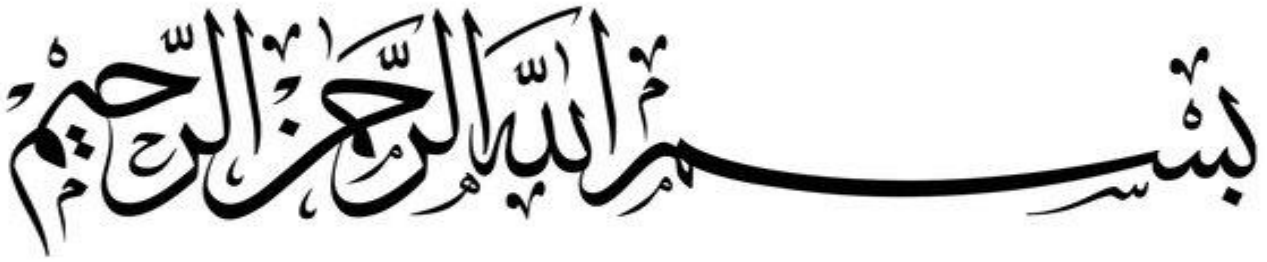
HİCRİ İKİNCİ ASIRDA İSLÂMÎ İLİMLER- 5

İKSAD ULUSLARARASI YAYINEVİ
Ankara-2022

العلوم الإسلامية
في القرن الثاني الهجري-5

İKSAD ULUSLARARASI YAYINEVİ
Ankara-2022



YAZARLAR

محمد غزلاوي
Adem Apak
Mehmet Azimli
Fahrettin Haliloğlu
Mahmut Kelpetin
Adnan Demircan
Ömer Sabuncu
Öznur Özdemir
Mücahit Orkun İkinci
سليم مزهود
Mehmet Nadir Özdemir
عقيلة حسين
حمزة فرحان
Fikret Soyal
محمود علي عبدالله علي
Hüseyin Ersönmez

EDİTÖRLER

Prof. Dr. Hidayet Aydar
Doç. Dr. Ziyad Alrawashdeh
Dr. Sevim Gelgeç
Dr. Bauyrzhan Botakarayev
Öğr. Gör. Khadeejeh Alrawashdeh
Arş Gör. Dr. Ayşenur Fidan
Arş. Gör. Mustafa Ergin
Zehra Fidan
Hatice Ece Erçin
Ahmet Acar
Muhammed Emin Uygur
Feyza Çelik
Zhanuzak Alimgerey

Copyright © 2022 by iksad publishing house
All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, distributed or transmitted in any form or by
any means, including photocopying, recording or other electronic or mechanical methods, without the prior written permission of the publisher,
except in the case of
brief quotations embodied in critical reviews and certain other noncommercial uses permitted by copyright law. Institute of Economic Development and Social
Research Publications®
(The Licence Number of Publicator: 2014/31220)
TURKEY TR: +90 216 606 32 75
USA: +1 631 685 0 853
E mail: iksadyayinevi@gmail.com
www.iksadyayinevi.com
www.iksadinstitute.org
It is the responsibility of the author to abide by the publishing ethics rules.
İKSAD Publications – 2022©

ISBN: 978-625-8423-83-9
Yayın tarihi - 14.01.2022

İÇİNDEKİLER

Yazarlar	Başlık	Sayfa
محمد غزلاوي	تدوين السيرة النبوية في القرن الثاني الهجري.	1
Adem Apak	SİYERİN ÖNCÜLERİ: MÛSÂ B. UKBE (ö.141/758)	35
Mehmet Azimli Fahrettin Haliloğlu	SİYERİN ÖNCÜLERİ: İBN İSHAK (ö. 151/768)	42
Mahmut Kelpetin	SİYERİN ÖNCÜLERİ: MAʿMER B. RAŞİD	54
Adnan Demircan	BİR MEĞAZİ ÂLİMİ: EBÛ MA'ŞER ES-SİNDÎ	64
Ömer Sabuncu	SİYERİN ÖNCÜLERİ: VELÎD B. MÜSLİM (ö. 195/810)	76
Öznur Özdemir	ABBÂSÎ İHTİLÂLİ'NİN RESMİ TARİHİ VAR MI? *AḪBÂRÜ'D-DEVLETİ'L-ʿABBÂSİYYE*	94
Mücahit Orkun İkinci	HİCRÎ II. ASIRDA DİNÎ İLİMLERİN GELİŞMESİNDE EMEVÎ HALİFELERİNİN ROLÜ: HİŞÂM B. ABDÜLMELİK ÖRNEĞİ	109
سليم مزهود	دور البلاغة العربية في صناعة العقل العربي في القرن الثاني الهجري؛ بلاغة الشافعي أنموذجا	122
Mehmet Nadir Özdemir	ABBÂSÎ HALİFESİ HÂRÛNÜRREŞÎD'E SUNULAN KİTÂBU'L-HARÂC'IN ÖNSÖZÜNÜN ULEMÂ-ÜMERÂ İLİŞKİLERİ BAĞLAMINDA DEĞERLENDİRİLMESİ	135
عقيلة حسين	جهود المرأة المسلمة العلمية خلال القرن الثاني الهجري	151
حمزة فرحان	التضامن الاجتماعي بين المسلمين وأهل الذمة في فقه الإمام الشافعي، دراسة سوسيولوجية بنائية وظيفية	182
Fikret Soyal	HİCRÎ İKİNCİ ASIRDA HIRİSTİYANLARLA SOSYOLOJİK KARŞILAŞMANIN TEOLOJİK SONUÇLARI VE KELÂMIN TEŞEKKÜLÜ	200
محمود علي عبدالله علي	استقدام العلماء وأثره على الحياة العلمية في بغداد في القرن الثاني الهجري	214
Hüseyin Ersönmez	HİCRÎ İKİNCİ ASIR ŞAİRLERİNİN ŞİİRLERİYLE İSTİŞHÂD (BEŞŞÂR B. BÜRD ÖRNEĞİ)	240

TAKDİM

Bu kitabı bu halde takdim etmeyi nasip eden Rabbimize hamd olsun.

Elinizdeki kitap **Asır Asır İslâmî İlimler** başığıyla yapmakta olduğumuz seri bir çalışmanın ikinci kitabıdır. Bundan önce bu kapsamda **Hicrî Birinci Asırda İslâmî İlimler** (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2020, 2 cilt) kitabını neşretmiştik. Şimdi bu serinin ikinci kitabını takdim ediyoruz. Umarım Rabbim 3, 4, 5 ve diğer asırlarda İsâmî ilimlerin durumunu da işlemeyi nasip eder.

Hicrî İkinci Asırda İslâmî İlimler kitabını, Kasım 2020 yılından itibaren hazırlamaya başladık. Edit Kitap olarak hazırladığımız çalışmamızda yer alacak çalışmaların niteliği, niceliği, sayfa düzeni, başlıklandırma sistemi, yazı stili, büyüklüğü, paragraf aralığı, dipnotlardaki yazının stili ve büyüklüğü, diziliş şekli, atıf sistemi, kaynakça kullanımı gibi hususlarda örnek bir şablon üzerinden bilgiler verdik.

Buna göre gönderilecek yazının niteliği ve yazarın dikkat etmesi gereken hususlarla ilgili şu açıklamaları yaptık: (1) Yazı mutlaka hicrî ikinci asırla, hicrî 100 ila hicri 199 yılları arasıyla ilgili olmalıdır; bundan öncesi veya sonrasıyla ilgili çalışmalar kabul edilmeyecektir. (2) Bu asırda yaşamış bir kişi, yazılmış bir eser, meydana gelmiş bir olay, yapılmış bir hizmet, kurulmuş bir müessese, verilmiş eğitim ve o dönemde mevcut eğitim sistemi, döneme ait bir kavram, bir konu, herhangi bir ilmin o dönemdeki genel durumu; mesea hicrî ikinci asırda tefsir, hicrî ikinci asırda hadis, hicrî ikinci asırda fıkıh, hicrî ikinci asırda kelâm, hicrî ikinci asırda akâid, hicrî ikinci asırda itikâdî mezhepler, hicrî ikinci asırda sîret, hicrî ikinci asırda tarih, hicrî ikinci asırda dinler, hicrî ikinci asırda fıkhî mezhepler, hicrî ikinci asırda kadınların ilme hizmetleri, hicrî ikinci asırda tercüme faaliyetleri, hicrî ikinci asırda felsefe, hicrî ikinci asırda mantık, hicrî ikinci asırda içtimâiyat, hicrî ikinci asırda islâmî sanatlar, hicrî ikinci asırda Arap dili ve belagati, hicrî ikinci asırda edebiyât, hicrî ikinci asırda İslâmiyetin gelişimi, hicrî ikinci asırda Müslümanlarla komşu ülkeler ve bunlarla münasebetler, hicrî ikinci asırda kıraatler, hicrî ikinci asırda Kur'an tarihi, hicrî ikinci asırda medreseler, hicrî ikinci asırda tasavvuf ve zühd… bütün bu ilimler ve bunlarla ilgili olarak meydana gelen gelişmeler kitabımızda yer alabilecektir. Bunların dışındaki konular çalışmaya alınmayacaktır. (3) Yazar, efradını câmî ve ağyârını mâni' bir başlık kullanmalı; başlık Türkçe ve Arapça ya da Türkçe ve İngilizce olmalıdır. (4) Çalışmada öz, özet gibi bir kısım olmamalı, Giriş ile başlamalıdır. (5) İşleyeceği konu/kişi/kavram/olay vesaireyi **tarihî arkaplanı** itibariyle ele almalıdır; o konuda başlangıçtan, kendi çalışmasını yapacağı döneme kadar neler olmuş-bitmiş bunları özlü bir şekilde yazmalıdır. (6) Bu çalışmada hangi **konular** üzerinde duracak, ana hatlarıyla bunları yazmalıdır. (7) Yaptığı çalışmanın aynısı veya benzer çalışmalar yapılmış mıdır yahut konuyla ilgili başka çalışmalar var mıdır? Şayet varsa bunlara değinmeli ve yaptığı bu çalışmanın onlardan farklı yanını belirtmelidir. (8) Eğer bu konuda herhangi bir çalışma yoksa veya benzer bir çalışma yapılmamışsa bunu da belirtmelidir, zira bu, çalışmanın **özgün** yanını oluşturmaktadır. (9) A**raştırma yöntemini** belirlemeli, bu çalışmayı hangi usul ve esaslar dâhilinde ve nasıl bir araştırmayla yaptığını belirtmelidir. (10) Bu çalışmayla **alana nasıl bir katkı** sağlamayı düşündüğünü belirtmelidir. (11) Sonuçta çalışma boyunca **elde edilen neticeler** üzerinde durmalı, bunları madde madde verebileceği gibi madde olmaksızın paragraflar halinde de verebilir, burada konuyu özetlemekten sakınmalıdır. (12) Sonuçta ayrıca çalışmada yaşanan

zorluklara değinmeli, varsa eksik kalan taraflardan bahsetmeli, mümkünse başkalarına bu alanda yapılabilecek çalışmalara dair **öneriler**de bulunmalıdır.

Bu ilkelerimizi Ayrıca Arapça ve İngilizce olarak da hazırladık; sosyal medya mecralarında ilana çıktık. Kitap çalışmamıza ülkemizdeki birçok üniversiteden 70 civarında öğretim elemanı, ayrıca diğer bazı araştırmacılar yazı gönderdiler. Malezya'dan Pakistan'a, Irak, Katar, Kuveyt, Bielşik Arap Emrilikleri, Umman, Suudi Arabistan, Yemen, Ürdün, Filistin, Mısır, Cezayir, Mağrip ve daha başka bazı ülkelerden de 45 civarında akademsiyen iştirakte bulundu. Bunlar, editör heyetimiz tarafından şeklen gözden geçirildi; hicrî ikinci asırla ilişkili olup olmadığına bakıldı. Ayrıca bilim kurulumuza da danışıldı. Buna göre 75 civarında çalışma kabul edildi.

Bu arada çalışmamızla bağlantılı olarak **Hicrî İkinci Asrın, İslâmî İlimlerin Oluşumu ve Şekillenmesindeki Yeri** adıyla çevrimiçi olarak uluslararası bir sempozyum düzenlendi. Kitabımıza yazı gönderen bazı araştırtmacılar, çalışmalarını bu sempozyumda kamuoyuyla paylaşma fırsatı buldular. Çalışmalarla ilgili eleştiri ve önerilere göre yazılar bir kez daha elden geçirildi. Böylece son şekli verildi.

Editörler olarak çalışmaların düzenlenmesinde büyük gayretler gösterdik. Defalarca uzun süren toplantılar yaptık, hangi çalışmalara nerede ve nasıl yer vereceğimizi kendi aramızda müzakere ettik. Bu arada yazılarını başka yerlerde yayımlamak isteyenler oldu, onları çıkardık. Netice itibariyle yetmiş yazıyı dizerek yayınevine teslim ettik. Yayınevinin yaptığı dizgiler tarafımızdan kontrol edildi, tespit edilen eksiklikler iletildi, düzeltilmesi istendi; bir kez daha kontrol yapıldı, sonra basıldı. Bütün bu aşamalardan sonra e-kitap olarak kamuoyuyla paylaşıldı.

Bu çalışmayla hicrî ikinci asır İslâmî ilimler açısından etraflıca incelenmiş oldu. Her bir araştırıcımız, kendi konusunu muhtelif kaynaklar ve yaptığı özgün araştırmalarla işledi. Bu çalışmada hicrî ikinci asırda ilim adına olup bitenler serdedildi. Bu hâliyle hicrî ikinci asırda olup bitenleri öğrenmek isteyenlerin vazgeçemeycekleri bir kaynak haine geldi.

Bu projeye başından itibaren destek veren editörlerimiz Doç. Dr. Ziyad Alrawashdeh, Dr. Sevim Gelgeç, Dr. Bauyrzhan Botakaraye, Araş. Gör. Dr. Ayşenur Fidan, Öğretim Görevlisi doktora öğrencisi Khadeejeh Alrawashdeh, Araş. Gör. ve doktora öğrencisi Mustafa Ergin, diğer doktora öğrencileri Zehra Fidan, Hatice Ece Erçin, ilahiyat uzmanı Muhammed Emin Uygur, yüksek lisans öğrencileri Feyza Çelik, Ahmet Acar ve ayrıca Zhanuzak Alimgerey'a çok çok teşekkür ederim.

Gerek bu edit kitabın basımını, gerekse Hicri İkinci Asrın, İslâmî İlimlerin Oluşumu ve Şekillenmesindeki Yeri adlı uluslararası sempozyumumuzu destekleyen başta başkan Dr. Mustafa Latif Emek olmak üzere **İktisadi Kalkınma ve Sosyal Araşatırmalar Enstitüsü**'nün (IKSAD) tüm personeline, bilhassa sürekli teşrik-i mesai içinde olduğumuz Kaldıgül Adilbekova'ya çok çok teşekkür ederim.

Edit kitabımızın ilim alemine hayırlar getirmesini temenni ederiz.

Editörler adına

Prof. Dr. Hidayet Aydar

التقديم

الحمد لله الذي وفقنا لتقديم هذا الكتاب بهذه الحُلَّة.

الكتاب الذي بين أيديكم هو الكتاب الثاني من سلسلة الأعمال التي أخرجناها تحت عنوان **العلوم الإسلامية عبر التاريخ**، كما كنا قد نشرنا كتاب **العلوم الإسلامية في القرن الأول الهجري** (اسطنبول: منشورات أنصار، 2020م، مجلدان). ونقدم الآن الكتاب الثاني في هذه السلسلة. ونرجو التوفيق من الله (تعالى) لاتمام مشروعنا البحثي في العلوم الإسلامية في القرون اللاحقة؛ الثالث والرابع والخامس وما بعدها.

لقد بدأنا في إعداد كتاب العلوم الإسلامية في القرن الثاني الهجري في نوفمبر عام 2020م. بإعداده ككتاب محرر، وحرصنا على تقديم هذا العمل وفق معيار أكاديمي عالمي؛ فأخذنا بعين الاعتبار الصفات الأساسية للأعمال المقبولة تتعلق بالجودة، الكمية، شكل الصفحة، نظام العناوين، نوع الخط، حجم، المسافة بين السطور، الحواشي؛ نظامها، وكيفية كتابتها ونوع خطها وحجمه، شكل صف الكتابة، نظام الاقتباس، ونظام كتابة لائحة المصادر والمراجع، وقمنا على إعدادها على شكل مواد كقواعد الرقن على شكل نماذج مع الأمثلة، وزودنا بها الباحثين ليخرج العمل متناسقاً ضمن معيار أكاديمي موحد.

وبناءً على ما سبق؛ قدمنا التوضيحات التالية بخصوص نوعية المشاركات والأمور التي يلزم المؤلف الانتباه إليها: (1) يجب أن تكون المشاركات ذات صلة بالقرن الثاني الهجري، من عام (100هـ) إلى عام (199هـ)، ولن يتم قبول الدراسات قبل أو بعد هذه التواريخ. (2) تكون المشاركات حول؛ شخص عاش في هذا القرن، أثر أو مخطوط كتب بهذا العصر، حادثة وقعت، خدمة لها أثر، عمل مؤسسي، التعليم الموجود بذلك التاريخ ونظام التعليم المتاح في ذلك الوقت، المفاهيم التي تنتمي لتلك الفترة، موضوع ما، الحالة العامة لأي علم في ذلك الوقت. على سبيل المثال ، التفسير في القرن الثاني الهجري، الحديث في القرن الثاني الهجري، الفقه في القرن الثاني الهجري، الكلام في القرن الثاني الهجري، العقائد في القرن الثاني الهجري ، المذاهب العقائدية في القرن الثاني الهجري، السِّيرة في القرن الثاني الهجري،

التاريخ في القرن الثاني الهجري، الأديان في القرن الثاني الهجري، المذاهب الفقهية في القرن الثاني الهجري، خدمات المرأة العلمية في القرن الثاني الهجري، فعاليات الترجمة في القرن الثاني الهجري، الفلسفة في القرن الثاني الهجري، المنطق في القرن الثاني الهجري، العلوم الاجتماعية في القرن الثاني الهجري، الفنون الإسلامية في القرن الثاني الهجري، اللغة العربية والبلاغة في القرن الثاني الهجري، الأدب في القرن الثاني الهجري، تطور الحضارة الإسلامية في القرن الثاني الهجري، دول الجوار والعلاقات مع المسلمين في القرن الثاني الهجري، القراءات في القرن الثاني الهجري، تاريخ القرآن في القرن الثاني الهجري، المدارس في القرن الثاني الهجري، التصوف والزهد في القرن الثاني للهجرة... كل هذه العلوم والتطورات المتعلقة بها يمكن تضمينها في كتابنا هذا، ولن يتم تضمين مواضيع خارج هذا الإطار الذي أشرنا إليه في هذا الكتاب. (3) يجب على المؤلف؛ أن يكون عنوان مشاركته جامعة مانعة مستقلة أصيلة، كما يلزمه كتابة العنوان باللغتين التركية والعربية، أو التركية والإنجليزية. (4) يجب ألا تبدأ المشاركة بالخلاصة أو الملخص، بل يجب أن تبدأ بالمقدمة مباشرة. (5) يجب التعامل مع الموضوع/ الشخصية/ المفهوم/ الحدث، وما إلى ذلك، ابتداءً من خلفيته التاريخية؛ يجب أن يكتب حول موضوعه بإيجاز منذ بدايته إلى ما انتهت إليه في هذا الوقت (القرن الثاني الهجري)، ويقدمه على شكل مشاركة أصيلة. (6) ما هي الموضوعات التي ستتم مناقشتها في هذه الدراسة، كما يلزم كتابتها بخطوط عريضة. (7) هل أجريت نفس الدراسات أو دراسات أخرى مشابهة لهذه المشاركة؟ أم أن هناك دراسات أخرى حول هذا الموضوع؟ إذا كانت موجودة؛ فيلزم الباحث أن يذكرها، ويوضح الجانب المختلف في عمله، يذكر ما هي إضافته الجديدة . (8) إذا لم تكن هناك أية دراسة حول هذه المشاركة المقدمة أو إذا لم تكن هناك دراسة مماثلة لها، فيجب الإشارة إلى ذلك؛ لأن هذا الأمر يشكل جانب **الأصالة** للمشاركة. (9) يتوجب تحديد **منهجية الدراسة**، كما يلزم تحديد الأساليب والأصول المتبعة التي أجريت في هذا البحث. (10) يجب على الباحث أن يذكر **كيفية مساهمته في هذا المجال** من خلال دراسته. (11) وفي النتيجة؛ يلزم التأكيد على **النتائج التي توصل إليها** أثناء الدراسة، ويمكن سردها بنداً بنداً، أو على شكل فقرات، مع الحرص على تجنب تلخيص الموضوع هنا. (12) في الختام ، يتوجب أن يتطرق الباحث إلى الصعوبات التي

واجهها في دراسته، ويجب تناول الأجزاء المفقودة في الدراسة، وإن أمكن؛ تقديم **الاقتراحات** للباحثين حول العمل الذي يمكنهم القيام به في هذا المجال.

