ayırım yapılmadan herkesten rivâyet edilmiş olması, gayb ile ilgili olması gibi)¹²⁶

Reşîd Rızâ bu konuda kural niteliğinde tavsiyede bulunmaktadır: “Kim, zikredilen bir rivâyeti tasdik eder ve o rivâyet hakkında bir müşkil bulamazsa bu konuda aslolan onun doğru olduğudur. Kim de bütün bu şeylerden şüphe eder veya bazı şüpheciler onun metninde sorun olduğunu öne sürerlerse, anlattığımız üzere o rivâyeti isrâiliyyât tuzaklarından olma, mana ile rivâyetten kaynaklanan hata veya bunun dışında işaret ettiğimiz durumlardan birisi olabilme ihtimalinden dolayı güvenilmez kabul etsin. Eğer şüphe oluşturan bu durumlar kat’î mütevâtir ile sabit değilse, Resûlullâh’ın (sav) kesin olarak bilinen doğruluğu ve bunun dışında kat’î şeyler üzerine şüphe oluşturmaları mümkün değildir.”¹²⁷

¹²² Tevbe 9/101.

¹²³ Muhammed 47/30.

¹²⁴ Krş. İbn Hibbân, *es-Sikât*, V, 321; ez-Zehebî, *Tezkiratu'l-Huffâz*, I, 91-92; İbn Hacer *Tehzîbu't-Tehzîb*, VIII, 315;

¹²⁵ Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, IX, 422-23.

¹²⁶ Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, IX, 423.

¹²⁷ Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, IX, 423.

3.3.1. Kıyâmet Alametleri İle İlgili Rivâyetleri Tahlil ve Tenkidi

İslâm inancına göre kıyâmetin kopacağı vaktin bilgisi sadece Yüce Allah'ın katındadır.¹²⁸ Bununla birlikte kıyâmetin habercisi olan alametlerine (eşrât-ı saat) dair rivâyetler hadis kaynaklarında yer almaktadır.¹²⁹

Kıyâmet alametleri ile ilgili kapsamlı bir rivâyet şu şekildedir: Huzeyfe b. Esîd el-Ğıfârî'den nakledildiğine göre onlar kendi aralarında müzakere ederken Resûlullâh (sav) çıkagelmiş ve onlara neyi müzakere ettiklerini sorunca onlar da Kıyâmet'i müzakere ettiklerini söylediklerinde Hz. Peygamber (sav) şöyle buyurmuştur: *“Şu on alameti görmedikçe kıyâmet kopmayacaktır. Duhân, deccâl, dabbe, Hz. İsa'nın yeryüzüne inmesi, ye'cüc ve me'cücün çıkışı, dabbetü'l-arzın çıkışı, güneşin battığı yerden doğması, Meryem oğlu Hz. İsa'nın (as) nüzûlü, Ye'cüc ve Me'cüc, doğuda, batıda ve Arap yarımadasında meydana gelecek olan üç yerin batışı (çöküşü), bunların sonu ise Yemen'den çıkarak, insanları mahşer yerine sürececek bir ateş.”*¹³⁰

Kıyâmet alametleri ile ilgili olarak, İmam Ebû Hanife (v. 150/767), deccâlin ve ye'cüc ile me'cücün ortaya çıkışı, güneşin battığı yerden doğuşu, Hz. İsa'nın (as) inişinin ve sahih haberlerde bildirilen çeşitli kıyâmet alametlerinin hak olduğu görüşündedir.¹³¹

*“Sana kıyâmetin ne zaman kopacağını soruyorlar. De ki: “Onun bilgisi ancak Rabbimin katındadır. Onu vaktinde ancak O (Allah) ortaya çıkaracaktır. O göklere de yere de ağır basmıştır. O, size ancak ansızın gelecektir.” Sanki senin ondan haberin varmış gibi sana soruyorlar. De ki: “Onun bilgisi sadece Allah katındadır. Fakat insanların çoğu bilmiyorlar.” “De ki: Ben Allah'ın dilediğinden başka kendime herhangi bir fayda veya zarar verecek güce sahip değilim. Eğer ben gaybı bilseydim elbette daha çok hayır yapmak isterdim ve bana hiçbir fenalık getirmezdi. Ben sadece inanan bir kavim için bir uyarıcı ve müjdeleyiciyim.”*¹³² ayetinin tefsirinde Reşîd Rızâ'nın kıyâmet alametleri ile ilgili değerlendirmeleri şu şekildedir: “Yüce Allah, Resûlü'ne kendisine kıyâmetin saatini soranlara onun bilgisinin sadece Allah'ta olduğu şeklinde cevap vermesini emretmiştir. Ayrıca herşeyin, her işin sadece Allah'ın

¹²⁸ A'raf 7/187; Lokmân 31/34; Ahzâb 33/63; Zuhrûf 43/85; Mülk 67/25-26; Nâziât 79/42-44.

¹²⁹ Bkz. Buhârî, “Fiten” Bölümü, Müslim, “Fiten ve Eşrâtü's-Saat” Bölümü, Ebû Dâvûd, “Melâhim” Bölümü, Tirmizî, “Fiten” Bölümü, İbn Mâce, “Fiten” Bölümü.

¹³⁰ Müslim, “Fiten ve Eşrâtü's-Saat”, 39; Ebû Dâvûd, “Melâhim”, 12.

¹³¹ İmam Ebû Hanife, Nu'mân b. Sâbit b. Zûtâ b. Mâh, *el-Fıkhu'l-Ekber*, Mektebetü'l-Furkân, Amman 1419/1999, s. 72.

¹³² A'râf 7/187-188.

kudretiyle olduğunu, gaybın ilminin de sadece O'nda olduğunu, kendisinin bu iki konuda herhangi bir bilgisinin bulunmadığını insanlara açıklamasını emretmiştir. Bu konuda Müslümanlar, risâlet makamının, kıyâmetin saati ve gayba dair ilme vakıf olması gerektiğini zannettikleri için Resûlullâh'a (sav) kıyâmet hakkında sorular soruyorlardı. İslâm'a yeni girmiş olanlar da Resûlullâh'ın (sav) kendisine, sevdiği ve istediğine fayda sağlayıp, zararı defetme, sevmediği veya dilediğine ise fayda gelmesine mani olup, zarar ihdas etme gibi beşerin ulaşamayacağı güce sahip olduğunu sanıyorlardı. Yüce Allah da O'na, risâlet makamının bunları gerektirmediğini, Resûl'ün görevinin ta'lim ve irşad olup, yaratma ve yoktan var etme olmadığını, Allah'ın vahyi ile kendisine öğrettikleri ile ilgili şeyler dışında gaybtan bir şey bilmediğini ve kendisinin Allah'tan vahiy alma dışında diğer insanlar gibi bir beşer olduğunu insanlara açıklamasını emretmiştir.¹³³ *“De ki: “Ben de ancak sizin gibi bir insanım. (Ne var ki) bana, Sizin ilâhınız ancak bir tek ilâhtır” diye vahyolunuyor.”*¹³⁴

Reşîd Rızâ, fitne, kıyâmet alametleri ve emareleri ile ilgili hadislerde ihtilaf ve çelişkiler hakkında da şunları kaydetmektedir: “A’raf 188. ayetinde de ifade edildiği üzere Nebî (sav) gaybı bilmiyordu. Bu konu dinde zorunlu olarak bilinen bir husustur. Yüce Allah bazı gaybî haberleri, kendisine indirmiş olduğu Kitabı’nda bildirmiştir. Bunlar iki kısımdır: Melekler, Kıyâmet, Cennet ve Cehennem gibi sarih haberler ve Yüce Allah’ın “Sadece içinizden zulmedenlere erişmekle kalmayacak olan bir azaptan sakının”¹³⁵ ve “Biz bir memleketi helâk etmek istediğimizde, onun refah içinde yaşayan şımarık elebaşlarına (itaati) emrederiz de onlar orada kötülük işlerler. Böylece o memleket hakkındaki hükmümüz gerçekleşir de oranın altını üstüne getiririz”¹³⁶ ayetlerinde belirttiği gibi nasslarda belirtilen kanunlarının (Sünnetullah) açıklamalarından çıkarılanlardır: Resûlullâh (sav) bu ayetlerden, sahâbenin ilim ve anlayış bakımından onlardan aşağıda olanların anlayamadıklarını anlıyordu. Örneğin Zübeyr (ra)’den “*fitneden sakının*” ayeti hakkında birkaç tarîkten rivâyet olunduğuna göre sahâbîler bu ayeti Resûlullâh (sav) zamanında okuyorlar, fakat onun kendi aralarında vuku bulacağını bilemiyorlardı. Bu fitne Hz. Osman’ın katli ve Cemel Vakası’nda meydana gelmiştir. Zübeyr (ra)’den nakledilen bu rivâyetleri İbn Hacer (v. 852/1449), Buhârî’nin (v. 256/870) *Kitabu’l-Fiteni*’nin şerhinin baş tarafında

¹³³ Reşîd Rızâ, *Tefsîru’l-Menâr*, IX, 423-24.

¹³⁴ Kehf Suresi, 18/110.

¹³⁵ Enfal 8/25.

¹³⁶ İsra 17/16.

nakletmiştir.”¹³⁷ Reşîd Rızâ’ya göre Hz. Peygamber (sav), Yüce Allah’ın kendisine bildirdiği herşeyi ashâbına haber vermiyordu. Öğüt ve uyarı ile alakalı kendisine haber verilenler arasında maslahat gördüğünü haber veriyordu. Huzeyfe (ra)’nin menkıbeleri konusundaki rivâyetlerde olduğu gibi bazı haberleri özel olarak sadece bazı sahâbeye haber veriyordu.¹³⁸ Hz. Peygamber’den birşeyler işiten herkes, işittiği herşeyden muradın ne olduğunu tam olarak anlayamayabiliyordu. Yüce Allah’ın kanunları ile ilgili bazı ayetlerin te’vilini ayrıntısıyla tam olarak anlayamıyorlardı. (Yukarıdaki Zübeyr rivâyetinde olduğu gibi). Onlardan “*Sabahın beyaz ipliği (aydınlığı), siyah ipliğinden (karanlığından) ayırt edilinceye kadar yiye, için, sonra akşama kadar orucu tamamlayın*” ayeti gibi açık bazı ahkâm ayetlerini anlamayanlar olduğuna göre onlardan bazılarının özel yorumları da anlamayanların olması kaçınılmazdı. Bu tür haberlerin de zaten bütün insanlara açıklanması emredilmiyordu. Çünkü bunlar dinin usûl ve fûruundan da değildi.¹³⁹

3.3.2. Deccâl İle İlgili Rivâyetler

Sözlükte “yalan söyleyen, göz boyayan” anlamlarına gelen Deccâl kelimesi¹⁴⁰, Hadis İlmi’nde de sözlük anlamına uygun olarak, yalan söyleyenler için kullanılan en ağır cerh lafızlarından biridir.¹⁴¹ Konumuz açısından terim anlamı ise “ahir zamanda ortaya çıkıp, göstereceği harikulade olaylar yoluyla bazı insanları dalâlete sürükleyeceğine inanılan kişi”dir.¹⁴² Kelâm ilmi ile ilgili kaynaklarda kıyâmetin büyük alametlerinden biri olarak zikredilen deccâlin doğu tarafından çıkacağı, ilahlık iddia edeceği, olağanüstü şeyler sergileyeceği, Mekke ve Medine hariç bütün köy ve kasabalara gireceği, pek çok kişinin, onun fitnesiyle doğru yoldan çıkacağı ve onun peşine takılacağı, ancak gerçek mü’minlerin bu fitneden kurtulacakları rivâyet edilmektedir.¹⁴³ Nihayetinde deccâlin,

¹³⁷ İbn Hacer *Fethu’l-Bârî*, XIII, 4; Reşîd Rızâ, *Tefsîru’l-Menâr*, IX, 421.

¹³⁸ Huzeyfe b. el-Yemân, Hz. Peygamber’in sırdaşı olarak biliniyordu. Özellikle münafıkların sayısı, kim oldukları, kıyâmet alametleri vb. konularda bilgi sahibi olduğu kaydedilmiştir. Bkz. İbnu’l-Esîr, *Üsdü’l-Gâbe*, s. 260-61; Mizzî, *Tehzîbu’l-Kemâl*, V, 496-99; İbn Hacer, *Tehzîbu’t-Tehzîb*, II, 193.

¹³⁹ Reşîd Rızâ, *Tefsîru’l-Menâr*, IX, 421-22.

¹⁴⁰ İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, XI, 236; Fîrûzâbâdî, *el-Kamûsu’l-Muhît*, s. 997-98.

¹⁴¹ Uğur, *Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü*, s. 61; Aşıkutlu, Emin, “Deccâl”, *DİA*, IX, s. 72, ss. 72, İstanbul 1994.

¹⁴² Demirci, Kürşat, “Deccâl”, *DİA*, IX, s. 67, ss. 67-69, İstanbul 1994.

¹⁴³ Karaman, Fikret, “Deccâl”, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, s. 115. Ayrıca Deccâl ile ilgili rivâyetler için bkz. Buhârî, “Fiten”, 25, 26-27, “Edep”, 97; Müslim, “Fiten”, 18, 19, 20, 24; Ebû Dâvûd, “Melâhim”, 16; Tirmizî, “Fiten”, 56, 60, 61, 63.

Hız. İsa (as) tarafından öldürüleceğı nakledilmektedir.¹⁴⁴ Reşid Rızâ ise bu rivâyetleri maddeler halinde şöyle değerlendirmektedir:

1) Kur'an'ın kıyâmetin yaklaşması ve ansızın geleceğı ile ilgili uyurma hikmetine ters düşmektedir.

2) Bu rivâyetlerde anlatılan olağanüstü olaylar, (deccâle verilen olağanüstü özellikler) Yüce Allah'ın peygamberlerin Ulu'l-Azm olanlarını desteklediğı mucizelerin en büyüğüne benzemektedir veya daha üstündür. Bazı kelam âlimlerinin dediğı gibi bu durum o rivâyetler üzerinde şüphe sayılmaktadır. Bazı muhaddisler de bunu bid'at olarak değerlendirmektedir. Bilindiğı gibi Yüce Allah bu mu'cizeleri rahmetinin gazabını geçmesinin gereğı olarak peygamberlere yaratılmışların hidayeti için vermiştir. Nasıl olur da Yüce Allah, yaratılmışların çoğunluğunun fitneye düşmesine sebep olması için olağanüstü olayların en büyüğünü deccâle verir? Bu rivâyetlerden birinde anlatıldığına göre deccâl, kırk gün gibi bir sürede Mekke ve Medine hariç tüm dünyada zuhur edecektir. Ebû Nuaym'ın (v. 430/1038) *Hilyesi*'nde tâbiûnun sikalarından olan Hassân b. Atıyye'den rivâyet ettiğine göre deccâlin fitnesinden sadece oniki bin erkek ve yedi bin kadın kurtulabilecektir.¹⁴⁵ Bu rivâyet için İbn Hacer (v. 852/1449) *Fethu'l-Bârî*'de şöyle demektedir: "Bunun bir görüş (re'y) olduğı söylenemez. Bunun mürsel yapılan merfû bir haber olması veya Ehl-i Kitab'tan bazılarından alınmış olması muhtemeldir.¹⁴⁶ Benim görüşüme göre de bu doğru bir yaklaşımdır.

3) Bu problem daha öncekilerle de ilgilidir. Olağanüstü olaylardan deccâle izafe edilenler, Yüce Allah'ın yaratılmışlar hakkındaki kanununa (Sünnetullah) muhâliftir. Sünnetullah'ta bir değışiklik ve sapma olmayacağı, Kur'an-ı Kerim'in kat'î nasslarıyla sabittir. Bu muzdarib ve mutearız rivâyetler, bu kat'î nassları tahsis edemez ve onlarla çelişmez.

4) Bu hadislerden bir kısmı, dinin diğere bazı kat'î nasslarına muhâliftir. Peygamberlerin gerçekleşmesi abes olan haberleri ve onların bâtil şeyleri ikrar etmesi gibi. Böyle bir şeyi düşünmek onların hakkında muhâldir.

5) Deccâl ile ilgili rivâyetlerin -sâkıt olmalarını gerektirecek şekilde- kendi aralarında da çelişkileri bulunmaktadır. Deccâlin zuhur edeceğı zaman ve mekân konusundaki çelişkiler bunlardandır.¹⁴⁷

¹⁴⁴ Buhârî, "Fiten", 26-27; Müslim, "Fiten", 20; İbn Mâce, "Fiten", 33.

¹⁴⁵ Krş. Ebû Nuaym el-İsfehânî, *Hilyetü'l-Evliyâ*, VI, 77.

¹⁴⁶ Krş. İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, XIII, 92.

¹⁴⁷ Reşid Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, IX, 408-9. Bazı rivâyetlerde Deccâl, Hz. Peygamber zamanında zuhur ederken, bazılarında Müslümanların Bizans diyarını ve İstanbul'u fethettikten sonra zuhur edeceğı

Reşîd Rızâ'ya göre deccâl rivâyetlerinde en büyük rolü oynayan, isrâiliyyât kahramanı Ka'bu'l-Ahbâr'dır (v. 32/652-53 [?]) ve şöyle bir benzetme yapmaktadır. "Her vadide tilkiden bir iz vardır." Ayrıca Ka'bu'l-Ahbâr'ın bazı peygamberlerin kitaplarında deccâlın Kavs'ta doğacağını anlatıldığı ile ilgili sözü yalan ve iftiradır. O, Ka'bu'l-Ahbâr'ın deccâl ile ilgili hurafelerle, dinlerini ve sünnetlerini ifsâd etmek için Müslümanları kandırdığını iddia etmektedir. Sonuç olarak Reşîd Rızâ deccâl ile ilgili rivâyetler konusunda şöyle bir değerlendirme yapmaktadır: "Bu rivâyetlerin tamamının mütevâtir olduğu söylenmiştir. Yani manevî mütevâtir. O da bu rivâyetlerden hiçbirisi mütevâtir olarak nakledilmemiş olsa bile bunların aslı var demektir. Deccâl rivâyetlerindeki ortak nokta, O'nun ahir zamanda zuhur edip, insanlara birçok olağanüstü ve acayip şeyler göstereceği ve onunla da birçok kişiyi fitneye düşüreceğinin Nebî'ye (sav) keşf yoluyla ve temsili olarak haber verildiğidir. Deccâl Yahûdilerdendir. Müslümanlar onunla ve mukaddes topraklardaki Yahûdilerle savaşıyor ve onlara karşı zafer kazanacaklardır. Hz. Peygamber'in bunun dışındaki diğer fitne haberlerinde olduğu gibi bu keşf olayı tafsili değil, mücmeldir ve Yüce Allah tarafından vahiyyle bildirilmemiştir. Bunları Hz. Peygamber'e anlatmış, râviler de mana ile nakletmişler ve onlardan birçoğu hata etmiştir. Onlar rivâyetlerine kasden isrâiliyyâtı sokmuşlardır. Siyonist Yahûdilerden hükümlanlık kurmak isteyenlerinin, elektrik, kimya vb. modern ilmi ve teknik olağanüstü araçları kullanarak bu manada bir fitne düzenlemeleri uzak bir ihtimal değildir. Allah en iyisini bilir."¹⁴⁸

3.3.3. Mehdî İle İlgili Rivâyetler

Mehdî sözlükte, "dalaletin zıddı olan, yol göstermek, rehberlik etmek (irşâd) anlamına gelen hüdâ (hidayet)'dan türemiş olup, hidayete erdirilen, doğru yolda olan" anlamına gelmektedir.¹⁴⁹ Dini terim olarak ise, "dünyanın sonuna doğru ortaya çıkıp, hak inancı ve adâleti yeryüzüne hâkim kılacağına inanılan kurtarıcı" demektir. Mehdî Kur'an-ı Kerim'de ve en önemli hadis kaynaklarından İmam Mâlik'in (v. 179/795) *Muvattâi* 'nda, Buhârî (v. 256/870) ve Müslim'in (v. 261/875) *Sahihleri* 'nde yer

yönündedir. Deccâl'in çıkacağı yerler ile ilgili de şöyle çelişkiler bulunmaktadır. Deccâl bu rivâyetlere göre müphem bir şekilde Meşrik'ta, Şam ve Irak arasında bir yerde, Isfehân'da, Akdeniz'in kuzeyinde veya güneyde Yemen Denizi'nde bir adada bulunan bir saray veya manastırda hapis olduğu ve oradan çıkacağı, bir başka rivâyette ise Horasan'dan çıkacağı bildirilmektedir. Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, IX, 409.

¹⁴⁸ Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, IX, 415-16.

¹⁴⁹ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, XV, 353; Fîrûzâbâdî, *el-Kamûsu'l-Muhît*, s. 1345.

almamaktadır.¹⁵⁰ Diğer hadis kaynaklarında mehdî ile ilgili birtakım rivâyetler bulunmaktadır.¹⁵¹ Bu rivâyetlerde soyunun Hz. Peygamber (sav)’den geldiği yani Ehl-i Beyt’ten olduğu, isminin Muhammed olduğu, 5, 7 veya 9 sene hüküm süreceği, yeryüzüne hak ve adâleti getireceği ifade edilmektedir.¹⁵² Bu rivâyetler hakkındaki genel kanaat, bunların sıhhat açısından sorunlu olduğu¹⁵³ ve itikâdî ve amelî yönden delil olarak kabul edilemeyeceğidir.¹⁵⁴ Nitekim İbn Haldûn (v. 808/1406) bu durumu şu şekilde ifade etmektedir: “Mehdî hakkındaki rivâyetlerin az bir kısmı, hatta çok çok az bir kısmı dışında, eleştirilerden nasibini almayan yoktur.”¹⁵⁵

Mehdî inancının ortaya çıkmasında sebep olan başlıca iki etken şu şekilde ifade edilmektedir: “Yahûdî ve Hristiyanlıkta var olan inançlardır. Bu iki dinin mensupları mehdî ve mesîh gibi iki şahsiyeti gelecekte insanlığın kurtuluşunu sağlayacak bir müjde ve hakikat olarak gündemde tutmaya çalışmışlardır. İkincisi de Müslüman topluluğun kendi içindeki siyasî kavga ve çekişmelerdir. Özellikle Sıffin Savaşı’ndan sonra İslâm aleminde resmen ortaya çıkan fırkalarda Şia bu husustaki iddiasını ifrat noktasına vardırmıştır. “*Masum İmam, Gaybî İmam ya da İmamu'l-Muntazar*” düşüncesi son kurtarıcı olarak kabul edilmiştir. Bu inanç tasavvuf alanında da destek görmüş ve böylece Ehl-i Sünnet âlimlerinin de ilgi alanına girmiştir. Ancak mehdî inancı İslâm itikadının konuları arasında yoktur. Çünkü Hz. Peygamber ile birlikte nübüvvet kapısı kapanmıştır. Fakat bu husus, Müslümanların çalışmasına, ictihâd yapmalarına en üst düzeyde İslâm’ı tebliğ etmelerine ve insanların hidâyetine imkân hazırlamalarına engel değildir.”¹⁵⁶

Müslümanların dinin uygulamalarını ve Şariat’ın hükümlerini terketmesi Reşîd Rızâ’ya göre zayıflamalarının sebeplerindendir. Fakat ona göre tekrar Şariat’a dönmelerinin beklenen mehdînin gücüyle gerçekleşeceği inancı, -her ne kadar onun ıslâhı gerçekleştireceği, İslâm’ın aslında olduğu gibi mezhepleri ortadan kaldıracığı ve

¹⁵⁰ Yavuz, Yusuf Şevki, “Mehdî”, *DİA*, XXVIII, s. 371, ss. 371-74, İstanbul 2003; Karaman, Fikret, “Mehdî”, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, s. 418. Ayrıca bkz. İlhan, Avni, “Kütüb-i Sitte’deki Hadislere Göre Mehdilik”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 7, s. 101-24, ss. 102, İzmir, 1992.

¹⁵¹ İbn Mâce, “Fiten”, 34; Ayrıca bkz. Ebû Dâvûd, “Mehdî”, 1, (Bu Bâb’da konuyla ilgili 13 rivâyet bulunmaktadır); Tirmizî, “Fiten”, 53.

¹⁵² Ayrıca bkz. Durmuş, Mehmet Ali, *Mitolojik Kurtarıcı Mehdi*, İşaret Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 2015, s. 47-56; Yavuz, “Mehdî”, XXVIII, 371.

¹⁵³ Mehdî ile ilgili rivâyetlerin tahlil ve tenkidi için bkz. İlhan, “Kütüb-i Sitte’deki Hadislere Göre Mehdilik”, s. 102-24; Ateş Ali Osman, *Ehli Sünnet ve Şia’nın Delil Olarak Aldığı Bazı Hadisler*, Beyan Yayınları, İstanbul 1996, s. 47-61.

¹⁵⁴ Karaman, “Mehdî”, s. 418-9.

¹⁵⁵ İbn Haldun, Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Hasen el-Hadramî el-Mağribî et-Tûnisî, *Mukaddime*, çev. Halil Kendir, Yeni Şafak Kültür Armağanı, İstanbul 2004, I, 426.

¹⁵⁶ Karaman, “Mehdî”, s. 419; Yavuz, “Mehdî”, XXVIII, 371.

Müslümanları tek yol üzere birleştireceğine dair rivâyet bulunsa da- Müslümanların hastalıklarının en şiddetlisi ve en ölümcül olanıdır.¹⁵⁷

Reşîd Rızâ'ya göre mehdî hadislerindeki çelişkiler daha kuvvetli, daha açık ve aralarında cem yapmak daha zordur. Bu rivâyetleri reddedenler daha çoktur ve bu rivâyetlerde şüphe daha belirgindir. Bundan dolayı Buhârî (v. 256/870) ve Müslim (v. 261/875) *Sahihleri*'ne bu rivâyetlerin hiçbirini almamışlardır. Bu rivâyetler, İslâm Toplumu'nda en büyük fitne ve fesadın kaynağıdır. Mülk ve saltanat sevdalılarının çoğu ile velilik iddiasında olanlar ve şeytanın dostları, doğuda ve batıda mehdîlik davasına yönelmişlerdir. Davalarını, çarpışma, savaş, bid'at ve binlerce kişiyi Nebvî Sünnet'in hidayetinden ve bazılarını ise okun yaydan çıktığı gibi İslâm'dan çıkmalarına sebep olacak şekilde yeryüzünde fesat çıkarmak ile desteklemişlerdir.”¹⁵⁸ Reşîd Rızâ, ayrıca, mehdî hakkında vârid olan haberlerde, onun ismi, durumu, nesebi vb. gibi konularda çelişkiler bulunduğunu, Şia ve tasavvufçuların kitaplarında ise, daha da hayret verici rivâyetler olduğunu ifade etmektedir.¹⁵⁹

Reşîd Rızâ rivâyetler hakkındaki bu değerlendirmelerinden sonra, son dönemde Müslümanların kendilerini içinde bulundukları durumdan kurtarıp, adâleti sağlayacak bir mehdîyi bekleme inançlarını eleştirerek, çözümün güçlü bir toplum oluşturmaktan geçtiğini ifade etmiştir. Fakat ona göre Müslümanlar, birlik olmak, topraklarını korumak, güçlü ve kuvvetli olabilmek için tedbir almayarak tevekkül etmişler ve birbirleriyle mücadele ederek güçlerini kaybetmişlerdir. Reşîd Rızâ eleştirilerine şu sözleriyle devam etmektedir: “Müslümanlara göre tüm bunları sağlayacak olan, yani kısacası onları düştükleri bu durumdan kurtaracak olan mehdîdir ve onu beklemektedirler. Mehdî ise bunu teknolojik imkânlarla değil de kerâmeti ve olağanüstü güçleriyle yapacaktır. Oysa Hz. Peygamber dönemine bakıldığında yapılan savaşlar bazen onların lehine bazen de müşriklerin lehine sonuçlanmıştır. Şimdi Mehdî, Hz. Peygamber'den daha mı doğru iş yapmaktadır veya o daha mı iyi bir durumdadır? Reşîd Rızâ buna “Asla!” diye cevap vermektedir.”¹⁶⁰

¹⁵⁷ Reşîd Rızâ, *Muhâverâtu'l-Muslih ve'l-Mukallid*, s. 19.

¹⁵⁸ Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, IX, 416.

¹⁵⁹ Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, IX, 417-21.

¹⁶⁰ Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, IX, 417.

3.3.4. Nüzûl-i İsa Konusu

Hiz. İsa'nın vefatı ve kıyâmet kopmadan önce onun bir alâmeti olarak tekrar dünyaya gönderilmesi genellikle “nüzûl-i İsa” (nüzûl-i Mesîh) ismiyle tartışılan bir konudur. Bununla ilgili olarak da Kur'an-ı Kerim'de Hiz. İsa'nın (as) Kıyamet'ten önce dünyaya indirileceğine dair açık bir beyan bulunmamakla¹⁶¹ birlikte, nüzul-i İsa'nın vuku bulacağı görüşünde olanlar bunu çeşitli rivâyetlere dayandırmaktadırlar.¹⁶²

Bu noktada şöyle sorular karşımıza çıkmaktadır: Hiz. İsa (as) çarmıha gerilip, öldürülmüş müdür? Yoksa öldürülmeden Allah'ın katına mı yükseltilmiştir? Allah'ın katına hem cismen ve hem de ruhen mi, yoksa sadece ruhen mi yükseltilmiştir? Şu anda hayatta ise bu durumun keyfiyeti nasıldır? O yeryüzüne tekrar inecek midir?

Bu konudaki ayetler şu şekildedir:

*“Hani Allah şöyle buyurmuştu: “Ey İsa! Şüphesiz, senin hayatına ben son vereceğim. Seni kendime yükselteceğim. Seni inkâr edenlerden kurtararak temizleyeceğim ve sana uyanları kıyâmete kadar küfre sapanların üstünde tutacağım. Sonra dönüşünüz yalnızca banadır. Ayrılığa düştüğünüz şeyler hakkında aranızda ben hükmedeceğim.”*¹⁶³

*“Ve ‘Allah elçisi Meryem oğlu İsa’yı öldürdük’ demeleri yüzünden (onları lânetledik). Halbuki onu ne öldürdüler ne de astılar; fakat (öldürdükleri) onlara İsa gibi gösterildi. Onun hakkında ihtilâfa düşenler bundan dolayı tam bir kararsızlık içindedirler; bu hususta zanna uymak dışında hiçbir (sağlam) bilgileri yoktur ve kesin olarak onu öldürmediler. Fakat Allah onu kendisine yükseltmiştir. Allah, üstün ve güçlüdür, hüküm ve hikmet sahibidir.”*¹⁶⁴

*“Allah onu kendisine yükseltmiştir.”*¹⁶⁵ ve benzer şekilde *“Ey İsa! Şüphesiz, senin hayatına ben son vereceğim. Seni kendime yükselteceğim. Seni inkâr edenlerden kurtararak temizleyeceğim”*¹⁶⁶ ayetlerinin Arapça metninde geçen “et-teveffî” kelimesini, İbn Abbâs'ın, zahir olarak ilk akla gelen şekliyle adam öldürmek olarak tefsîr ettiği, İbn Cüreyc'in de onu asıl anlamı olan almak ve kabzetmek şeklinde tefsîr ettiği rivâyet edilmektedir. Teveffî'den ve reff'ten maksat, O'nu seçen ve kendisine

¹⁶¹ Çelebi, İlyas, “İsa”, *DİA*, XXII, s. 472, ss. 472-73, İstanbul 2000.

¹⁶² Konu ile ilgili değerlendirmeler için bkz. Ateş, *Ehli Sünnet ve Şia'nın Delil Olarak Aldığı Bazı Hadisler*, s. 25-28.

¹⁶³ Âl-i İmrân 3/55.

¹⁶⁴ Nisâ 4/157-158.

¹⁶⁵ Nisâ 4/158.

¹⁶⁶ Âl-i İmrân 3/55.

yaklaştıran Allah'ın yardımıyla kafirlerden kurtarmasıdır. İbn Cerîr isnâdıyla birlikte İbn Cüreyc'ten şöyle nakletmiştir: “Yüce Allah'ın onu kendisine yükseltmesi, kendisine alması ve onu kafirlerden temizlemesidir. Burada hem ruh ve hem de cesed ile veya sadece cesed ile semaya yükselmesi kastedilmemektedir. Teveffiyi öldürmek olarak kabul eden görüşe göre ise yükselmekten maksat sadece ruhun yükselmesidir. Müfessirler ve diğerleri arasında meşhur olan görüşe göre Yüce Allah, onu ruhu ve cesedi ile birlikte semaya yükseltmiştir. Burada da delil olarak Mi'râc Hadisi'ni göstermektedirler. Hz. Peygamber'in (sav) Beyt-i Makdis ve Semavat'da ruh ve cesedi ile birlikte kendisi gibi hayatta gördüğü peygamberlerin tamamının hayatta olması gerekir ama böyle söyleyen bir kişi yoktur.¹⁶⁷

Reşîd Rızâ'ya göre “O'nu kesin olarak öldürmediler”¹⁶⁸ ifadesi ve bu konudaki rivâyetler neticesinde, Hz. İsa'nın (as) onu öldürmek isteyenlerin elinden kurtulduğu ve O, zannederek başka birini öldürdükleri konusunda ittifak vardır.¹⁶⁹

Hz. İsa'nın (as) şu an ki durumu ile ilgili olarak da şunları söylemektedir: “Kesin olarak bilmekteyiz ki Peygamber Efendimiz İsa (as), diğer nebî kardeşleri gibi gayb alemindedir. O'nun oradaki durumu güzeldir. Çünkü O, Ulu'l-Azm peygamberlerindendir. Yüce Allah onun annesine, oğlunun, seçkin kullarından ve yakın dostlarından olacağı vaadinde bulunmuştur. Gayb alemindeki diğer konularda olduğu gibi, onun durumu hakkında detaylı bir bilgiye sahip değiliz. Çünkü bu konuda aklın ve re'yin mecâli yoktur. Yapılması gereken ise, Kur'an'dan ve rivâyeti ve delâleti kat'î masum haberlerden kesin nasslara tâbi olmaktır.¹⁷⁰ Bütün bunlardan ve ayrıntılarından ne kastedildiğini en iyi Allah bilmektedir. Yüce Allah, onu tekrar diriltmeye ve sıradışı özelliklerle göndermeye kâdirdir.¹⁷¹

Reşîd Rızâ, Hz. İsa'nın şuan da canlı olduğunu inkâr edenin hükmünün ne olacağı sorusuna cevaben de bu meselenin kişinin ailesine telkin edeceği, İslâm Dini'nin inanç esaslarından biri olmadığını, ridde kitaplarında anlatılan hükümlerden de olmadığını, bilakis ruhen ve bedenen semaya yükselmesi ile ilgili nakledilen rivâyetler arasında, sika mı, zayıf mı olduğu hususunda ihtilaf bulunan Dahhâk b. Mezâhim (v.

¹⁶⁷ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, XXVIII, 754-55; a. mlf., *Tefsîru'l-Menâr*, VI, 17-18.

¹⁶⁸ Nisâ 4/157.

¹⁶⁹ Reşîd, Rıza, *Tefsîru'l-Menâr*, VI, 17.

¹⁷⁰ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, XXVIII, 753.

¹⁷¹ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, XXVIII, 757.

105/723) ve Vehb b. Münebbih (v. 114/732) gibi sözlerinin bir kıymeti olmayan râvilerin bulunduğu ihtilaflı meselelerden biri olduğunu ifade etmektedir.¹⁷²

Reşîd Rızâ'ya göre Hz. İsa'nın (as) hem ruhen ve hem de bedenlen semaya yükseldiği ve dünya hayatı gibi bir hayatı olduğu ile ilgili Kur'an-ı Kerim'de açık bir nass bulunmamaktadır. Orada Sünnetullah gereği yemeğe ve istediği zaman ona yemek verecek birine ihtiyaç duymaktadır. Bu konuda semadan inmesi ile ilgili de açık bir nass da bulunmamaktadır. Bu Hristiyanların çoğunluğunun inanç esasıdır. Onlar İslâm'ın doğuşundan günümüze kadar her zaman Müslümanların arasına bu inancı sokmak için mücadele etmişlerdir. Ka'bu'l-Ahbâr'dan (v. 32/652-53 [?]) sonraki ikinci adam Vehb b. Münebbih (v. 114/732), hurafeleri sokmak suretiyle Kur'an tefsîrini bozmak için bunları tefsîre girdirmeye uğraşmışlardır. Sahihayn, Sünenler ve diğer kitaplarda Hz. İsa'nın (as) nüzûlü ile ilgili vârid olan hadislerin sayısı çoktur. Onların çoğu, kıyâmet alametleri ile birlikte zikredilmiş ve deccâl hadisleri de bu kıyâmet alametlerine karışmıştır. Özellikle deccâl ve mehdî hadislerinde çok sayıda, ihtilaf, çelişki ve sıkıntılar vardır.¹⁷³

Sonuç olarak, Reşîd Rızâ'ya göre Kıyâmet'in saati, alametleri ve gaybî konulardaki sıhhat açısından sıkıntılı, muzdarib hadislere bir Müslümanın uyması gerekmez. Çünkü bu konu iman ve İslâm'ın şartlarından değildir. Cumhurun da ifade ettiği gibi rivâyet ve delâlet açısından kesinlik yoksa sıhhatinden şüphe etmek, İslâm'ına ve imanına zarar vermez. Fakat, sıhhatini ve onun zahiriyle Nebî'nin (sav) muradını bildikten sonra onu yalanlamak ve reddetmek o kişiye zarar verir. Çünkü o zaman, günahattan ve aynı şekilde Yüce Allah'tan kendisine indirileni tebliğ noktasında hatadan korunmuş doğru sözlü olan birini yalanlamış olur.¹⁷⁴

Gaybî rivâyetler konusunda Reşîd Rızâ'yla aynı kanaati paylaşmaktayız. Kıyâmet'in alametleri, deccâl, mehdî, nüzul-i İsa vb. konular, gaybî konulardır. Bu konuların itikâdi açıdan ilim ifade edebilmesi için rivâyetlerin ihtilaf ve çelikilerden uzak olması gerekmektedir ki bakıldığında bilhassa deccâl ve mehdî ile ilgili rivâyetlerin böyle olmadığı görülmektedir. Müslümanların içinde bulundukları sıkıntılı durumdan kurtulmaları için mehdînin zuhuruna veya Hz. İsa'nın (as) gökten inmesi gerektiğine yönelik var olan düşünce, onları tembelliğe itmektir. Kur'an-ı Kerim ve Hz. Peygamber'in (sav) Sünneti dururken başka bir mehdîye ihtiyaç yoktur. Özellikle

¹⁷² Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, XXVIII, 756.

¹⁷³ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, XXVIII, 755-56.

¹⁷⁴ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, XXVIII, 757.

günümüzde Müslümanların durumu ortadayken Mehdînin zuhurunu beklemek vakit kaybından başka bir şey değildir ve hiç kimsenin vakit kaybına tahammülü yoktur.

3.4. Halife'nin Kureys'ten Olması Gerektiği ile İlgili Rivâyetler

Hilâfet; sözlükte “bir kimseden sonra, birinin ardından gelmek” gibi anlamlara gelmektedir. Çoğulu “*hulefâ veya halâif*” olan “*halîfe*”¹⁷⁵ kavramı ise, “İslâm devletlerinde Hz. Peygamber'den sonraki devlet başkanlığı kurumunu” ifade etmek için kullanılmaktadır. Devlet başkanlığı için kullanılan diğer bir kavram da “*imâmet*”tir. Devlet başkanına, Hz. Peygamber'in vekili olup, onun adına toplumu yönettiği için halîfe, topluma önder ve lider olmasından dolayı da imam denilmektedir.¹⁷⁶

“İslâm'ı kabul edenler tüm Müslümanlarla kardeş olduğunu hisseder. ‘*Sizin ümmetiniz tek bir ümmettir ve ben de sizin Rabbinizim, bana kulluk edin*’¹⁷⁷ ayetinde de vurgulandığı gibi artık onun ümmeti Arap, Fars, Kıbtî ve Türk ümmeti değil, İslami ümmettir.”¹⁷⁸ sözünden de anlaşılacağı üzere, Reşîd Rızâ gibi tüm hayatını İslâm birliğini sağlamaya adanmış, onun için çözüm yolları arayan şahsiyetler için hilâfet/imâmet çok önemli bir kurumdur. Belki de bu birliği sağlamanın ilk şartı Müslümanları bir imamın etrafında toplamaktır. Reşîd Rızâ, hilâfeti, İmâmetü'l-Uzma/en büyük önderlik ve mü'minlerin emirliği anlamında, din ve dünya işlerini bir arada yürüten İslâm devletinin başkanı şeklinde tanımlamaktadır.¹⁷⁹

Biz burada halife olacak kişide aranacak şartlar içerisinde özellikle imamın Kureys'ten olması ile ilgili rivâyeti nasıl ele aldığı ve değerlendirdiği üzerinde durmak istiyoruz.

Reşîd Rızâ bu konuya, Taftazânî'nin (v. 792/1390) görüşüne yer vererek başlamaktadır: Taftazânî'ye göre imamın, mükellef, Müslüman, adil, hür, erkek, müctehid, cesur, görüş sahibi, işiten, gören, konuşan ve Kureysli biri olması gerekir. Kureysliler arasında tüm bu şartları taşıyan biri bulunamazsa, Ken'anî, onlarda da bulunamazsa İsmailoğulları'ndan onlarda da bulunamazsa, o zaman Arap olmayanlardan birisinin imam olması gerekir.¹⁸⁰ Reşîd Rızâ daha sonra İmam

¹⁷⁵ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, IX, 83; Fîrûzâbâdî, *el-Kamûsu'l-Muhît*, s. 808.

¹⁷⁶ Avcı, Casim, “Hilâfet”, *DİA*, XVII, s. 539, ss. 539-46, İstanbul 1998.

¹⁷⁷ Enbiyâ, 21/92.

¹⁷⁸ Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, I, 25.

¹⁷⁹ Reşîd Rızâ, *Hilâfet*, s. 26.

¹⁸⁰ Krş. et-Taftâzânî, Saadeddin Mes'ud b. Ömer b. Abdillâh, *Şerhu'l-Makâsıd fî İlmi'l-Kelâm*, Dâru'l-Maârifu'n-Nu'maniyye, Pakistan 1401/1981, II, 271-72.

Maverdî'nin (v. 450/1058) görüşlerini nakletmektedir. Maverdî'ye göre de halife, adâlet ve ilim sahibi, işitme, görme ve konuşma duyuları sağlam, bedeni kusurlardan uzak, isabetli görüş sahibi, İslâm topraklarını korumak ve gerekirse düşmanla savaşmak için gerekli cesaret ve azme sahip, Kureyş soyundan olması gerekir.¹⁸¹ Daha sonra Maverdî şu hadisleri nakletmiştir: “İmamlar Kureyş'tendir.”¹⁸² “Kureyş'i öne geçiriniz, onun önüne geçmeyiniz.”¹⁸³

Reşîd Rızâ, Maverdî'nin bahsettiği, “Kureyş'i öne geçiriniz, onun önüne geçmeyiniz” hadisinin birçok muhaddis tarafından rivâyet edildiğini ve bu hadisin manası itibariyle Ebû Hureyre'den nakledilen “İnsanlar hilâfet konusunda Kureyş'e tâbidirler,”¹⁸⁴ hadisine benzediğini kaydetmekte ve “İmamlar Kureyş'tendir” hadisinin rivâyet bakımından değerinin, İbn Hacer'in (v. 852/1449) *Fethu'l-Bârî*'deki “Bazılarının ‘bu hadis sadece Ebû Bekir (ra)’den rivâyet edilmiştir”, dediğini haber aldığım da bu hadisin bütün rivâyet yollarını kırka yakın sahâbîye gittiğini tespit ettim ve topladım.”¹⁸⁵ sözünden de rahatlıkla anlaşılacağını ifade etmektedir.¹⁸⁶

Yüce Allah'ın son dinini Arap soyundan Kureyşli bir peygamberin lisanına uygun “Arapça bir Kur'an”¹⁸⁷ olarak indirdiğini, “Arapça bir hüküm”¹⁸⁸ olan Kur'an-ı Kerim ile tamamlamayı uygun gördüğünü, ilahi hikmetin, bu dinin yeryüzünün doğusuna ve batısına Kureyş'in önderliğinde, Arap gücü ve himayesiyle yayılmasını gerekli kıldığını, İslâm'a sonradan girenlerin, onlara tâbi olup, İslâm'ı bunlardan aldığını belirten Reşîd Rızâ'ya göre öncekiler ve sonrakiler arasında şeriat hükümleri öylesine eşit uygulanmış ki sonrakilerin birçoğu zamanla Araplaşmışlardır. Aynı zamanda Kureyş bütün boylarıyla Arapların ahlak, fesâhat/konuşma üstünlüğü, zekâ, anlayış ve kuvvet bakımından en üstün kavmidir. Soyları İsmailoğulları'na

¹⁸¹ Krş. el-Mâverdî, Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Muhammed b. Habîb el-Basrî el-Bağdâdî, *el-Ahkâmu's-Sultaniyye*, trc. Ali Şafak, Bedir Yayınevi, İstanbul 2015, s. 19-20.

¹⁸² Krş. İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, VI, 402; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XX, 249; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, I, 252.

¹⁸³ Krş. el-Bezzâr, Ebû Bekr Ahmed b. Amr b. Abdilhâlik el-Basrî, *el-Bahrü'z-Zehhâr, Müsnedü'l-Bezzâr*, thk. Mahfûzürrahman Zeynullah, Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, Medine 1409/1988, II, 112; eş-Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs, *el-Müsned*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1400/1980, s. 278; Beyhakî, *Şuabü'l-İmân*, III, 155.

¹⁸⁴ Krş. Tayâlisî, *Müsned*, IV, 134; el-Humeydî, Ebû Bekr Abdullâh b. ez-Zübeyr b. Îsâ el-Kureşî *el-Müsned*, I-II, thk. Habîbu'r-Rahmân el-A'zamî, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye – Mektebetü'l-Mütenebbî, Beyrut – Kahire ts., II, 451; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XII, 255; XIII, 543; XV, 363; Buhârî, “Menâkıb”, 2; Müslim, “İmâre”, 1, 2; Bezzâr, *Müsned*, II, 432; Mevsilî, *Müsned*, XI, 140; Beyhakî, *Şuabü'l-İmân*, IX, 464.

¹⁸⁵ Krş. İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, VII, 32;

¹⁸⁶ Reşîd Rızâ, *Hilâfet*, s. 47-49.

¹⁸⁷ Yûsuf 12/2; Zümer 39/28, Fussilet 41/3; Şûrâ 42/7.

¹⁸⁸ Ra'd 13/37.

dayanmaktadır ve onların Beytullah için yapmış oldukları hizmetler malumdur. Kureyş bütün bu özelliklerinin yanında İslâm'la şereflenince, Araplar ve sonradan Müslüman olanlar için birleştirici bir önder olmuştur. Bunun yanında Hz. Peygamber'in (sav) onların önderliğine işaret etmiş olması ve sahâbenin de bu konuda icmâ etmiş olması, önderliklerini pekiştirmiştir. Hz. Peygamber'in (sav) hilâfetini Kureyş'e has kılmasının iki gerekçesi bulunmaktadır: Birincisi, İslâm davetinin daha kolay yayılmasını temin edecek pekçok meziyetlere sahip olmaları ki bunlar birleştirici rol oynayacak ve insanların onlara itaat etmelerini sağlayacaktır. İkincisi ise, İslâm'ı uygulama işini zincirleme bir şekilde, onu ilk kabul edip ona davet etmek ve dolayısıyla İslâm'ın manevî ve tarihi seyrinde kopukluk meydana gelmesine engel olmaştır.¹⁸⁹

Reşîd Rızâ, halifenin Kureyş'ten olması meselesinin, dine ait sahih ve ümmetin tamamının veya büyük çoğunluğunun üzerinde icmâ ettikleri bir konu olduğundan dolayı araştırma ve tenkit konusu olarak kabul edilemeyeceğini ifade etmektedir. Aksi takdirde ona göre elimizde dinimizden bir eser kalmayacaktır. Şâri/yasa koyucu Hz. Peygamber'in (sav) hilâfeti Kureyş'e mahsus kılmasının hikmetinden onun şiddetle haram kıldığı cahiliye asabiyeti sonucu çıkarılmamalıdır. Reşîd Rızâ'ya göre bunun amacı, Kureyş'in din, kitap, peygamber, dil ve Müslümanlar yanındaki konumudur. Çünkü bu dine davet onların mücadelesi ve diliyle olmuştur.¹⁹⁰

Genel itibariyle bakıldığında hilâfetin Kureyş'ten olduğunu bildiren rivâyetlerin râvilerinin sika olduğu ifade edilmektedir.¹⁹¹ Kettânî de (v. 1927) *"İmamlar Kureyş'tendir"* hadisinin mütevâtir olduğunu kaydederken,¹⁹² Nevevî (v. 676/1277) ve Kadı İyâz da (v. 544/1149) bu konuda icmâ olduğunu ifade etmiştir.¹⁹³ İbn Hacer de (v. 852/1449) bu duruma *"... Şayet ecelimin geldiğini hissettiğim zaman Ebû Ubeyde hayatta olmuş olsaydı onu halife seçerdim. Onun vefatından dolayı ise yerime Muaz b. Cebel'i seçerdim."*¹⁹⁴ rivâyetini örnek göstererek itiraz etmektedir.¹⁹⁵ Bunun yanında halifenin Kureyş'ten olması meselesinin kavmiyetçilikten kaynaklandığından hareketle bu rivâyetlerin kabul edilemeyeceği de ifade edilmiştir.¹⁹⁶

¹⁸⁹ Reşîd Rızâ, *Hilâfet*, s. 52-53.