قمنا بإعداد هذه المبادئ لقواعد الرقن والكتابة باللغتين العربية والإنجليزية إلى جانب اللغة التركية. ومنا بإعلانها على وسائل التواصل الاجتماعي، استقبلنا حوالي (70) مشاركة من العديد من الجامعات في بلدنا (تركيا، بالإضافة إلى أنه تم استلام بعض المشاركات من باحثين من مؤسسات ليست جامعية. كما أرسل لنا حوالي (45) أكاديميًا من خارج تركيا؛ من ماليزيا، باكستان، العراق، قطر، الكويت، الإمارات العربية المتحدة، سلطنة عمان، المملكة العربية السعودية، اليمن، الأردن، فلسطين، مصر، الجزائر، المغرب العربي، السودان، وبعض الدول الأخرى. وتمت مراجعة هذه المشاركات رسميًا من قبل هيئة التحرير لدينا؛ وتم التحقق ما إذا كانت مرتبطة بالقرن الثاني للهجرة أم لا. كما تم استشارة لجنتنا العلمية تبعا لذلك، وعليه؛ تم قبول حوالي (75) مشاركة أكاديمية أصيلة من بين ما وصلنا.

في هذه الأثناء وفي سياق عملنا، نظم مؤتمر دولي على الإنترنت بعنوان **دور القرن الثاني الهجري في تكوين وتشكيل العلوم الإسلامية**، وقد أتيحت الفرصة لبعض الباحثين الذين كانوا ينوون المشاركة بأعمالهم كجزء في كتاب معنا بالمشاركة لأعمالهم مع الجمهور الحاضرين في هذا المؤتمر، وتمت مراجعة المقالات مرة أخرى حسب المداخلات والنقد العلمي والاقتراحات حول الدراسات، وعلى هذا تم إخراجها بشكلها النهائي.

ونحن كمحررين؛ لقد بذلنا جهودًا مضنية في تنظيم وتنسيق هذه الدراسات. كما عقدنا العديد من الاجتماعات الطويلة الدورية حول هذا الخصوص، وناقشنا فيما بيننا (أي/ أين/ كيف) الأعمال سنقوم بتضمينها في هذا الكتاب. في غضون ذلك؛ طلب بعض المشاركين سحب أعمالهم لنشرها في أماكن أخرى، لذلك قمنا بإزالتها من هذا الكتاب. نتيجة لذلك؛ قمنا بترتيب وتسليم سبعين مقالة إلى دار النشر، وتم تدقيق طباعة دار النشر من قبلنا، وتم إبلاغهم عن الأخطاء والنواقص التي ثبتناها، وطلب

تصحيحها، وبعد التصحيح من دار النشر قمنا بتدقيقها مرة أخرى قبل طباعتها، وبعد كل هذه المراحل تمت مشاركتها مع الجمهور ككتاب إلكتروني.

في هذه الدراسة؛ تم دراسة العلوم الإسلامية في القرن الثاني الهجري دراسة دقيقة، وقد أجرى باحثونا موضوعاتهم مستندين على المصادر المختلفة للخروج بأبحاث أصيلة. كما سُردت في هذه الدراسة متعلقات العلم منذ بداية القرن الثاني الهجري إلى منتهاه، وبهذا أصبحت هذه الدراسة مرجعاً لا يستغنى عنها لمن يريد التعرف على ما حدث في القرن الثاني للهجرة.

كما لا يسعنا أن نشكر محررينا من بداية هذا المشروع لنهايته على ما قدموه، وهم؛ أ.د. زياد الرواشدة، د. سفيم قالكيش، د. بويرازهان بوتاكاريا، المعيدة عائشة نور فيدان، المحاضرة خديجة الرواشدة (طالبة دكتوراة)، المعيد مصطفى إرقن (طالب دكتوراة)، وكل من طلبة الدكتوراة؛ زهراء فيدان، خديجة أجه أرجن. والباحث محمد أمين أويغور، وكل من طلبة الماجستير؛ فيضاء شلك، أحمد اجار، علاوة على ذلك نشكر أيضاً زهانوزاك عالمقريا.

كما نقدم جزيل شكرنا وعرفاننا لمن ساهم بطباعة كتابنا المحرر، ودعم مؤتمرنا دور القرن الثاني الهجري في تكوين وتشكيل العلوم الإسلامية؛ ونخص بالشكر رئيس **معهد الأبحاث الاجتماعية والتنمية الاقتصادية** (IKSAD)، والدكتور مصطفى لطيف أمك، وجميع موظفي المؤسسة وخصوصاً كالديقول عادلبيكوفا الذي تابعنا في جميع أعمالنا.

كما نرجو أن يحقق كتابنا الخير لدنيا المعرفة

باسم المحررين

البروفسور الدكتور هدايت آيدار

تدوين السيرة النبوية في القرن الثاني الهجري.

(Hicrî İkinci Asırda Hz. Peygamber'in Siretinin Tedvini)

محمد غزلاوي[1]

جامعة الحسن الثاني، الدارالبيضاء، المغرب، أستاذ اللغة الفرنسية بالأكاديمية الجهوية لوزارة التربية الوطنية، الدار البيضاء، المغرب.

Gh.simohammed@hotmail.fr
Orcid.org/0000-0002-8215-2029

المقدمة:

بسم الله الرحمن الرحيم والصلاة والسلام على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وعلى من اتبعه بإحسان إلى يوم الدين.يعتبر تدوين السيرة النبوية وتوثيق مروياتها من أهم الموضوعات التي أفنى فيها أجيال من العلماء أعمارهم ونالت اهتمامهم وعنايتهممن حيث أحاديث هو أفعاله ومغازيه وأيامه صلى الله عليه وسلم، وركزوا فيها أخلص جهودهم، واستخدموا للتأليف فيها نبوغهم وإبداعهم وثاقب فكرهم، فهي بوابة رئيسة لأكثر من مجال، وميدان خصب بالدلالات والإشارات، ومفتاح للرؤية الشمولية والنسق العام الذي تحرك في إطاره المدونون لها، الأمر الذي يجعل من هذه القضية فضاء رحبا يتطلب الدرس العميق والبحث الموسع. وقد جاء الأمر في القرآن الكريم باتخاذ الرسول صلى الله عليه وسلم إسوة وقدوة في كل جانب من جوانب السلوك إلى الله تعالى، عقيدة وأحكاما وأخلاقا وآدابا. يقول عز وجل:{ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللهَ كَثِيرًا } (سورة الأحزاب 21). فالصحابة الذين عاصروا النبي صلى الله عليه وسلم وشهدوا نزول الوحي عليه كان أمر الاقتداء بالنسبة إليهم ميسرا متاحا بسبب هذه المعاصرة والملازمة. لكن بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم صارت الحاجة ماسة إلى تعرف سنته وسيرته وطريقته بالنسبة للأجيال الجديدة. ومن ثم برزت أهمية تدوين/ كتابة السيرة النبوية، حتى يتيسر الاقتداء والتأسي لهذه الأجيال لأنه لا يمكن الاقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم مع الجهل لسيرته. وأتشرف بالمشاركة في الندوة المنعقدة بجامعتكم الموقرة اسطنبول بموضوع تدوين السيرة النبوية في القرن الثاني الهجري متوخيا تحقيق بعض الأهداف، أذكر منها: الإسهام بهذه المداخلة في خدمة السيرة النبوية الشريفة . – معرفة جهود العلماء الأعلام الذين حرصوا على رواية أحداث السيرة النبوية وتدوينها بأمانة وصدق، لتأخذ شكلها النهائي في القرن الثاني الهجري، ولتكون معيناً معرفيا لأبناء هذه الأمة.

[1]-باحث في سلك الدكتوراه، الفكر الاسلامي: التحديات المعرفية والخصائص المنهجية بكلية الآداب والعلوم الانسانية المحمدية، جامعة الحسن الثاني، الدارالبيضاء، المغرب. أستاذ اللغة الفرنسية بالأكاديمية الجهوية لوزارة التربية الوطنية، الدارالبيضاء، المغرب.

– الكشف عن الجانب النقدي لأحداث السيرة النبوية وراويها في القرن الثاني الهجري .

والحديث عن هذه الأهداف يجعلنا أمام إشكاليات معرفية، تستدعي إيجاد إجابات لها، ومن أبرز هذه الإشكاليات ما يلي :

– ما المنهج الذي اعتمده المهتمون بالسيرة النبوية لتدوينها ؟

– ما السبيل لكي تُفهم وقائع السيرة فهماً صحيحاً؟

– كيف ينبغي احترام المصدر الغيبي لرسالة محمد صلى الله عليه وسلم، واعتماد موقف موضوعي بعيد عن الأحكام المسبقة وعن كل الدخيلات ولا سيما الروايات الاسرائيلية والشعوبية وما ليس له سند صحيح ومتن معتبر مما يعرقل عملية الفهم لدى الباحث أصلا والقارئ تبعا؟

أهميةالبحث:إن التثبت والتوثّق من سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم باث ضرورة فرضتها الأمانة العلمية،لأن هذه السيرة تُعد قدوةً لكل مسلم، وقد أمرنا الله تعالى باتباع هديه، فكان لابد من توثيق واثبات كل ما ينسب لسيرته صلى الله عليه وسلم ويرجع الفضل في هذا التوثق والتثبت إلى العلماء الأوائل الذين اهتموا برواية وتدوين هذه السيرة والمحافظة عليها.

سبب اختيار البحث : إن تدوين السيرة النبوية يشكل بُعداً حضارياً وعلمياً مهماً في تاريخنا الإسلامي، ووجودها الفعلي ارتبط ببداية الرسالة القرآنية وتكونت في تاريخ الرحم النبوي المصاحب لها، الامر الذي يجعل النظر في تاريخ نشأتها يربط استحداثها من حيث المقاصد العلمية مع القيم الكبرى الخاصة بتلك الرسالة .

خطةالبحث ونطاقه:اقتضت طبيعة هذا البحث أن ينتظم في هذه المقدمة وثلاثة مطالب وخاتمة فضلاً عن قائمة المصادر والمراجع.

1.المطلب الأول: تعريف السيرة النبوية لغة واصطلاحاً وبيان أهمية دراستها.

1.1.السيرة في اللغة[1] تطلق على السُّنة والحالة والهيئة، كما أن من معانيها: الطريقة، يقال: سار في الناس أو بالناس سيرة حسنة أو قبيحة، والسيرة النبوية مأخوذة من السيرة بمعنى الطريقة[2].

[1]- ينظر: ومختار الصحاح 325، ولسان العرب مج3/ج6/56-57، والمصباح المنير 353، والقاموس المحيط 412، والوسيط 467.
[2]- الوسيط 467.

قال ابن فارس في مادة سير: السين والياء والراء أصلٌ يدلُّ على مضيٍّ وجريان، يقال: سار يسير سيراً، والسيرة: الطريقة في الشيء والسُّنة، لأنها تسير وتجري[1].

وقال الجرجاني: السيرة هي الطريقة، سواء كانت خيراً أو شراً، يقال: فلان محمود السيرة، وفلان مذموم السيرة.[2]

ويقول محمد منير الغضبان:" السيرة لغة: السنة والطريقة والهيئة والحالة التي يكون عليها الإنسان وغيره.

والسيرة النبوية وكتب السيرة: مأخوذة من السيرة بمعنى الطريقة، وأدخل فيها الغزوات وغير ذلك. ويقال قرأت سيرة فلان: أي تاريخ حياته"[3].

1.1.1.تعريف السيرة اصطلاحاً: يقول تقي الدين الندوي: "إن سيرة محمد صلى الله عليه وسلم هي السيرة الكاملة الشاملة لجميع أطوار الحياة ولا يمكن أن تكون حياة أحد –كائناً من كان– مثالاً يحتذى به إلا إذا توافر لها عنصران: أولهما: الدقة والصحة في نقل تفاصيل تلك الحياة، والآخر أن يكون صاحبها متصفاً بالكمال في جميع جوانب حياته. وهذان الأمران لم يتوفرا لأحد في التاريخ البشري المدون كما توافرا لنبي الإسلام محمد صلى الله عليه وسلم. وحياة رسولنا الأعظم صلى الله عليه وسلم من ميلاده إلى ساعة وفاته معلومة للذين عاصروه وشاهدوه وحفظها التاريخ عنهم لمن بعدهم ومعلومة تفاصيل حياته صلى الله عليه وسلم ليلها كنهارها"[(4)].

ويتضح من خلال هذا التعريف أن المقصود بالسيرة النبوية طريقة النبي صلى الله عليه وسلم في التعامل مع الناس طوال حياته من مولده صلى الله عليه وسلم إلى وفاته، وما يتعلق بذلك من أشخاص ووقائع مع ترتيبها ترتيباً زمنياً.

أما السير فجمع مفردُه السيرة، والسير تعني هنا: "أحوال النبي صلى الله عليه وسلم في غزواته"[(5)]، وقال المرغيناني (593هـ): "السير جمع سيرة: وهي الطريقة في الأمور، وفي الشرع تختص بسير النبي صلى الله عليه وسلم في مغازيه" وقال ابن عابدين (1252هـ): "السير جمع سيرة وهي فعلة –بكسر الفاء– من السير، فتكون لبيان هيئة السير وحالته، إلا أنها غلبت في لسان الشرع على أمور المغازي وما يتعلق بها، كالمناسك على أمور الحج"[(6)]،

[1] - معجم مقاييس اللغة، ج: 3،ص: 120. وانظر القاموس المحيط، ج: 2، ص:56.

[2] - كتاب التعريفات ص 205.

[3] - فقه السيرة النبوية، منير محمد الغضبان، الطبعة الثانية: 1413هـ/ 1992 م، جامعة أم القرى. السعودية.

[4]- كتاب سيرة النبي صلى الله عليه وسلم للعلامة شبلي النعماني وتكملته للعلامة السيد سليمان الندوي عرض وتحليل، الدكتور تقي الدين ابن بدر الدين الندوي، ص 1-2.

[5]- فتح الباري 6/6 أول كتاب الجهاد والسير الهداية شرح بداية المبتدي المطبوع مع شرحها فتح القدير 276/4.

[6]- رد المحتار على الدر المختار "حاشية ابن عابدين" 193/6، وينظر الموسوعة الفقهية 124/16.

ولذلك جاءت كتب السير تجمع بين أخبار السيرة والفقه والحديث مع الاهتمام بالتبويب الفقهي، كما هو الحال في السير لأبي إسحاق الفزاوي (186هـ)[1].

أما إذا اجتمع الاسمان معاً: المغازي والسير عنواناً لمصنف واحد، فالمقصود بهما معاً: السيرة النبوية وأحداثها كما في كتاب ابن عبدالبر (463هـ): "الدرر في اختصار المغازي والسير" وكتاب ابن سيد الناس (734هـ): "عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير".

إن السيرة النبوية المطهرة من أشرف العلوم وأسناها هدفا ومقصدا، فهي النبع الصافي والمورد الثري المتجدد الذي نستمد منه عناصر البقاء على المحجة البيضاء، وهي المصدر الأصيل الذي يكفل للأمة الإسلامية حسن فهم كتابها وسنة رسولها صلى الله عليه وسلم، وذلك بما تجسده هذه السيرة العظيمة من تطبيق واقعي وعملي لمبادئ الإسلام وقيمه السمحة، وبما تمثله من هدي كريم وقدوة صالحة وأسوة حسنة للمسلمين، بل لكل البشرية على اختلاف ألوانها وأعراقها وأزمانها.

فقد أمرنا الله تعالى في كتابه الكريم بأن نقتدي ونتأسى بالرسول صلى الله عليه وسلم في قوله عز وجل: { لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ } (سورة الأحزاب 21).

ولا يتم الاقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم إلا من خلال معرفة سيرته الطاهرة، وتمثلها في ذواتنا وأفعالنا، واستثمارها في حياتنا لإصلاح أوضاعنا والنهوض بأمتنا، إذ كيف نتبع الرسول صلى الله عليه وسلم ونحن نجهل سيرته؟

فما هي خصائص السيرة النبوية التي أمرنا بالاقتداء بها؟ وما أهميتها؟ وما الهدف من دراستها؟ وما هو المنهج الأمثل لاستثمارها وتوظيفها في الخطاب الدعوي؟

أسئلة نحاول الإجابة عنها من خلال العناصر الآتية:

*خصائص ومميزات السيرة النبوية.

*أهمية دراسة السيرة النبوية.

*منهج استثمار السيرة النبوية في الوعظ والإرشاد.

1- ينظر أعلام السيرة النبوية في القرن الثاني: مصنفاتهم ومناهجهم، د. فاوق حمادة ص 48، وهو الذي حقق كتاب السير لأبي إسحاق الفزاري ونشرته مؤسسة الرسالة 1408هـ/1987م.

أولا: خصائص ومميزات السيرة النبوية:

تعددت وجوه عظمة سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم وكثرت خصائصها ومميزاتها، ويمكن أن نجملها في الخصائص الآتية:

أ– أنها أصح سيرة لتاريخ نبي أو رسول مرسل: وذلك لأنها كتبت وحفظت في وقت كان التاريخ يكتب فيه ويدون، فالرسول عليه الصلاة والسلام ولد في ضوء التاريخ، ومن تم كانت سيرته منقولة على لسان أصحابه، بل هناك من كان يكتب جزء منها، بخلاف سير الأنبياء الآخرين –عليهم الصلاة والسلام–، فمصادرنا إلى سيرهم هو ما وجدناه من إشارات في القرآن الكريم عنهم الذي حفظه الله تعالى من التحريف، قال تعالى: { إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ } (سورة الحجر 9)، وعلى هذا الأساس فسيرته صلى الله عليه وسلم تمتاز بالصحة والوضوح، حيث نجد القرآن الكريم يذكر لنا أحداثاً كثيرةً وعظيمةً من سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم وقد احتفظت السنة النبوية الشريفة كذلك بأهم أحداث السيرة المطهرة التي وصلت إلينا من أصح الطرق العلمية وأقواها ثبوتا، مما لا يترك مجالا للشك في وقائعها البارزة وأحداثها الكبرى.

ب– أن سيرته صلى الله عليه وسلم تتسم بالوضوح، فنحن نعرف نسب النبي صلى الله عليه وسلم، ونعرف ميلاده وحياته حين كان صغيرا وشابا ومتى شرف بالرسالة، ونعرف أبناءه وزوجاته وصفاته وأخلاقه ونعلم دقائق هذه الحياة وتفاصيلها، وهذا أمر لم يتيسر مثله ولا قريب منه لرسول من رسل الله السابقين.

ج–بشريته: فسيرة الرسول صلى الله عليه وسلم تحكي سيرة إنسان أكرمه الله تعالى بالرسالة، فلم تخرجه عن إنسانيته وبشريته، ولم تضف عليه صفة الألوهية، ولا نجد أحدا رفعه عن مقام البشرية، فقد حكت سيدتنا عائشة رضي الله عنها ذلك فقالت: "**كان الرسول صلى الله عليه وسلم يرقع ثوبه ويخصف نعله ويساعد أهله**"[1]، وكان عليه الصلاة والسلام يقول: (**لا تطروني كما أطرت النصارى ابن مريم إنما أنا عبد الله فقولوا: عبد الله ورسوله**)[2].

فلم يسمح صلى الله عليه وسلم أن يبالغوا في تعظيمه وإطرائه، ويظهر لنا من سيرته عليه الصلاة والسلام الصورة المشرفة للإنسان الذي يمارس إنسانيته بكل أبعادها، وقد صدق الشاعر حين قال:

محمد بشر لا كالبشر بل هو كالياقوت بين الحجر

[1] - أخرجه الإمام أحمد في مسنده، ج 6 ص 106.
[2] - الشمائل للإمام الترمذي، باب ما جاء في تواضع رسول الله صلى الله عليه وسلم، حديث 330.

وإنمانسبته من البشر كنسبة الياقوت من الحجر.

د– التكامل والشمول في سيرته صلى الله عليه وسلم: إنها شاملة لجميع النواحي الإنسانية في الإنسان والمجتمع، مما يجعله القدوة الصالحة، فسيرته مجال واسع لجميع الميادين والتخصصات، فلعالم الاجتماع ما يثري اختصاصه، وللفقيه ما يغني فقهه، ولرئيس الدولة ما يؤهله للقيادة والتسيير والبرمجة، وللزوج وللأب وللمعلم والداعية المثل الاعلى والأسوة الحسنة، ولذلك قال الله تعالى: { لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ } (سورة الأحزاب 21).

وبالتماسنا القدوة في شخص الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم نكون قد فعلنا شيئين مهمين:

–طلب الطريق الصحيح والنهج القويم لفهم الدين الإسلامي وتطبيقه.

–التعبد والتقرب إلى الله عز وجل باتباع رسوله صلى الله عليه وسلم.

هـ–أنها الدليل العملي على صدق رسالة ونبوة الرسول صلى الله عليه وسلم فهي سيرة إنسان كامل سار بدعوته من نصر إلى نصر، لا عن طريق الخوارق، بل من طريق طبيعي، فلقد دعا فأوذي، وبلغ فأصبح له الأنصار، واضطر إلى الحرب فحارب، وكان حكيما موفقا في قيادته.

فالرسول صلى الله عليه وسلم لم يكن ينتظر الوحي، وعندما جاءه خاف وأصابه الذعر والهلع، دليل على عدم انتظاره صلى الله عليه وسلم الوحي، وانطلق في الدعوة فتمت إذايته من أهل قريش وحاصروه، ثم هاجر، كل ذلك يدل على صبره لبلوغ المبتغى، ولهذا وجدنا ابن حزم الأندلسي يقول: "**لو لم يكن لمحمد صلى الله عليه وسلم من معجزة إلا سيرته لكانت دليلا كافيا على أنه نبي من عند الله**"[1].

ثانيا:أهمية دراسة السيرة النبوية:

السيرة النبوية الشريفة عندما ندرسها، لا ندرسها على أنها ماض منتهي، وليس الغرض منها مجرد الوقوف على الوقائع التاريخية وسردها، ولكن ندرسها على أنها حاضر، ويمكن استثمارها وتفعيلها في حياتنا ومستقبلها.

ومن بين أهم دواعي دراسة السيرة النبوية ما يلي:

[1]- الفصل في الملل والنحل لابن حزم، ج: 2 ، ص: 190.

أ–وجوب اتباع النبي صلى الله عليه وسلم اتباعا حقيقيا شاملا كما أمرنا الله سبحانه وتعالى في كتابه العزيز: { وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا } (سورة الحشر 7)، فهي تمثل المثل الإنساني الأعلى، وهي الطريق إلى الرقي في مدارج الكمال.

ب–أن السيرة النبوية من حيث هي التطبيق الواقعي لمبادئ الإسلام تبين واقعية هذه المبادئ، وعلى كونها مبادئ عملية صالحة لاستئناف تطبيقها في الحياة، إذا توفرت في أهلها الشروط الضرورية، وهي حسن فهمها وحسن اتباعها، والإخلاص في ذلك كله، وتدل على أن الإسلام دين واقعي عملي، فيه كل القابلية للتطبيق في جل ميادين الحياة.

ج–أنها تحدد الإطار العام للآيات الكريمة ومواقع نزولها، وتبين ناسخها ومنسوخها، كما تورد أسباب ورود الأحاديث الشريفة، مما يعين على الفهم القويم والاستنباط السليم للأحكام الشرعية.

د–أن دراسة السيرة النبوية خير ما يستعان به في تصحيح كثير من المفاهيم التي أفرغت من مضامينها الحقيقية واعتراها الزيغ والانحراف.

هـ–أنها تمثل منهجا تربويا متكاملا، نعرف من خلالها المؤهلات التي أهلت الصحابة رضي الله عنهم لقيادة البشرية وكيف رباهم النبي صلى الله عليه وسلم وأحاطهم بعنايته، فأخرج لنا جيلا قرآنيا فريدا جديرا بالاقتداء والاتباع.

من ثم لا يخلو درس من دروس الوعظ والإرشاد من الاستشهاد بالقرآن الكريم أو الحديث النبوي الشريف، كما لا يخلو من إيراد سيرة النبي صلى الله عليه وسلم أو حديث عن بعض أحداثها، وذلك اعتمادا على المنهج النقدي السديد والطريق القويم لفهم مبادئ الدين العظيم وقيمه السمحة، فقد مر معنا قبل قليل ما للسيرة النبوية من أهمية في حياة الفرد والمجتمع المسلم، فهي –كما ذكرنا– منهج تربوي متكامل،وهي مدرسة متميزة وفريدة لبناءالإنسان وتوجيهه نحو الأحسن والأفضل .

ثالثا: منهج استثمار السيرة النبوية في الوعظ والإرشاد:

فالمنهج الصحيح للاستفادة من هذه السيرة العطرة في الوعظ والإرشاد يتمثل في النقاط التالية:

أ–الاعتماد على صحيح السيرة النبوية، والتمييز بين الروايات الضعيفة والموضوعة فيها، لأنها جزء من الحديث الشريف، وأن لا نورد إلا المقبول منها.

فلقد قبل بعض كتاب السيرة القصص الإسرائيلي، والقصص الموضوع الذي يجافي روح القرآن وعمل الرسول صلى الله عليه وسلم، لما فيه من إغراق في رواية الخوارق، وابتعاد عن حدود العقل لظنهم أن ذلك مما يزين السيرة ويكسبها رواء، ويقربها إلى أفهام الناس، دون أن يفطنوا إلى أن رواية هذا النوع من القصص مضر بالحق، مضر بالتاريخ، كما يغض من شأن النصر الإنساني الذي أحرزه النبي صلى الله عليه وسلم.

لقد رسموا صورة عن حياة الرسول صلى الله عليه وسلم وصلتنا في تفاصيل دقيقة وصادقة فقط في خطوطها الرئيسة، أما سائر الألوان فقد جاءت نتيجة الإغراق في التقوى، والميل مع الهوى، مجاراة للخيال الشعبي لدى الجماهير الساذجة وإرضاء لرغبتهم في تعظيم البطل ورفعه فوق درجة الإنسان إلى أقصى حد مستطاع، أو لعله قد خيل إليهم أن الكذب آية حرب، وأن محمدا —صلى الله عليه وسلم– لا يكون عظيما إلا إذا أضفوا عليه من الصفات مثل التي افتراها النصارى على المسيح، فصوروا محمدا — صلى الله عليه وسلم– في صورة إنسان فوق الإنسانية، له قوى ربانية خارقة تسيطر على الدنيا، وتتحكم في مصير الوجود، ولا يخفى عليه منه شيء!!

وابتدعوا قصصا وأحاديث، أو نقلوها — بحسن نية أو بنية لئيمة مبيتة– هي نفثات يهودية، ومفتريات وثنية، وضلالات صليبية، ورددتها الألسن والأقلام على مر العصور، وكأنها حقائق وقضايا مسلمة دون تمحيص أو حتى أدنى تأمل، وتلقفت الأجيال —خلفها عن سلفها– كل ذلك، وصنع التاريخ الكذوب لمن افتروا هذه الأكاذيب أو لمن رددوها عن بلاهة عروشا تسجد تحتها أفكار أجيال وأجيال، وسخر لتمجيد تلك الأكاذيب كثيرا من الألسن والأقلام، فصار من الصعب، بل من المستحيل أن يفكر أحد في نقد شيء من هذا التراث، أو تعرية ما فيه من أكاذيب وكشف ما فيه من أخطاء، والويل كل الويل لمن يجرؤ على ذلك.

وصارت الترهات الممجوجة، والأساطير الساذجة والبدع والخرافات وكأنها درر تتلألأ بنور الحق، بل صارت من أحب ما يعشق الناس مما كتب عن الرسول صلى الله عليه وسلم، وصارت مكانة هؤلاء أعلى مكانة، ولهم أقوى سلطان يستطيع أن يعصف بكل من تسول له نفسه أن ينقد أو يقول كلمة حق تدحض تلك الضلالات، أو تصحح تلك الأخطاء، نعم: إن الباطل الذي سخر هذه العقول والألسنة والأقلام، وملأ بطون أربابها بسحته لا يحب ولا يرضى أن يكشف الناس أنه باطل،لأنه — بما هو عليه في عقول عبيدي الخرافة ومصدقيها– يعيش معبودا مقدسا تساق إليه الهدايا والقرابين، وتحتشد الدنيا في باحاته وساحاته واحتفالاته وموالده بكل ترفها وزينتها وفسوقها، وهيئة كبيرة العدد، ضالة ومضللة من المنتفعين ترقص وتهلل وتدق الدفوف، وتردد الأناشيد سقيمة الوزن، هابطة المعاني.

فماذا نفعل لنكتب الحق؟ أنجبن عن الهتاف الروحي الجميل بالحقيقة خشية هؤلاء المنذرين بالوعد والوعيد ؟

أندهن كما يدهنون مخافة أن يعربد علينا الباطل ببهتانه وعدوانه؟

إن من حق الصدق أن يأخذ مجاله في التعبير عنه بأعلى صوت وأوسع نطاق، وإن إيماننا بالله وبرسوله صلى الله عليه وسلم لأكرم وأعز من أن نتركه لدعاة الإفك، وكهنة الزور، أو نسلم بكل ما يكتب في حقه صلى الله عليه وسلم بغية النجاة من سلاطة جاهلية جاحدة، أو سفاهة وثنية حاقدة، وأن الحق الذي يجعل من الحياة شيئا جميلا وعظيما لأسمى من أن نسمح للأمية الدينية أن تستمر وتسود، أو أن نأذن لهذا الركام الأسود من الأساطير أن يزحف على أفق نور الحق ليهزم الإسلام من داخله ليبقى في النهاية مجرد مجموعة من الطقوس والخرافات.

وعلى هذا الأساس يطرح التساؤل التالي: هل تحتاج مكانة الرسول صلى الله عليه وسلم إلى أن ندعمها بالأكاذيب حتى نؤيد أو نردد كل أكذوبة اختلقت؟

إن الذي يزعم هذا كالذي يزعم أن الحق في حاجة إلى الباطل، وأن الصدق محتاج —في تأييد الناس له– إلى الكذب، وأن الإيمان يريد سندا من الكفر، وأن الخير فقير إلى الشر، ليهب له في الحياة مكانته.

ولقد جاءت الخوارق طائعة لنبي الإسلام فصدقها الناس ولكنه عليه الصلاة والسلام أبى لهم أن يصدقوها أو يفهموها على غير حقيقتها، ولو أنه سكت عنها لحسبوها معجزة من المعجزات لم يتحقق مثلها من قبل لأحد من المرسلين.

مات ابنه إبراهيم، وانكسفت الشمس ساعة دفنه، وتصايح المسلمون حول القبر: إنها لآية من آيات الله أن تنكسف الشمس لموت ابن محمد عليه الصلاة والسلام، ولو كان صلوات الله عليه وسلم رسولا من الرسل الذين يتصيدون الخوارق لما كلفته هذه الخارقة إلا أن يسكت عنها فلا يدعيها ولا ينكرها، ولكنه لم ينس في ساعة حزنه أمانة الهداية للمؤمنين بدينه، وبادرهم لساعتها مذكرا لهم بآيات الله وأن الشمس والقمر آيتان له لا تخسفان لموت أحد ولا لحياته.وما نحسب أن النبوة تعظم بكرامة قط أكرم لها من التوكيد بعد التوكيد في القرآن الكريم بتمحيص هذه الرسالة السماوية لهداية الضمائر والعقول غير مشروطة ولا مرتبطة بما وقر في الأوهام من قيام النبوة كلها على دعوى الخوارق والإنباء بالمغيبات[1].

فحق القرآن هو الحق الأول، فهو المهيمن على كل كتاب جاء به البشر، فلنعتصم به ونحن نكتب أو ننقد ما كتب ليهب الله لنا الفرقان المبين.

[1]- انظر: حقائق الإسلام لعباس العقاد، ص 59.

ب–قراءة السيرة النبوية على أساس أنها المنبع الصافي الذي نستمد منه ملاح الطريق الصحيح، والتطبيق السوي للإسلام، لا أن نوردها كأحداث تاريخية انتهت بانتهاء أحداثها، بل نستخلص منها الدروس والعبر، والقواعد العامة، والمقاصد العظيمة التي يمكن الاستفادة منها والاستئناس بها في كل زمان ومكان.

وقد أدرك العلماء الأجلاء هذا المقصد العظيم ووقفوا على هذا المنهج السديد لدراسة السيرة النبوية والنهل من معينها، فألفوا في هديه صلى الله عليه وسلم مؤلفات كثيرة[1]، ودعوا إلى الاقتداء به في جل كتاباتهم، وتمثلوه في حياتهم، فكان الإسلام حيا في سلوكهم وتصرفاتهم وفي جميع شؤون حياتهم.

جـ–أن يكون الهدف من إيراد سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم في دروسنا هو حسن الاقتداء برسولها صلى الله عليه وسلم وترسيخ محبته في قلوبنا "**ومحبته صلى الله عليه وسلم هي روح الإيمان الذي هو أصل كل سعادة وسيادة، وفي محبتنا له صلى الله عليه وسلم منن عظيمة علينا لأنها موجبة لمعيته ومجاورته وصحبته**"[2].

ولعل أوضح الأمثلة على إخبار الصحابة لأبنائهم بأحداث السيرة، ما أخرجه الحاكم بإسناده قال: حدثني أبو يعقوب بن الزبير بن حبيب بن ثابت بن عبدالله بن الزبير عن هشام بن عروة عن أبيه قال: قال عبدالله بن الزبير لأبيه: يا أبت حدثني عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى أحدّث عنك. فإن كل أبناء الصحابة يحدث عن أبيه...[(3)].

وكذلك مجالسة التابعين للصحابة رضوان الله عليهم ومساءلتهم عما شهدوه مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، عن يزيد بن شريك التيمي قال: كنا عند حذيفة، فقال رجل: لو أدركت رسول الله صلى الله عليه وسلم قاتلت معه وأبليت فقال حذيفة: أنت كنت تفعل ذلك؟"[4].ومن مثال ذلك أيضاً ما رواه مسلم[5] بإسناده عن يزيد بن حبان قال انطلقت أنا وحصين بن سبرة وعمرو بن مسلم إلى زيد بن أرقم، فلما جلسنا إليه قال له حصين: لقد لقيت يا زيد خيراً كثيراً: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وسمعت حديثه وغزوت معه وصليت خلفه، ولقد لقيت يا زيد خيراً كثيراً، حدثنا يا زيد ما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم.

كل هذا يفسر سبب تسمية السيرة باسم المغازي أيام الصحابة حتى مراحل التأليف الأولى في السيرة.

[1]- انظر: زاد المعاد في هدي خير العباد لابن قيم الجوزية، فقه السيرة للغزالي، وفقه السيرة لمحمد سعيد البوطي، ونور =اليقين لمحمد الخضري، وفقه السيرة لمنير الغضبان، والسيرة النبوية دروس وعبر لمصطفى السباعي، ووقفات تربوية من السيرة النبوية لعبد الحميد جاسم البلالي، ووقفات تربوية مع السيرة النبوية لأحمد فريد.
- شرح الشمائل المحمدية لمحمد بن قاسم جسوس، ج 1 ص 7.[2]
[3]- أخرجه الحاكم في المستدرك 361/3.
[4]- أخرجه مسلم (1788) وأخرجه ابن إسحاق من طريق أخرى بلفظ "والله لو أدركناه ما تركناه يمشي على الأرض ولحملناه على أعناقنا" سيرة ابن هشام 558 آخر غزوة الخندق.
[5]- أخرجه مسلم، كتاب فضائل الصحابة رضي الله تعالى عنهم، باب من فضائل علي بن أبي طالب رضي الله عنه رقم:2408.

2- المطلب الثاني: مراحل تدوين السيرة النبوية خلال القرن الثاني الهجري.

لقد برز رجال صنفوا في السيرة بعد أن حُدِّدت الخطوط العريضة في التأليف في عصر التابعين ومرت حركة التدوين بمراحل زمنية متتابعة؛ مما جعل العلماء المهتمين بشأن السير النبوية يفيؤون كتّاب السيرة النبوية والمؤلفين فيها إلى طبقات.

1- الطبقة الأولى، ومن أعمدتها: عروة بن الزبير وأبان بن عثمان بن عفان وشرحبيل بن سعد.

2- الطبقة الثانية، ومن روادها: محمد بن مسلم بن شهاب الزهري، وعبدالله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم الأنصاري، وعاصم بن عمر بن قتادة، ومعمر بن راشد ومحمد بن إسحاق المطلبي.

3- الطبقة الثالثة، ومن أعلامها: موسى بن عقبة ومعمر بن راشد ومحمد بن إسحاق.

ومن حِفْظ الله تعالى لسيرة نبيه لتبقى مناراً يقتدي به المسلمون في كل عصر ومصر، أن هيأ لها هؤلاء العلماء من طبقات التابعين وتابعي التابعين لكتابتها في وقت مبكر، مستقين أخبارها من الصحابة الذين كانوا شهود عيان ومشاركين في الأحداث، فلم يقع انقطاع بين الأحداث والتدوين.

كما أن الله تعالى حفظ سيرة نبيه من الضياع والتحريف والمبالغة والتهويل؛ لأن هؤلاء عنوا بها ودونوا أصولها قبل أن تتناولها أقلام المؤرخين والقصاصين، وهذه ميزة لكتب السيرة المختصة لم تتوفر لغيرها من كتب التاريخ والأخبار.

ولقد كان اهتمام الصحابة بالسيرة ونقلها نابعاً من اهتمامهم بمعرفة كل ما يتعلق بالنبي صلى الله عليه وسلم ونقله إلى من بعدهم، ونستطيع أن نوجز اهتمام الصحابة بالسيرة في ثلاث مجالات:

المجال الأول: رواية الأب والأهل للأبناء، ومن أمثلة ذلك:

أ- قال إسماعيل بن محمد بن سعد بن أبي وقاص (134هـ): كان أبي (82هـ) يعلمنا مغازي رسول الله ر ويعدّها علينا، وسراياه ويقول: يا بني هذه مآثر آبائكم فلا تضيعوا ذكرها[1].

ب- قال علي بن الحسن بن علي بن أبي طالب، زين العابدين (93هـ): كنا نعلَّم مغازي رسول الله صلى الله عليه وسلم كما نعلّم السورة من القرآن[2].

[1]- الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع: الخطيب البغدادي 195/2، تحقيق د. محمود الطحان، مكتبة المعارف، الرياض 1403هـ/1983م.
[2]- الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع 195/2، وينظر البداية والنهاية 21/5.