¹⁹⁰ Reşîd Rızâ, *Hilâfet*, s. 58-59.

¹⁹¹ Demirel, Harun Reşit, *Yönetimle İlgili Hadis ve Haberlerin Bilimsel Değerlendirmesi*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Konya 1998, s. 146-163.

¹⁹² Kettânî, *Nazmu'l-Mütenâsir*, I, 158-59.

¹⁹³ Nevevî ve Kadı İyâz'da bu konuda icmâ olduğu görüşündedir. Nevevî, *el-Minhâc*, XII, 200.

¹⁹⁴ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I, 263.

¹⁹⁵ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, XIII, 119.

¹⁹⁶ Hatiboğlu, M. Said, *Hilâfetin Kureyşliliği -İslâm'da İlk Siyasi Kavmiyetçilik-*, Kitâbiyat Yayınları, Ankara 2005, s. 58, 89-116.

Rivâyetlerin râvi açısından sıhhat durumu ve âlimlerin bu değerlendirmeleri de ortadayken bizim de aynı kanaati paylaştığımız İbn Haldûn'un (v. 808/1406) bu konudaki görüşleri şu şekildedir: Halife olacak kişide bulunması gereken şartlar, ilim, adâlet, kifâyet (ehliyet, yeterlilik) ve duyu ve organlarının sağlamlığı. Bunların dışında beşinci şart olan Kureyş'li olma konusunda anlaşmazlığa düşülmüştür. Ona göre zamanla Kureyş'in zayıflayıp, *ehlu'l-hâl ve'l-akd'in* Arap olmayanların eline geçmesi ve Kureyş'in halifeliği taşıyamaz hale gelmesiyle halifenin Kureyş'ten olması şartı tartışılmaya ve bu konudaki hadisler yorumlanmaya başlamıştır. Halifenin Kureyş'ten olması şartının bir hikmeti vardır, bu da sırf Hz. Peygamber'le aynı soydan geldikleri için değildir. Bu güç ile ilgili bir durumdur. Yani Kureyş, o dönemin en güçlü ve nüfuzlu kabilesiydi. Bu sayede Kureyş'in başkanlığında diğer kabileler dağılmadan bir arada bulunabileceklerdi. Dolayısıyla halife olacak kişi, diğerlerini kendisine tâbi kılacak, böylelikle birlik ve beraberliği en iyi ve en güçlü şekilde sağlayacak kendi döneminin en güçlü kabilesinden olması gerekir. Geçmişte bu Kureyş'ti, sonraki dönemlerde farklı olabilir.¹⁹⁷

Reşîd Rızâ bu konuyu te'vil etmeye veya ihtilaflı gibi göstermeye çalışan çağdaşlarının görüşlerine iltifat edilmemesi gerektiğini, bu çağda hilâfetin Kureyşli olması şartını gizlemek veya değiştirmek isteyenlerin asıl amacının Osmanlı hilâfetini geçerli kılma çabası olduğunu ifade etmiştir.¹⁹⁸ Reşîd Rızâ'nın bu görüşüne katılmamız mümkün değildir. İbn Haldûn'un (v. 808/1406) yukarıdaki görüşleri ve vefat tarihi dikkate alındığında daha o dönemde hilafet Osmanlı'da değildi.¹⁹⁹ Osmanlı'nın dönemin en güçlü devleti olmasının sonucu, tüm Müslümanları tek çatı altında birleştirici güç olmasından dolayı, İbn Haldûn'un bizce de kabul gören görüşüne binaen hilâfetin Osmanlı'da olması gayet doğaldır.

3.5. Bazı Konulardaki Rivâyetleri Tahlil ve Tenkid Örneği

Reşîd Rızâ'nın çeşitli konulardaki rivâyetleri ele alış şekli, tahlil ve tenkid yönteminin onun hadislere karşı tutumu hakkında sağlıklı değerlendirme yapabilme imkânı vereceğini düşündüğümüz için, bu başlık altında önemli gördüğümüz bazı meseleleri ele almaya çalışacağız.

¹⁹⁷ İbn Haldûn, *Mukaddime*, I, 275-76. Ayrıca bkz. Hatiboğlu, *Hilafetin Kureyşliliği*, s. 85-87.

¹⁹⁸ Reşîd Rızâ, *Hilâfet*, s. 49-50.

¹⁹⁹ İbn Haldûn'un vefat tarihi 808/1406, Osmanlı'nın hilâfet sancağını teslim alma tarihi 1517'dir.

3.5.1. Abdâl ile İlgili Rivâyetler

Abdâl, tasavvufta “Dünya ilgilerinden kurtularak kendisini Allah yoluna adayan ve ricalü'l-gayb diye adlandırılan evliya zümresi içinde yer alan süfl veya erenler” hakkında kullanılmaktadır.²⁰⁰ Reşîd Rızâ “*Abdâl, Evtâd, Kutub ve Gavs Hakkında Sorular*” başlıklı makalesinde kendisine yöneltilen altı rivâyete ve bu konudaki sorulara cevap vermektedir.²⁰¹

1) “Abdâl, bu ümmette kapleri Halilu’r-Rahmân İbrahim’in kalbi üzere olan otuz adamdır. Onlardan biri öldüğünde, Allah onun yerine başkasını getirir.”²⁰²

2) “Ümmetimde abdâllar otuzdur. Onların sayesinde yeryüzü ayakta durur, yağmur yağar ve yardım edilir.”²⁰³

3) “Abdâllar, Şam ehlidir. Onların sayesinde yardım edilir ve rızık verilir.”²⁰⁴

4) “Abdâllar Şam’dadır. Onlar kırk adamdır. O adamlardan biri öldüğünde Allah onun yerine başkasını getirir. Onların sayesinde yağmur yağar, düşmana karşı zafer kazanılır ve Şamlılar, onlar sayesinde azaptan kurtulur.”²⁰⁵

5) “Abdâllar kırk adam ve kırk kadındır. Onlardan bir adam öldüğü zaman Allah onun yerine bir adam, bir kadın öldüğünde de onun yerine bir kadın getirir.”²⁰⁶

6) “Abdâllar mevalidendir.”²⁰⁷

Bu rivâyetleri naklettikten sonra Reşîd Rızâ’ya kendisine yöneltilen: “Abdâlin anlamının açıklaması, vazifeleri nelerdir? Şamlılara özel oluşunun anlamı nedir? Abdâllar hürmetine Şamlılardan azabın kaldırılması, onlara yardım edilmesi ve rızıklandırılmaları ne anlama gelmektedir? Yeryüzündeki diğer insanların dışında sadece Şamlılar mı rızıklandırılacak, sadece onlara mı yardım edilip, onlardan azap kaldırılacaktır?” sorularına şöyle cevap vermektedir:²⁰⁸

Bu rivâyetler hem rivâyet ve dirâyet hem de sened ve metin yönünden bâtil olup, mutasavvıfların yardımıyla ümmet içerisinde revaç bulmuştur. Ayrıca İbnu’l-Cevzî de

²⁰⁰ Uludağ, Süleyman, “Abdâl”, *DİA*, s. 59, ss. 59-61, İstanbul 1998.

²⁰¹ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, XXVII, 748.

²⁰² Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, XXVII, 748. Krş. Suyûtî, *el-Câmiu's-Sağîr*, I, 182; el-Müttakî el-Hindî, *Kenzu'l-Ummâl*, XII, 185; Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ*, I, 25.

²⁰³ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, XXVII, 748. Krş. Suyûtî, *el-Câmiu's-Sağîr*, I, 182; el-Müttakî el-Hindî, *Kenzu'l-Ummâl*, XII, 186.

²⁰⁴ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, XXVII, 748. Krş. Suyûtî, *el-Câmiu's-Sağîr*, I, 182.

²⁰⁵ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, XXVII, 748. Krş. Suyûtî, *el-Câmiu's-Sağîr*, I, 182.

²⁰⁶ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, XXVII, 748. Krş. Suyûtî, *el-Câmiu's-Sağîr*, I, 182.

²⁰⁷ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, XXVII, 748. Krş. Suyûtî, *el-Câmiu's-Sağîr*, I, 182.

²⁰⁸ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, XXVII, 749.

(v. 597/1201) *Kitâbu'l-Mevdûât*²⁰⁹ isimli eserinde bu rivâyetleri tek tek ele alarak eleştirmiştir. Mehdî rivâyetlerinde de olduğu gibi, bu tür rivâyetlerin, siyasi ve dini bir topluluğu, bir mezhebi övüp, diğerlerini yermesi uydurma olduklarının delidir Abdâl rivâyetlerinde Mutasavvıfa'nın, Şiâ'nın, Bâtıniyye ve Ka'bu'l-Ahbâr (v. 32/652-53 [?]) gibi isrâiliyyât râvilerinin asılsız, saçma sapan sözler söyleyen kimselerin birlikte etkisi vardır.²¹⁰ Reşîd Rızâ bu konuda İbn Haldûn'un (v. 808/1406) görüşlerine de yer vermektedir: "Sonra keşf ve maddî algıların ötesindeki şeyler hakkında konuşan sonraki mutasavvıflar, bu konuda çok derinlere dalmışlar ve çoğu da hulûl ve vahdet görüşünü benimsemiş, bu konuda sayfalar dolusu şeyler yazmışlardır. Herevî'nin (v. 481/1089) "*el-Makâlât*" kitabında yazdıkları gibi. İbnu'l-Arabî (v. 638/1240), İbn Seb'in (v. 669/1270) ve bunların öğrencileri olan İbnu'l-Afif (v. 688/1289), İbnu'l-Fâriz (v. 632/1235) de bu konuda yazdıkları kasideler ile söz konusu mutasavvıfların yoluna tâbi olmuşlardır. Bunların öncülerinin görüşleri ile hulûl görüşünü benimseyen ve yine imamlarının ilahlığına inanan Şii İsmailiyye mezhebinin görüşleri birbirine karışmıştı. Ancak ilk olarak ne zaman karıştığı bilinmiyor. Sonuçta her iki tarafta diğerinin görüşlerinden etkilenmiş, böylece söyledikleri şeyler ve inançları arasında benzerlik oluşmuştur. Sonra mutasavvıfların sözlerinde "kutub" kavramı ortaya çıkmıştır. Kutub ile ariflerin başı olan kişiyi kastederler ve iddialarına göre marifette hiç kimse ona eşit olamaz. Allah onun canını alana kadar bu kişi kutup olmaya devam eder ve öldükten sonra da Allah onun makamına ariflerden olan başka birini varis kılar. İbn Sînâ (v. 428/1037) "*İşarat*" isimli kitabının tasavvufla ilgili bölümünde bu hususa değiniyor ve şöyle diyor: "Hakk'ın huzuru, her yolun kendisine ulaşacağı bir yer olmaktan yücedir. Ona ancak birbiri ardınca tek bir kişi vâkıf olur." Bu söz ne aklî, ne de şer'î bir delile dayanmıyor. Sadece bir çeşit etkileyici sözdür. Diğer taraftan bu söz, imamlarının birbirine varis olduklarını iddia eden Şiilerin (Râfızî) sözlerinin de aynısıdır. Evet, bu kimselerin Şiilerin görüşlerini nasıl çaldıklarına ve ona bağlandıklarına dikkat edilsin. Sonra da tıpkı Şiilerdeki imamdan sonra gelen nakîblere benzer bir şekilde, kutubtan sonra gelen abdâllardan bahsetmişlerdir. Aynı şekilde tarikatlerinin esasını kabul ettikleri, tasavvûf hırkasını giymeyi, Hz. Ali'ye dayandırmaları da yine Şiilerden etkilenmenin bir sonucudur. Yoksa sahâbe arasında Hz. Ali'nin belli bir giyim veya hayat tarzı benimsemek gibi kendisine özgü durum yoktu. Bilakis Hz. Peygamber'den sonra, Hz. Ebû Bekr ve Hz. Ömer (ra) insanların en zâhidi ve en fazla ibadet yapanlarıydı. Dini

²⁰⁹ Krş. İbnu'l-Cevzî, *el-Mevdûât*, III, 152.

²¹⁰ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, XXVII, 749.

yaşama konusunda sahâbeden hiç kimsenin kendine özgü bir durumunun olduğu yönünde hiçbir şey rivâyet edilmemiştir. Aksine sahâbenin hepsi dini yaşama, zühd ve mücâhede noktasında örnek alınacak kimselerdir. Bu mutasavvıfların Şiilerden etkilenmiş olduklarına, Fâtımî (Mehdî) hakkında söyledikleri şeyler de tanıklık etmektedir. Çünkü onlar kitaplarını, önceki mutasavvıfların red veya kabul yönünde bir şey söylemedikleri mehdî hakkındaki şeylerle doldurmuşlardır. Kitaplarını doldurdukları bu şeyler ise Şiilerin ve Râfızîlerin kitaplarından alınmış görüşlerdir. Doğruya ulaştıracak olan Allah'tır."²¹¹ Reşîd Rızâ İbn Haldûn'un görüşlerini naklettikten sonra sözlerine şöyle devam etmektedir: "Hadisçiler bu konudaki rivâyetlerin isnâdı hakkında konuşmuşlardır. İbnu'l-Cevzî (v. 597/1201) bu rivâyetlerin isnâdının uydurma olduğuna hükmetmiştir."²¹² Şeyhu'l-İslâm İbn Teymiyye de (v. 728/1328) ona uymuştur.²¹³ Sehâvî de (v. 902/ 1497) böyle düşünmektedir. Sehâvî ve Suyûtî (v. 911/1505), İbn Hacer'in (v. 852/1449) öğrencileridir. Ancak Sehâvî, daha titiz ve tahkike daha yakındır. O, bu konuda şunları söylemiştir: Abdâl haberinin birçok tariki ve çeşitli lafızları vardır ama hepsi zayıftır.²¹⁴ Bu söz İbn Hacer'in, "onların bazıları sahih, bazıları sahih değil" sözünden daha sağlıklıdır."²¹⁵ Reşîd Rızâ bunları ifade ettikten sonra rivâyetleri isnâdları yönünden tek tek ele almaktadır. Birinci, üçüncü ve beşinci rivâyeti râvilerindeki kusurdan, zayıflıktan, dördüncü rivâyeti munkatı olduğundan, altıncı rivâyeti mürsel olduğundan dolayı eleştirmiştir.²¹⁶

Reşîd Rızâ'ya göre Hz. Ali'den nakledilen (abdâl, Şam'dadır) rivâyetin söyleniş sebebi, onun cemaatinden bazı kimselerin Şamlılara sövmeleridir. Hz. Ali, bunu onlara kesin olarak yasaklayarak şöyle demiştir: "Onlar arasında abdâl vardır." Burada Muâviye'ye yardım edenleri, Allah'ın başkalarıyla değiştireceği (bedel-abdâl) anlamındadır. Emevî taraftarı râviler Hz. Ali'nin bu sözüne eklemeye bulunmuşlardır. Sonra sûfiler de bu söze ziyâde de bulunarak, meşhur şehirleri öven veya yeren hadisler uydurdukları gibi onu merfû bir hadis haline getirmişlerdir. Ayrıca Reşîd Rızâ, Allah'ın abdâllar hürmetine Şamlılara yardım ettiği yönündeki rivâyetlerin de metin yönünden illetli olduğunu, uydurma alametleri taşıdığını ifade etmektedir. O, Yüce Allah'ın zafer,

²¹¹ Krş. İbn Haldûn, *Mukaddime*, II, 676-77.

²¹² Krş. İbnu'l-Cevzî, *el-Mevdûât*, III, 152.

²¹³ Krş. İbn Teymiyye, *Mecmûu Fetâvâ*, XI, 433, 34; XI, 441-44.

²¹⁴ Krş. Sehâvî, *el-Makâsıdu'l-Hasene*, s. 43.

²¹⁵ Krş. el-Münâvî, Zeynüddîn Muhammed Abdür-raûf b. Tâci'l-Ârifin b. Nûriddîn Alî el-Haddâdî, *Feyzû'l-Kadîr Şerhu'l-Camii's-Sağîr*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1415/1994, III, 220.

²¹⁶ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, XXVII, 749-53. Krş. Elbânî, *Silsiletü'l-Ehâdisi'd-Daîfe ve'l-Mevdûa*, II, 339; III, 667, 669; V, 519; VI, 495.

yardım için koyduğu sebeplerin, Kitabı'ndan ve yaratılmışlar hakkındaki kanunundan (Sünnetullah) bilinebileceğini söyledikten sonra, ümmetin bu sebeplerden bazısından dolayı Uhud Savaşı'nda zaferden sonra zor duruma düştüğünü şu ayetle örnek vermektedir: “(Bedir’de) iki katını (düşmanınızın) başına getirdiğiniz bir musibet, (Uhud’da) kendi başınıza geldiği için mi «Bu nasıl oluyor!» dediniz? De ki: O, kendi kusurunuzdandır. Şüphesiz Allah’ın her şeye gücü yeter.”²¹⁷ O, bu sebeplerin bazısının sosyal olduğunu şu ayetle dile getirmektedir: “Ey iman edenler! Eğer siz Allah’a (Allah’ın dinine) yardım ederseniz O da size yardım eder, ayaklarınızı kaydırmaz.”²¹⁸ “Allah ve Resûlü’ne itaat edin, birbirinizle çekişmeyin; sonra korkuya kapılırsınız da kuvvetiniz gider.”²¹⁹ Bu sebeplerden bazısı hissî (duyusal) dir: “Onlara (düşmanlara) karşı gücünüz yettiği kadar kuvvet hazırlayın.”²²⁰ Bazıları ise rûhî manevî (psikolojik) dir: “Ey iman edenler! Herhangi bir topluluk ile karşılaştığınız zaman sebat edin.”²²¹ Reşîd Rızâ bu manada bir hadisi de burada nakletmektedir: Resûlullâh (sav) şöyle buyurmuştur: “Ya Sa’d! Allah size yardım edip, rızık veriyorsa, içindeki zayıflar sebebiyle değil midir?”²²² Yani onların duaları, namazları ve samimiyetleri sayesinde bunlar olmaktadır.²²³

Reşîd Rızâ, Fransız ordusunun Şam’ı işgalinden sonra Şamlıların çoğunun açlık ve sefaletten helak olurken (şu anda da Esed’in zulmuünden dolayı Suriyelilerin durumu ortadadır) abdâlların ve esrarengiz varlıkların nerede olduklarını haklı olarak sormakta ve şunları dile getirmektedir: “Bu tür rivâyetler Müslümanların gücünü ifsâd etmektedir. Mutasavvıflar ve tarikat ehli, fitnenin yayılmasına yol açarak, aklî bağımsızlığın ve modern ilim öncülerinin İslâm’dan nefret etmelerine sebep olmuşlardır. Bundan dolayı onlar, İslâm’ı diğer dinler gibi hurâfe ve evhâm dini olarak saymışlardır. Buna sebep olanlar, diğer milletlerin önünde Müslümanların yüz karasıdır. Şuan da biz aklımızı kullanmalı ve dinimizi bizi Allah’ın Kitabı ve Resûlullâh’ın (sav) Sünnet’inden uzaklaştıran bu münker rivâyetlerden değil, Kur’an’dan anlamalıyız ki Allah’ın Kitabı’nın, te’vil ihtimali yoktur ve saptırmaz. Artık, bu yoldan çıkmışları, onlara yardım eden herkesi, onların lehine yorumda bulunan ma’bed-mezar bekçilerini ayaklarımızın altında ezmeliyiz. Onların bu inançları yüzünden halk rızkını ve dünya

²¹⁷ Âl-i İmrân 3/165.

²¹⁸ Muhammed 47/7.

²¹⁹ Enfâl 8/46.

²²⁰ Enfâl 8/60.

²²¹ Enfâl 8/45.

²²² Krş. Buhârî, “Cihâd”, 76; Benzer hadis için bkz. Ebû Dâvûd, “Cihâd”, 70.

²²³ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, XXVII, 753-54.

saadetini burada yatanlardan talep etmektedir. Bu hurâfeler yüzünden ümmetimiz, bütün milletlerin ayakları altındadır. Hala onların çoğu, rızkının sebebinin ve başlarına gelecek belaların defini sağlayacak şahsiyetlerin, gaybı bildiğini söyleyen ve ölmüş kimseler olduğuna inanmaktadır.”²²⁴

Juynboll, Reşîd Rızâ'nın abdâl ve mehdînin zuhûru ile ilgili hiçbir rivâyeti ne sened ve ne de metin yönünden sıhhatli bulmadığını ifade ettikten sonra, mehdî ve abdâl rivâyetlerini reddetmesini yadırgamış olsa gerek, abdâl hadisleri için “meşhur hadis kaynaklarında yer almasına rağmen bunları reddetmekten kendini alamaz”²²⁵ gibi bir ifade kullanmıştır. Yukarıda da detaylı bir şekilde verdiğimiz gibi, Reşîd Rızâ, bu rivâyetleri, hiçbir sebep göstermeden gelişigüzel bir şekilde reddetmemektedir. Aksine hem sened ve hem de metin yönünden detaylı bir şekilde incelemiş ve ümmetin içinde bulunduğu durumdan örnekler vererek sonucu ortaya koymuştur. Bir rivâyetin meşhur hadis kaynaklarında yer alması sıhhati için tek başına yeterli değildir. Kaldı ki Juynboll'ün sözünü ettiği kaynaklar (Ahmed b. Hanbel'in (v. 241/855) *Müsnedi*; Taberânî'nin (v. 360/971) *Mu'cemi*; Deylemî'nin (v. 558/1163) *Müsnedi* ve Suyûtî'nin (v. 911/1505) *el-Câmiu's-Sağîri*) da Kütüb-i Sitte'yi oluşturan kitaplar değildir.

3.5.2. Mut'a Nikahı ile İlgili Rivâyetler

Mut'a nikahı; “Aralarında dinen evlenme engeli bulunmayan bir erkekle bir kadının, erkeğin kadına vereceği bir bedel karşılığında belirli bir süre karı-koca hayatı yaşamaları hususunda anlaşmalarıdır.”²²⁶ Mut'a nikahı diğer mezheblerce İslâm'ın yasakladığı bir evlilik türüyken, Şia'nın en büyük kolu olan Caferiyye'de mübah sayılmaktadır. Mut'a nikahının meşruiyeti Nisa Suresi 24. Ayete dayandırılmaktadır.²²⁷ “(Savaş esiri olarak) sahip olduklarınız hariç, evli kadınlar (da size) haram kılındı. (Bunlar) üzerinize Allah'ın emri olarak yazılmıştır. Bunların dışında kalanlar ise, iffetli yaşamak ve zina etmemek şartıyla mallarınızla (mehirlerini verip) istemeniz size helâl kılındı. Onlardan (nikâhlanıp) faydalanmanıza karşılık sabit bir hak olarak kendilerine mehirlerini verin. Mehir belirlendikten sonra, onunla ilgili

²²⁴ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, XXVII, 754.

²²⁵ Juynboll, *Modern Mısır'da Hadis Tartışmaları*, s. 113-14.