المجال الثاني: سؤال بعض الصحابة ممن شهد المشاهد والوقائع:

أ- ومثال دلك ما رواه البراء بن عازب قال: اشترى أبوبكر من عازب رحلاً بثلاثة عشر درهماً فقال أبوبكر لعازب: مُرِ البراء فليحمل إليّ رحلي. قال عازب: لا حتى تحدثنا كيف صنعت أنت ورسول الله صلى الله عليه وسلم حين خرجتما من مكة والمشركون يطلبونكم؟ قال: ارتحلنا من مكة ... فقص حديث الهجرة[1].

ب- وكذلك الرؤية الميدانية لمواقف الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه.

من ذلك ما أخرجه البخاري في التاريخ الأوسط فيمن مات بين الخمسين والستين وساق بإسناد له أن مروان بن الحكم لما كان والياً على المدينة من قِبَل معاوية أرسل إلى أبي قتادة الأنصاري ليُريه مواقف النبي صلى الله عله وسلم وأصحابه فانطلق معه فأراه[2].

المجال الثالث: اشتهار بعض الصحابة بتتبع أحداث السيرة ثم رواياتها بعد ذلك إلى التابعين:

وأبرز مثال على ذلك عبدالله بن عباس: فأما تتبعه لأحداث السيرة فيدل عليه قوله:" كنت ألزم الأكابر من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من المهاجرين والأنصار فأسألهم عن مغازي رسول الله صلى الله عليه وسلم وما نزل من القرآن"[3].

وأما تحديثه بوقائع السيرة وأحداثها فكان عن طريق تخصيصه يوماً يحدث فيه بالمغازي فقط، وقد خصص يوماً للفقه ويوماً للتأويل وهكذا[4].

وساق الذهبي الخبر بلفظ "ولقد كنا نحضر عنده فيحدثنا العشية كلها في المغازي"[(5)].

ومما هو جدير بالملاحظة هنا أن ابن عباس كان شاباً وقت جمعه للحديث والسيرة فقد توفي النبي صلى الله عليه وسلم وعمر ابن عباس 14 عاماً[6]، مما مكنه من تحصيل أكبر قدر مستطاع من العلم بالفقه والتفسير والحديث

[1]- أخرجه البخاري 3652، ومسلم 75-2009 كتاب الزهد، وقد أخرجه ابن سعد في الطبقات 365/4 كذلك.
[2]- ذكر ذلك الحافظ ابن حجر في الإصابة في ترجمة أبي قتادة ص 537 بترتيب حسان عبدالمنان، بيت الأفكار الدولية، الرياض، بدون تاريخ.
[3]- طبقات ابن سعد 371/2 وقد ساقه بإسناد فيه الواقدي، وروى البيهقي بإسناده أن ابن عباس كان يختلف إلى الصحابي صرمة بن قيس يتعلم منه أبياتاً قالها في هجرة النبي صلى الله عليه وسلم وقدومه المدينة، دلائل النبوة 513/2-514، وينظر البداية والنهاية 504/6-506، 514.
[4]- طبقات ابن سعد 368/2، وفيه الواقدي. وانظر: أسد الغابة 293/3.
[5]- سير أعلام النبلاء 350/3.
[6]- ينظر سير أعلام النبلاء 332/3.

والسيرة، كما كان له تلاميذ كثيرون أخذوا عنه علمه، مما أتاح لأحداث السيرة أن تنال حظاً كبيراً من الحفظ والانتشار[1].

ومماينبغي إيضاحه وهو أن كتب الحديث تدعم ما أوردته كتب السيرة المختصة في معظم الجوانب المتعلقة بحياة النبي صلى الله عليه وسلم، وخاصة سيرة موسى بن عقبة (ت 140هـ) وسيرة محمد بن إسحاق (ت 157هـ).

والفرق بين كتب الحديث وكتب السيرة يتمثل في كون كتب السيرة تسوق كثيراً من الروايات بأسانيد مرسلة ومنقطعة، وتوجد هذه الروايات في كتب الحديث متصلة مسندة، مما يوثق معلومات كتب السيرة.

الطبقة الأولى:

1 – أبان بن عثمان بن عفان (ت 105هـ):

كان من أشهر القائمين بتدوين السيرة وجمع أخبارها، ومن أعلام رواة الحديث. روى عن أبيه وغيره من كبار الصحابة، كما تتلمذ على يديه كثيرون من كبار المحدثين أمثال ابن شهاب الزهري وابن إسحاق المطلبي[2]. شارك في بعض الأحداث مثل وقعة الجمل، وتولى إمارة المدينة في أيام عبدالملك بن مروان[3] إلا أنه فضل الاشتغال بالعلم؛ إذ يعد من فقهاء المدينة السبعة[4]، ومن أقدم من ألفوا في المغازي[5].

وقد اشتهر بالمغازي حتى أصبح من أساتذة هذا الفن الحائزين على ثقة العلماء فيه؛ فقد قال ابن سعد في طبقاته وهو يترجم للمغيرة بن عبدالرحمن بن الحارث: «كان ثقة قليل الحديث، إلا مغازي رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذها عن أبان بن عثمان»[6].

2 – عروة بن الزبير بن العوام (ت 93هـ):

كان على صلة قريبة ووثيقة ببيت النبي صلى الله عليه وسلم؛ فأمه أسماء بنت الصديق رضي الله عنها، وخالته أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، فتتلمذ عليها ونقل إلينا أخباراً كثيرة عن حياة النبي صلى الله عليه وسلم وسيرته. وهو أحد الفقهاء السبعة في المدينة، وهناك خبر جدير بالذكر يرويه ابن سعد عن هشام بن عروة أن أباه أحرق

[1]- درج معظم الكاتبين في اهتمام الصحابة بالسيرة -درجوا أن يذكروا مع ابن عباس علمين آخرين أو أكثر من الصحابة. وهذان العلمان هما عبدالله بن عمرو بن العاص والبراء بن عازب [ينظر مقدمة مغازي عروة بن الزبير للدكتور محمد مصطفى الأعظمي ص 23-27، والسيرة النبوية الصحيحة للدكتور أكرم ضياء العمري 53/1].

[2] - بحوث في السيرة النبوية والتاريخ الإسلامي، لعبدالشافي محمد عبداللطيف، ص 20.

[3] - الطبقات لابن سعد، 152/5.

[4] - تهذيب التهذيب لابن حجر العسقلاني، 97/1.

[5] - دائرة المعارف الإسلامية، مقال تسترسين، 5/1.

[6] - الطبقات لابن سعد، 210/5.

يوم الحرة عدة كتب، وقد حزن كثيراً على فقدها فيما بعد[1]. فهذا الخبر يدل على انتشار الكتابة والتأليف في هذا الوقت الباكر من اهتمام المسلمين بالتدوين العلمي.

وقد قام عروة بدور متميز في إرساء قواعد الكتابة في سيرة النبي صلى الله عليه وسلم، فكان الخلفاء والأمراء والعلماء يكتبون إليه ويسألونه. وقد نقل لنا الإمام الطبري نصوصاً طويلة من كتابات عروة بن الزبير إلى عبدالملك بن مروان الخليفة الأموي[2].

وقال عنه محمد بن عمر الواقدي: «كان عروة فقيهاً عالماً حافظاً ثبتاً حجة عالماً بالسير، وهو أول من صنف في المغازي»[3].

وقد قام محمد مصطفى الأعظمي باستخراج ما روي عن عروة في المغازي من طريق أبي الأسود فقط، فتبين أنه يغطي فقرة طويلة من حياة الرسول صلى الله عليه وسلم، من نزول الوحي عليه حتى وفاته وانتقاله إلى الرفيق الأعلى[4].

ومنهج عروة في كتابة المغازي حسبما يتضح من هذه النسخة المستخرجة يقوم على الاستشهاد بالآيات القرآنية، ويستعمل الأشعار لكن بقلة، ويهتم كثيراً بالأنساب. وله عناية بإيراد الوثائق والكتب التي كتبها النبي صلى الله عليه وسلم. كما أنه كان قليل الاستعمال للأسانيد، بينما نجد الروايات نفسها في كتب الحديث مسندة، وخاصة ما كان عن طريق ابن شهاب الزهري.

3- شرحبيل بن سعيد (ت 123 هـ):

هو شرحبيل بن سعيد الخطمي المدني، تلقى عن جمع من الصحابة منهم: زيد بن ثابت وأبو هريرة وأبو سعيد الخدري[5]. وروى بالخصوص عن أبيه سعيد بن سعد بن عبادة الخزرجي، الذي كان له اهتمام بجمع المعلومات المتعلقة بمغازي النبي صلى الله عليه وسلم[6]. وقد بقيت بعض المعلومات التي جمعها في مسند الإمام أحمد وتاريخ الطبري[7]، واعتمد عليها ابنه شرحبيل في كتاباته. فسار على سنة أسرته في التأليف في المغازي، إذ كان جده سعد

[1] - المصدر السابق نفسه، ج 5، ص 133.
[2] - تاريخ الأمم والرسل للطبري، 328/2، 421، 422.

[3] - البداية والنهاية لابن كثير، 101/9.
[4] - انظر: مغازي عروة بن الزبير (نسخة مستخرجة). نشره مكتب التربية بدول الخليج في الرياض سنة 1400هـ/1980م.
[5] - الطبقات لابن سعد، 310/5. وتهذيب التهذيب لابن حجر، 321/4.

[6] - تهذيب التهذيب لابن حجر، 69/4.
[7] - المسند لأحمد بن حنبل، 222/5. تاريخ الأمم والرسل للطبري، 111/1.

بن عبادة الصحابي المشهور ذا مؤلف في السنن لا يزال معروفاً في القرن الثالث الهجري [1]. قال سفيان بن عيينة عنه: «لم يكن أحد أعلم بالمغازي والبدريين منه»[2].

وهذا النص وإن كان لا يعطي دلالة صريحة على أن شرحبيل كتب كتاباً في السيرة والمغازي، إلا إنه يدل على أنه قد احتفظ بقوائم فيها أسماء البدريين، كما يدل على هذا نص آخر لمحمد بن طلحة الطويل[3].

الطبقة الثانية:

1- محمد بن مسلم بن شهاب الزهري (ت 124هـ):

يتمتع بشهرة واسعة في السيرة الإمام الحجة الثقة محمد بن مسلم بن شهاب الزهري. وثّقه جهابذة علماء الجرح والتعديل[4]، وأثنى عليه العلماء بالفهم وسعة العلم[5]. وكان صاحب دراسات في السيرة والحديث والفقه، يدون ما يسمعه ويجمعه من مشايخه، قال عنه أبو الزناد: «كنا نطوف مع الزهري على العلماء ومعه الألواح والصحف يكتب ما يسمع»[6].

وكان بصيراً بالعلوم ذا عقلية موسوعية حتى صار مرجع علماء الحجاز والشام، قال فيه الليث بن سعد: «ما رأيت عالماً قط أجمع من الزهري، يحدث في الترغيب فتقول: لا يحسن إلا هذا، وإن حدث عن العرب والأنساب قلت: لا يحسن إلا هذا، وإن حدث عن القرآن والسنة فكذلك»[7].

وبذلك تكونت من كتاباته وعلومه هذه مجموعات ضخمة دخلت قصور الخلفاء الأمويين، فقد أمر الخليفة هشام بن عبدالملك اثنين من كتابه بمرافقة ابن شهاب الزهري فرافقاه عاماً في مجالسه التي يحاضر فيها، ثم أودع ذلك النقل خزانة هشام[8]. وحكي أنه حين قتل الوليد بن يزيد سنة 126هـ حملت الدفاتر من خزانته على الدواب من علم الزهري[9]

[1] - السنن للترمذي، 251/2.
[2] - الكاشف للذهبي، 7/2.
[3] - تهذيب التهذيب لابن حجر، 361/10.
[4] - التاريخ لابن معين، 538/2. والتاريخ للدرامي، ص 44-203. وتاريخ الثقات للعجلي، ص 421.
[5] - ذيل المذيل للطبري، ص 97. وسير أعلام النبلاء للذهبي، 329/5.

[6] - سير أعلام النبلاء للذهبي، 329/5.
[7] - سير أعلام النبلاء للذهبي، 328/5.

[8] - حلية الأولياء لأبي نعيم الأصفهاني، 361/3.
[9] - حلية الأولياء لأبي نعيم الأصفهاني، 361/3.

وهو أول من استخدم طريقة جمع الأسانيد ليكتمل السياق وتتصل الأحاديث دون أن تقطعها الأسانيد[1]. ونقل أبو القاسم السهيلي في الروض الأنف عن سيرة الزهري قصة بحيرى الراهب وزواج الرسول صلى الله عليه وسلم بخديجة رضي الله عنها[2]، ووصفها بقوله: وهي أول سيرة ألفت في الإسلام[3].

وقد نقل عنه أبو جعفر الطبري في تاريخه في أكثر من مائة موضع جلها في السيرة النبوية[4]. وإذا رجعنا لأبواب المغازي والسير في كتب الحديث النبوي نجد مئات الروايات عن الإمام الزهري. وهذا يدل على أنه قد جمع أحاديث السيرة النبوية ورتب مغازي رسول الله صلى الله عليه وسلم، كما صرح بذلك السهيلي. لكن لم يصلنا من ذلك شيء بشكل مستقل، وإنما وصلتنا رواياته في كتب السنة والسيرة[5].

وقد جمعها المحقق سهيل زكار في كتاب عنوانه: «المغازي النبوية»، نشرته دار الفكر ببيروت سنة 1401هـ/1981م.

2- عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم الأنصاري (ت 130هـ):

كان جده الأعلى عمرو بن حزم من صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم. نشأ في بيت علم وقضاء وإمارة، وورث عن أبيه مواهبه العلمية، فاختص برواية الحديث، خاصة الأحاديث المتصلة بالمغازي، وكان حجة في ذلك. وهو أحد مصادر كبار علماء السيرة؛ فقد روى عنه ابن إسحاق والواقدي وابن سعد خاصة تلك الروايات التي تتصل بأخبار النبي صلى الله عليه وسلم في المدينة، ووفود القبائل في عام الوفود[6].

وكانت زوجته فاطمة بنت عمارة راوية للحديث، وكانت تروي عن عمرة بنت عبدالرحمن التي تربت في حجر أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، فحفظت عنها الكثير من الحديث[7]. وكان يروي عن زوجته، بل كان يسمح لها أن تحدث غيره بما عندها من أخبار السيرة النبوية[8].

[1] - المجتمع المدني في عهد النبوة لأكر ضياء العمري، ص 40.

[2] - الروض الأنف للسهيلي، 1/205-214.
[3] - الروض الأنف للسهيلي، 1/214.
[4] - انظر فهارس تاريخ الطبري، ص 286.

[5] - منهج كتابة التاريخ الإسلامي لمحمد بن صامل السلمي، ص 302-303.
[6] - السيرة النبوية والتاريخ الإسلامي لعبد الشافي محمد عبد اللطيف، ص 28.
[7] - تاريخ الثقات للعجلي، ص 521. وتهذيب التهذيب لابن حجر، 12/428-439.

[8] - السيرة النبوية لعبدالشافي محمد عبداللطيف، ص 29.

ومما يدل على أنه كتب في السيرة ورتب أحداثها حسب الترتيب الزمني، واستوعب المغازي والبعوث بشكل خاص، النص الطويل الذي أورده ابن جرير الطبري في تاريخه حول عدد بعوث رسول الله صلى الله عليه وسلم وسراياه، وقد ساقها مرتبة وعددها خمس وثلاثون سرية[1].

3- عاصم بن عمر بن قتادة المدني (ت 127هـ):

روى عن بعض الصحابة مثل جابر وأنس، وحدث عنه بشير بن الأشج وابن عجلان وابن إسحاق وغيرهم[2]. وكان عالماً بالسيرة، ثقة كثير الحديث[3].

وقد أمره الخليفة عمر بن عبدالعزيز أن يجلس في جامع دمشق فيحدث بمغازي رسول الله صلى الله عليه وسلم ومناقب أصحابه[4].

وقد ذكر له ابن إسحاق في السيرة أكثر من 27 قطعة، وذكر له ابن جرير الطبري قريباً من ذلك. وقد شملت أحداثاً متفرقة من السيرة ومن المغازي. كما أن له عناية بالشعر وروايته، وروى عنه ابن إسحاق قصيدة كعب بن زهير «بانت سعاد فقلبي اليوم متبول» التي أنشدها بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم[5].

الطبقة الثالثة:

من المعلوم أن تدوين السيرة خضع لسنة التدرج والتطور؛ إذ مر بمراحل زمنية متتابعة حتى وصل إلى نضجه واستوائه وكماله، حيث ظهرت المؤلفات في السيرة، فكلما مر الزمن اتسعت دائرة العلماء، ولذلك كان فرسان هذه الطبقة كثيرين، لكن سنلقي الضوء على أشهرهم وهم ثلاثة:

1- موسى بن عقبة الأسدي:

محدث ثقة من تلاميذ الزهري[6]، عاش في المدينة، وكانت له في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم حلقة علم يمنح فيها إجازاته العلمية[7].

[1] - تاريخ الرسل والأمم، 3/154-158.
[2] - الكاشف للذهبي، 2/46-47.
[3] - الطبقات لابن سعد ، ص 128.
[4] - نفس المرجع، ص 128.
[5] - انظر السيرة النبوية لابن هشام، 2/503.

[6] - التاريخ للدرامي، ص 204. وتهذيب التهذيب لابن حجر، 10/360-361.
[7] - الجامع الصحيح للبخاري، كتاب المغازي، 5/44.

وهو من الثقات المتخصصين في هذا الفن، ولذلك أثنى الإمام مالك على كتابه في المغازي وقال: «عليكم بمغازي موسى بن عقبة فإنه رجل ثقة طلبها على كبر السن ليقيد من شهد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولم يكثر كما كثر غيره»[1]. وقال مرة وقد سأله أحدهم عن المغازي: «عليك بمغازي الرجل الصالح موسى بن عقبة فإنها أصح المغازي»[2]. وقال يحي بن معين: «كتاب موسى بن عقبة عن الزهري من أصح هذه الكتب»[3]. وقد أفاد الإمام البخاري من مغازيه في الصحيح[4]. واختصرها ابن عبدالبر بعنوان: «كتاب الدرر في اختصار المغازي واليسر»[5]. كما استخدمها الحافظ ابن حجر في كتابه «الإصابة في تمييز الصحابة»[6].

وقد كانت مغازي موسى بن عقبة معروفة ومتداولة بين العلماء، وقال الحافظ الذهبي في وصفها: «وأما مغازي موسى بن عقبة فهي في مجلد ليس بالكبير سمعناها، وغالبها صحيح، ومرسل جيد، لكنها مختصرة تحتاج إلى زيادة وبيان وتتمة»[7].

وقد حققها الأستاذ محمد باقشيش أبو مالك في كلية الآداب بأكادير، بعنوان: «المغازي»، وهو من منشورات هذه الكلية في عام 1415هـ/1995م.

2- معمر بن راشد الأزدي (ت 154هـ):

كان من أوعية العلم مع الصدق والتحري والورع والجلالة وحسن التصنيف[8]، أخذ العلم عن قتادة والزهري وهمام بن منبه وأبي إسحاق السبيعي وثابت البناني وغيرهم، وأخذ عنه عمرو بن دينار والسفيانان وابن المبارك والواقدي وعبدالرزاق بن همام الصنعاني[9]. وكان واسع العلم بالحديث والسيرة والمغازي، والرواية عنه في السيرة منثورة في الكتب الستة ومسند أحمد، ومصنف عبدالرزاق ومعاجم الطبراني الثلاثة، وفي كتابات من جاء بعده من كتاب السيرة مثل الواقدي، فقد روى عنه في الجزء الموجود من مغازيه قرابة خمسين قطعة[10]. وقد ذكر له ابن النديم صاحب الفهرست كتاب: «المغازي»[11].

[1] - سير أعلام النبلاء للذهبي، 125/6.
[2] - تهذيب التهذيب لابن حجر، 361/10.
[3] - سير أعلام النبلاء للذهبي، 117/6.
[4] - الجامع الصحيح، كتاب المغازي، 44/5.
[5] - تاريخ التراث العربي لفؤاد سزكين، 285.

[6] - الإصابة لابن حجر، 1349/3.
[7] - سير أعلام النبلاء، 116/6.
[8] - سير أعلام النبلاء، 6/6.
[9] - سير أعلام النبلاء، 6/7.
[10] - مغازي الواقدي، 184/1،
[11] - الفهرست لابن النديم، 1069.

وكان أكثر من حمل عنه العلم عبدالرزاق الصنعاني حيث يقول: «كتبت عن معمر عشرة آلاف حديث»[1]. والمطلع على كتاب «المصنف» لعبدالرزاق يجد مصداق هذا القول. وكتاب المغازي وكتاب الجهاد في مصنفه يغطي جل أحداث السيرة، وغالب رواياته عن معمر عن الزهري[2].

3- محمد بن إسحاق المطلبي (ت 151هـ):

هو إمام أهل المغازي، وكان كثير الرواية وتخصص في علم المغازي والأخبار، وهو صاحب السيرة النبوية[3]. وقد كون مدرسة في السيرة تكاد تكون مستقلة في منهجها عن مدرسة أهل الحديث، وكان من تلاميذها الواقدي وابن سعد وغيرهما.

قال عنه الحافظ الذهبي: «إنه أول من دون العلم بالمدينة قبل مالك وذويه، وكان في العلم بحراً عَجَّاجاً، ولكنه ليس بالمجود كما ينبغي»[4]. وجملة ما قيل عنه في الجرح والتعديل أنه صدوق يدلس؛ فإذا صرح بالتحديث يزول التدليس ويكون حديثه حسناً[5].

وهو فارس ميدان السيرة بدون منازع، شهد له بذلك جمع من العلماء منهم الإمام الزهري الذي قال عنه: «لايزال بالمدينة علم جم ما دام فيهم ابن إسحاق»، وقال عنه الإمام الشافعي: «من أراد أن يتبحر في المغازي فهو عيال على ابن إسحاق»[6]، وقال ابن خلكان: «وأما في المغازي والسير فلا تجهل إمامته»[7].

وقد ألف ابن إسحاق سيرة النبي صلى الله عليه وسلم، وهي تشمل حياة الرسول صلى الله عليه وسلم قبل البعثة وشيئاً من أخبار الجاهلية ثم سيرته صلى الله عليه وسلم بعد البعثة حتى الهجرة، ثم حياته في المدينة ومغازيه وبعوثه حتى وفاته صلى الله عليه وسلم. وبذلك يكون مجموع ما دونه ابن إسحاق يمثل نظرته لوحدة السيرة تبعاً لوحدة الرسالة والمنهج الرباني.

ومنهج ابن إسحاق في جملته يقوم على إيراد أخبار السيرة بالأسانيد التي وصلته، وهذه الأسانيد منها الموصول ومنها المنقطع والمعضل، في حين أن بعض الأخبار يوردها بدون إسناد، ويظهر هذا بشكل واضح في القسم الأول من السيرة.

[1] - سير أعلام النبلاء للذهبي، 11/7.

[2] - كتاب المغازي وكتاب الجهاد في المجلد الخامس من «المصنف» لعبدالرزاق.
[3] - سير أعلام النبلاء للذهبي، 53/7.
[4] -المرجع نفسه، 35/7.
[5] -المرجع نفسه ، 43/7.
[6] - سير أعلام النبلاء للذهبي، 36/7.
[7] - وفيات الأعيان، ج 2، ص 276.

وأحياناً يعتمد في معلوماته على مجهولين فيقول: «حدثني بعض أهل العلم» أو «حدثني بعض أهل مكة» أو «حدثني من لا أتهم»[1]. وإذا ما شك في صحة الرواية عبر عن ذلك بقوله: «فيما يذكرون» أو «فيما يزعمون»[2]. كما أنه يجمع الروايات أحياناً مع بعضها دون تمييز لها، ويقدم لها بذكر الأسانيد مجموعة[3]، ويسوق ملخصها، ويستشهد بالآيات القرآنية، ويذكر أسباب النزول ويشرح بعض المعاني في الآيات[4]. وأحياناً يقدم بين يدي الروايات بتمهيد من عنده يلخص فيه الخبر، أو يبين سبب الحادثة ونتيجتها.

وهذا المنهج الذي سلكه ابن إسحاق في تدوين السيرة، حاول أن يجمع فيه بين منهج المحدثين القائم على الأسانيد لغرض التوثيق العلمي، وبين منهج الإخباريين والمؤرخين المتحررين من الالتزام بالأسانيد التي كانت سمة العلم والمعرفة في ذلك العصر؛ ولعله كان يهدف إلى إخراج السيرة النبوية في صورة مترابطة الأجزاء، متسلسلة الأحداث ليسهل تلقينها للناس وفهمها.

وهذا الأسلوب في الكتابة لا يروم التوثيق والضبط العلمي والتحري في الروايات؛ فابن إسحاق يجمع بين رواية الثقة وغير الثقة ويسوقها مساقاً واحداً، دون أن يميز بين ألفاظ الرواة فيختلط قول الثقة مع غيره.

ونظراً للتوسع في هذه الطريقة في الكتابة، توسع ابن إسحاق في مصادره وتفرد بزيادات منها الصحيح والضعيف، كما أن له شذوذات خالف بها الصحيح الذي أوردته كتب الحديث.

وعلى كل حال فابن إسحاق يعتبر رائداً للكتابة في تدوين السيرة، وصاحب مدرسة لها منهجها المستقل عن مدرسة علماء الحديث.

وقد سهل للناس دراسة السيرة وتنظيمها في نمط قصصي متسلسل، ولذا وصفه العلماء بأنه إمام في المغازي والسير، ويكفيه فخراً أنه توجد في سيرته وثيقة على جانب كبير من الأهمية دونها وحده، ولم يذكرها أحد من كتاب السيرة الأولين، تلك الوثيقة هي معاهدة المدينة المشهورة التي وقعها النبي صلى الله عليه وسلم مع قبائل المدينة ومعهم يهود بني النضير وبني قينقاع وبني قريظة، وهي المسماة بـ«نظام مجتمع المدينة»، ويسميها بعض الكتاب المعاصرين «دستور المدينة».

3– المطلب الثالث: منهج تدوين السيرة النبوية.

[1] - سيرة ابن هشام، 391/1، 537،
[2] - سيرة ابن هشام، 459/1 ،
[3] - سيرة ابن هشام، 606/1،
[4] - سيرة ابن هشام، 428/1،

بدأ التدوين في السيرة النبوية في كتب خاصة مستقلة في النصف الثاني من القرن الأول الهجري. وقد اعتمد العلماء في تدوينها على قواعد علمية لضبط الروايات والأخبار. بحيث إن القواعد التي وُضِعت أساسا لحفظ السنة النبوية من الضياع والتحريف، هي نفسها التي استثمرت لتدوين السيرة النبوية المطهرة. ومن ثم فإن كتابة وتدوين السيرة تأتي من حيث الترتيب الزمني في الدرجة الثانية بعد كتابة السُنَّة.

ونأخذ المنهج الذي سار عليه موسى بن عقبة محمد بن إسحاق بن يسار (151هـ) نموذجا.

يُعَدُّ موسى بن عقبة محمد بن إسحاق بن يسار (151هـ) عَلَّامة شامخة في التأليف في السيرة النبوية، فقد استوى التأليف على عوده وبلغ التصنيف على يديه الذروة، وأصبح عمدة هذا الفن لمن جاء بعده. وقد سلك في تدوينه للسيرة منهجاً فريداً نوجزه فيما يلي:

1.3– جمع الأخبار: لم يعول ابن إسحاق على جمع أحداث السيرة من الأعلام المهتمين بها فقط بل وظف ما أخذه من أهل الصحابة المشاركين في أحداث السيرة ووقعائها[1]. من ذلك إدراجه لبعض الأحداث المتعلقة باليهود ، من ذلك قوله "ذكر لي بعض ولد الزبير [بن باطا] أنه كان منّ عليه [أي على ثابت بن قيس] يوم بعاث، أخذه فجزّ ناصيته ثم خلّى سبيله"[2]. والزبير هذا قُتل في قتلى بن قريظة[3].

2.3– طريقة إدراجه لأحداث السيرة النبوية:

أ– ذكر روايات مختلفة ومتنوعة للخبر الواحد من طرق متعددة كما في إسلام عمر بن الخطاب[4].

ب– جعل القرآن الكريم مصدرا من مصادر السيرة ومستشهدا بآياته، من ذلك قوله: "وقد كانت لقوم نوح أصنام قد عكفوا عليها، قصّ الله تبارك وتعالى خبرها على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: { وَقَالُوا لَا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا } (سورة نوح 23)[5].

ج– العناية بذكر الآيات القرآنية التي تتوافق مع أحداث السيرة بتفسيرالآيات التي تضمنت وقائع السيرة تفسيراً عاما. كما هو الحال فيما نزل من الآيات من سورة آل عمران في وفد نصارى نجران(6) وما نزل من الآيات من

[1]- ينظر: سيرة ابن هشام 130، 197، 241، 354.
[2]- السابق 564، تحكيم سعد في أمر بني قريظة.
[3]- وينظر الثقات لابن حبان (7/382-383) فقد ذكر تتبع ابن إسحاق غزوات النبي صلى الله عليه وسلم من أولاد اليهود الذين أسلموا وحفظوا قصة خيبر وقريظة والنضير وما أشبه من الغزوات عن أسلافهم، من غير أن يحتج بهم. وينظر كذلك سير أعلام النبلاء 53/7. وقد فعل ذلك شيخه الزهري فقد نقل خبراً عن هرقل لما أرسل إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم بكتابه يدعوه إلى الإسلام، نقله عن أسقف من النصارى. ينظر دلائل النبوة 384/4، والبداية والنهاية 473/6.
[4]- سيرة ابن هشام 194-195، وانظر كذلك 251-252 في ذكره الاختلاف في أول من ضرب على يد الرسول صلى الله عليه وسلم في بيعة العقبة الثانية.
[5]- سيرة ابن هشام 50، وينظر 14، 26، 31، 36، 51.
[6]- ينظر سيرة ابن هشام 335-340.

سورة الكهف بسبب سؤال قريش محمداً عن بعض أخبار السابقين وعن الروح[1]، وغير ذلك من الآيات[2]، حتى إنه ليصح اعتبار سيرة ابن إسحاق من كتب أسباب نزول القرآن الكريم.

د- التمهيد للعديد من موضوعات السيرة بمقدمة يلخص فيها الوقائع لتشويق القارئ لما سيقرؤه بالتركيز على أحداث السيرة بعيداً عن التفصيلات والاختلافات[3].

هـ- الإكثاره من أسانيد الخبر الواحد وصوغه في فكرة موضحة للحدث مند بدايته إلى نهايته مع ذكر النتائج[4]، من ذلك قوله "كلُ حدث في غزوة تبوك ما بلغه عنها، وبعض القوم يحدث ما لا يحدث بعض"[5].

و- تناوله لأحداث القصة المتسلسلة في صياغة متناغمة بحيث ينتقل من فقرة إلى أخرى بأسلوب يليق بمستوى الحدث. ومثال ذلك تناوله لحادث الإسراء حينما ساقه عن الحسن البصري ثم قطعه ليذكر مرسل قتادة الذي ذكر موقفاً للبراق مع النبي صلى الله عليه وسلم يدل على إكرامه صلى الله عليه وسلم وعلو مكانته ثم قال في نهايته: "فهذا حديث الحسن عن مسرى رسول الله صلى الله عليه وسلم وما دخل فيه من حديث قتادة"[6]. وكذلك إدراجه لحديث أبي سعيد الخدري عن المعراج ثم ذكر روايات أخرى عن غيره ثم قال: " ثم رجع إلى حديث أبي سعيد الخدري"[7]، وفي ذكره جملة السرايا والبعوث ساق خبراً عن غزوة ثم قال: "ثم خبر الغزاة وعدت إلى ذكر تفصيل السرايا والبعوث"[8].

ح- أحيانا لايذكر الإسناد في بداية سرد القصة أو الواقعة، ويعمد إلى تأخيره حتى لا يشوش على تسلسل الأحداث وانتظامها وترابطها كما بين ذلك في سوقه لسرية عبدالله بن جحش فيقول في آخرها: "والحديث في هذا عن الزهري ويزيد بن رومان عن عروة بن الزبير"[9].

ط- العناية بالأمور الدقيقة لبعض الأخبار ومثال ذلك وصف طريق هجرة النبي صلى الله عليه وسلم[10]،

[1]- ينظر سيرة ابن هشام 16-172.
[2]- ينظر: 302-313، 316-323، 392-400، 740-749.
[3]- ينظر 178، 292.
[4]- ينظر 457 غزوة أحد، 592 غزوة بني المصطلق، 596 حديث الإفك.
[5]- 722 غزوة تبوك.
[6]- سيرة ابن هشام 225.
[7]- السابق 228.
[8]- السابق 785.
[9]- سيرة ابن هشام 354، وكذلك قال عن شأن امرأة الغفاري في غزوة ذي قردز. والحديث عن امرأة الغفاري وما قالت، وما قال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أبي الزبير المكي عن الحسن بن أبي الحسن البصري.
[10]- سيرة ابن هشام 277-278.

وكذلك وصفه لطريقه صلى الله عليه وسلم إلى بدر[1]، وكذلك ذكره لأسماء خيل الفرسان في غزوة ذي قرد[2].

ي- و في كثير من الأحيان يعمد إلى التخلي عن السند ؛ لذكر جميع الأمور الممكنة والمتعلقة بالحدث، كما بين ذلك في تناوله لأخبار المنافقين واليهود ونصارى وفد نجران في مكان واحد مع تعدد وقائعهم وأحداثهم ونزول القرآن في أحوالهم وأحوال النبي صلى الله عليه وسلم معهم، بحيث تناول أخبارهم مع التخلي عن السند،[3].

ك- تصويره لأحداث السيرة بشكل بارع وإيراده للأخبار بطرقة رائعة وملفتة، وقد أشاد بهذا الكلاعي في كتابه "الاكتفا في مغازي رسول الله صلى الله عليه وسلم والثلاثة الخلفا حين علل اعتماده على ابن إسحاق دون الواقدي بقوله[4]: "رأيته كثيراً ما يجري مع ابن إسحاق، فاستغنيت عنه لفضل فصاحة ابن إسحاق في الإيراد وحسن بيانه الذي لا يعقل معه استحسان المعاد"[5].

ل- قسم كتابه في السيرة إلى ثلاثة أقسام: اهتم في الأول بذكر أحداث التي وقعت في الجاهلية وذكر رسل الله قبل النبي محمد صلى الله عليه وسلم، ثم البعث وذكر فيه بعث النبي صلى الله عليه وسلم وما سبقه من إرهاصات بنبوته وحياته صلى الله عليه وسلم والمسلمين في مكة مع العناية بالترتيب الزمني. ثم المغازي ذكر فيها الفترة المدنية من السيرة وما وقع فيها من أحداث وأهمها المغازي ورتب ذلك على السنين[6].

كل هذه المميزات في منهجه جعلت عمله فريداً رائداً يقتدي به من جاء بعده، بحيث أصبح العمدة في بابه "فعمدتنا -كما يقول ابن سيد الناس- فيما نورده من ذلك على محمد بن إسحاق إذ هو العمدة في هذا الباب لنا ولغيرنا"[7] وقال ابن خلكان: "كل من تكلم في هذا الباب فعليه اعتماده وإليه إسناده"[(8)] كما أنه قد ألف بعده في السيرة "قوم آخرون، فلم يبلغوا مبلغ ابن إسحاق منها"[9]، ولذلك أثنى على عمله معاصروه ومن جاء بعدهم. قال ابن خلكان: "قال الزهري من أراد المغازي فعليه بابن إسحاق، وروي عن الشافعي أنه قال: "من أراد أن يتبحر في المغازي فهو عيال على ابن إسحاق"[10]، كل هذا جعل ابن كثير يقول: "محمد بن إسحاق صاحب

[1]- السابق 359.
[2]- السابق 588-589.
[3]- ينظر سيرة ابن هشام 292-341، فقد ذكره الأعداء من يهود ص 292-295، ثم ذكر المنافقين بالمدينة من ص 295 إلى ص 302 ثم ذكر ما نزل في اليهود والمنافقين 302-332، ثم ذكر نصارى نجران وما نزل الله فيهم من 333-341 ثم ذكر أخباراً عن المنافقين 341-343.
[4]- الاكتفا 4/1.
[5]- ينظر: أعلام السيرة النبوية في القرن الثاني للهجرة ص 30.
[6]- ينظر مقدمة المحققين لسيرة ابن هشام: السقا والأبياري وشلبي 10/1، ومقدمة الدكتور سهيل زكار للجزء الذي حققه من مغازي ابن إسحاق، ص 17-18، وتاريخ التراث العربي، مج1/ج2/89.
[7]- عيون الأثر 11/1.
[8]- وفيات الأعيان 277/4.
[9]- الكامل (2125/6)، دار الفكر، بيروت، ط1، 1404هـ/1984م.
[10]- وفيات الأعيان 276/4، وينظر تاريخ بغداد 219/1، والسير 36/7.

السيرة التي جمعها فجعلها علماً يهتدى به وفخراً يستجلى به، والناس كلهم عيال عليه في ذلك كما قال الشافعي وغيره من أئمة الإسلام"[1].

الإفادة من منهج أهل الحديث في توثيق كتب السيرة.

لا يمكن إنكار الجهود الكبيرة التي بذلها علماء السيرة لتدوينها وإخراجها للناس متسلسلة الأحداث منظمة الأبواب، فأصبحت سهلة الحفظ والتلقين للتلاميذ المبتدئين ولعامة المسلمين الذين لا يهمهم الإسناد، وحتى العلماء فإنهم اشتغلوا بها تهذيباً وشرحاً واختصاراً ونظماً.

لكن أخبار السيرة منها ما وصلنا في هذا السياق موصولاً، ومنها المنقطع والمعضل، ومنها ما جاء بدون إسناد لا يعرف ما صحته.

كما عاب النقاد على بعض كتاب السيرة منهجهم في دمج الروايات وجمع الأسانيد وسياقها مساقاً واحداً دون أن يميزوا ألفاظ الرواة كما هو الشأن عند علماء الحديث.

ولأجل ذلك لقيت السيرة في كتب الحديث العناية الكثيرة من النقد والتحقيق، لأنها نقلت بالأسانيد وخضعت لموازين الجرح والتعديل وعرّفت بأحوال الرجال الذين رووها. ففي مصنفات الصحاح والسنن والمسانيد كتب وأبواب مستقلة للمغازي والسير والشمائل ودلائل النبوة شملت كافة جوانب حياة الرسول صلى الله عليه وسلم.

ويمكن للعلماء والباحثين الإفادة بصورة واسعة من كتب الحديث في دراسة عصر السيرة النبوية، لأن كتب الحديث خدمت أكثر من كتب السيرة من قبل النقاد. فكبار العلماء أمثال ابن سيد الناس في كتابه «عيون الأثر في المغازي والشمائل والسير» والذهبي في كتابه «تاريخ الإسلام» عندما كتبا السيرة النبوية اعتمدا على الكتب الستة (البخاري ومسلم وأبي داود والترمذي والنسائي وابن ماجه)، لكنهما لم يتمكنا من الاستغناء عن كتب السيرة المختصة، لأن كتب الحديث تحوي قدراً من أخبار السيرة ولا تغطي كل أحداثها[2].