²²⁶ Dönmez, İbrahim Kâfi, “Mut'a”, *DİA*, XXXII, s. 174, ss. 174-80, İstanbul 2006; Paçacı, İbrahim, “Mut'a”, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, s. 475.

²²⁷ Dönmez, “Mut'a”, XXXII, 174.

olarak uzlaştığınız şeyler konusunda size günah yoktur. Şüphesiz ki Allah (her şeyi) hakkıyla bilendir, hüküm ve hikmet sahibidir.”

Mut’a nikahı ile ilgili rivâyetlerden bazıları şu şekildedir:

Abdullâh b. Mes’ud’dan rivâyet edildiğine göre o şöyle demiştir: “Biz, Resûlullâh’la birlikte gazveye gitmiştik. Yanlarımızda eşlerimiz yoktu. Resûlullâh’a kendimiz hadım edelim mi? diye sorduğumuzda, bundan bize yasakladı ve geçici bir süre bir elbise karşılığında kadınlarla evlenmemize izin verdi. Sonra İbn Mes’ud şu ayeti okudu: “Ey iman edenler! Allah’ın size helâl kıldığı iyi ve temiz nimetleri (kendinize) haram etmeyin ve (Allah’ın koyduğu) sınırları aşmayın. Çünkü Allah, haddi aşanları sevmez.”²²⁸

Ebû Said el-Hudrî’den rivâyet edildiğine göre o, şöyle demiştir: “Biz Allah’ın elçisi hayatta iken, bir elbise karşılığında mut’a nikahı yapardık.”²²⁹

Ebû Cemre’den rivâyet edildiğine göre o, şöyle demiştir: “İbn Abbâs’tan işittim. Ona mut’a nikahı hakkında soruldu. O buna ruhsat verdi, bunun üzerine bir kölesi “Bu izin, ancak kadınların az olduğu vb. bir durum için geçerli değil miydi?” dediğinde İbn Abbâs da: “Evet öyledir, diye onu onayladı.”²³⁰

Ali b. Ebî Talib (ra), Abdullâh b. Abbâs (ra)’ın kadınlarla mut’a nikahı ile evlenmeye kolaylık gösterdiğini işitmiş, bunun üzerine: “Yavaş ol! Ey Abbâs’ın oğlu! Çünkü Resûlullâh (sav) Hayber günü mut’a nikahını yasakladı!” demiştir.²³¹

Ali b. Ebî Talib (ra)’den rivâyet edildiğine göre o, şöyle demiştir: “Resûlullâh (sav) Hayber günü kadınlarla muta nikahı ile evlenilmesini ve ehli eşek etlerinin yenilmesini yasakladı!”²³²

Selleme b. el-Ekva (ra)’dan rivâyet edildiğine göre o, şöyle demiştir: “Resûlullâh (sav) Evtas yılında üç kere mut’a nikahı hususunda ruhsat verdi sonra bunu yasakladı.”²³³

Rabî b. Sebra el-Cühenî’nin babasından rivâyet ettiğine göre Resûlullâh (sav) şöyle buyurmuştur: “Ey insanlar, ben size kadınlarla mut’a yapmanız konusunda izin vermiştim. Şüphesiz Allah, onu kıyâmet gününe kadar haram kılmıştır. Kimin yanında

²²⁸ Mâide 5/87; Ahmed. Hanbel, *Müsned*, VII, 93, 185, 328; Buhârî, “Nikah”, 8; Müslim, “Nikâh”, 11.

²²⁹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XVII, 257.

²³⁰ Buhârî, “Nikâh”, 31.

²³¹ Müslim “Nikâh”, 31.

²³² Müslim, “Nikâh” 29, 30, 31, 32; İbn Mâce “Nikâh”, 44; Tirmizî, “Nikâh”, 29; Nesâî, “Nikâh”, 71.

²³³ Müslim, Nikâh, 18.

(mut'a nikahı ile tuttuğu) kadın varsa, onu serbest bıraksın. Onlara verdiklerinizden hiçbir şey geri almayınız.”²³⁴

Ebû Nadra'dan rivâyet edildiğine göre o şöyle demiştir: “Abdullâh b. Abbâs mut'aya izin verirken, Abdullâh b. Zübeyr bunu yasaklıyordu. Ben bu durumu Câbir b. Abdillâh'a sorunca o şöyle dedi: “Biz Allah'ın elçisiyle birlikte mut'a yaptık. Fakat Ömer hilâfet makamına geçince, “Şüphesiz Allah, Resûlü'ne dilediği şeyi helal kıldı. Kur'an'da artık tam olarak nazil oldu. Siz Hac ve Ümre'yi Allah'ın emrettiği şekilde tastamam yapın. Bu kadınlarla da mut'a nikahı yapmayı bırakın artık! Şayet bana mut'a nikahı yapan biri getirilirse, onu mutlaka recmederim.”²³⁵

Reşîd Rızâ, mut'a nikahı ile ilgili rivâyetleri önce şu şekilde değerlendirmektedir: “Bu konuda yasak olduğuna, daha sonra izin verildiğine ve daha sonra tekrar yasaklandığına dair vârid olan hadislerin bir kısmı zayıf, bir kısmı ise sahihtir. Âlimlerden bazıları izin ile ilgili hadislerin, yolculuk ve bekarlık gibi zorunlu hâllere, yasak olmasının ise ikamet halinde olması durumuna (seferi olmaması) hamledileceği, şayet yasak olması genel, kat'î ve daimi olsaydı, Hz. Peygamber'in (sav) hayatı boyunca, Hz. Ebû Bekir'in hilâfeti müddetince ve Hz. Ömer'in hilâfetinin büyük bir kısmında mut'ayı mübah gören sahâbenin bunun kendilerine yasak olduğunu bilmeleri gerekirdi.”²³⁶ Daha sonra ise bu konuda hata ettiğini şöyle ifade etmektedir: “*Menâr Dergisi*” 2. ve 3. cildinde neşrettiğimiz “*Muhâverâtu'l-Muslih ve'l-Mukallid*” de bunu Hz. Ömer'in kendi ictihâdıyla yasakladığını ve sahâbenin de ona uyduğunu söyledik. Sonra ise, hata ettiğimizi beyan edip, Allah'tan mağfiret diliyoruz.”²³⁷ Mut'a nikahı konusunda İbn Abbâs'ın zaruret halinde olması durumunda cevaz veren görüşünün hatalı olduğunu belirtmekte ve bunun nasslara aykırı olduğunu kaydetmektedir. Daha sonra mut'a nikahının Kur'an'daki nikah, talak ve iddet hükümlerinin zahiri ile çeliştiğini, Müslim'de (v. 261/875) yer alan rivâyetler, onun Kıyâmet'e kadar haram olduğunu bildirdiğini, Hz. Ömer'in de mut'anın haramlığını Hz. Peygamber'e dayandırdığını açıklamaktadır.²³⁸ Sonuçta da evlilik gibi önemli bir kurumun belirli bir süreyle kurulmasının sakıncalarını ifade ettikten sonra, gerçek evliliğin, ümmetin evleri arasında sâlih bir ev tesis edebilmek adına eşlerin birbiriyle

²³⁴ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XXIV, 69; İbn Mâce, *Nikâh*, 44.

²³⁵ Müslim, “Hacc”, 145.

²³⁶ Reşîd Rızâ, *Muhâverâtu'l-Muslih ve'l-Mukallid*, s. 120.

²³⁷ Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, V, 14.

²³⁸ Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, V, 14-15.

yardımlaşarak, birbirine ihlas ve samimiyetle bağlanarak oluşturduğu bir kurum olduğunu söylemektedir.²³⁹

3.5.3. Şakku's-Sadr İle İlgili Rivâyetler

Şakku's-Sadr, "Hz. Peygamber'in göğsünün yarılmasını" ifade eden bir terimdir.²⁴⁰

Konuyla ilgili rivâyetlere baktığımızda Hz. Peygamber'in (sav) göğsünün yarılması olayı sütannesinin yanındayken,²⁴¹ on yaşlarındayken,²⁴² Hira mağasındayken²⁴³ ve son olarak da İsrâ gecesinde Mi'râc'a çıkarken²⁴⁴ olmak üzere birkaç kez vuku bulduğu kaydedilmekle birlikte, tam olarak kaç kez meydana geldiğine dair bir görüş birliği bulunmamaktadır. İbn İshâk (v. 151/768) ve Kadı İyâz (v.544/1149), göğsün yarılması olayının, Hz. Peygamber'in sütanesi Halime'nin yanındayken birkez gerçekleştiği görüşündeyken, es-Süheylî (v. 581/1185) ise, olayın birisi sütannesinin yanındayken diğeri de Mi'râc'a çıkarken olmak üzere iki kez gerçekleştiği görüşündedir. İbn Hacer'e (v. 852/1449) göre doğru olan ise birisi sütannesinin yanındayken diğeri de Hira mağarasında olmak üzere iki kez gerçekleştiğidir.²⁴⁵

Reşîd Rızâ'da göğsün yarılması hadisesini iki rivâyet bağlamında değerlendirmektedir:

1) Şeybân b. Ferruh – Hammâd b. Seleme – Sâbit el-Bunânî – Enes b. Mâlik (ra) tarihiyle bildirildiğine göre Resûlullâh (sav) çocuklarla birlikte oynarken Cebrâil (as) geldi. Onu aldı ve yere yatırdı. Kalbini yarıp, çıkardı. Sonra ondan pıhtı çıkardı ve 'bu, şeytanın sendeki nasibidir' dedi. Daha sonra kalbini altından bir tasta zemzem suyuyla yıkadı. Kalbini iyileştirip yerine koydu. Çocuklar annesine yani dadısı Halime'ye

²³⁹ Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, V, 15. Mut'a Nikahı ile ilgili rivâyetler ve detaylı değerlendirmeler için bkz. Ateş, Ali Osman, *İslâm'a Göre Câhiliye ve Ehl-i Kitâb Örf ve Âdetleri*, Beyan Yayınları, İstanbul 1996, s. 331-41.

²⁴⁰ Ahatlı, Erdinç, "Şakk-ı Sadr", *DİA*, XXXVIII, s. 309, ss. 309-10, İstanbul 2010.

²⁴¹ Muslim, "İman", 261

²⁴² Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XXXV, 180-2.

²⁴³ Tayâlisî, *Müsned*, III, 125.

²⁴⁴ Buhârî, "Tevhîd", 37; Muslim, "İman", 259.

²⁴⁵ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, I, 460; Krş. İbn İshâk, Ebû Abdillâh Muhammed b. İshâk b. Yesâr b. Hıyâr el-Muttalibî el-Kureşî el-Medînî, *Sîretü İbn İshak*, thk. Süheyl Zekâr, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1398/1978, s. 50-1; Kadı İyâz, Ebu'l-Fazl İyâz b. Mûsâ b. İyâz el-Yahsubî, *eş-Şifâ bî Ta'rîfi Hukukî'l-Mustafa* I-II, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, ts., I, 180; es-Süheylî, Ebû'l-Kâsım Abdurrahman b. Abdillâh el-Has'amî, el-Mâlekî, *Ravzu'l-Ünüf fî Şerhi's-Sîreti'n-Nebeviyye libn-i Hişâm*, thk. Ömer Abdüsselâm es-Sülemî, Dâru İhyâi't-Turâsî'l-Arabî, Beyrut 1421/2000, II, 112-13.

koşarak ‘Muhammed (sav) öldürüldü’ dediler ve O’nu rengi atmış bir halde buldular. Enes de “Ben O’nun göğsündeki dikiş izini gördüm” dedi.²⁴⁶

2) Abdulaziz b. Abdillâh – Süleyman b. Bilâl – Şerîk b. Abdillâh tarikiyle rivâyet edildiğine göre Enes b. Mâlik şöyle anlatmaktadır: “Resûlullâh (sav) bir gece Mescid-i Haram’dan gece yolculuğuna çıkarıldı. Kendisine vahyedilmeden önce ona üç kişi geldi ve onlardan ilki ‘onların hangisi o?’ diye sordu. Diğerleri: ‘ortasındaki, onların en hayırlısıdır’ dedi. Öteki de: ‘Onların en hayırlısını alın’ dedi. Bunlar bu gece oldu. Onlar Resûlullâh’ın kalbinin gördüğü başka bir gece gelinceye kadar onları görmedi. O’nun (sav) gözleri uyuyor ama kalbi uyumuyordu. Peygamberler böyledir. Gözleri uyur ama kalpleri uyumaz. Onu taşıyıp zemzem kuyusunun yanına koyuncaya kadar onunla konuşmadılar. Cebrail onlardan Hz. Peygamber’i alarak, göğsü ile gerdanı arasını yardı, bunu yaptıktan sonra Cebrail kendi eliyle zemzem suyun alıp göğsünün içini tertemiz yapıncaya kadar yıkadı. Sonra içinde iman ve hikmet dolu olan altından bir kap ve onun içinde altından bir tas getirildi. Bununla göğsünü ve boğazının içindeki etleri yani boğazındaki damarları doldurdu ve göğsünü kapattı. Daha sonra O’nu semaya yükseltti... hadis daha sonra bilinen Mi’râc olayının anlatımıyla devam etmektedir. Yedinci semada Mûsa (as) ile karşılaştıktan sonra Sonra Cebrail, Hz. Muhammed’i, ancak Allah’ın bildiği yedinci katın da üstüne çıkardı. Sonuçta da Sidretü’l-Müntehâ’ya geldi. *Sonra Rabbu’l-İzzet el-Cabbar yaklaştı ve daha da yaklaştı, ta ki iki yay arası veya daha yakın bir mesafe kalıncaya kadar...* sonra rivâyet namazın farziyeti ile ilgili bilinen Hz. Musâ ile Hz. Peygamber arasında geçen diyalogtan sonra şöyle sona ermektedir: O, uyandığında Mescid-i Haram’daydı.”²⁴⁷

3) Yahya b. Bukeyr – Leys b. Sa’d – Yûnus b. Yezîd – İbn Şihâb ez-Zührî – Enes b. Mâlik – Ebû Zerr tarikiyle rivâyet edildiğine göre Resûlullâh (sav) şöyle buyurmuştur: *“Ben Mekke’de iken evimin tavanı aralanarak Cebrail indi. Göğsümü yardı ve sonra onu zemzem suyu ile yıkadı. Sonra hikmet ve iman dolu altından bir tas getirdi ve onu göğsüme boşalttı. Sonra göğsümü kapattı. Daha sonra da elimden tutarak beni semâyâ yükseltti...”*²⁴⁸

Reşîd Rızâ bu rivâyetleri hem sened ve hem de metin açısından değerlendirmektedir: Ona göre birinci rivâyetin isnâdı tartışmalıdır. İbn Hacer (v. 852/1449), Şeybân b. Ferrûh için “sadûk olmakla birlikte evhamlı, hata eden ve

²⁴⁶ Müslim, “İman”, 261.

²⁴⁷ Buhârî, “Tevhîd”, 37.

²⁴⁸ Buhârî, “Salât”, 1; Müslim, “İman”, 263.

Kaderiyye'den olduğu söylenenen birisidir” demiştir. Ebû Hâtım (v. 277/890) ise, sonunda insanların ona mecbur kaldığını ve onun dokuzuncu kuşağın küçüklerinden olduğunu söylemiştir.²⁴⁹ Hocası Hammâd b. Seleme hakkında da sika olduğunu, fakat ömrünün sonuna doğru hafızasının bozulduğunu ve sekizinci kuşağın büyüklerinden olduğunu söylemektedir. Beyhakî de (v. 458/1066) Hammâd b. Seleme'nin Müslümanların imamlarından olduğunu ama ilerleyen yaşlarda hafızasının kötüleştiği ve bundan dolayı Buhârî'nin (v. 256/870), onu terkettiğini, Müslim'in (v. 261/875) ise Hammâd b. Seleme'nin hafızasının bozulmasından önce Sâbit b. Eslem'den gelen rivâyetlerini aldığını, bunun dışındaki on iki rivâyeti ise şevâhid olarak zikrettiğini ifade etmektedir.²⁵⁰

Reşîd Rızâ bu konuda rivâyet edilen en sahih hadisin bu olduğunu ama onun da senedinin ortada olduğunu belirtmektedir. Enes'in de bu hadisi bir sahâbîden duymuş olması gerektiğini ama sahâbînin meçhul olduğunu, sahâbînin dini hükümler konusundaki rivâyeti ile İslâm'dan önceki haberleri arasında fark olduğunu ve bu rivâyetin de müşriklerden birinde son bulabilme ihtimali olduğunu söylemektedir. Ayrıca bu rivâyetin Taberânî (v. 360/971), Beyhakî, Ebû Nuaym (v. 430/1038) ve İbn Asâkir (v. 571/1176) gibi siyer yazarlarının naklettiği Müslim (v. 261/875) dışındaki tariklerinin de zayıf veya uydurma olduğunu kaydetmektedir. Örneğin Beyhakî'de yer alan râvî Muhammed b. Zekerriyya el-Ğulâbî'nin hadis uyduran birisi olduğu nakledilmektedir.²⁵¹ Reşîd Rızâ, birinci rivâyetin hem sened ve hem de metin yönünden sıkıntılı olduğundan dolayı, doğru kabul edilemeyeceğini ve bunun dinde kat'i hükümlerden ve akâid esaslarından olamayacağı görüşündedir.²⁵²

Rivâyet hakkında değerlendirmelerde bulunan Muhammed Ebû Zehra (v. 1394/1974), anlatılanlara göre Hz. Peygamber'in göğsünü zemzemle yıkayan Cebrail (as) olduğunu, olayın ise zemzem kuyusundan uzak çölde meydana geldiğini, bu durumda çocukların o suyun zemzem suyu olduğunu nereden bildiklerini sormaktadır. Ayrıca, o, Enes'in Peygamberimiz'in göğsündeki dikiş izini gördüğünü söylediğini, oysa ki meleğin yapmış olduğu ameliyat izinin görünmemesi gerektiğini ve bu gibi sebeplerden dolayı, bu olayda belirsizliklerin olduğunu kaydetmektedir.²⁵³ Bunun

²⁴⁹ Krş. İbn Hacer, *Takrîbu't-Tehzîb*, s. 269.

²⁵⁰ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, XIX, 531. Krş. İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, III, 14.

²⁵¹ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, XIX, 531; Krş. Beyhakî, *Delâilü'n-Nübüvve*, I, 139; ez-Zehbî, *Mizânu'l-İ'tidâl*, III, 550; İbn Hacer, *Lisânu'l-Mizân*, V, 168.

²⁵² Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, XIX, 531-32.

²⁵³ Ebû Zehra, Muhammed b. Ahmed b. Mustafa, *Hâtemu'n-Nebiyîn*, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, Kahire 1425/2004, I, 113.

yanında Hz. Peygamber'in göğsündeki izin niçin sadece Enes tarafından görüldüğü, eşleri tarafından görülmediği ve her doğan çocuk fitrat üzere, günahsız olarak doğduğuna göre çocuğun kalbindeki şeyanın nasibi nasıl açıklanabilir? Ayrıca, Yüce Allah'ın bu operasyonu, peygamberliğe hazırlık amacıyla yapmış olduğu varsayılırsa bunu doğmadan veya doğduktan sonra da maddi bir opasyona gerek kalmadan gerçekleştiremez mi? Eğer bu olağanüstü olaydan insanların haberdar olması istenmişse niçin sadece iki çocuk olayı görmüştür? Rivâyetin sıhhati açısından bu vb. soruların cevaplanması gerekmektedir.²⁵⁴

İkinci rivâyet hakkındaki değerlendirmeler de şu şekildedir: Müslim (v. 261/875) *Sahihi*'nde naklettiği Şerîk rivâyetinin Sâbit el-Bunânî'nkine benzediğini ama bunda takdim, te'hir, ziyade ve noksanlık bulunduğunu ifade etmiştir.²⁵⁵ İbn Kesîr de (v. 774/1373) Şerîk b. Abdillâh'ın hadisi iyi ezberleyip, zabtedemediğini ve hadisin muzdarib olduğunu kaydetmektedir. Hafız Ebû Bekr el-Beyhakî de (v. 458/1066) Şerîk'in hadisinde münferid kaldığı fazlalıklar olduğunu, Resûlullâh'ın (sav) Rabbi'ni gördüğünü iddia edenlerin rivâyette geçen “*Sonra Rabbu'l-İzzet olan Cabbâr yaklaştı ve daha da yaklaştı ta ki iki yay arası veya daha yakın bir mesafe kalıncaya kadar*” sözüne dayandığı ama Hz. Aişe, İbn Mes'ud ve Ebû Hureyre'nin, Hz. Peygamber'in Rabbi'ni değil de Cebrâil'i gördüğü şeklindeki görüşünün daha doğru olduğunu ifade etmiştir. İbn Kesîr de (v. 774/1373) bu konudaki hakikatin Beyhakî'nin (v. 458/1066) görüşü olduğunu savunmaktadır. Buna dayanak olarak da Ebû Zerr'den nakledilen şu hadisi göstermektedir: “*Ebû Zerr: Ya Resûlallâh Rabbi'ni gördün mü? diye sorunca, O da O bir nurdur, ben onu nasıl göreyim.*”²⁵⁶ Ayrıca o, Sahihayn'da Mü'minlerin annesi Hz. Aişe ve İbn Mes'ud'dan ve Müslim'in (v. 261/875) *Sahihi*'nde Ebû Hureyre'den sabit olduğu üzere Necm Suresi 8. Ayette (*sonra ona yaklaştı ve daha da yaklaştı*) kastedilenin Cebrâil olduğu ve bu ayetin böyle tefsîr edilmesine hiçbir sahâbenin muhâlefet etmediğini bildirmektedir.²⁵⁷ Müfessirlerin birçoğu da bu görüştedir.²⁵⁸ Bunun yanında Şerîk'in Ehl-i Hadis'e göre hafız olarak kabul edilmediği de

²⁵⁴ Erul, Bünyamin, “Hz. Peygamber'in Risalet Öncesi Hayatına Farklı Bir Yaklaşım”, *Diyanet İlmî Dergi Peygamberimiz Hz. Muhammed (sav) -Özel Sayı-* s. 39-40, ss. 33-66, 2. Baskı, Ankara 2003.

²⁵⁵ Müslim, “İman”, 262; Benzer ifadeler için bkz. İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ani'l-Azîm*, V, 7-8.

²⁵⁶ Müslim, “İman”, 291.

²⁵⁷ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ani'l-Azîm*, V, 7-8. Krş. İbn Kayyim el-Cevziyye, *Zâdu'l-Meâd*, III, 38; Kadı İyâz da Şerîk'in göğsün yarılması ile ilgili Mi'râc'tan önce vuku bulduğuna dair rivâyetinde ciddi anlamda hata ettiğini ifade etmektedir. Bkz. Kadı İyâz, *eş-Şifâ* I, 179-80. Şerîk rivâyetinde bu şekilde yer almasını, el-Hattâbî, Selefin geneline, âlimlere, tefsîr ehline muhalefet olarak değerlendirmektedir. Bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, XIII, 484.