فهي بحكم عدم تخصصها لا تورد تفاصيل المغازي وأحداث السيرة كاملة، بل تقتصر على بعض ذلك، مما ينضوي تحت شرط المؤلف، ومن ثم فإنها لا تعطي صورة كاملة لما حدث، ولذلك ينبغي إكمال الصورة من كتب السيرة المختصة، وإلا فقد يؤدي ذلك إلى لبس وفراغ كبير في أحداث السيرة.

[1]- البداية والنهاية 424/13.
[2] - المجتمع المدني في عهد النبوة لأكرم ضياء العمري، ص 26.

ولكن هذا لا يعني أن كل ما أوردته كتب السيرة له القيمة نفسها من حيث الصحة، بل فيها الصحيح والضعيف. وينبغي عند دراسة السيرة من خلال هذه الكتب الاعتماد على الصحيح أولاً بالرجوع إلى كتب الحديث، ثم استكمال الصورة بما هو حسن أو مقارب للحسن بدراسة الأسانيد والمتون وفق ضوابط الرواية وقواعدها المعتبرة عند العلماء. ولا يُلجأ إلى الضعيف فيما له أثر في العقائد أو التشريع. ولا بأس في الأخذ به فيما سوى ذلك من أخبار تتعلق بالحث على مكارم الأخلاق أو وصف العمران والحرف والزروع أو ما شابه ذلك.

ولا بد هاهنا من إيضاح حقيقة هامة، وهي أن كتب الحديث تدعم ما أوردته كتب السيرة في معظم الجوانب المتعلقة بحياة النبي صلى الله عليه وسلم، وخاصة سيرتي محمد بن إسحاق وموسى بن عقبة.

على أن الفرق بين كتب الحديث وكتب السيرة يتمثل في كون كتب السيرة تسوق كثيراً من الروايات بأسانيد مرسلة ومنقطعة، وتوجد هذه الروايات في كتب الحديث متصلة مسندة، مما يوثق معلومات كتب السيرة ولله المنة[1].

كما أننا حين نجمع بين كتب السيرة والحديث أثناء دراسة السيرة نستفيد من التفصيلات التي تقدمها كتب السيرة في المغازي خاصة، ونستفيد من الإضافات التي تقدمها كتب الحديث في النواحي الاجتماعية والاقتصادية والإدارية؛ فنحصل بذلك على معلومات صحيحة تكمل جوانب حياة الرسول صلى الله عليه وسلم الشاملة لأمور الدين والدنيا.

شروط الرواية المقبولة:

من العسير تطبيق منهج النقد عند المحدّثين بكل خطواته على جميع أخبار السيرة، وإن اشترط العلماء في راوي السيرة أو المؤرخ ما اشترطوه في راوي الحديث من أربعة أمور: العقل والضبط والإسلام والعدالة[2]، لأن بعض أخبار السيرة لا تصل في ثبوتها وعدالة رواتها واتصال أسانيدها إلى درجة الأحاديث النبوية إلا فيما يتعلق بالمرويات التي تأكدت صحتها عن طريق مصنفات السنة.

ولهذا فرق العلماء بين ما يتشدد فيه من الأخبار وبين ما يتساهل فيه تبعاً لطبيعة ما يروى، على أن تطبيق قواعد نقد الحديث في السيرة أمر تحدده طبيعة الروايات.

فإذا كان الأمر يتعلق بقضية في العقيدة أو موضوع شرعي كتحليل وتحريم، فإنه لا بد من التثبت من حال رواته ومعرفة نقلته، ولا يؤخذ في هذا الباب إلا من الثقات الضابطين.

[1] - المجتمع المدني في عهد النبوة لأكرم ضياء العمري، ص 27.
[2] - الكافيجي، المختصر في علم التاريخ، ص 336.

أما إذا كان الخبر المروي لا يتعلق بشيء من الأحكام الشرعية – وإن كان الواجب التثبت في الكل – فإنه يتساهل فيه قياساً على ما اصطلح عليه علماء الحديث في «باب التشدد في أحاديث الأحكام والتساهل في فضائل الأعمال».

وفي هذا السياق، روي عن الإمام أحمد بن حنبل أنه قال: «إذا روينا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحلال والحرام والسنن والأحكام تشدّدنا في الأسانيد، وإذا روينا عن النبي صلى الله عليه وسلم في فضائل الأعمال وما لا يضع حكماً أو يرفعه تساهلنا في الأسانيد»[1].

ومما تجدر الإشارة إليه أن هذا التساهل لا يعني الرواية عن المعروفين بالكذب وساقطي العدالة؛ لأن ساقط العدالة لا يحمل عنه أصلاً، وإنما قصد العلماء بالتساهل إمرار أو قبول رواية من ضعف ضبطه بسبب الغفلة أو كثرة الغلط أو التغير والاختلاط ونحو ذلك، أو عدم اتصال السند كالرواية المرسلة أو المنقطعة. ووفق هذه القاعدة جوّز بعض الفقهاء العمل بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال والترغيب والترهيب.

يقول الكافيجي في هذا الصدد: «يجوز للمؤرخ أن يروي في تاريخه قولاً ضعيفاً في باب الترغيب والترهيب والاعتبار مع التنبيه على ضعفه، ولكن لا يجوز له ذلك في ذات البارئ عز وجل وفي صفاته ولا في الأحكام، وهكذا جواز رواية الحديث الضعيف على ما ذكر من التفصيل المذكور»[2].

فيقبل في هذا الباب من الروايات الضعيفة ما يستشهد بها؛ لأنها قد تشترك مع الرواية الصحيحة في أصل الحادثة، وربما يستدل بها على بعض التفصيلات ويحاول الجمع بينها وبين الروايات الأخرى التي هي أوثق سنداً.

وهذا التفريق بين ما يتشدد فيه من الأخبار ويتساهل فيه نلحظه بوضوح في تصرف الحافظ ابن حجر العسقلاني في جمعه بين روايات السيرة في كتابه: «الفتح».

ففي الوقت الذي يقرر فيه رفض رواية محمد بن إسحاق إذا عنعن ولم يصرح بالتحديث، ورفض رواية الواقدي، لأنه متروك عند علماء الجرح والتعديل فضلاً عن غيرهما من الإخباريين الذين ليس لهم رواية في كتب السنة من أمثال عوانة والمدائني، فإنه يستشهد برواياتهم ويستدل بها على بعض التفصيلات، ويحاول الجمع بينها وبين الروايات الأخرى التي هي أوثق إسناداً.

[1] - الخطيب البغدادي، الكفاية في علم الرواية، ص 212.

[2] - الكافيجي، المختصر في علم التاريخ، ص 326.

وهذا يدل على قبوله لأخبارهم فيما تخصصوا فيه من العناية بالسير والأخبار، وهو منهج معتبر عند العلماء المحققين وإن لم يقبلوا رواياتهم في الأحكام الشرعية؛ فنجد ابن حجر يقول في محمد بن إسحاق: «إمام في المغازي صدوق يدلّس»[1]، ويقول في الواقدي: «متروك مع سعة عمله»[2]، ويقول في سيف بن عمر «ضعيف في الحديث عمدة في التاريخ»[3].

وفيما يلي بعض النماذج من تصرف ابن حجر واعتباره لروايات الإخباريين:

1- في (كتاب المغازي، باب غزوة العشيرة): ذكر عدد غزوات الرسول صلى الله عليه وسلم وعدد بعوثه وسراياه، وعدد الغزوات التي وقع فيها القتال، فاستشهد بأقوال أهل السير مثل ابن إسحاق والواقدي وابن سعد وذكر خلافهم، وجمع بين أقوالهم وأقوال من هم أوثق منهم من رواة الصحيح[4].

2- في (كتاب المغازي، باب قتل أبي جهل):

جعل رواية ابن إسحاق جامعة بين الروايات رغم مخالفتها لما في الصحيح، وذلك في قصة مقتل أبي جهل يوم بدر في قوله: «فهذا الذي رواه ابن إسحاق يجمع بين الأحاديث، لكنه يخالف ما في الصحيح من حديث عبدالرحمن بن عوف – رضي الله عنه – أنه رأى معاذاً ومعوذاً – رضي الله عنهما – شدّا عليه جميعاً حتى طرحاه – يعني أبا جهل»[5].

3- في (كتاب المغازي، باب حديث بني النضير):

في قصة بني النضير ومتى كان حصارهم، ذكر ابن إسحاق أنها كانت بعد أحد، وبعد استشهاد القرّاء في بئر معونة. والذي في البخاري عن عروة أنها كانت على رأس ستة أشهر من وقعة بدر، أي قبل أحد. وقد مال ابن حجر إلى ترجيح رواية ابن إسحاق برغم إيراده سبباً للغزوة غير الذي ذكره ابن إسحاق وصححه، بقوله: «فهذا أقوى مما ذكر ابن إسحاق من أن سبب غزوة بني النضير طلبه صلى الله عليه وسلم أن يعينوه في دية الرجلين، لكن وافق ابن إسحاق جل أهل المغازي»[6].

[1] - ابن حجر: طبقات المدلسين، ص 51.

[2] - ابن حجر: التقريب، ج2، ص 194.
[3] - المصدر نفسه، ج1، ص 344.
[4] - ابن حجر، فتح الباري، شرح صحيح البخاري، ج 7، ص 279-280.

[5] - المصدر السابق نفسه، ج 7، ص 292.
[6] - المصدر نفسه، ج 7، ص 329-332.

نتائج البحث:

– لقد كان النزوع إلى جمع المعارف وتدوينها وحفظها من الضياع متعدد الجوانب في صدر الإسلام، وبدأ في فترة كان فيها عدد كثير من الصحابة وكبار التابعين على قيد الحياة.

• يتضح من التدوين أن جيل التابعين وتابعي التابعين كان لديهم حس تاريخي، فكانت معارف عصر النبوة تدون من الذاكرة على الورق حتى تبقى بعد وفاة مدونيها، وهذه ميزة للمسلمين لم تكن معروفة عند غيرهم من الأمم.

• بدأ تأليف كتب السيرة المختصة على وجه التحديد في جيل التابعين، حيث كان عدد من الصحابة موجودين، فلم ينكروا على كتاب السيرة، مما يدل على إقرارهم لما دونوه. وكانت محبة المسلمين للرسول صلى الله عليه وسلم وتعلقهم به ورغبتهم في اتباعه وأخذهم بسنته سبباً في ذيوع أخبار السيرة ومذاكرتهم فيها وحفظهم لها، فهي التطبيق العملي لتعاليم الإسلام.

• تأثر كُتَّاب السيرة برأي أهل المدينة الذي يغلب عليه طابع الحديث. فمن الأمور الطبيعية نشأة علم السيرة في المدينة، إذ كانت المكان الذي نصر فيه الإسلام وحاطه، فاكتسبت السيرة بذلك ثوباً مدنياً، وطبعت بالطابع الذي تميز به أهل الحجاز، وهو ميلهم إلى الحديث والرواية والتوثيق والتدقيق وبعدهم عن المبالغة والحشو والخيال، وهذا أعطى كتاباتهم في السيرة قيمة علمية كبيرة.

• عند القيام بدراسة مقارنة لما ورد في كتب السيرة والحديث، سنزداد يقيناً بصحة معلوماتنا عن سيرة النبي صلى الله عليه وسلم، فكتب السيرة أفاضت في الحديث عن المغازي النبوية، وكتب الحديث بينت النواحي العبادية والتشريعية من صوم وصلاة وحج وزكاة ونظم سياسية ومالية وإدارية. ولكل الجوانب التي تناولتها الأحاديث صلة بالحياة الإدارية والاقتصادية والثقافية والاجتماعية في عصر النبي صلى الله عليه وسلم، فتكتمل بهذا جوانب حياة الرسول صلى الله عليه وسلم الشاملة لأمور الدين والدنيا.

• كتب الحديث لم تورد تفاصيل المغازي وأحداث السيرة، بل اقتصرت على بعض ذلك؛ ومن ثم فإنها لا تعطي صورة كاملة لما حدث، والتي ينبغي إكمالها من كتب السيرة المختصة.

• كتب السيرة المختصة تلي من حيث الدقة القرآن الكريم والحديث الشريف، ولكن هذا لا يعني أن كل ما أوردته له القيمة نفسها من حيث الصحة، ففيها الصحيح والحسن والضعيف؛ ولأجل ذلك ينبغي عند دراسة السيرة النبوية الاعتماد على الصحيح أولاً، ويستخرج من كتب الحديث، ثم استكمال الصورة من كتب السيرة بما هو

صحيح وحسن أو مقارب للحسن (الحسن لغيره)، بدراسة الأسانيد والمتون وفق مقاييس الرواية وضوابطها التي وضعها علماء الجرح والتعديل.

• أما الضعيف في أخبار السيرة، فلا يلجأ إليه في العقائد والأحكام، ولا بأس به في الروايات المتعلقة بالعمران، كالخطط، ووصف الصناعات والحرف وما شاكل ذلك، أو المتعلقة بتعيين الولاة وعمال الصدقات، أو المتعلقة بوصف ميادين القتال والطرق المسلوكة في الغزوات والرايات ونحو ذلك.

وهذا المنهج اتبعه علماء الحديث، حيث روي عن الإمام أحمد قوله: «إذا روينا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحلال والحرام والسنن والأحكام تشددنا في الأسانيد، وإذا روينا عن النبي صلى الله عليه وسلم في فضائل الأعمال وما لا يضع حكماً أو يرفعه تساهلنا في الأحاديث».

الخاتمـة:

فقد أوردت في هذا البحث لُمَعًا تبرز لنا جهود مشاهير العلماء والحفاظ المهتمين بتدوين السيرة النبوية، وكشفت من خلاله عن مكامن شفوف المدارس المختلفة في خدمة السيرة النبوية تأليفا وشرحا ونقدا، ويمكن أن أجمل نتائج هذا البحث فيما يلي:

1- أن السيرة النبوية لقيت عناية كبيرة واهتماماً فائقاً منذ عهد الصحابة ، ومن جاء بعدهم من التابعين وتابعي التابعين ومن أتى بعدهم، بحيث لم ينقضِ عهد تابعي التابعين إلا وقد ظهرت مصادر للسيرة النبوية أصبحت العمدة لمن جاء بعدها، كمغازي محمد بن إسحاق.

2- ظهر منهجان مبكران في تدوين السيرة: اتجاه المؤرخين واتجاه المحدثين، وإن كان التمايز بين هذين المنهجين لم يظهر بوضوح في المرحلة الأولى من الاهتمام بالسيرة، فقد كان أعلام المهتمين بالسيرة من كبار المحدثين مثل عروة بن الزبير والزهري، لكن سرعان ما تمايز كل منهج عن الآخر، مع الوضع في الاعتبار أن منهج المؤرخين التزم – بوجه عام- بالإسناد كما هو عند المحدثين، وإن كان هذا الالتزام عندهم تختلف درجته عما هي عليه عند المحدثين.

وهذا هو الذي حفظ للسيرة النبوية –في مجملها- الوثوق بها والتأكد منها وصانها عما أصاب غيرها من السير السابقة من مبالغات وتحريفات وتهويلات واختلاقات وشطحات ونزعات أسطورية.

3- وهذا الالتزام بالإسناد عند المؤرخين جعل بين منهجهم ومنهج المحدثين نقاطاً مشتركة، لكنه لم يمنع من وجود نقاط خلاف بين المنهجين، وقد نشأت هذه الاختلافات؛ نظراً لتباين منطلقاتهما ومقصودهما وطبيعة المادة العلمية المراد تدوينها وكتابتها.

4- نتج عن التساهل في توثيق مرويات السيرة بعض النتائج الخطيرة: من وجود أحاديث ضعيفة شديدة الضعف بل وموضوعة في كتب السيرة، خاصة تلك الكتب التي تعتني بذكر دلائل نبوة النبي صلى الله عليه وسلم أو شمائله أو نحو ذلك.وكذلك ورود بعض الروايات التي دار حولها جدل كبير بين العلماء، وكل هذا يجب النظر إليه عند كتابة السيرة في مستقبل الأيام.

5- لذا قد وضعت ضوابط معينة لمنهج كتابة السيرة النبوية للاستفادة من كلا المنهجين: منهج المحدثين ومنهج المؤرخين، وهذه الضوابط تبين وتوضح كيفية الاستفادة من المرويات الضعيفة الموجودة في كتب السيرة، وذلك بألا تخالف الصحيح أو المقبول من المرويات، وتسد فجوة في مراحل السيرة وفتراتها، أو تضيف جديداً أو زيادة علم، فضلاً عن كونها غير شديدة الضعف.

6- من المهم جداً أن يُشكَّل "مجمع علماء السيرة النبوية" من أهل العلم والعمل، ويكون مهمته إخراج ثلاثة كتب للسيرة: الأول يتضمن السيرة الصحيحة، والثاني: السيرة النبوية الكاملة التي تضم المرويات المقبولة مع المرويات الضعيفة التي تسد الفجوات في السيرة. والكتاب الثالث: يتضمن جميع مرويات السيرة النبوية مع الحكم عليها صحة وضعفاً.

لائحة المصادر والمراجع:

القرآن الكريم برواية ورش.

- ابن جرير الطبري، تاريخ الأمم والرسل الطبعة: الثانية: 1387 هـ، دار التراث، بيروت، لبنان.

- ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، ط1379 دار المعرفة، بيروت، لبنان.

- ابن منظور، لسان العرب، الطبعة الثالثة: 1414 هـ، دارصادر، بيروت، لبنان.

-ابن هشام، السيرة النبوية، تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشلبي، الطبعة الثانية: 1375هـ - 1955 م،شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر.

– أبو الحسن ،أَحمد بن عبد الله بن صالح العجلي الكوفي. معرفة الثّقات ، تحقيق: عبد العليم عبد العظيم البستوي ، المدينة المنورة :مكتبة الدار، 1405 هـ/1985م.

–أبو العباس، شمس الدِّين أَحْمَد بن مُحَمَّد بن أَبِي بَكْرٍ بن خَلِّكَان. وَفَيَات الأَعْيَان وأنباء أَبْنَاء الزمان، تحقيق : إحسان عباس ، بَيْرُوْت: دَار الثقافة ، 1968.

–أبو الفرج محمد بن إسحاق بن محمد الوراق البغدادي المعروف بابن النديم، تحقيق: إبراهيم رمضان، الطبعة: الثانية 1417 هـ/ 1997 م، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

–أبو الفضل أحمد بن حجر العسقلاني، تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس، تحقيق: عاصم بن عبدالله القريوتي، الطبعة الأولى: 1403 هـ/1983م، مكتبة المنار،عمان.

–أبو الْفَضْل، أَحْمَد بن علي بن حَجَر العَسْقلاني الشَّافِعِيّ . تَقْرِيْب التَهْذِيب ، تحقيق : مُحَمَّد عوامة، سوريا: دار الرشيد ، 1406هـ/1986م.

– أبو الْفَضْل،شهاب الدِّين أَحْمَد بن علي بن مُحَمَّد الكِنَاني العَسْقلاني المعروف بابن حَجَر، الإصَابَة فِي تمييز الصَّحَابَة ، تحقيق:علي مُحَمَّد البجاوي ، بَيْرُوْت: دار الجيل ، 1412هـ/1992م.

–أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي، الكفاية في علم الرواية، تحقيق: أبو عبدالله السورقي , إبراهيم حمدي المدني، المكتبة العلمية، المدينة المنورة.

– أبو عَبْد اللَّه، أَحْمَد بن حنبل الشَّيْبَانِيّ . مُسْنَد أَحْمَد بِن حَنْبَل ،القاهرة: مؤسسة قرطبة ، د.ت.

– أبو عَبْد اللَّه، الحافظ مُحَمَّد بن عَبْد اللَّه الحاكم النَّيْسَابوري، الْمُسْتَدْرَك عَلَى الصَّحِيحَيْنِ ،تحقيق: مصطفى عَبْد القادر عطا، بَيْرُوْت: دَار الكتب العلمية ،1411 هـ/ 1990م.

– أبو محمد علي بن حزم الأندلسي، الفصل في الملل والأهواء والنحل، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر.

– أبو نعيم، أَحْمَد بن عبد الله الأَصْبَهاني . حِلْيَة الأولياء وطبقات الأصفياء ، بَيْرُوْت :دَار الكِتَاب العَرَبِيّ ، 1405 هـ

– أبي الحسن علي بن الأثير أسد الغابة في معرفة الصحابة ، تحقيق : علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، الطبعة : الأولى 1415هـ/ 1994 م، دار الكتب العلمية.

-أبي الفضل ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب، طبعة دائرة المعارف النظامية، سنة: 1326هـ.

- أحمد فريد، وقفات تربوية مع السيرة النبوية، الطبعة الأولى: 2009، دار العقيدة، الاسكندرية، مصر.

- أحمد، بن فارس. معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، 1399هـ/ 1979 م، دار الفكر، بيروت، لبنان.

- إسماعيل بن حماد الجوهري، الصحاح، تاج اللغة وصحاح العربية، الطبعة الرابعة: 1990م، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان.

- إسماعيل. بن عمر بن كثير ،البداية والنهاية ،بيروت:دار المعارف،1410هـ/1990م.

- أكر ضياء العمري، المجتمع المدني في عهد النبوة الطبعة الأولى: 1403هـ/1983م، المدينة المنورة.

- الخطيب البغدادي، الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع: تحقيق د. محمود الطحان، مكتبة المعارف، الرياض 1403هـ/1983م.

- الفيروزآبادي، القاموس المحيط، الطبعة الثامنة: 2005 م، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان

-جلال الدين السيوطي، الخصائص الكبرى طبعة سنة: 1405هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

- شمس الدين، أبو عبدالله محمد بن أحمد الذهبي. سير أعلام النبلاء، تحقيق: مجموعة بإشراف شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، د.ت.

- عباس العقاد، حقائق الإسلام الطبعة الرابعة: 2005، شركة نهضة مصر للطباعة والنشر.

- عبد الحميد جاسم البلالي، وقفات تربوية من السيرة النبوية مكتبة المنار الاسلامية، الكويت.

- عبد الرحمن السهيلي، الروض الأنف، تحقيق عبد الرحمن الوكيل، طبعة دار الكتب الإسلامية ، سنة الطبع: 1967م.

- عبدالشافي محمد عبداللطيف، بحوث في السيرة النبوية والتاريخ الإسلامي، الطبعة الثانية: 1429هـ/2008م، دار السلام، القاهرة، مصر.

- علي بن محمد الجرجاني، كتاب التعريفات، الطبعة الأولى: 1403هـ /1983م، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان.

– فاروق بن محمود بن حسن حمادة،أعلام السيرة النبوية في القرن الثاني للهجرة، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة ، وهو الذي حقق كتاب السير لأبي إسحاق الفزاري ونشرته مؤسسة الرسالة 1408هـ/1987م.

– كتاب سيرة النبي صلى الله عليه وسلم لشبلي النعماني وتكملته لسليمان الندوي، عرض وتحليل: تقي الدين ابن بدر الدين الندوي، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة.

– محمد ،بن اسماعيل البخاري ابو عبد الله.الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله وسننه وأيامه،تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، المدينة المنورة: دار طوق النجاة،1422هـ.

– محمد الغزالي السقا، فقه السيرة، الطبعة: الأولى، 1427 هـ، دار القلم، دمشق، سوريا.

– محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين، رد المحتار على الدر المختار، الطبعة الثانية: 1412هـ/ 1992م، دار الفكر، بيروت، لبنان.

– محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، زاد المعاد في هدي خير العباد، الطبعة: السابعة والعشرون , 1415هـ /1994م، مكتبة المنار الإسلامية، الكويت.

– محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي، الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة، تحقيق: محمد عوامة أحمد محمد نمر الخطيب، الطبعة: الأولى، 1413 هـ/ 1992م، دار القبلة للثقافة الإسلامية، مؤسسة علوم القرآن، جدة، السعودية.

– محمد بن جرير الطبري، المنتخب من ذيل المذيل، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان.

– محمد بن سعد بن منيع الزهري، طبقات ابن سعد تحقيق: علي محمد عمر، الطبعةالأولى: 1421هـ/2001م، مكتبة الخانجي، مصر.

–محمد بن عمر بن واقد السهمي الأسلمي أبو عبد الله الواقدي، المغازي، تحقيق: مارسدن جونس، الطبعة الثالثة: 1409هـ/1989م.دار الأعلمي، بيروت، لبنان.

– محمدبنعيسىبنسَوْرةبنموسىبنالضحاك،الترمذي، الشمائل المحمدية، دارإحياءالتراثالعربي،بيروت، لبنان.

– مسلم، بن الحجَّاج القُشَيْري النَّيْسابوري ، صَحِيْح مُسْلِم ، تحقيق : مُحَمَّد فؤاد عَبْد الباقي ، بَيْرُوْت: دَار إِحْيَاء التُرَاث العَرَبِيّ ، د.ت.

- مصطفى بن حسني السباعي، السيرة النبوية، دروس وعبر، الطبعة: الثالثة، 1405 هـ/ 1985 م

- منير محمد الغضبان، فقه السيرة النبوية، الطبعة الثانية: 1413هـ/ 1992 م، جامعة أم القرى، السعودية.

- أكرم ضياء العمري، السيرة النبوية الصحيحة، الطبعة السادسة: 1415هـ/1994م، مكتبة العلوم والحكم، المكتب، الإسلامي، المدينة المنورة.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما.

SİYERİN ÖNCÜLERİ: MÛSÂ B. UKBE (ö.141/758)

(رواد علم السير: موسى بن عقبة)

Adem Apak

Prof. Dr., Bursa Uludağ Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi,

İslam Tarihi Anabilim Dalı

Professor, Bursa Uludağ University, Faculty of Theology,

Department of History of Islam

Bursa, Turkey

ademapak@uludag.edu.tr

orcid.org/0000-0002-5535-7619.

GİRİŞ

İslâm tarihçiliğinin ilk örneklerini meğâzî ve siyer kitapları teşkil eder. Başka bir ifadeyle İslâm tarihinin hadis disiplininden bağımsızlığını kazanmaya başlamasının ilk sonuçları meğâzî ve siyer eserleridir, denilebilir. Kaynaklarda meğâzî kelimesi *"arzu, istek, savaşmak, savaş yeri"* manalarına gelen *"meğzâ"* kelimesinin cem'i olup, bundan türeyen *"gazve"* ise *"savaş"* karşılığında kullanılmaktadır. Meğâzî *"gâzîlerin savaş menkıbeleri"* anlamında olduğu gibi, gazveler manasındaki *"meğzât"* kelimesinin çoğulu şeklinde de kullanılmıştır. Teknik anlamıyla meğâzî, *"Hz. Peygamber'in (sav) her türlü askerî faaliyetleri"* veya *"bu faaliyetleri konu edinen kitaplar"* demektir.[1] Siyer ise kelime anlamıyla *"sîre"*nin çoğulu olup *"yönelmek, seyahat etmek"* anlamlarına gelir. Istılahî olarak siyer *"Hz. Peygamber'in (sav) bütün hayatını ele alan hâl tercemesi"* demektir.[2] Tarifinde de ifade edildiği gibi siyerin alanı meğâzîye göre daha şümullüdür. Daha doğrusu siyer, meğâzîyi de içine almaktadır. Dolayısıyla Hz. Peygamber'in (sav) bütün hayatını konu alan rivayetleri bir arada toplayan risâle ve kitaplara siyer veya sîre adı verilmiştir.

İlk siyer ve meğâzî çalışmaları esas olarak sahâbe nesliyle başlar. Fakat onlar bu konuda müstakil kitap yazmamışlar, sadece ulaştıkları bilgileri bir taraftan düzensiz bir şekilde kaydederken diğer taraftan da kendilerinde olanı sonraki kuşağa şifahi olarak nakletmişlerdir. Bu sebeple siyer ve meğâzîye ait ilk eserleri yazmak Müslümanların ikinci nesli olan Tâbiûna nasip olmuştur.[3] Nitekim onlar da Hz. Peygamber (sav) dönemine ait bazı yazılı vesikalar yanında ashâbdan kendilerine sözlü gelenekle intikal eden haberleri, hem nakletmeye hem de kronolojik esasa göre kaydetmeye başlamışlardır. Bu tür telif faaliyeti hicretin birinci asrında süratli bir gelişme göstermiş, bilhassa Emevîlerin sonu ile Abbâsîlerin başlangıç dönemlerinde ilk büyük siyer ve meğâzî eserleri ortaya çıkmaya başlamıştır.[4] Zikri geçen dönemin en mühim simaları İbn Şihâb ez-Zührî (ö.124/M.742) ile yazdığı *Kitâbu'l-Meğâzî* isimli eseri günümüze kadar ulaşan İbn İshâk'tır (ö.150/.767).

[1] İbn Manzûr Ebu'l-Fadl Cemalüddin Muhammed b. Mükrim, *Lisânü'l-Arab,* Beyrut: Dâru's-Sâdır, ?), 15: 124-125; Zebîdî Seyyid Muhammed Murtaza, *Tâcü'l-arûs*, Beyrut: Dâru's-Sâdır, ?), 10:265.

[2] İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab,* 4: 389; Zebîdî, *Tâcü'l-Arûs*, 3:287-288.

[3] Ramazan Şeşen, *Müslümanlarda Tarih-Coğrafya Yazıcılığı,* (İstanbul: 1998), 21.

[4] Mustafa Fayda, "Siyer Sahasındaki İlk Telif Çalışmaları", *Uluslararası Birinci İslâm Araştırmaları Sempozyumu,* 360, İzmir: 1985.

Siyer telifinin aşamalarını Başlangıç Risaleler ve Telif dönemi olarak isimlendirmek mümkündür. Başlangıç döneminin öncü temsilcileri Ka'bu'l-Ahbâr (ö.32/652), Abdullah b. Selâm (ö.43/663), Vehb b. Münebbih (ö.114/732); Risâleler döneminin temsilcileri Urve b. Zübeyr ö.(94/713), Şurahbil b. Sa'd (ö.123/740), Âsım b. Ömer (ö.120/737), Abdullah b. Ebî Bekir (ö.135/752) ve Ebân b. Osman (ö.105/732) olarak tespit etmek mümkündür. Cem döneminin tek temsilcisi ise İbn Şihâb ez-Zürî'dir. (ö.124/741).[5] Bu aşamada temel kaynaklarını temin eden siyer ve meğazi yazımı tasnif ve telif dönemine geçmiştir. Bu dönemde siyer yazımının metodolojisi geliştirilmiş, müellifler arasında farklı siyer ve meğazi telifleri ortaya konulmaya başlamıştır. Siyer yazımında tasnif ve telif döneminin en önemli temsilcileri ise Mûsa b. Ukbe (ö.141/758), İbn İshâk (ö.151/768), Ma'mer b. Râşid (ö.153/770), Ebû Ma'şer es-Sindî (ö.170/787) ve Vâkıdî (ö.207/822) kabul edilir. Bu çalışmada biz özellikle hocası ve cem döneminin tek temsilcisi olan Zührî'nin metod ve muhteva açısında takipçiliğini ve dönemindeki temsilciliğini ifa eden Mûsâ b. Ukbe'nin hayatı şahsiyeti ve siyer ilmine katkılarını ele alacağız.

1. KİMLİĞİ VE İLMİ KİŞİLİĞİ

Tarih kaynaklarında Mûsâ b. Ukbe'nin künyesi Mûsâ b. Ukbe b. Ayyâş b. Ebu'l-Ayyâş el-Kuraşî el-Esedî olarak verilip künyesi Ebû Muhammed'dir. Onun doğum tarihi tam olarak bilinmemekle birlikte kaykanlarda yaklaşık olarak hicretin 60 (679), 68 (688) yıllarında doğmuş olabileceğine dair bilgiler bulunmaktadır. Onun Kureyş'in güçlü kabilelerinden Benû Esed'e nisbet edildiği bilinmekte olup vefat tarihi hakkında kabul edilen tarih ise hicretin 141. yılıdır. (M.758).[6]

Mûsâ b. Ukbe'nin kişiliği ve ilmi yönü hakkında pek çok alim olumlu veya olumsuz görüş bildirmiştir. Nitekim Ahmed b. Hanbel (ö.241/855), Yahyâ b. Maîn (ö.233/848), Nesaî (ö.303/915) onun hakkında sika tabirini kullanırlarken, Ebû Hâtim (ö.345/965) onun aynı zamanda salih bir kişi olduğuna şahitlik etmiştir. Buna mukabil azda olsa kendisinde zayıflığın bulunduğunu ifade edem alimler de bulunmaktadır. Onun kişiliği hakkında Zehebî (ö.748/1347) sair ulemanın da görüşlerini verdikten sonra değerlendirmesini şu cümleler ile tamamlamıştır: "…Allah'a şükürler olsun ki, o sikadır".[7]

2. KAYNAKLARI VE RAVİLERİ

Mûsâ b. Ukbe'nin eserini telifinde istifade ettiği şahıslar Abbâd b. Temîm el-Mâzinî, Abdullah b. Dînâr, Abdullah b. Fadl, Abdülvâhid, Alkame b. Vakkâs el-Leysî, Atâ b. Ebû Mervân, Bişr b. Saîd, Dahhâk b. Halîfe, Ebû Alkame, Ebû Habîbe, Ebî Seleme b. Abdurrahman, Ebu'z-Zübeyr, Hişâm b. Urve, İbn Ebû Habîbe, İbn Lehîa, İbn Muhayyiriz, İsâ b. Ma'kıl, İshâk b. Yahyâ, İsmail b. Ebû Hâlid, Kureyb b. Ebû Müslim, Mâlik b. Ebû Âmir, Mücemmi' b. Yezîd b. Hârise, Muhammed b. Münkedir, Muhammed b. Müslim b. Şihâb ez-Zührî, Muhammed b. Yahyâ, Münzir b. el-Cehm, Sa'd b. İbrahim, Safvân İbnü's-Selîm, Sâlim b. Abdullah, Sâlim b. Ebu'n-Nadr, Süheyl b. Ebû Sâlih, Urve b. ez-Zübeyr, Ümmü Hâlid bint Hâlid b. Sâid b. el-Âs. Onun ravileri ise Abdullah b. Mus'ab, Abdülazîz b. Ebû Hâzim, Abdülazîz b. Muhammed, Abdullah el-Mübârek, Abdullah b. Recâ el-Mekkî, Abdülmelik b. Cüreyc, Abdurrahman b. Ebû Bekre, Abdurrahman b. Ebu'z-Zinâd, Ebû Bedr Şüca' b. el-Velîd, Ebû Bekr b. Abdullah b. Ebû Sebre, Ebû Damre Enes b. İyâd, Ebû İshâk İbrahim b. Muhammed el-Fezârî, Ebû Kurre Mûsâ b. Târık ez-Zübeydî, Ebû Ma'şer, Fudeyl b. Süleyman en-Numeyrî, Hafs b. Meysere, İbrahim b. Tehmân, İsmail b. Ayyâş, İsmail b. İbrahim b. Ukbe, Mâlik b. Enes, Muhammed b. Ca'fr b.

[5] Bu konuda bk. Şaban Öz, *İlk Siyer Kaynakları ve Müellifleri,* (İstanbul: 2008), 93-197.

[6] Geniş bilgi ve değerlendirmeler için bk. Josef Horovitz*, İslami Tarihçiliğin Doğuşu,* trc. Ramazan Özmen-Ramazan Altınay, Ankara: 2019, 155-157.

[7] Zehebî Şemsüddin Muhammed b. Ahmen b. Osman, *Siyeru A'lâm,* thk. Şuayb Arnavud, Beyrut:1985, 6: 117.

Ebû Kesîr, Muğîre b. Abdurrahman el-Mahzûmî, Muhammed b. Müslim, Muhammed b. Füleyh b. Süleyman, Münzir b. Abdullah el-Hızâmî, Süfyân b. Uyeyne, Süfyân es-Sevrî, Şu'be b. el-Haccâc, Vehb b. Osman el-Mahzûmî, Vüheyb b. Hâlid, Ya'kûb b. Abdurrahman el-Kârî, Yahyâ b. Abdullah b. Sâlim, Yahyâ b. Saîd el-Ensârî, Züheyr b. Muâviye'dir. [8]

3. ESERİ VE ESER MUHTEVASI

Mûsâ b. Ukbe'nin eserinin adın *Kitâbü'l-Meğâzî*'dir. Bir çok alim onun kitabının en sahih meğâzî kitaplarından olduğunu iddia etmişlerdir. Nitekim Mâlik b. Enes (ö.179/795) siyerin Mûsâ b. Ukbe'den alınması gerektiğini ifade etmiş, buna gerekçe olarak da Mûsâ'nın sika bir ravi olduğunu beyan etmiştir. Onun hakkında ayrıca "O salih bir adamdır, onun meğâzîsi en doğru meğâzîdir. Size onun kitabını tavsiye ederim. O sika bir adamdır ve ilerlemiş yaşına rağmen Rasülüllah ile savaşlara katılmış olanların tespiti için çalışmıştır. Aynı zamanda bazılarının yaptıkları gibi onların sayılarını çoğaltmamıştır".[9]

Mûsâ b. Ukbe'nin eserine aldığı ve başta İbn Kesîr (ö.744/1372), İbn Hacer (ö.852/1448), Zehebî (ö.748/1347) gibi meşhur alimlerin eserlerinde yer verdikleri siyer rivayetlerini aşağıdaki şekilde sıralamak mümkündür:

Zeyd b. Amr b. Nüfeyl'in haberi,
Ka'be'nin yeniden inşası,
İlk vahyin gelişi,
Habeşistan Hicreti ve Habeş Necâşî'sinin kral oluşu,
Boykot ve Sahifenin haberi,
Taif Yolculuğu,
Kabilelelere arz,
Akabe,
Akabe sonrası Medine'ye İslam'ı öğretmek amacıyla öğretmen gönderilmesi,
Mus'ab b. Umeyr'in Medine'deki faaliyetleri,
İsrâ, Medine'ye hicret,
Hz. Peygamber (sav) ve Hz. Ebu Bekir'in hicreti,
Abdullah b. Übey'in Hz. Peygamber'e (sav) karşı tavrı,
Mescid'in inşası,
Müslümanların iskanı,
Hz. Hamza Seriyyesi,
Abdullah b. Cahş'ın Nahle Seriyyesi,
Kıble'nin değişmesi,
Bedir Savaşı,
Âtike'nin rüyası,
Kuyuya atılan müşrik cesetleri,
Ka'b. b. Eşref'in öldürülmesi,
Zeyd b. Hârise'nin Karade seriyyesi,
Uhud Savaşı,
Bi'ru Maune hadisesi,
Reci Vak'ası, Hübeyb'in öldürülmesi,
Benî Nadir hurmalıklarının kesilmesi,
Hz. Peygamber'in Ümmü Seleme ile evliliği,
Bedrü's-Suğrâ,
Benû Mustalik Gazvesi,
Hz. Peygamber'in Cüveyriye ile evliliği,

[8] Öz, *İlk Siyer Kaynakları ve Müellifleri,* 201-203.

[9] Zehebî, *Siyeru A'lâm,* 6:115.