²⁵⁸ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, XIX, 532-33. Krş. Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XXII, 502-3.

söylenmiştir.²⁵⁹ Yahya b. Maîn (v. 233/848) onun için leyse bihi be'sun demektir.²⁶⁰ Aynı tabiri Nesâî'de (v. 303/915) kullanmaktadır ama o bununla birlikte onun kuvvetli olmadığını da belirtmektedir. İbnu'l-Cârûd da (v. 307/919-20) Nesâî ile aynı görüşü paylaşmaktadır. İbn Sa'd (v. 230/845) ise sika olduğunu ve çok sayıda hadisi bulunduğunu söylemektedir. İbn Adî de (v. 365/976) ondan hadis rivâyet edileceği zaman rivâyetlerinde bir sakınca olmadığı görüşündedir. Âcurrî de (v. 360/970) Ebû Dâvûd'un (v. 275/889) onun hakkında sika olduğunu söylediğini nakletmiştir. İbn Hibbân da (v. 354/965) onun sika olduğunu söylemekle birlikte bazen hata ettiğini açıklamaktadır. Yahya b. Saîd (v. 198/813) ise ondan rivâyette bulunmamıştır. Zekerîyya es-Sâcî (v. 307/920) ise onun Kaderiyye'den olduğunu söylemiştir.²⁶¹

Reşîd Rızâ, İsrâ ve Mi'râc'ın uykudayken mi, yoksa uyanıkken mi vuku bulduğu ile ilgili tartışmaları da ikinci ve üçüncü rivâyet bağlamında ele alarak, ikinci rivâyetin olayın uykuda meydana geldiğini ortaya koyduğunu, birinci rivâyette yer alan şeytanın nasibi ifadesinin bu rivâyette yer almadığını ve "Mi'râc uykulu bir rüya haliydi" diyenlerin bu rivâyete dayandığını kaydetmektedir. Ona göre "Hz. Peygamber ruhu ve cesediyle birlikte uyanık haldeydi" diyen birisinin, "Mi'râc ruhi bir müşahadedir" diyenlerin sözünü te'vil etmeye ihtiyacı yoktur.²⁶² Buhârî (v. 256/870) ve Müslim'in (v. 261/875) *Sahihleri*'ndeki bir rivâyete göre ise bu hadise uyku ile uyanıklık arasında gerçekleşmiştir.²⁶³

Reşîd Rızâ üçüncü rivâyette ise uykuda olduğuna dair herhangi bir açıklık bulunmadığını, bunun da aksine bir durum olmadığı için uyku haline hamledilebileceğini ifade etmektedir. Ona göre böylelikle, Hafız İbn Hacer'in (v. 852/1449) "Mi'râc olayının birkaç defa vuku bulması ve namazın farz kılınması meselesindeki tekrar gidip gelmelerden dolayı yakaza halide olamayacağı" sözü kesinlik kazanmaktadır. Reşîd Rızâ da bu çoklukla ilgili görüşü kabul etmeden, senedi sahih rivâyetler arasındaki çelişkiyi gidermenin (cem etmenin) imkânsız olduğu, uyanıkken bu kadar çok sayıda olmasının uzak bir ihtimal olduğu ve hatta makul olmadığı ve bu hadisenin uykulu rüya halinde olduğu görüşündedir. Çoğunluğun da bu görüşte olduğunu ifade etmiştir. Bunun üzerine ona göre bazılarının dediği gibi göğsün yarılma hadisesi, ruhî bir müşahade olması dışında, yakaza hali olmadan tekrar eden

²⁵⁹ Nevevî, *el-Minhâc*, II, 210; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, XIII, 484.

²⁶⁰ Detaylı bilgi için bkz. Uğur, *Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü*, s. 195-96.

²⁶¹ İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, IV, 296-97.

²⁶² Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, XIX, 532.

²⁶³ Krş. Buhârî, "Bedu'l-Halk", 6; Müslim, "İman", 264.

uykulu bir rüya halidir, sözü mümkündür.²⁶⁴ Ayrıca İsrâ ve Mi'râc'dan önce bu yolculuğa hazırlamak üzere gerçekleşen bu manevî/ruhânî eylemin zaman içerisinde râviler tarafından cerrâhî bir operasyon olarak algılanıp, böyle nakledilmeye başlandığı da ifade edilmektedir.²⁶⁵

Gerek birinci rivâyet gerekse diğer rivâyetler hem sened ve hem de metin yönünden ele alındığında Reşîd Rızâ'nın da İbn Hacer'den (v. 852/1449) nakille ifade ettiği gibi göğsün yarılma hadisesinin İsrâ ve Mi'rac'la bağlantılı uykulu bir rüya hali olduğu ve sadece bu gecede vuku bulduğu kanaatindeyiz.

Daniel Brown bu rivâyet karşısındaki tutumundan dolayı Reşîd Rızâ'yı şu sözlerle eleştirmektedir: “Hadise aklî kriterleri uygulama sorunuyla ilgili karışıklığın en açık örneğini Reşîd Rızâ sergilemektedir. Rızâ, amaçlarına uygun olduğunda metin tenkidini uygulama noktasında isteksizlik göstermezken, onun münakaşalı hadislerle ilişkin tartışmaları, ilk bakışta aklî tenkide dayalı gözüken değerlendirmelerinin, yakından incelendiğinde aslında dogmaya dayandığını göstermektedir. Örneğin, Rıza'nın özellikle titiz bir şekilde incelediği mucize hadislerini ele alalım. O, içinde Hz. Muhammed'in kalbinin bir çocukken yarılıp temizlendiğinin geçtiği İsrâ ve Mi'râc anlatılarını reddetmektedir. O, güneşin battıktan sonra Allah'ın önünde secde ettiğini tasvir eden hadisi de reddetmektedir. Keza o, Hz. Muhammed'e atfedilen mucizelerin en meşhuru olan şakku'l-kamer anlatılarını da reddetmektedir. Bu hadislerin herbiri, büyük hadis koleksiyonlarında yer almıştır ve Rıza'nın onları eleştirme konusundaki istekliliği, onu muhafazakârlardan ayırmaktadır. Fakat Rıza için bu hadisler, bilim dışı oldukları için değil, Hz. Muhammed'in yegâne mucizesinin Kur'an olduğu şeklindeki selefi dogmanın temel bir unsurunu ihlal ettikleri için kabul edilemezler.”²⁶⁶

Brown'ın eleştirilerine katılmak pek mümkün gözükmemektedir. O, bu konuda bir niyet okuma yapmaktadır. Daha önce de belirttiğimiz gibi Reşîd Rızâ için nübüvveti isbat noktasında yegâne mucize Kur'an'dır, yardım ve rahmet kaynaklı mucizeleri kabul etmektedir. Fakat söz konusu rivâyetleri sadece bu açıdan değerlendirmemektedir. Aynı

²⁶⁴ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, XIX, 534. Dıhlevî de bu durumun hakikatinin, göğsün iman ile doldurulması, melekî nurların üstün gelip, nefsânî duyguların zayıflatılması ve kalbin mukaddes feyizleri almaya hazır hale gelmesi, olduğunu ifade etmektedir. Bkz. Şah Veliyyullah ed-Dıhlevî, *Huccetullâhi'l-Bâliğa*, s. 886. Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır da âlimlerin cismânî şerh de ihtilaf edip, ruhânî şerh de ittifak ettiklerini söyleyerek, bunun iman, hikmet ve hakikat şerhi olduğunu ifade etmektedir. Bkz. Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, VIII, 5911-16; Mustafa Öztürk de İnşirâh Suresi 1. ayetini “(Ey Peygamber!) Biz senin yüreğini vahiyle ferahlatmadık mı?” şeklinde tercüme ederek olayın ruhânî boyutuna vurgu yapmaktadır. Bkz. Öztürk, *Kur'an-ı Kerim Meali*, s. 682.

²⁶⁵ Erul, “Hz. Peygamber'in Risalet Öncesi Hayatına Farklı Bir Yaklaşım”, 44.

²⁶⁶ Brown, *İslâm Düşüncesinde Sünneti Yeniden Düşünmek*, s. 182-83.

zamanda o, rivâyetleri sadece metin tenkidi açısından da değerlendirmemektedir. Yukarıda da görüleceği üzere, cerh ve ta'dil ilminden ve bu konudaki kaynaklardan da yararlanarak isnâd tenkidi açısından da değerlendirmektedir. Şakku's-Sadr rivâyetinde Şeybân b. Ferrûh ve Şerîk b. Abdillâh örneği; Şakku'l-Kamer rivâyetindeki sened ve metin tenkidinde olduğu gibi kaynaklardan yararlanarak yaptığı değerlendirmeler, bu durumu göstermesi açısından yeterli olacaktır.

3.5.4. Ümmetin Âlimlerini Ben-i İsrâîl'in Peygamberlerine Benzeten Rivâyet İle İlgili Görüşleri

Bu hadisin muteber hadis kitaplarından hangisinde, hangi konuda yer aldığı, sahih mi, zayıf mı olduğuna dair kendisine sorulan soruya Reşîd Rızâ şu şekilde cevap vermiştir: “Bu hadis uydurmadır. Mevzûât kitaplarında bulabilirsin. Hâfız Suyûtî (v. 911/1505) bu hadisi *ed-Dureru'l-Müntesira* isimli eserinde zikretmiştir ve aslı olmadığını söylemiştir.²⁶⁷ eş-Şeyh Abdurrahmân ed-Deyba eş-Şeybânî (v. 944/1537) *Temyîzü't-Tayyib mine'l-Habîs* isimli eserinde Demirî'nin (v. 808/1405), Zerkeşî'nin (v. 794/1392) ve İbn Hacer'in (v. 852/1449) bu hadisin aslının olmadığını söylediklerini²⁶⁸ nakletmiştir.”²⁶⁹

Fahreddin er-Râzî (v. 606/1210) bu hadisi tefsîrinde kullanmaktadır. O, insanların üç kısım olduğunu, birinci grupta noksan olanlar, ikinci grupta noksan insanların bu kusurunu gidermeye muktedir olamayan kâmil kimseler, üçüncü grupta ise, noksan insanların kusurunu gidermeye muktedir olan kâmil kimselerin yer aldığını, birinci grubun halk, âvâm, ikinci grubun veliler ve üçüncü grubun ise nebîler olduğunu ifade etmektedir. Ona göre noksan kimseleri kemal mertebesine ulaştırma kudretinin dereceleri muhtelif olduğundan dolayı, nebîlerin nübüvvetinin kuvveti bakımından dereceleri de farklıdır. İşin bu sırrından dolayı Nebî (sav) şöyle buyurmuştur: “Ümmetimin âlimleri, Benî İsrâîl'in Peygamberleri gibidir.”²⁷⁰

Aclûnî'nin (v. 1162/1749) bildirdiğine göre Necmeddîn el-Gazî'nin (v. 1061/1651) bu hadisi merfû olarak nakledenler arasında saydığı âlimler şunlardır:

²⁶⁷ Suyûtî, *ed-Dureru'l-Müntesira fi'l-Ehâdisi'l-Müştehra*, s. 148.

²⁶⁸ İbnu'd-Deyba, Ebû Abdillâh (Ebu'l-Ferec, Ebû Muhammed) Vecîhüddîn Abdurrahmân b. Âlî eş-Şeybânî eş-Şâfiî ez-Zebidî el-Abderî, *Temyîzü't-Tayyib mine'l-Habîs*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1405/1985, s. 107; Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ*, II, 60. Ayrıca bkz. Sehâvî, *el-Makâsîdu'l-Hasene*, s. 459.

²⁶⁹ Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, XI, 520.

²⁷⁰ Fahreddin er-Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, XVII, 120, (Yûnus, 10/55); XIX, 99, (İbrahim, 14/12); XXVII, 126; (Fussilet, 41/33), XXIX, 149, (Vâkıa, 56/13).

Fahreddin er-Râzî (v. 606/1210), Muvaffakudîn b. Kudâme (v. 620/1223), İsnevî (v. 772/1370), İbnu'l-Bârîzî (v. 738/1338) ve Yafî (v. 768/1367). Mana itibarıyla alınabileceğini söyleyen âlimler ise, Taftazanî (v. 792/1390), Fethuddîn eş-Şehîd ve Ebû Bekir el-Mevsîlî ve *el-Hasâis* isimli eserinde Suyûtî (v. 911/1505). O, *Husnu't-Tenbîh* isimli eserinde de bu hadisin şahidleri (şevâhid) olduğunu ifade etmektedir. Aclûnî ise sonuç olarak bu anlatılanların hadisin bir aslının olduğunu desteklediğini belirtmektedir.²⁷¹

Şunu elzem olarak belirtmek gerekir ki bir hadisin merfû olduğunu söyleyebilmek için, bahse konu olan rivâyetin isnâdını ortaya koymak gerekir. Gördüğümüz kadarıyla ne Fahreddin er-Râzî ve ne de Aclûnî bu rivâyetin isnâdını zikretmemiştir. Mana itibarıyla bir rivâyeti alabilmek için aynı şekilde onunda Hz. Peygamber'e ulaşan bir isnâdının olması gerekir. Sözü'n güzel veya anlamlı olması ile bağlayıcı olması birbirinden farklı şeylerdir. Bir peygamberin hangi kavme gönderilmiş olursa olsun, risâlet görevi sebebiyle diğer insanlardan üstün olduğu gerçeği göz ardı edilemez. Onlar gûnahtan masum kimselerdir. Âlimler ise böyle değildir. Yüklendikleri sorumluluk ise zaten âlimlerle kıyâs götüremeyecek kadar ağırdır.

3.5.5. İslâm Şeriatı'nın Üçyüz Altmış Yol Üzere Geldiğine Dair Rivâyet İle İlgili Görüşleri

Reşîd Rızâ kendisine sorulan “*Benim şeriatım üçyüz altmış yol üzere gelmiştir. Bir kişi bu yollardan birine girecek olsa kurtulur*” rivâyetinin sıhhati hakkında, bu hadisin aslının olmadığını, uydurulmuş olması gerektiğini ve Kitab ve sünnete muhâlif olduğunu ifade etmektedir. O, Yüce Allah'ın da “*İşte bu, benim dosdoğru yolum. Artık ona uyun. Başka yollara uymayın. Yoksa o yollar sizi parça parça edip O'nun yolundan ayırır*”²⁷² ayetinde buyurduğu gibi hak yolun bir tane olduğunu kaydetmektedir. İbn Mes'ud'un rivâyet ettiğine göre Nebî (sav) bu ayeti şöyle açıklamaktadır: “Resûlullâh (sav) bir çizgi çizdi ve sonra şöyle buyurdu: “Bu, Allah'ın yoludur.” Sonra bunun sağına ve soluna çizgiler çizdi ve şöyle buyurdu: “Bu yollar o yoldan değildir. Bu yollar üzerinde kötülüğe çağıran şeytan vardır.” Sonra yukarıdaki ayeti okudu.²⁷³ Reşîd Rızâ'nın konu ile ilgili delil getirdiği diğer ayetler şöyledir: “*Gerçekten biz, -kimimiz*

²⁷¹ Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ*, II, 60.

²⁷² En'âm 6/153.

²⁷³ Krş. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, VII, 206-8; Dârimî, “Mukaddime”, 23; Bezzâr, *Müsned*, V, 99.

sâlih kişiler, kimimiz ise bunlardan aşağıda olmak üzere- türlü türlü yollar tutmuştuk.”²⁷⁴ “*Şayet doğru yolda gitselerdi, bu hususta kendilerine bol su verirdik.*”²⁷⁵

Reşîd Rızâ’ya göre buradan anlaşılan hak yol, sâlihlerin üzerinde olduğu yoldur. Bölünüp, parçalanmış yolda olanlar hak yol üzerinde değildir. Aynı şekilde bu hadis, ümmetin yetmiş üç fırkaya ayrılacağını, biri dışında kurtulan olmayacağını haber veren hadise²⁷⁶ de muhâliftir. Ayrıca bazılarının zannettiği gibi, “*Şuabü’l-Îmân*” hadisiyle²⁷⁷ de uyum arzetmemektedir. Çünkü imanın şubeleri bir yol üzerinde toplanmaktadır. O da Resûlullâh’ın (sav) ve ashâbının üzerinde olduğu Kitab ve sünnet yoludur. Reşîd Rızâ, tevhidin, namazın ve yol üzerinden eza veren bir şeyi kaldırmanın farklı farklı yollar olamayacağını hepsinin bir yol üzere olduğu görüşündedir. Sonuç olarak Reşîd Rızâ’ya göre bahse konu olan rivâyet kesin olarak uydurmadır.²⁷⁸

²⁷⁴ Cinn 72/11.

²⁷⁵ Cinn 72/16.

²⁷⁶ Krş. Ebû Dâvûd, “Sünnet”, 1; Tirmizî, “İman”, 18.

²⁷⁷ Ebû Hureyre’den rivâyet edildiğine göre Hz. Peygamber (sav) şöyle buyurmuştur: “*İman yetmiş küsur şubedir. En üstünü “La İlahe İllallah” sözü, en alt tabakası, yoldaki eza veren şeyleri gidermektir.*” Müslim, “İman”, 58; Ebû Dâvûd, “Sünnet”, 18; Tirmizî, “İman”, 6.

²⁷⁸ Reşîd Rızâ, *Mecelletü’l-Menâr*, XIII, 828-29.

SONUÇ

XIX. yy'ın sonları ile XX. yy.'ın başlarında Batı'nın her alanda gözle görülür yükselişi karşısında Müslümanların kendini sorguladığı, çağa ayak uydurabilmek için çözüm aradığı bir dönemde mücadelesi ve görüşleriyle dikkat çeken isimlerden birisi de hiç kuşkusuz Reşîd Rızâ'dır. Reşîd Rızâ, çok gelişmemiş bir yerde doğmuş olmasına rağmen okumuş ve kültürlü bir aileye sahip olması, dönemin modern ilimlerde uzman hocası Hüseyin el-Cisr'den (v. 1327/1909) dersler alması ve önemli eserleri okuması, o sıralarda orada bulunan Muhammed Abduh'la tanışıp görüşme fırsatı bulması, onun çok yönlü bir fikri yapıya sahip olmasına zemin hazırlayan faktörlerdir. Daha küçük yaşlardan itibaren ilme düşkün olan Reşîd Rızâ, kitaplarını yayınlatabilmek için evini bile rehin etmekten kaçınmayan fedakâr bir düşünce adamıdır. Fikirlerini hayata geçirebilmek için bir dergiye ihtiyaç bulunduğunu düşünen Reşîd Rızâ'nın, *el-Menâr* ismini verdiği dergisini, (teknik imkânların daha gelişmiş olmasına rağmen bir derginin ortalama ömrünün çok uzun sürmediği günümüzde) o günün şartları dikkate alındığında otuz altı sene düzenli olarak çıkarmaya muvaffak olması takdire şayan bir durumdur. *Menâr Dergisi* onun düşüncelerini İslâm dünyasına ulaştırdığı bir vasıta olmuştur. Aynı zamanda eserlerini önce dergide tefrika etmiş, daha sonra müstakil olarak neşretmiştir.

Kaleme aldığı yazıları ve eserleri dikkate alındığında onun neredeyse tüm İslâmî ilimlerde söz söylemiş, döneminin sorunlarıyla yakından ilgilenen, onlara çözüm yolları arayan, eserleri farklı dillere çevrilen çok yönlü bir âlim olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Dünyanın değişik yerlerinden kendisine fetva yöneltilmesi de o dönemde İslâm dünyasında görüşlerine değer verilen bir âlim olduğunu göstermektedir.

Hayatta olduğu müddetçe en büyük amacının İslâm birliğini sağlamak olduğunu söyleyebileceğimiz Reşîd Rızâ, Müslümanların içinde bulunduğu durumdan kurtulmalarının ancak bid'at ve hurafelerden arınarak dinin özüne, en saf haline dönmeleriyle mümkün olacağını düşünmektedir. Bunun için de ilk üç nesil olan Selef-i Salihîn'i örnek vermektedir. Bu noktada Müslümanların içindeki güç kendilerine yeterli olacaktır. Batıya veya dışarıdan bir çözüm arayışına ihtiyaçları yoktur. Şunu belirtmek gerekir ki özellikle İslâm dünyasının içinde bulunduğu sıkıntılı durumlarda Ahmed b. Hanbel (v. 241/855) ve İbn Teymiyye (v. 728/1328) örneğinde olduğu gibi bid'at ve hurafelerden temizlenip öze dönülmesi gerektiğiyle ilgili selefi anlayış hep kendini göstermiştir. Reşîd Rızâ ve temsil ettiği akım, bid'at ve hurafelerden temizlenerek Kur'an ve hadisi referans alıp dinin özüne dönmeye yönelik fikirleriyle klasik selefi

anlayışa benzerlik arzetsse de meselelerin çözümünde aklı da ön plana alan farklı çözüm yolları ile onlardan ayrılmaktadır. Bu yüzden bu akıma neo-selefilik denilmiştir. Şunu da ifade etmek gerekir ki Reşîd Rızâ, hocası Abduh'a göre selefi yönü daha ağır basan bir kişidir. Muhammed Abduh'ta aklî durum daha belirgindir. Özellikle hocasının vefatından sonra Reşîd Rızâ'da selefi yön daha ön plana çıkmıştır.

Onun düşünce dünyasının şekillenmesinde yapı taşları olan Efgânî siyasi ıslahın, Abduh da eğitime yönelik ıslahın önemini vurgularken, Reşîd Rızâ'da ikisinin de harmanlanması şeklinde hem siyasi ve hem de eğitime yönelik ıslahın ön plana çıktığı görülmektedir. Onun *ehlu'l-hâl ve'l-akd*'a yönelik girişimlerini hayata geçirebilmek için açtığı *davet ve irşâd okulu* da bu durumu ortaya koymaktadır.

Hayatında derin izler bırakan Gazzâlî'nin (v. 505/1111) *İhyâsı* vesileyle sevdiği tasavvufa dair görüşleri dikkate alındığında, ahlaki eğitim için onun gerekliliğini savunmakta, bununla birlikte selefi damarının da etkisiyle tasavvufun bid'at ve hurafelerden temizlenmesi gerektiğini ifade etmektedir.

Reşîd Rızâ bir meselede ümmetin müctehidlerinin biraraya gelerek ittifak etmelerinin pratikte mümkün olamayacağını savunmaktadır. Klasik icmâ anlayışına karşı çıkan Reşîd Rızâ, ümmetin dinî, siyasî, hukukî, askerî, ekonomik ve eğitim gibi alanlarda önde gelenlerinden oluşacak olan ulu'l-emrin üyelerinin biraraya gelerek ümmet adına görüş birliğine varmalarıyla icmânın gerçekleşeceğini ifade ederek, bu alanda farklı bir yaklaşım ortaya koymaktadır.

Reşîd Rızâ bir hadis âlimi olmamakla beraber, Hadis Usulü'ne dair görüşleri, rivâyetler üzerine yaptığı sened ve metin tahlillerindeki bilgisinden dolayı, müsteşriklerin ve onu eleştiren Müslüman âlimlerin bile bu konuda hakkını teslim ettikleri bir şahsiyettir. Bu noktada kendisi *sünnetin dirilticisi* olarak nitelendirilmiştir. Sünneti, *Nebî'nin (sav) Kur'an'ı açıklarken uyguladığı ve sahâbenin de kendisinden uygulayarak öğrendiği amelî yol*; hadisi de *söz, fiil ve takrir olarak Nebî'den (sav) gelen şeylerin tümü* olarak tanımlayan Reşîd Rızâ, sünnet ve hadis ayrımıyla klasik anlayıştan farklı bir tutum sergilemektedir. Onun, sünneti kavî ve amelî olarak ikiye ayırması ve mütevâtir sünnetleri, namaz, oruç ve hac gibi uygulama yoluyla günümüze aktarılan amelî sünnet olarak değerlendirmesi dikkat çekicidir. Namaz, oruç, hac ve zekât gibi ibadetlerin pratik hayata yansımalarına baktığımızda Reşîd Rızâ'nın görüşünün isabetli olduğu kanaatindeyiz. Sünnetin önemi ve konumuna dair görüşlerinde ise genel olarak hadîs usulü âlimlerinden çok farklı değildir. Sünnetin konum bakımından sıralamasında küçük bir fark bulunmaktadır. Amelî sünneti,

Kur'an'dan sonra ikinci sırada, kavli hadisleri de üçüncü sırada değerlendirmektedir. Bu açıdan sünnetin Kur'an'ı neshedemeyeceği görüşüyle klasik selefi anlayıştan da ayrılmaktadır. İlk Peygamber'in Âdem (as) olmayıp Nuh (as) olduğu, hadislerin tedvininin de önce yasaklanıp, sonra serbest bırakıldığı, tedvin işini ilk icra edenin de İbn Şihâb (v. 124/742) değil, Hâlid b. Ma'dan el-Hımsî (v. 103/721) olduğuna dair görüşleriyle alışılmışın dışında bir anlayış sergilemektedir.

Rivâyetleri hem isnâd, hem de metin yönünden değerlendirmeye tabi tutan Reşîd Rızâ, râvilere yönelik isnâd tenkidinde klasik ricâl kaynaklarından referanslar sunarak bu alanda da bilgisini ortaya koymaktadır. Metin tenkidinde de ilk kriteri Kur'an, sonra ise hadislerdir. Ayrıca ortaya koyduğu bilimsel ve aklî değerlendirmelerle de klasik selefi anlayıştan farklı yönünü görmekteyiz.

Selefi düşünce yapısının da etkisiyle isrâiliyyat türü rivâyetlere ve onları nakleden râvilere sert tenkitler yöneltilmektedir. Zira o, Müslümanların içinde bulundukları durumdan, dinin özüne ait olmayan isrâiliyyât türü rivâyetleri ve onları nakledenleri sorumlu tutmaktadır.

Hakkında yazılanlara bakıldığında, onun mucizeleri inkâr eden birisi olduğu iddia edilmektedir. Çalışmamızın neticesinde ortaya çıkan ise o, nübüvvetin isbatına yönelik Hz. Peygamber'in tek mucizesinin Kur'an olduğu görüşünde olup, rahmet ve ikrama yönelik mucizelerin vuku bulduğunu (özellikle savaş gibi zor zamanlarda) ifade etmektedir. Onun yegâne mucizenin Kur'an olduğu anlayışından hareketle, ayın ikiye ayrılması, Hz. Peygamber'in göğsünün yarılması ve İsrâ ve Mi'râc mucizelerini hiçbir temellendirmeye gitmeden inkâr ettiği iddiasını da kabul etmemiz mümkün görünmemektedir. O, ayın kıyâmet alameti olarak ikiye ayrılacağını, İbn Hacer (v. 852/1449) gibi, Hz. Peygamber'in ruhî bir olay olmak üzere İsrâ ve Mi'râc olayı öncesinde göğsünün yarıldığını kabul etmektedir. Gerek rahmete yönelik mucizeyi kabul etmesi, gerekse İsrâ ve Mi'râc hakkındaki görüşleri dikkate alındığında onun mucizeleri inkâr eden birisi olduğunu söylemek doğru olmasa gerektir.

Sünnet, Hadis, Sahihayn ve Ebû Hureyre'nin hadisçiliği vb. görüşleri, rivâyet tahlillerindeki isnâda yönelik cerh ve ta'dil bilgisi, metin tenkidinde ortaya koyduğu yöntemler, düşüncelerini ortaya koyarken hadis kullanımı dikkate alındığında onun klasik hadis literatürüne vakıf olduğunu ifade etmek gerekir. Bu noktadan hareketle tüm bunlar göz önünde bulundurulduğunda hadis ve sünnete karşı menfi bir tutum sergilediğini söylemenin ona karşı yapılmış bir haksızlık olacağı kanaatindeyiz.

Reşîd Rızâ gibi son dönemde ismi ön planda olan şahısların, başkalarının eserlerinden değil de müstakil bir şekilde kendi eserleri üzerinden okuyucuya sunulmaları, o kişi hakkında daha sağlıklı değerlendirme imkânı sağlayacaktır. İslamî ilimlerle ilgili modern çalışmalarda selefi addedilseler de sırf bu nitelemeden dolayı onlar hakkında ön yargıya kapılmadan onların görüş ve düşüncelerinden istifade etmenin bu alana büyük katkı sağlayacağını düşünmekteyiz. Gerek Türkiye’de gerekse diğer İslâm ülkelerinde genel itibariyle olumsuz tanınmasında Efgânî ve Abduh gibi etkilendiği isimlerin tesiri olduğunu düşündüğümüz Reşîd Rızâ ve diğer önemli iki ismin hakkaniyet ölçüsünde görüşlerinin ortaya konulmasının ilmî açıdan önemli olacağı kanaatindeyiz.



KAYNAKÇA

Kur'an-ı Kerim.

Abduh, Muhammed, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Kerîm, Cüz'i Amm, el-Cem'iyyetü'l-Hürriyeti'l-İslâmiyye*, Mısır 1341/1922.

....., *Tevhid Risalesi*, çev. Sabri Hizmetli, Fecr Yayınları, Ankara 1986.

Abdûlbâkî, M. Fuâd, *el-Mu'cemu'l-Müfrehes li Elfâzi'l-Kur'ani'l-Kerim*, zabt. Muhammed Saîd el-Lehhâm, Dâru'l-Marife, 10. Baskı, Beyrut 1436/2015.

Abdülhamit, İrfan, “Çağımızın Verileri Işığında Tarikatlar ve Mezhepler”, çev. Mehmet Görmez, *Türk Dünyasının Dini Meseleleri*, yayına haz. Ömer Turan, TDV Yayınları, Ankara 1998.

Abdürrezzâk, Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm b. Nâfi' es-San'ânî el-Himyerî, *el-Musannef*, I-XI, thk. Habîbu'r-Rahmân el-A'zamî, 2. Baskı, el-Mekteû'l-İslamî, Beyrut 1403/1983.

el-Aclûnî, Ebu'l-Fidâ İsmâil b. Muhammed b. Abdilhâdî el-Cerrâhî, *Keşfu'l-Hafâ ve Muzîlu'l-İlbâs*, I-II, thk. Muhammed Abdülaziz el-Hâlidî, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1429/2009.

Adams, Charles C., *Islam and Modernism in Egypt*, A Study of the Modern Reform Movement Inaugurated by Muhammed Abduh, New York 1968.

el-Adevî, İbrahim Ahmed, *Reşid Rıza el-İmâmu'l-Mücâhid el-Müessesetü'l-Mısriyyetü'l-Âmme*, Kahire ts.

Ahatlı, Erdinç, “Şakk-ı Sadr”, *TDV İslâm Ansiklopedisi, (DİA)*, XXXVIII, s. 309, ss. 309-10, İstanbul 2010.

Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî, *Müsned*, I-L, thk. Şuayb el-Arnaût vd., Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1420/1999.

Ahmed Emîn, *Fecru'l-İslam*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 10. Baskı, Beyrut 1969.

Akbulut, Ahmet, “Selefilğin Teolojik ve Düşünsel Temelleri, *Tarihte ve Günümüzde Selefilik Sempozyumu* (İstanbul, Kasım 08-10.2013), ed. Ahmet Kavas, ss. 113-33, Ensar Neşriyat, İstanbul 2014.

Akgün Birol – Bozbaş Gökhan, “Arap Dünyasında Siyasi Selefizm ve Mısır Örneği”, *Akademik Ortadoğu Dergisi*, 7/14, s. 5, ss. 1-38, İstanbul 2013.

Alıcı, Mustafa, “Şefaât”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXXVIII, ss. 411-12, İstanbul 2010.

Ali el-Kârî, Ebu'l-Hasen Nûrüddîn Alî b. Sultân Muhammed el-Kârî el-Herevî, *el-Masnu' fi Ma'rifeti'l-Hadisi'l-Mevdu'*, thk. Abdulfettâh Ebû Ğudde, Mektebetü'l-Matbûati'l-İslâmiyye, Halep, ts.

.....*el-Esrâru'l-Merfûa fi'l-Ahbâri'l-Mevzûa (el-Mevzûatu'l-Kübrâ)*, thk. Muhammed es-Sabbâğ, Dâru'l-Emâne – Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1391/1971.

Altıntaş, Hayrani, *Tasavvuf Tarihi*, Ankara Üniv. İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1986.

el-Âmidî, Ebu'l-Hasen Seyfüddîn Alî b. Muhammed b. Sâlim es-Sa'lebî, *el-İhkâm fi Usûli'l-Ahkâm*, I-IV, thk. Seyyid el-Cemîlî, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1404/1984.

Ammâra, Muhammed, *Selefiyye*, Dâru'l-Maârif, Tunus, ts.

.....*el-A'mâlu'l-Kâmiletü'l-İmam eş-Şeyh Muhammed Abduh*, I-V, Dâru's-Şurûk, Beyrut – Kahire 1993.

- A.N. Amır – A. O. Shuriye, A. F. İsmail, “Muhammed Abduh’un Moderniteye Katkısı”, çev. Osman Şahin, *Birey ve Toplum Sosyal Bilimler Dergisi*, 3/2, ss. 223-241, Malatya 2013.
- Apak, Adem, “İslam Tarihi Boyunca Selef ve Selefilik Kavramlarının Anlam Serüveni”, *Tarihte ve Günümüzde Selefilik Sempozyumu* (İstanbul, Kasım 08-10 2013), ed. Ahmet Kavas, ss. 39-50, Ensar Neşriyat, İstanbul 2014.
- Apaydın, H. Yunus, “İctihâd”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXI, ss. 432-45, İstanbul 2000.
- Aşıkkutlu, Emin, “Deccâl”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, IX, ss. 69-72, İstanbul 1994.
- Ateş, Ali Osman, *İslâm’a Göre Câhiliye ve Ehl-i Kitâb Örf ve Âdetleri*, Beyan Yayınları, İstanbul 1996.
-*Ehli Sünnet ve Şia’nın Delil Olarak Aldığı Bazı Hadisler*, Beyan Yayınları, İstanbul 1996.
-*Kur’an ve Hadislere Göre Cinler ve Büyü*, Beyan Yayınları, 3. Baskı, İstanbul 2003.
- Avcı, Casim, “Hilâfet”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XVII, ss. 539-46, İstanbul 1998.
- Aydemir, Abdullâh, *Tefsir’de İsrâiliyyât*, Beyan Yayınları, İstanbul 2015.
- Aydın, Salih, *İslam Düşüncesi -I, İslam Düşüncesinin Yapısı ve Selefilik*, Külliyyat Yayınları, İstanbul 2016.
- Aydınlı, Abdullâh, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, İFAV Yayınları, 7. Baskı, İstanbul 2013.
-“Ehl-i Hadis”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, X, ss. 507-8, İstanbul, 1994.

- el-Aynî, Ebû Muhammed (Ebû's-Senâ) Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed, *Umdetu'l-Kârî Şerhu Sahihi'l-Buhârî*, I-XXV, thk. Abdullah Mahmud Muhammed Ömer, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1421/2001.
- el-A'zamî, Muhammed Ziyâurrahman, *Ebû Hureyre fî Dav'i Merviyyatihi*, Melik Abdülaziz Üniversitesi, Mekke 1392/1972.
- el-A'zamî, Muhammed Mustafa, *Dirâsât fî'l-Hadîsi'n-Nebevî ve Târîhi Tedvînih*, I-II, el-Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut 1400/1980.
-*Hadis Metodolojisi ve Edebiyatı*, çev. Recep Çetintaş, İz Yayıncılık, 2. Baskı, İstanbul 2015.
- Azimli, Mehmet, “Şakku'l-Kamer Olayı Çerçevesinde Bazı Tahliller”, *Hikmet Yurdu, Düşünce-Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, 2/3, ss. 95-109, Malatya 2009.
- Babanzâde Ahmed Naim Bey, *Hadis Usûlü ve Istılahları*, Yay. Haz. Hasan Karayiğit, Düşün Yayınları, İstanbul 2010.
- Bağcı, Musa, *Hadis Tarihi, H. İlk Üç Asır*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2009.
- Baltacı, Burhan, “Haberî Sıfatlar Bağlamında Gazzâlî'nin “Selef” Tanımının Değerlendirilmesi”, *Marife*, 9/3, ss. 111-23, Konya 2009.
- el-Begavî, Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed el-Ferrâ', *Şerhu's-Sünne*, I-XV, thk. Şuayb el-Arnaût – Muhammed Zuhehr eş-Şâvîş, el-Mektebetü'l-İslâmî, Dimeşk, Beyrut 1403/1983.
- Beşir M. Nâfi', “Selefilğin Kavram Sorunsalı, Tarihi ve Muhtelif Görünümleri”, *Arap Dünyasında Selefilik ve Selefi Hareketler*, ed. Beşir Mûsâ Nâfi' v. dğr., çev. Nurullah Çakmaktaş, Yarın Yayınları, İstanbul 2016.

el-Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin b. Alî, *el-Medhal ile's-Süneni'l-Kübrâ*, thk.

Muhammed Ziyâu'r-Rahmân el-A'zamî, Dâru'l-Hulefâi li'l-Kitâbi'l-İslâmî,
Kuveyt, ts.

.....*Menâkıbu's-Şâfiî*, I-II, es-Seyyid Ahmed Sagar, Mektebetü Dâru't-Türâs, Kahire
1390/1970.

.....*Delâilü'n-Nübüvve ve Ma'rifetü Ahvali Sâhibi's-Şeria*, I-XVI, thk. Abdu'l-Mu'tî
Kal'acî, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1408/1988.

.....*es-Sünenü'l-Kübrâ*, I-X, thk. Muhammed Abdülkadir Atâ, Dâru'l-Kütübi'l-
İlmiyye, 3. Baskı, Beyrut 1424/2003.

.....*Şuabü'l-İmân*, I-XIV, thk. Muhtâr Ahmed en-Nedvî, Dâru's-Selefiyye, Bombai,
Hindistan 1403/2003.

el-Beykûnî, Ömer (Tâhâ) b. Muhammed b. Fettûh ed-Dımaşkî, *el-Manzûmetu'l-
Beykûniyye*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1420/1999, s. 218.

el-Beyzâvî, Nâsirüddîn Ebû Saîd (Ebû Muhammed) Abdullah b. Ömer b. Muhammed,
Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl, (Tefsiru'l-Beyzâvî), I-V, Dâru İhyâu
Turâsi'l-Arabî – Müessesetü't-Tarihi'l-Arabî, Beyrut ts.

el-Bezzâr, Ebû Bekr Ahmed b. Amr b. Abdilhâlik el-Basrî, *el-Bahrü'z-Zehhâr,
Müsnedü'l-Bezzâr*, I-XVIII, thk. Mahfûzürrahman Zeynullah, Mektebetü'l-Ulûm
ve'l-Hikem, Medine 1409/1988.

Bigiyef, Musa Cârullah, *Kitabu's-Sünne*, çev. Mehmet Görmez, Ankara Okulu
Yayınları, Ankara 2000.

Bilgin, Mustafa, “Hak Dini Kur'an Dili”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XV, ss. 153-
63, İstanbul 1997.

Birişik, Abdülhamit, “Kur'âniyyûn”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXVI, ss. 428-
29, İstanbul 2002.

- Bolay, Süleyman Hayri, “Âdem”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, I s. 362, ss. 358-363, İstanbul 1988.
- Bozkurt, Nebi, “Ûc b. Unuk”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XLII, ss. 34-35, İstanbul 2012.
- Brown, Daniel, *İslam Düşüncesinde Sünneti Yeniden Düşünmek*, çev. Sabri Kızılkaya – Salih Özer, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2002.
- el-Buhârî, Ebû Abdullâh Muhammed b. İsmâîl, *el-Câmiu's-Sahîh*, Dâru'l-Erkâm, Beyrut 1995.
-*et-Târihu'l-Kebîr*, I-IX, thk. Hâşim en-Nedvî vd., Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1429/2009.
- Bulut, Halil İbrahim, *Dünden Bugüne Siyasi-İtikâdi İslâm Mezhepleri Tarihi*, Ankara Okulu Yayınları, 5. Baskı, Ankara 2016.
- el-Bûsîrî, Ebû Abdillâh Şerefüddîn Muhammed b. Saîd b. Hammâd b. Muhsin, *Kaside-i Bürde*, çev. İlhan Armutçuoğlu, Erkam Yayınları, İstanbul 2009.
- Büyükkara, Mehmet Ali, “Yeni Selefilik ve İşid”, *Dünya Bülteni Araştırma Masası*, Mod. Aynur Erdoğan, Gen. Yay. Yön. Akif Emre, ss. 5-27, İstanbul 2014.
- Canbulat, Mehmet, “Kerâmet”, “Gayb”, “Tasavvuf”, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, haz. İsmail Karagöz, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2005.
- el-Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî, *Ahkâmu'l-Kurân*, I-V, thk. Muhammed es-Sâdık Kumhavî, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut 1405/1985.
- el-Cezâirî, Tahir, *Tevcihu'n-Nazar ile Usûli'l-Eser*, I-II, Mektebetü'l-Matbuatü'l-İslamiyye, Halep 1995.
- Çakan, İsmail Lütfî, *Hadis Usulü*, İFAV Yayınları 27. Baskı, İstanbul 2012.
- Çakmaktaş, Nurullah, *Mısır'da Selefi Hareket*, Açılım Kitap Yayınları, İstanbul 2016, s.

Çağrııcı, Mustafa, “İbn Sayyâd”, *DİA*, XX, ss. 305-6, İstanbul 1999.

Çelebi, İlyas, “İsa”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXII, ss. 472-73, İstanbul 2000.

.....“İnşikâku’l-Kamer”, *DİA*, s. 343, ss. 343-345, İstanbul 2000.

Çetin, Abdurrahman, “Nesih”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXXII, ss. 579-81, İstanbul 2006.

ed-Dârekutnî, Ebu’l-Hasen Ali b. Ömer b. Ahmed, *Suâlâtü Hamza b. Yûsuf es-Sehmî*, thk. Muvaffak b. Abdillâh b. Abdilkâdir, Mektebetü’l-Maârif, Riyad 1404/1984. 2004.

.....*es-Sünen*, I-V, th. Şuayb el-Arnaût vd., Müessesetü’r-Risâle, Beyrut 1424/

ed-Dârimî, Ebû Muhammed Abdullâh b. Abdîrrahmân b. el-Fazl, *es-Sünen*, I-II, el-Mektebetü’l-Asriyye, Beyrut 1431/2010.

Davudoğlu, Ahmed, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, Bedir Yayınevi, 2. Baskı, İstanbul 1997.

Demirel, Harun Reşit, *Yönetimle İlgili Hadis ve Haberlerin Bilimsel Değerlendirmesi*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Konya 1998.

Demirci, Kürşat, “Deccâl”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, IX, ss. 67-69, İstanbul 1994.

Dernika, Muhammed Ahmed, *es-Seyyid Muhammed Reşid Rıza, Islâhâtuhu’l-İctimâiyye ve’d-Dîniyye*, Müessesetü’r-Risâle – Dâru’l-İman, Lübnan 1406/1986.

ed-Deylemî, Ebû Şücâ‘ Şîrûye b. Şehredâr b. Şîrûye, *el-Firdevsu’l-Ahbâr*, I-V, thk. Saîd b. Besyûnî Zağlûl, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1406/1986.

Döner, Ertuğrul, *Tefsir’de İsrâiliyyât’ın Kaynak ve Bilgi Değeri*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2015.

- Dönmez, İbrahim Kâfî, “Mut’a”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXXII, ss. 174-80, İstanbul 2006.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş’as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî, *es-Sünen*, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 2013.
- Ebû Ğudde, Abdülfettâh, *Mevzû Hadisler*, çev. Enbiya Yıldırım, İnsan Yayınları, 4. Baskı, İstanbul 2015.
- Ebû Hayyân, Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf b. Hayyân el-Endelüsî, *el-Bahru’l-Muhît*, I-VIII, thk. Âdil Ahmed Abdu’l-Mevcûd – Alî Muhammed Muavviz, Dâru’l-Kürûbi’l-İlmiyye, Beyrut 1422/2001.
- Ebû Nuaym el-İsfehânî, Ahmed b. Abdillâh b. İshâk, *Delâilü’n-Nübüvve*, I-II, thk. Muhammed Ravas Kalacı-Abdülber Abbas, Dâru’n-Nefâis, Beyrut 1406/1986.
-*Târihu İsfehân*, I-II, thk. Seyyid Kesrevî Hasen, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1410/1990.
-*Hilyetü’l-Evliyâ ve Tabakâtu’l-Asfiyâ*, I-X, Dâru’l-Fikr, Beyrut 1416/1996.
- Ebû Reyye, Mahmud, *Advâu ala Sünneti’l-Muhammediyye*, Dâru’l-Maârif, 6. Baskı, Kahire 1414/1994.
- Ebû Şâme, Abdurrahmân b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Makdisî, *Muhtasaru’l-Müemmel fi’r-Reddi ile’l-Emri’l-Evvel*, thk. Salâhaddin Makbûl Ahmed, Mektebetü’s-Sahvetü’l-İslamiyye, Kuveyt 1403/1983.
- Ebû Ya’lâ el-Ferra, el-Kâdı Ebû Ya’la, Muhammed b. Hüseyin b. Muhammed b. Halef *el-Udde fi Usûli’l-Fıkh* I-V, thk. Ahmed b. Ali Seyr el-Mübârekî, 3. Baskı, Riyad 1414/1993.
- Ebû Zehra, Muhammed b. Ahmed b. Mustafa, *Hâtemu’n-Nebiyyîn*, Dâru’l-Fikri’l-Arabî, Kahire 1425/2004.

Efendioğlu Mehmet, “Nesih”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXXII, ss. 581-82, İstanbul 2006.

.....“Tedvin”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XL, ss. 267-69, İstanbul 2011.

Efgânî, Cemaleddin – Abduh, Muhammed, *el-Urvetu'l-Vüskâ*, çev. İbrahim Aydın, Bir Yayıncılık, İstanbul 1987.

el-Elbânî, Muhammed Nâsiruddîn b. el-Haccâc Nûh, *Silsiletü'l Ehâdisi'd-Daîfe ve'l-Mevdûa*, I-XIV, Dârul-Maârif, Riyâd 1412/1992.

el-Emîr Şekîb Arslan, *es-Seyyid Reşid Rıza ev İhâu Erbâine Sene*, Matbaatü İbn Zeydûn, Dîmeşk 1356/1937.

Erkal, Mehmet, “Arşın”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, ss. 411-13, İstanbul 1991.

Ertürk, Mustafa, “Gelenek ve Yenileşme Açısından Tecdid Hadisi Hakkında Değerlendirme” *İslâm Gelenek ve Yenileşme, 1. Uluslararası Kutlu Doğum İlmi Toplantısı* (İstanbul, Nisan 22-23 1996), ss. 57-63, İSAM Yayınları, İstanbul 1996.

.....“Haber-i Vâhid”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XIV, ss. 349-52, İstanbul 1996.

Erul, Bünyamin, “Hz. Peygamber’in Risalet Öncesi Hayatına Farklı Bir Yaklaşım”, *Diyanet İlmi Dergi, Peygamberimiz Hz. Muhammed (sav) -Özel Sayı-*, ss. 33-66, 2. Baskı, Ankara 2003.

Esen, Muammer, “Dini Düşünce de Tecdid”, *Kelam Araştırmaları Dergisi*, 7/2, ss. 39-52, Karabük 2009.

el-Eserî, Abdullâh b. Abdulhamîd, (Abdullâh Yolcu), *Selefi Sâlihîn Akidesi*, çev. Ahmet İyibildiren, Mustafa Öztürk, Guraba Yayınları, 4. Baskı, İstanbul 2014.

Fahreddin er-Râzî, Ebû Abdillâh (Ebu'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî et-Taberistânî *el-Mahsûl fî İlmi Usûli'l-Fıkh*, I-VI, thk. Tâhâ

Câbir Feyyâz el-Ulvânî, Câmîatü'l-İmam Muhammed b. Suudi'l-İslamiyye, Riyad 1400/1980.

.....*et-Tefsîru'l-Kebîr*, I-XXXII, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1401/1981.

Fazlur Rahman, *Tarih Boyunca İslami Metodoloji Sorunu*, çev. Sâlih Akdemir, Ankara Okulu Yayınları, 3. Baskı, Ankara 2001.

.....*İslâm*, çev. Mehmed Dağ – Mehmet Aydın, Ankara Okulu Yayınları 10. Baskı, Ankara 2012.

el-Fettenî, Muhammed Tâhir b. Ali es-Sadîkî el-Hindî, *Tezkiratu'l-Mevdûât*, İdâretu't-Tebâeti'l-Munîriyye, Mısır 1343/1923.

el-Fîrûzâbâdî, Mecdüddin Muhammed b. Ya'kub, *el-Kamûsu'l-Muhît*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 2015.

Gardet, Louis, *Müslüman Site – Toplumsal ve Siyasi Hayat*, çev. Ahmet Arslan, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2014.

el-Gazzâlî, Hücetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed et-Tûsî, *İhyâu Ulûmi'd-Din*, I-IV, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, ts.

Goldziher, Ignaz, “Fıkıh”, *MEB İslam Ansiklopedisi*, IV, ss. 601-8, İstanbul 1977.

.....*Zâhirîler -Sistem ve Tarihleri-* çev. Cihad Tunç, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1982.

Görgün, Halil, “Urâbî Paşa” *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XLII, ss. 167-69, İstanbul 2012.

Görgün, Tahsin, “Tecdîd”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XL, ss. 234-39, İstanbul 2011.

Güler, Zekeriya, “Selefi Hareketin Tarihi Kökenleri ve Yöntem Problemi”, *Marife Dergisi*, 9/3, ss. 47-74, Konya 2009.

- el-Hâkim en-Nisâbûrî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed, *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn*, I-IV, thk. Mustafa Abdülkadir Atâ, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1411/1990.
- el-Halîmî, Ebû Abdillâh Hüseyin b. Hasen b. Muhammed b. Halîm el-Cürcânî, *el-Minhâc fî Şuabü'l-Îmân*, I-III, thk. Hilmi Muhammed Fûde, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1399/1979.
- Hamid İnayet, *Arap Siyasi Düşüncesinin Seyri*, çev. Hicabi Kırlangıç, Yöneliş Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 1997.
- Hamîdullah, Muhammed, "Hilfû'l-Füdûl", *DİA*, XVIII, s. 31, ss. 31-32, İstanbul 1998.
- Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sâbit, *Takyîdu'l-İlm*, Dâru İhyâu's-Sünneti'n-Nebeviyye, thk. Yûsuf el-Uş, 2. Baskı Beyrut 1394/1974.
-*Şerefu Ashâbi'l-Hadis*, thk. M. Said Hatiboğlu, DİB Yayınları, 2. Baskı, Ankara 1991.
-*Târîhu Bağdâd*, I-XVII, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, Dâru'l-Ğarbi'l-İslamî, Beyrut, 1422/2001.
-*el-Kifâye fî İlmi'r-Rivâye*, thr. Hasan Abdü'l-Mün'im Şelebî, Müessesetü'r-Risâle Naşirûn, Beyrut 1434/2013.
- Hatiboğlu, İbrahim, *İslam Dünyasının Çağdaşlaşma Serüveni*, İz Yayıncılık, 2. Baskı, İstanbul 2012.
-*Çağdaşlaşma ve Hadis Tartışmaları*, İz Yayıncılık, 2. Baskı, İstanbul 2012.
-"Hadis ve Sünnet Terimlerine Farklı Bir Yaklaşım: Fazlur Rahman'ın Hadis ve Sünnet Ayrımı" *Marife, Bilimsel Birikim*, 1/1, s. 33-47, Konya 2001.
-"İsrâiliyyât", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXIII, ss. 195-99, İstanbul, 2001.
- Hatiboğlu, M. Said, *Hilafetin Kureyşliliği -İslam'da İlk Siyasi Kavmiyetçilik-*, Kitâbiyat Yayınları, Ankara 2005.

- el-Heysemî, Ebu'l-Hasen Nûruddîn Ali b. Ebi Bekr b. Süleymân, *Mecmau'z-Zevâid*, I-X, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1412/1991.
- Hodgson, Marshall G. S., *Dünya Tarihini Yeniden Düşünmek*, çev. Ahmet Kanlıdere – Ahmet Aydoğan, Yöneliş Yayınları, İstanbul 2001.
- Hourani, Albert, *Çağdaş Arap Düşüncesi*, çev. Latif Boyacı – Hüseyin Yılmaz, İnsan Yayınları, 3. Baskı, İstanbul 2014.
- el-Humeydî, Ebû Bekr Abdullâh b. ez-Zübeyr b. Îsâ el-Kureşî *el-Müsned*, I-II, thk. Habibu'r-Rahmân el-A'zamî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye – Mektebetü'l-Mütenebbî, Beyrut – Kahire, ts.
- el-İrâkî, Ebu'l-Fazl Zeynüddîn Abdürrahîm b. el-Hüseyn b. Abdirrahmân, *Elfiyye*, thk. Mâhir Yâsin el-Fahl, Multekâ Ehlil-Hadis, by., ts.
-, *Tahrîcu Ehâdisu İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, I-VII, istihrâc: Ebû Abdillâh Mahmûd b. Muhammed el-Haddâd, Dâru'l-Âsime li'n-Neşr, Riyad 1408/1987.
- İtr, Nureddîn, *Menhecû'n-Nakd fî Ulumi'l-Hadis*, Dâru'l-Fikr, Dimeşk 1418/1997.
- İbn Abdilberr, Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilberr en-Nemerî, *Câmiu Beyâni'l-İlm ve Fadlih*, I-II, thk. Ebu'l-Eşbâl ez-Züheyri, Dâru İbni'l-Cevzî, Dammam 1414/1994.
- İbn Adî, Ebû Ahmed Abdullah b. Adî b. Abdillâh el-Cürcânî, *el-Kâmil fî Duafâi'r-Ricâl*, I-VII, thk. Yahyâ Muhtâr Gazâvî, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1409/1988.
- İbn Arrâk, Ebu'l-Hasen Nûruddîn (Sa'düddîn) Alî b. Muhammed b. Alî el-Kinânî ed-Dimaşkî, *Tenzihu's-Şerîati'l-Merfûa ani'l-Ahbâri's-Şerîati'l-Mevdûa*, I-II, thk. Abdülvehhâb Abdüllatîf ve Abdullâh Muhammed el-Ğimârî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, ts.

- İbn Asâkir, Ebu'l-Kâsım Ali b. el-Hasen b. Hibetillâh b. Abdillâh b. Hüseyin ed-Dımaşkî eş-Şâfiî, *Tarihu Dımeşk*, I-LXXX, thk. Muhibbüddin Ebû Saîd Ömer b. Garâme el-Amravî, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1416/1996.
- İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr Abdullâh b. Muhammed b. Ebî Şeybe İbrâhîm el-Absî el-Kûfî, *el-Musannef*, I-VII, thk. Kemal Yûsuf el-Hût, Mektebetu'r-Rüşd, Riyâd 1409/1989.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ebu'l-Fadl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed, *Fethu'l-Bârî bi Şerhi Sahihi'l-Buhârî*, Dâru'l-Marife, Beyrut, 1379/1959.
- *Lisânu'l-Mizân*, I-VII, Müessesetü'l-İslâmî li'l-Matbûât, Beyrut 1406/1986.
- *Tehzîbu't-Tehzîb*, I-XII, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1404/1984.
- *Takribu't-Tehzib*, thk. Muhammed Avvâme, Dâru'r-Reşid, Suriye 1406/1986.
- *Tevâlî't-Te'sîs li-Meâlî Muhammed b. İdrîs*, thk. Ebu'l-Fidâ Abdullâh el-Kâdî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1406/1986.
-, *el-İsâbe fi Temyîzi's-Sahâbe*, I-VIII, thk. Ali Muhammed el-Becâvî, Dâru'l-Cîl, Beyrut 1412/1991.
- *Nüzhetü'n-Nazar fi Tevdîhi Nuhbeti'l-Fiker, fi Mustalahi Ehli'l-Eser*, thk. Abdullâh b. Dayfullah er-Rahîlî, Matbaatü Sefîr bi'r-Riyâd, Riyad 1422/2001.
- İbn Hacer el-Heytemî, Ebu'l-Abbas Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Muhammed el-Heytemî es-Sa'dî, *el-Fetava'-Kübra'l-Fıkhiyye*, Dâru'l-Fikr, Beyrut ts.
- İbn Haldûn, Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Hasen el-Hadramî el-Mağribî et-Tûnisî, *Mukaddime*, I-II, çev. Halil Kendir, Yeni Şafak Kültür Armağanı, İstanbul 2004.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd el-Endelüsî el-Kurtubî, *el-İhkâm*, I-VIII, Dâru'l-Hadis, Kahire 1404/1984.

- İbn Hibbân, Ebû Hâtîm Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî, *Kitâbu'l-Mecrûhîn mine'l-Muhaddisîn ve'd-Duafâi ve'l-Metrûkîn*, I-III, thk. Mahmûd İbrâhîm Zâyed, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1412/1992.
-*es-Sahih*, I-XVIII, thk. Şuayb el-Arnaût, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1414/1993.
- İbn İshâk, Ebû Abdillâh Muhammed b. İshâk b. Yesâr b. Hıyâr el-Muttalibî el-Kureşî el-Medîni, *Sîretü İbn İshak*, thk. Süheyl Zekâr, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1398/1978.
- İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Züraî ed-Dımeşkî el-Hanbelî, *İ'lâmu'l-Muvakkûn an Rabbi'l-Alemîn*, I-IV, thk. Tâhâ Abdurraûf Sa'd, Dâru'l-Cîl, Beyrut 1393/1973.
-*el-Menâru'l-Münîf fi's-Sahîhi ve'd-Daîf*, thk. Abdulfettah Ebû Ğudde, Mektebetü'l-Matbûati'l-İslamiyye, Haleb 1403/1983.
-*Zâdu'l-Meâd fi Hedyi Hayri'l-İbâd*, I-V, Müessesetü'r-Risâle – Mektebetü'l-Menâri'l-İslamiyye, 27. Baskı, Beyrut – Kuveyt 1415/1994.
-*Muhtasaru's-Savâiki'l-Mürsele ale'l-Cehmiyye ve'l-Muattıla*, ihtisar: Muhammed İbnu'l-Mevsılî, thk. Seyyid İbrahim, Dâru'l-Hadis, Kahire 1422/2001.
- İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' b. Kesîr el-Kaysî, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, I-XV, 8. Baskı, Mektebetü'l-Maârif, Beyrut 1410/1990.
-*Tefsîru'l-Kur'ani'l-Azîm*, I-VIII, thk. Sâmi b. Muhammed Sellâme, Dâru Tayyibe, 2. Baskı, Riyad 1420/1999.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim ed-Dîneverî, *Te'vilu Muhtelefi'l-Hadis*, Thk. Muhammed Zührî en-Neccâr, Dâru'l-Cîl, Beyrut 1972.

- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvînî, *es-Sünen*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1434/2013.
- İbn Manzûr, Ebu'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî, *Lisânu'l-Arab*, I-XV, Dâru Sâdır, Beyrut ts.
- İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Menî' el-Kâtib el-Hâşimî el-Basrî el-Bağdâdî, *et-Tabakâtu'l-Kübrâ*, I-VIII, Dâru Sâdır, Beyrut, ts.
- İbn Teymiyye, Ebu'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî, *Mecmûatu'r-Resâil ve'l-Mesâil*, I-V, ta'lik. Muhammed Reşid Rıza, Lecnetü't-Türâsi'l-Arabî, Kahire ts.
-*Mukaddime fî Usûli't-Tefsîr*, thk. Adnân Zerkûr, yy. 1392/1972.
-*İktizâu's-Sirâti'l-Müstakîm li Muhâlefeti Eshâbi'l-Cahîm*, I-II, thk. Nâsır Abdulkerim el-Akl, Dâru Âlemi'l-Kütüb, Beyrut 1419/1999.
-*Mecmûu Fetâvâ*, I-XXXVII, thk. Abdurrahman b. Muhammed b. Kâsım ve oğlu Muhammed, Vizâretü's-Şuûni'l-İslamiyye ve'l-Evkâf ve'd-Da've ve'l-İrşâd, Riyad 1425/2004.
-*Mecmûatu'r-Resâili'l-Kübrâ*, I-II, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1429/2008.
- İbnu'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî, *el-Mevdûât*, I-III, thk. Abdurrahman Muhammed Osman, Mektebetü's-Selefiyye, Medine 1386/1966.
-*ed-Duafâ ve'l-Metrukîn*, I-III, thk. Abdullâh el-Kâdî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1406/1986.
- İbnu'd-Deyba, Ebû Abdillâh (Ebu'l-Ferec, Ebû Muhammed) Vecîhüddîn Abdurrahmân b. Alî eş-Şeybânî eş-Şâfiî ez-Zebîdî el-Abderî, *Temyîzü't-Tayyib mine'l-Habîs*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1405/1985.

- İbnu'l-Esîr, Ebu's-Seâdât Mecdüddîn el-Mübârek b. Esîrüddîn Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî, el-Cezerî, *Câmiu'l-Usûl fî Ehâdisu'r-Rasûl*, I-XII, thk. Abdulkadir el-Arnaût, Mektebetü'l-Halevânî-Matbaatu'l-Melâh-Mektebetü Dâru'l-Beyân, Beyrut 1392/1972.
- İbnu'l-Esîr, Ebu'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî, *Üsdü'l-Ğâbe fî Ma'rifeti's-Sahâbe*, Dâru İbn Hazm, Beyrut 1433/2012.
- İbnu'n-Neccâr, Ebû Abdillâh Muhibbüddîn Muhammed b. Mahmûd b. el-Hasen b. Hibetillâh el-Bağdâdî, *Zeylu Tarihi Bağdâd*, (Tarihu Bağdâd, I-XXIV, içinde), thk. Mustafa Abdulkadir Atâ, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1417/1996.
- İbnu's-Salâh, Osman b. Abdirrahmân eş-Şehrezûrî, *Mukaddimetu İbnu's-Salâh, (Ulûmu'l-Hadis)*, ta'lik. İsmail Zerman, Müessesetü'r-Risâletü Nâşirûn, Beyrut 1425/2004.
- İğde, Muhyettin, “Fıkıh ve İtikad Arasında Hanbelîlik: Selefilîğin Teolojik Arka Planı Üzerine Bir İnceleme”, *İlahiyat Akademi Dergisi*, 1/1-2, ss. 91-116, Gaziantep 2015.
- İlhan, Avni, “Kütüb-i Sitte'deki Hadislere Göre Mehdilik”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 7, s. 101-24, ss. 101-24, İzmir, 1992.
- İmam Ebû Hanife, Nu'mân b. Sâbit b. Zûtâ b. Mâh, *el-Fıkhu'l-Ekber*, Mektebetü'l-Furkân, Amman 1419/1999.
- İşcan, M. Zeki, *Selefilik*, Kitap Yayınevi, 5. Baskı, İstanbul 2014.
- İşcan, M. Zeki, “Tarih Boyunca Selefî Söylem”, *İlahiyat Akademi Dergisi*, 1/1-2, ss. 1-14, Gaziantep 2015.
- İzmirli, İsmail Hakkı, *Yeni İlmi Kelam*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2013.
-“Amel-i Ehl-i Medine Nedir?”, sad. Ali Duman, *Hikmet Yurdu, Düşünce-Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, 8/16, ss. 231-240, Malatya 2015.

- Juynboll, Gautier Herald A., *Modern Mısır'da Hadis Tartışmaları*, çev. Salih Özer, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2000.
- Juynboll, Theodorus Willem, "Hadis", *MEB İslam Ansiklopedisi*, V, ss. 47-54, İstanbul 1977.
- Kadı İyâz, Ebu'l-Fazl İyâz b. Mûsâ b. İyâz el-Yahsubî, *eş-Şifâ bi Ta'rîfi Hukuki'l-Mustafa* I-II, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, ts.
- Kandemir, M. Yaşar, *Mevzû Hadisler, Menşe'i Tanıma Yolları ve Tenkidi*, İFAV Yayınları, 4. Baskı, İstanbul 2002.
-"Ebû Hureyre", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, ss. 160-67, İstanbul 1994.
- Karagöz İsmail, "Nebi", "Resûl", "Veli", *Dini Kavramlar Sözlüğü*, DİB Yayınları, haz. İsmail Karagöz, Ankara 2005.
- Karaman, Fikret, "Deccâl", "Mehdî", "Mu'cize", "Şefaat", "Teveessül", *Dini Kavramlar Sözlüğü*, DİB Yayınları, haz. İsmail Karagöz, Ankara 2005.
- Karaman, Hayreddin, *Hayatımızdaki İslâm*, İz Yayıncılık, 3. Baskı, İstanbul 2003.
-*Gerçek İslam'da Birlik*, İz Yayıncılık, 3. Baskı, İstanbul 2012.
-"Cemaleddin Efgânî", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, X, ss. 456-66, İstanbul 1994.
- Karataş, Mustafa, "Fazlur Rahman'ın İslami İlimlerde Metodoloji Arayışı", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 11, ss. 89-106, İstanbul 2005.
- el-Kâsımî, Muhammed Cemâlüddîn b. Muhammed Saîd b. Kâsım ed-Dımaşkî, *Kavâidu't-Tahdîs min Funûni Mustalahi'l-Hadis*, Müessesetü'r-Risâletü'n-Nâşirûn, thk. Mustafa Şeyh Mustafa, Beyrut 1433/2012.
- el-Kastallânî, Ebu'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr, *İrşâdu's-Sârî*, I-X, el-Matbbatü'l-Kübra'l-Emiriyye, Mısır 1323/1905.

Kavak, Özgür, *Modern İslam Hukuk Düşüncesi -Reşid Rıza Örneği-*, Klasik Yayınları, İstanbul 2011.

.....*İttihâd-ı Osmanî'den Arap İsyanına*, Klasik Yayınları, İstanbul 2014.

el-Kavsî, Müfrih b. Süleyman, *el-Menhecû's-Selefi*, Dâru'l-Fazîle, Riyad 1422/2002.

Kavas, Ahmet, "Laoust, M. Henri" *DİA*, XXVII, ss. 102-103, İstanbul 2003.

Kaya, Eyyüp Said, "Taklid", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXXIX, ss. 461-65, İstanbul 2010.

el-Kevserî, M. Zâhid, "Ka'bul-Ahbâr ve İsrâiliyyât", çev. Harun Reşit Demirel, *Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, sayı: 19, ss. 157-68, Van 2010.

el-Kevserî, Muhammed Zâhid, *Fıkhu Ehli'l-İrâk ve Hadisuhum*, thk. Abdulfettâh b. Muhammed Ebû Ğudde, el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, Kahire, ts.

el-Kettânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ca'fer b. İdrîs el-Hasenî, *Nazmu'l-Mütenâsir mine'l-Hadîsi'l-Mütevâtir*, thk. Şeref Hicâzî, Dâru'l-Kütübi's-Selefiyye, Mısır, ts.

....., *er-Risâletü'l-Müstetrafe li Beyâni Meşhûri Kütübi's-Sünneti'l-Müsannefe*, thk. Muhammed el-Muntasır Muhammed ez-Zemzemî el-Kettânî, Dâru'l-Beşâiri'l-İslamiyye, Beyrut, 1406/1486.

Kırbaçoğlu, Hayri, *İslam Düşüncesinde Sünnet -Eleştirel bir Yaklaşım-*, Ankara Okulu Yayınları, 5. Baskı, Ankara 2000.

.....*Ehl-i Sünnet'in Kurucu Ataları*, OTTO Yayınları, İstanbul 2011.

Kızıl, Fatma, "Fazlur Rahman ve Schacht'ın Hadis/Sünnetle ilgili Görüşlerinin Mukayesesi", *Fazlur Rahman'ı Doğru Anlamak*, haz. Ahmet Tahir Dayhan, Tibyan Yayınları, İzmir 2011.

Koca, Ferhat, *İslam Düşüncesinde Selefilik*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2016.

-“Tahsis”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXXIX, ss. 432-34, İstanbul 2010.
- Koçkuzu, Ali Osman, *Rivâyet İlimlerinde Haberi Vâhidlerin İtikat ve Teşri Yönlerinden Değeri*, Ensar Neşriyat, 2. Baskı, İstanbul 2014.
- *Hadis 'te Nâsih-Mensûh Meselesi*, İFAV Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 2016.
- Koçyiğit, Talat, *Hadis Tarihi*, TDV Yayınları, 8. Baskı, Ankara 2012.
-*Hadis Usulü*, TDV Yayınları, 11. Baskı, Ankara 2012.
- Kubat, Mehmet, “Selefi Perspektifin Tarihselliği”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, 27/3, ss. 235-251, Ankara 2004.
- Kurbanov, Şamil, *Cemaleddin Afgani ve Türk Dünyası*, çev. Sevinç Ahundova, Doğu Kitabevi, İstanbul 2011.
- Kuzudişli, Ali, “Fazlur Rahman’ın Sünnet Yorumu”, *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/2, ss. 121-40, Gümüşhane 2012.
- Küçük Raşit, “İsnâd”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXIII, ss. 154-59, İstanbul 2001.
-“Metin”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXIX, ss. 411-14, İstanbul 2004.
- Leknevî, Ebu’l-Hasenât Muhammed Abdülhay b. Muhammed Abdilhalîm b. Muhammed Emînillâh es-Sihâlevî, *el-Ecvibetü’l-Fâdıla li’l-Es’ileti’l-Aşrat’il-Kâmile*, thk. Abdulfettâh Ebû Ğudde, Mektebetü’l-Matbûati’l-İslamiyye, 2. Baskı, Halep 1404/1984.
- Laoust, Henri, *Pluralismes Dans L’Islam*, Geuthner, Paris 1983.
- Lapidus, Ira M., *Modernizme Geçiş Sürecinde İslam Dünyası*, çev. İ. Safa Üstün, İFAV Yay. İstanbul 1996.
- Mâlik b. Enes, Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Ebî Âmir el-Asbahî, el-Yemenî, *el-Muvatta*, (Rivâyetü Yahya b. Yahya el-Leysî), Dâru’l-Marife, 2. Baskı, Beyrut 1429/2008.

- el-Mâlik Enver Abd, *Çağdaş Arap Düşüncesi: Bağımsızlık Sosyalizm, (Müslüman Kardeşlerden Marksizm'e Kadar)*, çev. Adnan Cemgil, Altın Kitaplar Yayınları, İstanbul 1971.
- Massignon, Luis, *Opera Minora I-III*, ed. Y. Moubarac, Universitaires de France, Paris 1969.
- el-Mâverdî, Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Muhammed b. Habîb el-Basrî, el-Bağdâdî, *en-Nüket ve'l-Uyûn, (Tefsîru'l-Mâverdî)*, I-VI, thk. Seyyîd b. Abdilmaksûd b. Abdirrahîm, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, ts.
-*el-Ahkâmu's-Sultaniyye*, trc. Ali Şafak, Bedir Yayınevi, İstanbul 2015.
- el-Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd es-Semerkindî, *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne (Tefsîru'l-Mâtürîdî)*, I-X, Tahkik: Dr. Mecdî Bâsellûm, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1426/2005.
- Menube Burhânî, *el-Fikru'l-Makâsidî inde Muhammed Reşid Rıza*, Dâru İbn Hazm, Beyrut 2010.
- el-Mevsîlî, Ebû Ya'lâ, Ahmed b. Alî b. el-Müsennâ et-Temîmî *el-Müsned*, I-XIII, thk. Hüseyin Selim Esed, Dâru'l-Me'mûn li't-Turâs, Dımeşk 1404/1984.
- Milton-Edwards, Beverley, *Islamic Fundamentalism Since 1945*, ed. Eric J. Evans and Ruth Henig, Routledge, London and New York 2005.
- el-Mizzî, Ebu'l-Haccâc Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdirrahmân b. Yûsuf, *Tehzîbu'l-Kemâl*, I-XXXV, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1400/1980, III, 353-78.
- Muhammed Mahzumî Paşa, *Cemaleddin Afganî'nin Hatıraları*, çev. Adem Yesinde, Klasik Yayınları, 3. Baskı, İstanbul 2010.

- el-Münâvî, Zeynüddîn Muhammed Abdürraûf b. Tâci'l-Ârifin b. Nûriddîn Alî el-Haddâdî, *Feyzü'l-Kadîr Şerhu'l-Camii's-Sağîr*, I-VI, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1415/1994.
- Müslim, Ebu'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî, *el-Câmiu's-Sahîh*, Dâru'l-Erkâm, Beyrut 1999.
- el-Müttakî el-Hindî, Alî b. Hüsâmiddîn b. Abdilmelik b. Kadîhân, *Kenzu'l-Ummâl fî Süneni'l-Ekvâl ve'l-Ef'âl*, thk. Bekrî Hayyânî – Safvet es-Sekâ, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1401/1981.
- Nasr, Seyyid Hüseyin, *İslâm ve Modern İnsanın Çıkmazı*, çev. Ali Ünal – Sara Büyükduru, İnsan Yayınları, 7. Baskı, İstanbul 2015.
- en-Nevevî, Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî, *el-Minhâc Şerhu Sahihi Müslim b. el-Haccâc*, I-XVIII, Dâru İhyâu't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut 1392/1972.
-*el-Ezkâr*, thk. Abdulkadir el-Arnâût, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1414/1994.
- en-Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb b. Ali, *es-Sünen*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2009.
- en-Nüveyrî, Ebu'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Abdilvehhâb b. Muhammed el-Bekrî et-Teymî el-Kureşî, *Nihâyetü'l-Ereb fî Fünûni'l-Edeb*, I-XXXIII, thk. Müfid Kamîhâ, Hasan Nureddin vd., Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1424/2004.
- Ocak, Ahmet Yaşar, “İslami Bilimler ve Modernleşme Sorunu” *Türk Bilim Adamlarının Bakış Açısından İslam ve Modernite*, (Bilkent Üniversitesi 2003-2004) Der. Gönül Pultar, ss. 37-60, Remzi Kitabevi, İstanbul 2007.
- Onat, Hasan, “İslam Ortak Paydasını Kaybetmiş Müslümanların Açmazı: Şii-Selefi Kutuplaşması” *Tarihte ve Günümüzde Selefilik Sempozyumu* (İstanbul, Kasım 08-10 2013), ed. Ahmet Kavas, ss. 525-51, Ensar Neşriyat, İstanbul 2014.

- Orum, Fatih, *Kur'an'ın İniş Sürecindeki Önemi Açısından Tasdik, Tebyin ve Nesih*, Süleymaniye Vakfı Yayınları, İstanbul 2016.
- Öngören, Reşat, “Tasavvuf”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XL, ss. 119-26, İstanbul 2011.
- Öz, Mustafa, *Ana Hatlarıyla İslâm Mezhepleri Tarihi*, Ensar Neşriyat, 3. Baskı, İstanbul 2014.
- Özafşar, Mehmet Emin, “Muhammedî Sünnet’in Aydınlatılması Adlı Çeviri Üzerine Bir Aydınlatma”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, 3/4, ss. 218-24, Ankara 1989.
- Özafşar, Mehmet Emin – Demir, Mahmut, “Zayıf”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XLIV, ss. 157-60, İstanbul 2013.
- Özaydın, Abdülkerim, “Büsr b. Ebû Ertât”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, VI, ss. 494, İstanbul 1992.
- Özervarlı, M. Sait, “Reşid Rızâ”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXXV, ss. 14-18, İstanbul 2008.
-“Selefiyye”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXXVI, ss. 399-402, İstanbul 2009.
- Öztürk, Mustafa, *Tefsir Tarihi Araştırmaları*, Ankara Okulu Yayınları, 3. Baskı, Ankara 2014.
-*Kur'an-ı Kerim Meali, Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri*, Ankara Okulu Yayınları, 2. Baskı, Ankara 2014.
-“Âdem, Cennet ve Düşüş”, *Milel ve Nihal: İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, I/2, ss. 151-186, İstanbul 2004.
- Paçacı, İbrahim, “Edille-i Şer’iyye”, “İçtihâd”, “Kıyas”, “Kur’an”, “Mut’a”, “Taklîd”, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, DİB Yayınları, haz. İsmail Karagöz, Ankara 2005.
- Polat, Selahattin, *Metin Tenkidi*, İFAV Yayınları, İstanbul 2010.

-“Zayıf Hadislerle Amel”, *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1, s. 102, ss. 83-110, Kayseri 1983.
- Râgıb el-İsfahânî, Ebu'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal, *Mufredâtu Elfâzi'l-Kur'ân*, I-II, Dâru'n-Neşr – Dâru'l-Kalem, Dimeşk, ts.
- Ramazânî, Muhammed b. Ramazân, *Ârau Muhammed Reşid Rıza fî Kadâya's-Sünneti'n-Nebeviyye*, Mektebetü Mecelletü'l-Beyân, Riyad 2013.
- Remzi Na'na'a, *İsrâiliyyât*, Dâru'l-Kalem – Dâru'z-Ziyâ, Dimeşk – Beyrut 1390/1970.
- Redhouse Sözlüğü, İngilizce-Türkçe, ed. Robert Avery, 44. Baskı, İstanbul 2013.
- Reşid Rıza, Muhammed, *Mecelletü'l-Menâr*, I-XXXV, Dâru'l-Hameyn, Kahire ts.
-*Akîdetu's-Salb ve'l-Fidâ*, Matbaatu'l-Menâr, Kahire ts.,
-*İncilu Barnaba*, Dâru'l- Beşîr, Kahire, ts.
-*es-Sünne ve's-Şia (el-Vehhâbiyye ve'r-Râfıza)*, I-II, 2. Baskı, Dâru'l-Menâr, Kahire 1366/1947.
-*Yusru'l-İslâm ve Usûlü't-Teşrîi'l-Âmm*, 2. Baskı, Kahire 1956.
-*Rahelâtu'l-İmâm Muhammed Reşid Rızâ*, thk. Yûsuf İbîş, Dâru'l-Arabî, Beyrut 1399/1979.
-*Nidâun li'l-Cinsi'l-Latîf (Hukuku'n-Nisa fî'l-İslâm)*, thk. Muhammed Nâsiruddîn el-Elbânî, Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut 1404/1984.
-*Tefsiru'l-Menâr*, I-XII, el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-Âmme, Kahire 1990.
-*Fetâva'l-İmâm Muhammed Reşid Rızâ*, I-VI, der. Dr. Selâhaddin el-Muneccid - Yûsuf K. Hûrî, Dâru'l-Kitâbi'l-Cedîd, Beyrut 1426/2005.
-*Târihu'l-Üstâzi'l-İmâm eş-Şeyh Muhammed Abduh*, I-III, Dâru'l-Fadîle, 2. Baskı, Mısır 1427/2006.
-*el-Menâr ve'l-Ezher*, Dâru'l-Menâr, Amerika 2007.

-*Muhâverâtü'l-Muslih ve'l-Mukallid ve'l-Vâhidetü'l-İslamiyye*, Dâru'n-Neşr li'l-Câmiât – Dâru'l-Menâr, Kahire – Amerika 1429/2008.
-*er-Ribâ ve'l-Mu'âmelâtü fi'l-İslâm*, thk. Muhammed Behçet el-Baytâr, Dâru'n-Neşri li'l-Câmiât – Dâru'l-Menâr, Kahire – Amerika, 1428/2008.
-*Şubuhâtü'n-Nasârâ ve Hucecu'l-İslâm*, Dâru'n-Neşri li'l-Câmiât – Dâru'l-Menâr, Kahire – Amerika, 1430/2009.
-*Menâsiku'l-Hac, Ahkâmuhu ve Hukmuhu*, Dâru'n-Neşri li'l-Câmiât – Dâru'l-Menâr, Kahire – Amerika, 1430/2009.
-*el-Vahyu'l-Muhammedî*, Vizâretü'l-Evkâf, Kahire 1436/2015.
-*Hilâfet -En Büyük Önderlik-*, çev. Mehmet Çelen, Mana Yayınları, İstanbul 2010.
- Rizk, Charles, *Entre l'Islam et l'Arabisme, Les Arabes jusqu'en 1945*, Albin Michel, Paris 1983.
- Roberto Tottoli, “İslami Literatürde İsrâiliyyat Teriminin Kökeni ve Kullanımı”, *Marîfe, Bilimsel Birikim*, çev. Mesut Kaya, 10/2, ss. 201-15, Konya 2010.
- Roy, Oliver, *Siyasal İslamın İflası*, çev. Cüneyt Akalın, Metis Yay., İstanbul 1994.
-*Küreselleşen İslam*, çev. Haldun Bayrı, Metis Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 2013.
- Sakallı, Talat, “Sünnet'in Bağlayıcılık Açısından Taksimi”, *Süleyman Demirel Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi*, sayı: 2, ss. 39-102, Isparta 1995.
- es-Samarrai, Hasib, *Mezhepsizler (Afgani – Abduh – R. Rıza) ve Mukallitleri*, çev. Ali Nar – Sami Özbay, Bilge Yayınları, İstanbul 1981.
- Schact, Joseph, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, Oxford Clarendon Press, 4. Baskı, Oxford 1967.
- es-Sehâvî, Şemseddin Muhammed b. Abdîrahmân, *el-Makâsidü'l-Hasene*, Dâru'l-Kitabi'l-Arabî, Beyrut, ts.

.....*Fethu'l-Muğîs Şerhu Elfiyyeti'l-Hadis*, I-III, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Lübnan 1403/1982.

es-Sehmî, Hamza b. Yûsuf Ebû'l-Kâsım el-Cürcânî, *Târîhu Cürcân*, thk. Muhammed Abdulmuîd Han, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut, 1401/1981.

Seleş, Ali, *Cemaleddin Efgânî*, çev. Mehmet Çelen, İz Yayıncılık, İstanbul 2013.

es-Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed, *Usûl*, I-II, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1414/1993.

Shahin, Emad Eldin, "Salafiyah", *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World*, I-VI, ed. John L. Esposito, Oxford University, New York 1995.

Sıddıkî, Mazharuddin, *İslâm Dünyasında Modernist Düşünce*, çev. Murat Fırat – Göksel Korkmaz, Dergâh Yayınları, İstanbul 1990, s. 258-59.

es-Sibâî, Mustafa, *es-Sünne ve Mekânetuha fi't-Teşrii'l-İslâmî*, el-Mektebetü'l-İslâmî – Dâru'l-Varrâk, Riyad, ts.

es-Sîlî, Seyyid Abdülazîz, *el-Akîdetü's-Selefiyye beyne'l-İmâm İbn Hanbel ve'l-İmâm İbn Teymiyye*, Dâru'l-Menâr, Kahire 1413/1993.

Sönmez, Mustafa, "İslâm Modernizminin Doğuşu ve İki Önemli Temsilcisi" *Atatürk Üniversitesi İlahiyât Tetkikleri Dergisi*, sayı 18, s. 147-172, Erzurum 2002.

Sönmez, Vecihi, "Selef Düşüncesinin Tarihi Arka Planı", *Araştıran Sosyal Bilimler Enstitüsü İlmi Dergisi 9-10*, ss. 169-185, Bişkek 2010.

Subaşı, Necdet, "İhya", "Tecdit" ve "İslah"ın Modern Kullanımları", *"Tezkire", Düşünce, Siyaset, Sosyal Bilim Dergisi*, sayı 33, ss. 130-153, İstanbul Temmuz/Ağustos, 2003.

Subhî es-Sâlih, *Meâlimü's-Şerîati'l-İslâmiyye*, Darü'l-İlm li'l-Melayin, Beyrut 1975.

.....*Hadis İlimleri ve Istılahları*, çev. Kandemir, M. Yaşar, İFAV Yayınları, 10. Baskı, İstanbul 2012.

- es-Suyûtî, Ebu'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî, *ed-Dureru'l-Müntesira fi'l-Ehâdisi'l-Müştehirâ*, thk. Muhammed b. Lutfî es-Sabbâğ, İmâdetü Şuûni'l-Mektebât, Riyad, ts.
-*el-Leâli'l-Masnûa fi'l-Ehâdisi'l-Mevdûa*, I-II, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, ts.
-*ed-Durru'l-Mensûr fi't-Tefsîr bi'l-Me'sûr*, I-VIII, Dâru'l-Fikr, Beyrut, ts.
-*Tedribur'r-Râvî fi Şerhi Takrîbi'n-Nevevî*, thk. Muhammed Eymen b. Abdillâh eş-Şibrâvî, Dâru'l-Hadis, Kahire 1425/2004.
-*el-Câmiu's-Sağîr fi Ehâdisi'l-Beşîr ve'n-Nezîr*, I-II, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1425/2004.
-*el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'an*, I-II, thk. Şuayb el-Arnaût, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1429/2008.
- es-Sübki, Takıyyuddîn Ali b. Abdilkâfi, "İmam Şâfiî'nin "Hadis Sahihse Mezhebim Odur" Sözü'nün Anlamı", çev. İshak Emin Aktepe, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 9/3, Samsun 2009.
- es-Süheylî, Ebû'l-Kâsım Abdurrahman b. Abdillâh el-Has'amî, el-Mâlekî, *Ravzu'l-Ünüf fi Şerhi's-Sîreti'n-Nebeviyye libn-i Hişâm*, I-VII, thk. Ömer Abdüsselâm es-Sülemî, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut 1421/2000.
- Şa'bân, Zekiyyüddîn *İslam Hukuk İlminin Esasları (Usûlü'l-Fıkıh)*, çev. İbrahim Kâfi Dönmez, TDV Yayınları, 4. Baskı, Ankara 2000.
- eş-Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs, *el-Müsned*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1400/1980.
- Şahin, Hanifî, "İhya Islah Hareketleri ve Selefîlik İrtibatı", *e-makâlât Mezhep Araştırmaları*, 9/1, Bahar 2016, ss. 1-37, Rize 2016.

- Şah Veliyyullah ed-Dihlevî, Ebû Abdilazîz Kutbüddîn Ahmed b. Abdirrahîm b. Vecîhiddîn el-Fârûkî, *Huccetullâhi'l-Bâliğa*, thk. Seyyid Sâbık, Dâru'l-Kütübi'l-Hadîse – Mektebetü'l-Müsennâ, Kahire – Bağdad, ts.
-*İkdu'l-Cîd fî Ahkâmi'l-İctihâd ve't-Taklîd*, thk. Muhibbuddin el-Hatîb, el-Matbaatü's-Selefiyye, Kahire 1385/1965.
- eş-Şa'rânî, Ebu'l-Mevâhib (Ebû Abdirrahmân) Abdulvehhâb b. Ahmed b. Alî el-Mısrî, *el-Yevâkit ve'l-Cevâhir fî Beyâni Akâidi'l-Ekber*, I-II, Dâru İhyâi't-Turasi'l-Arabî, Beyrut ts.
- eş-Şâtıbî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmî el-Gırnâtî, *el-Muvâfakât fî Usûli's-Şerîa*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1425/2004.
- eş-Şevâbike, Ahmed Fehd Berekât, *Muhammed Reşid Rıza ve Devruhu fî Hayati'l-Fikriyyeti ve's-Siyâsiyyeti*, Dâru Ammâr, Amman 1989,
- eş-Şerebâsî, Ahmed Resid Rıza Sâhibü'l-Menâr, *asruhu ve hayatuhu ve mesâdirü sekâfetihi*, el-Meclisü'l-A'la li's-Şuûni'l-İslâmiyye, 1970.
- eş-Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali b. Muhammed es-San'ânî el-Yemenî, *el-Fevâidu'l-Mecmûa fî'l-Ehâdisi'l-Mevdûa*, thk. Abdurrahman Yahya el-Muallimî, Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut 1407/1987.
-*İrşâdu'l-Fuhûl ila Tahkîku'l Hak min İlmi'l-Usûl*, I-II, thk. Ebû Hafs Sâmi b. El-Arabî el-Eserî, Dâru'l-Fadîle, Riyad 1421/2000.
-*Fethu'l-Kadîr el-Câmiû-Beyne Fenni'r-Rivâyeti ve'd-Dirâyeti min İlmi't-Tefsîr*, Dâru'l-Marife, 4. Baskı, Beyrut 1428/2007.
-*Neylû'l-Evtâr min Ehâdisi Seyyidi'l-Ahyâr Şerhu Münteka'l-Ahbâr*, I-V, thk. Abdulkirim e-Fudaylî, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 1433/2012.
- eş-Şâfiî, Muhammed b. İdris, *er-Risâle*, çev. Abdülkadir Şener – İbrahim Çalışkan, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 3. Baskı, Ankara 2003.

- et-Taberânî, Ebu'l-Kâsım Müsnidü'd-Dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, I-XXV, thk. Hamdî Abdu'l-Mecîd es-Selefî, Mektebetü İbn Teymiyye, Kahire, ts.
-*el-Mu'cemu'l-Evsât*, I-X, thk. Târik b. Avdillah – Abdu'l-Muhsin b. İbrahim el-Huseynî, Dâru'l-Haremeyn, Kahire, ts.
- et-Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî el-Bağdâdî, *Câmiu'l-Beyân fî Te'vili'l-Kur'an*, I-XXIV, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1420/2000.
- et-Taftâzânî, Sa'deddin Mes'ud b. Ömer b. Abdillâh, *Şerhu'l-Makâsîd fî İlmi'l-Kelâm*, I-II, Dâru'l-Maârifü'n-Nu'maniyye, Pakistan 1401/1981.
-*Şerhu'l-Akâidetü'n-Neseftî*, thk. Mustafa Merzûkî, Dâru'l-Hudâ, 1420/2000.
- Tahhân, Mahmud, *Teysîru Mustalahi'l-Hadis*, Mektebetü'l-Maârif, 9. Baskı, Riyad 1417/1996.
- Tarık Ramazan, *İslâmî Yenilenmenin Kökenleri – Afgânî'den, el-Bennâ'ya Kadar İslâm Islahâtçılığı*, çev. Ayşe Meral, Anka Yayınları, İstanbul 2005.
- Taşdelen, Mehmet, “Mu'tezile'de Şefa'at Anlayışı”, *Sosyal Bilimler Dergisi*, 5/10, ss. 81-101, Kilis 2015.
- et-Tayâlisî, Ebû Dâvûd Süleymân b. Dâvûd b. el-Cârûd, *el-Müsned*, I-IV, thk. Muhammed b. Abdu'l-Muhsin et-Türkî, Mektebetü Ebi'l-Muâtî, Kahire 1419/1999.
- et-Tehânevî, Muhammed A'lâ b. Alî b. Muhammed Hâmid el-Fârûkî, *Keşşâfu Istilâhâtî'l-Fünûn*, I-II, thk. Refik el-Acem - Ali Dahruc, Mektebetü Lübnan, Beyrut 1416/1996.
- et-Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ; *el-Câmiu's-Sahîh (es-Sünen)*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2008.

- Topaloğlu, Bekir, *Kelam İlmi – Giriş*, Damla Yayınları, 6. Baskı, İstanbul ts.
- Topaloğlu, Bekir – Çelebi, İlyas, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, İSAM Yayınları, 4. Baskı, İstanbul 2015.
- Tülücü, Süleyman, “*el-Muallakât*”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXX, ss. 310-12, İstanbul 2005.
- Uludağ, Süleyman, *İslam Düşüncesinin Yapısı Selef, Kelâm, Tasavvuf, Felsefe*, Dergâh Yayınları, 9. Baskı, İstanbul 2015.
-“Abdâl”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, ss. 59-61, İstanbul 1998.
- Uğur, Mücteba, *Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1992.
-“Bir Misyonerin Ebû Hureyre Hakkındaki Bazı İddiaları”, “*Diyanet İlmi Dergi*”, 28/2, ss. 15-36, Ankara 1992.
- el- Ukaylî, Ebû Ca’fer Muhammed b. Amr b. Mûsâ, *ed-Duaî’l-Kebîr*, I-IV, thk. Abdu’l-Mu’tî Emin Kal’acî, Daru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, ts.
- Uyar, Ahmet, “Sünnetin Tarihi Süreci Hakkında Fazlurrahman’ın Görüşleri”, *Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 1/12, ss. 237-49, Kayseri 2002.
- Ünal, İsmail Hakkı, *İmam Ebû Hanîfe’nin Hadis Anlayışı ve Hanefî Mezhebinin Hadis Metodu*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2. Baskı, Ankara 2001.
-“Fazlur Rahman’ın Sünnet Anlayışı ve ‘Yaşayan Sünnet’ Kavramı Üzerine”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, Fazlur Rahman Özel Sayısı, 4/4, ss. 285-294, Ankara 1990.
- Watt, W. Montgomery, *Modern Dünyada İslam Vahyi*, çev. Mehmet S. Aydın, Hülbe Yayınları, Ankara 1982.
-*İslami Hareketler ve Modernlik*, çev. Turan Koç, İz Yayıncılık, 3. Baskı, İstanbul 2016.

Voll, John O., “Salafîyya”, *Encyclopedia of Islam and the Muslim World*, I-II, ed.

Richard C. Martin, ss. 608-10, Macmillan, New York 2004.

Yardım, Ali, *Hadis I-II*, Damla Yayınları, İstanbul 2012.

Yavuz, Yusuf Şevki, “Mehdî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXVIII, ss. 371-74, İstanbul 2003.

.....“Peygamber”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXXIV, ss. 257-62, İstanbul 2007.

Yazçıçek, Ramazan, “Din, Tecdid ve Reform Kavramları Üzerine Mülâhazalar”, *Milel ve Nihal Dergisi*, 5/2, ss. 103-127, İstanbul Mayıs–Ağustos 2008.

Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, I-X, 3. Baskı, Eser Neşriyat ve Dağıtım, İstanbul 1979.

el-Yemânî el-Fahrânî, *Canibu'l-İlâhî fi Fikri Muhammed Reşid Rıza*, Mektebetü Medbûlî, Kahire 2013.

<http://www.yenisafak.com/yazarlar/yusufkaplan/islâm-dnyasının-puskullu-belası-neo-selefililer-55861>. Yayın tarihi: 14 Eyl 2014. Erişim tarihi: 03.02.2016.

Yeşilyurt, Temel, “Rü'yetullah”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXXV, ss. 311-14, İstanbul 2008.

Yılmaz, Mustafa Selim, “İslami Düşünce Tarihinde Bir Anlama Biçimi Olarak Selefilik Üzerine Bir Deneme”, *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, 3/3, s. 532-553, İstanbul 2014.

Yılmaz, Orhan, *İbn Kayyim el-Cevziyye'nin Hadis/Sünnet Anlayışı ve Metin Tenkidindeki Yeri*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2013.

Yücel, Ahmet, *Hadis Tarihi*, İFAV Yayınları, İstanbul 2011.

.....*Hadis Usulü*, İFAV Yayınları 11. Baskı, İstanbul 2013.

Yücesoy, Hayrettin, “Mihne”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXX, ss. 26-28, İstanbul 2005.

ez-Zebidî, Ebu'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed b. Muhammed b. Abdirrezzâk el-Bilgrâmî el-Hüseynî, *İthâfû's-Sâdeti'l-Müttakîn bi Şerhi İhyâi Ulûmi'd-Dîn*, I-X, el-Matbaatu'l-Meymenî, yy. 1311/1893.

ez-Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân, *Mîzânu'l-İ'tidâl*, I-IV, thk. Ali Muhammed el-Becâvî, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, ts.

.....*Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, I-XXIII, thk. Şuayb el-Arnaût, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1402/1982.

.....*Tezkiratu'l-Huffâz*, I-IV, thk. Zekeriyya Amîrât, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1419/1998.

ez-Zehebî, Muhammed Hüseyin *İsrâiliyyât fî't-Tefsir ve'l-Hadis*, Mektebetü Vehbe, Kahire, ts.

ez-Zerkeşî, Bedruddin, *Hiz. Âişe'nin Sahâbe'ye Yönelttiği Eleştiriler*, çev. Bünyamin Erul, OTTO Yayınları, 5. Baskı, Ankara 2012.

Zeydân, Abdülkerim *el-Vecîz fî Usuli'l-Fıkıh*, Müessesetü Kurtuba, Bağdat 1408/1987.

Zeydân, Abdülkerim – Abdullâh, Abdulkahhâr Dâvûd *Ulûmu'l-Hadis*, Müessesetü'r-Risâletü'n-Nâşirûn, Beyrut 1434/2013.

ÖZGEÇMİŞ

KİŞİSEL BİLGİLER:

Adı Soyadı : Mustafa AYDIN
Doğum Yeri ve Yılı : HATAY – 23/01/1983
E-Posta : maydin1983@gmail.com

EĞİTİM BİLGİLERİ:

Üniversite (Doktora) : Çukurova Üniversitesi – Adana
 Hadis - 2014 – 2018
Üniversite (Yüksek Lisans) : Fırat Üniversitesi – Elazığ
 Eğitim Bil. – 2010
Üniversite (Yüksek Lisans) : Çukurova Üniversitesi – Adana
 Hadis - 2003 – 2007
Üniversite (Lisans) : Çukurova Üniversitesi – Adana
 1999 - 2003
Lise : Dört Yol İmam-Hatip Lisesi – Hatay
 1993 - 1999
Yabancı Dil : Arapça – İngilizce

İŞ TECRÜBESİ:

- | | | |
|-----------------|---------------|--|
| 1- 2015 - | Md. Yrd. | Payas Anadolu İmam-Hatip Lisesi |
| 2- 2014 – 2015 | Öğretmen, | Payas Anadolu İmam-Hatip Lisesi |
| 3- 2014 – 2014 | Öğretmen, | Dört Yol Anadolu İmam-Hatip Lisesi |
| 4- 2012 – 2013 | Öğretmen, | 100. Yıl Ortaokulu, Dört Yol / Hatay |
| 5- 2011 – 2012 | Öğretmen, | 24 Kasım Ortaokulu, Kızıltepe / Mardin |
| 6- 2007 – 2011 | İmam – Hatip, | Sincan Köyü Camii, Payas / Hatay |
| 7- 2003 – 2007 | İmam – Hatip, | Belören Köyü Camii, Yüreğir / Adana |