İfk hadisesi,
Hendek Savaşı,
Benû Kureyza kuşatması,
Sellam b. Ebu'l-Hukayk'ın öldürülmesi,
Ebû Basîr hadisesi,
Hayber'in Fethi,
Hz. Peygamber'in (sav)zehirlenmesi,
Kaza umresi,
Mûte Gazvesi,
Ka'b. b. Umeyr seriyyesi,
Mekke'nin Fethi,
Hz. Peygamber'in (sav) Mekke'ye girmesi,
Kabe'deki resimlerin silinmesi,
İkrime'nin geri çağrılması,
Bir kısım Mekkelinin Müslüman olması,
Hevâzin seferi,
Huneyn ganimetlerinin dağıtılması,
Urve b. Mes'ûd'un Hz. Peygamber'e (sav) gelmesi,
Sakîf heyetinin Müslüman olması,
Halid b. Velid'in Dûmetü'l-Cendel seferi,
Veda haccı,
Üsâme Seriyyesi,
Hz. Peygamber'in (sav) vefatı,

Zikredilen muhtevaya bakıldığında Mûsâ b. Ukbe'nin naklettiği bilgilerin Hz. Peygamber'in (sav) sadece savaş haberleriyle sınırlı olmadığı, daha ziyade siyer konularını içine aldığı görülür. Bu sebeple Mûsâ b. Ukbe'nin eserini aynı isimle tanınan Vâkıdî'nin eserinden ayırmak gerekir. Zira Vâkıdî'de sadece Hz. Peygamber'in (sav) askeri faaliyetleri (gazve, seriyye vs.) söz konusu iken Mûsâ b. Ukbe'nin kitabında onun savaşları dışındaki faaliyetleri de ele alınmıştır. Bu haliyle çalışmayı yine meğazi ismiyle meşhur olan İbn İshâk'ın *Kitâbü'l-Meğâzî*'siyle kıyaslamak doğru olacaktır. Kaldı ki başlangıç dönemlerinde meğâzi ve siyer isimlerinin birbirleri yerine kullanıldığı da vakidir. Bu sebeple pekâla sadece meğâzîyi konu edinen çalışmalara siyer denildiği gibi, meğâzî sınırlarını aşıp esas itibariyle siyer olarak anılması gereken kitaplar da meğâzî olarak isimlendirilmiştir.[10] Nitekim Muhammed Hamidullah, İbn İshâk'ın *Kitabü'l-Meğâzî* olarak meşhur olan ilk siyer/meğâzi kitabını muhtevasının siyere yakın olması sebebiyle *Sîretü İbn İshâk* olarak tahkik etmiş olması da bu hususu açıkça ortaya koymaktadır.[11]

Mûsâ b. Ukbe'nin eserini büyük oranda Zührî'ye dayandırdığı, pek çok rivayet ondan aldığı anlaşılmaktadır. Onun en önemli ravisi ise Muhammed b. Füleyh kabul edilir. Daha sonraki dönemlerde pek çok müellif gerek İbn Füleyh aracılığıyla veya başka raviler vasıtasıyla Mûsâ b. Ukbe'nin rivayetlerinden istifade etmişlerdir ki onların başında İbn Sa'd (ö.230/845), İbn Abdülberr (ö.463/1071), İbn Kesîr (ö.774/1372), Zehebî (ö.748/1347), Kâdı İyâd (ö.544/1149) ve İbn Hacer (ö. 852/1449) gelir.

Mûsâ b. Ukbe'nin nakilleri arasında kendisinden sonraki kaynaklar arasında zikredilmeyen veya en azından meşhur olmayan (nevâdir) türünden bilgiler bulunmaktadır ki bunların en meşhuru ilk vahyin gelmesiyle ilgili rivayettir: Zührî-Said b. Müseyyeb kanalıyla gelen rivayet şu şekildedir: "Allah Rasûlü (Cebrail) beni üstünde yakut ve mercanların olduğu bir sergiye oturttu. Ardından "Oku" dedi. Allah Rasulü 'nasıl okuyayım" deyince, "Oku yaratan Rabbi'nin

[10] Öz, *İlk Siyer Kaynakları ve Müellifleri,* 207-210.

[11] İbn İshâk Ebû Bekir b. Muhammed, *Sîretü İbn İshâk,* thk. Muhammed Hamidullah), (Konya: 1981).

adıyla oku. İnsana bilmediğini öğretti…". İnsanlar 'Yâ eyyühel'l-müddessir'in ona inen ilk ayet olduğunu iddia ederler. Allah en iyisini bilir.. Allah Rasulü, Rabbi'nin risaletini kabul etti. Evine doğru dönerken hangi ağaç ve taşa uğrasa, ona selam verdiler. Ailesine mutlu ve kani olmuş şekilde döndü. Sonra Hatice yerinden kalkarak Utbe b. Rebia b. Abdüşşems'in Ninova ehlinden kendisine Addâs danilen kölesinin yanına gitti ve ona 'Ey Addâs, Allah adına bana cevap ver. Yanında Cibrîl'den bir haber var mı?' dedi. O da "Kuddüs, kuddüs, halkı putperest bu topraklarda…". Bunun üzerine Hatice onun yanından Varaka b. Nevfel'in yanına gitti. Ona Nebi'nin başına gelenleri anlattı. Varaka ona "Ey kardeşimizin kızı, bilmiyorum, belki eşin ehl-i kitabın beklediği nebidir. Ki onu yanlarındaki Tevrat ve İncil'de yazılı buluyorlar. Allah'a yemin ederim ki.."[12] Mûsâ'nın Necâşiî ile ilgili rivayeti de farkıdır. O Necâşî'nin huzurunda konuşanın Cafer olmadığını, Müslümanların doğrudan kral ile konuştuklarını iddia eder.[13]

Mûsâ b. Ukbe meğâzîsinde Hz. Peygamber'in (sav) Münzîr b. Sâve'ye gönderdiği mektubu vesika olarak kullanılmıştır. Rivayete göre Alâ b. Hadramî'nin elçi olarak gittiği Bahreyn meliki Münzir b. Sâve el-Abdî de diğer Umân kralları gibi Müslümanlığını ilan etmiş, üstelik Hz. Peygamber'e (sav) yazdığı mektupta komşuları olan Hecerlilere de daveti duyurduğunu, onlardan bir kısmının Müslüman olduğunu, bir kısmının ise tebliği reddettiğini bildirmiş, ayrıca ülkesinde bulunan Mecûsî ve Yahûdîlere nasıl muamele yapması gerektiğini sormuştur. Bunun üzerine Allah Rasûlü (sav), gönderdiği emirnamede kendisini görevinde bıraktığını, ülkesinde yaşayıp da eski dinlerinde kalmak isteyenlerden cizye alması gerektiğini bildirmiştir.

"Esirgeyen ve Bağışlayan Allah'ın adıyla!

Allah'ın Elçisi Muhammed'den Münzir b. Sâve'ye:

Selam senin üzerine olsun! O halde ben, kendisinden başka tapınılacak bir tanrı bulunmayan Allah'ın hamd ve senasını iletir ve beyan ve ikrar ederim ki, Allah'tan başka tanrı yoktur. Muhammed onun Kulu ve Elçisidir. Ayrıca sana sonsuz güç ve kudret sahibi olan yüce Allah'ı hatırlatırım. Zira iyi ve güzel bir öğüdü tutan kişi kendi menfaatine çalışmış olur. Benim gönderdiğim elçilere itaat eden ve onların emirlerine uygun hareket eden kimse de bana itaat etmiş olur. Ayrıca kim onlara saygı ve ilgi gösterirse, bizzat bana saygı ve ilgi göstermiş olur. Gerçekten gönderdiğim elçiler senden bana övgüyle söz ettiler. Ben de halkının nazarında sana şefaatçi olmayı kabul ettim. O halde sen de İslâmiyet'e girdikleri sırada Müslümanların sahip olduğu malları onların elinde bırak. Ben suçluları bağışlayan bir kimseyim. Öyleyse sen de (onların af isteklerini) kabul et. Sen iyi ve güzel davrandığın sürece biz de seni üstlendiğin görevlerinden alıkoymayız. Aksine, kim Yahûdîliğinde ya da Mecûsîliğinde ısrar ederse bu durumda cizye ödemeye tabi tutulur".[14]

Mûsâ b. Ukbe, sınırlı olarak eserinde şiire yer vermiş, az sayıda beyitle hadiseleri açıklamaya çalışmıştır. Hassân b. Sâbit'in Hz. Peygamber'in (sav) Benî Nadîr hurmalıklarını yakması ile ilgili olarak okuduğu beyti[15] buna örnek verilebilir.

Mûsâ b. Ukbe'nin *Meğâzî*'sinin diğer bir orijinal yanı ise pek çok hadisede adı geçenlerin isim listelerinin verilmiş olmasıdır. Her ne kadar bu listeler tenkit edilmiş, bazı isimlerin bu listelerde bulunması veya bulunmaması gerektiğine dair kanaatler ortaya konulmuş olsa da bu listeler daha sonraki tabakât kitapları için vazgeçilmez kaynak olma özelliğini kaybetmemiştir.

[12] İbn Kesîr Ebu'l-Fidâ İsmail, *el-Bidâye ve'n-nihâye,* (Beyrut:1401) 3:17.

[13] İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye,* 3: 80.

[14] İbn Sa'd Ebû Abdullah Muhammed, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, thk.İhsân Abbâs, (Beyrut: Dâru Sâdır), 1: 263; Belâzürî Ahmed b. Yahyâ b. Câbir, *Futûhu'l-buldân,* thk. Abdullah Üneys et-Tıbâ-Ömer Üneys et-Tıbâ, (Beyrut:1987), 107-109.

[15] "Buveyrâ'da yükselip yayılan yangın, Lüey oğullarının ileri gelenleri için önemsiz bir şey gibi geldi". Belâzürî, *Futûhu'l-buldân* 29.

Nitekim onun listelerinden istifa eden İbn Sa'd, eserinde Mûsâ b. Ukbe'nin verdiği listeleri İbn İshâk, Ebû Ma'şer ve Vâkıdî'nin listeleriyle sürekli olarak karşılaştırmış, hatalı yönleri düzeltmek suretiyle eserinde daha sağlıklı listeler ortaya koymaya çalışmıştır.

Mûsa b. Ukbe'nin zikrettiği listeler ise şu şekilde sıralanabilir:

İlk Müslümanların isimleri,
Habeş hicretine katılanların isimleri,
Akabe Biatleri'ne katılanlar,
Abdullah b. Cahş Seriyye'sine katılanlar,
Bedir Savaşı'na katılanlar,
Bi'ru Maûne'de şehit olanlar,
Mekke Fethi'nde Müslüman olan ve beyat eden kadınlar,
Huneyn'de şehit olanlar,
Taif'te şehit olanlar,
Mûte'de şehit olanlar,
Yemâme'ye katılanlar,
Ecnâdîn'de şehit olanlar,
Yevmu Cisr'e katılanlar,
Meğâzi ve Seriyye'lerin isimleri.

SONUÇ

Mûsâ b. Ukbe siyer ve meğâzî telifi açısından tasnif ve telif döneminin en önemli müelliflerinden birisi olarak kabul edilir. Rivayetlerinde büyük oranda İbn Şihâb ez-Zührî'nin metodunu takip etmiş, zaman zaman neredeyse onun birebir aynısı rivayetleri aktarmıştır. Siyasi olarak yönetime uzak kalması, üstelik muhalif kanadı temsil eden Zübeyrî hanenadına nisbet edilmesi sebebiyle onun rivayetlerinin sonraki siyer ve meğâzî müellifleri tarafından yeterli ilgi ve alakayı görmediği, hatta yönetimle çok yakın ilişkileri bulunan İbn İshâk gibi siyer ve meğâzî müelliflerinin kendisini özellikle dikkate almadıkları ifade edilebilir. Bunda aynı dönemlerde yaşayan müelliflerin gerek siyasî tercih, gerekse metod açısından birbirlerine karşı duyarsız kalmalarının da mutlaka etkisi vardır. Bütün bu değerlendirmelerle birlikte Mûsâ b. Ukbe'nin siyer ve meğâzî alanındaki etkisi ve katkısı tartışılmaz niteliktedir. Bilhassa hadiselere dahil olan şahısların isimlerinin yer aldığı listeleri vermiş olması, onun rivayetlerinin ehemmiyetini daha da artırmaktadır. Bu listelerde gerek müellifin hatası, gerek müstensihlerin hatalı kayıtları sebebiyle bir kısım isim ve künye yanlışlarının bulunması mümkündür. Nitekim müellif bu konuda siyer alimlerince tenkid de edilmiştir. Ancak bu kusurlar Mûsâ b. Ukbe'nin eserinin ve rivayetlerinin değerini hiçbir şekilde azaltmaz. Nitekim daha sonra siyer telif edenler mutlaka onun listelerini başka rivayetlerle karşılaştırmak suretiyle daha güvenilir hale getirmişler, varsa eksikliklerini gidermişler ve yanlışlıklarını düzeltmişlerdir. Şüphesiz aynı durum günümüz siyer araştırmacıları için de geçerlidir.

KAYNAKÇA

Belâzürî Ahmed b. Yahyâ b. Câbir, *Futûhu'l-buldân,* thk. Abdullah Üneys et-Tıbâ-Ömer Üneys et-Tıbâ, Beyrut:1987.

Fayda, Mustafa, "Siyer Sahasındaki İlk Telif Çalışmaları", *Uluslararası Birinci İslâm Araştırmaları Sempozyumu,* İzmir: 1985.

Horovitz, Josef, *İslami Tarihçiliğin Doğuşu,* trc. Ramazan Özmen-Ramazan Altınay, Ankara: 2019.

İbn Manzûr Ebu'l-Fadl Cemalüddin Muhammed b. Mükrim, *Lisânü'l-Arab,* Beyrut: Dâru's-Sâdır, ?

İbn İshâk Ebû Bekir b. Muhammed, *Sîretü İbn İshâk,* thk. Muhammed Hamidullah), Konya: 1981.

İbn Kesîr Ebu'l-Fidâ İsmail, *el-Bidâye ve'n-nihâye,* Beyrut:1401.

İbn Sa'd Ebû Abdullah Muhammed, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, thk.İhsân Abbâs, Beyrut: Dâru Sâdır

Öz, Şaban, *İlk Siyer Kaynakları ve Müellifleri,* İstanbul: 2008.

Şeşen, Ramazan, *Müslümanlarda Tarih-Coğrafya Yazıcılığı,* İstanbul: 1998.

Zebîdî Seyyid Muhammed Murtaza, *Tâcü'l-arûs*, Beyrut: Dâru's-Sâdır, ?

Zehebî Şemsüddin Muhammed b. Ahmen b. Osman, *Siyeru A'lâm,* thk. Şuayb Arnavud, Beyrut:1985.

SİYERİN ÖNCÜLERİ: İBN İSHAK (ö. 151/768)

(رواد السير: ابن إسحاق م 151/768)

Mehmet Azimli

Prof. Dr., Hitit Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Tarihi Anabilim Dalı

Prof. Dr. Hitit University, Faculty of Theology, Department of Islamic History

mehmetazimli@hitit.edu.tr

orcid.org/0000-0002-0691-0879

Fahrettin Haliloğlu

Arş.Gör., Hitit Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Tarihi Anabilim Dalı

Res. Asst. Hitit University, Faculty of Theology, Department of Islamic History

fahrettinhaliloglu@hitit.edu.tr

orcid.org/0000-0003-1262-1624

GİRİŞ

Hz. Peygamber'i hakkıyla tanımak, hayatını öğrenmek ve bunları pratik'e dökmek tarihi süreç içerisinde Müslümanların en önemli meşgalelerinden birisi olmuştur. Bu uğraşların başında da Siyer ilmi gelmektedir. Siyer, Hz. Peygamber'in hayatını ve yaşadığı önemli olayları kronoloji ve tarih perspektifi çerçevesinde tespit etmeye çalışan bir ilim dalıdır. Siyer kelimesi Hz. Peygamber'in hayatını anlatmakla özdeşleşmiş, "Megāzî" ifadesi ise Peygamber'in katıldığı savaşları ifade eden daha özel bir anlama sahiptir.

Siyer, Hz. Peygamber'in hayatını ve savaşlarını konu alan rivayetlerin araştırılıp ortaya konulması ile başlamıştır. Hicri birinci asırda gerçekleşen bu çalışmalar neticesinde bir araya getirilen malzeme, muhteva ve kronolojik açıdan tasnif edilmiş ve kaleme alınmıştır. Bu çerçevede İbn İshak'tan (ö. 151/768) önce, hicri birinci asırda pek çok siyer kitabı yazılmış olmasına karşın, onun es-Sîre'si, siyer kaynakları içerisinde bize ulaşan en eski ve derli-toplu çalışmadır. Eseri genişleterek, detaylandırarak ve kimi kısımlarını çıkartarak İbn İshak'ın es-Sîre'si üzerine en önemli çalışmayı yapan İbn Hişam'dır (ö. 218/833). Söz konusu eser, Hz. Peygamber'in hayatı hususunda en güvenilir kaynaklardan birisi olarak kabul görmektedir. İbn İshak bu eseri ile kendinden sonraki pek çok müellifi etkilemeyi başarmış, onlara kaynaklık teşkil etmiş ve büyük bir üne kavuşmuştur. Bununla beraber Siyer ve Megāzî rivayetlerinin hadis rivayet usul ve kaidelerine uygulanan yöntem çerçevesinde tenkit edilmesi pratikte bazı problemlere yol açmıştır. Nitekim Hadis nakil yöntemlerine uymayan, siyer ve megāzî âlimleri Hadis alimlerince ciddi eleştirilere maruz kalmışlardır. Bu eleştirilere maruz kalanlardan birisi de Muhammed b. İshak'tır.

Söz konusu eserin önemini, ilmî değerini ve siyer sahasındaki konumunu ortaya koyabilmek için İbn İshak ve eseri kısaca tanıtılacak, akabinde müellifin uyguladığı yöntem, tarihçiliği ve hakkındaki iddialardan hareketle güvenilirliği ele alınacaktır.

HAYATI VE ESERİ

1.1.İbn İshak'ın Hayatı

Tam ismi, Muhammed b. İshak b. Yesâr b. Hıyâr el-Muttalibî'dir.[1] Künyesi Ebû Abdillâh'tır.[2] Aynüttemr' Hâlid b. Velîd (ö. 21/642) tarafından fethedildikten sonra dedesi Yesâr veya Hıyâr esir alınarak Medine'ye getirilmiştir.[3] İbn İshak, Medine'de 699[4] veya 704[5] yılında doğmuş ve yaklaşık otuz yıl burada ikamet etmiştir.[6] Kardeşleri ile birlikte ilk eğitimini hadis rivayetiyle meşgul olan babası ve amcaları Mûsâ ve Abdurrahman'dan almıştır.[7] Akabinde megāzî-siyer, hadis, şiir, eyyâmü'l-Arab ve nesep ilmi gibi alanlarda dönemin önde gelen âlimlerinden dersler almıştır.[8] İbn İshak'ın, Enes b. Mâlik'i (ö. 93/711-12) ve Sâid b. Müseyyeb'i (ö. 94/713) gördüğü, Âsım b. Ömer b. Katâde (ö. 120/738), Kāsım b. Muhammed b. Ebî Bekr es-Sıddîk (ö. 107/725 [?]), Âsım b. Ömer b. Hattâb (ö. 70/689), Muhammed b. İbrahim et-Teymî, Ebân b. Osmân b. Affân (ö. 105/723), Muhammed el-Bâkır (ö. 114/733 [?]), Abdurrahmân b. Hürmüz el-A'rec (ö. 117/735), Ebû Seleme b. Abdurrahman b. Avf (ö. 94/712-13), Abdullah b. Ömer'in azatlı kölesi Nâfî (ö. 117/735), Abdurrahman b. Esved (ö. 99/717), Sâlim b. Abdullah b. Ömer (ö. 106/725), Yezîd b. Rûmân ve İbn Şihâb ez-Zührî (ö. 124/742) gibi zamanının otorite isimlerinden de ilim tahsil ettiği kaydedilmektedir.[9] İlim tahsil etmek amacıyla İskenderiye'ye giden İbn İshak akabinde Rey, el-Cezîre ve Kûfe'de bulunmuştur.[10] Emevilerin yıkılışından sonra Cezîre'ye giden İbn İshak, burada hadis rivayetiyle uğraşmıştır. Akabinde Kûfe'de başta imam Ebû Yûsuf (ö. 182/798), olmak üzere pek çok kişiye megāzî dersleri vermiş, oradan da Hîre'ye geçmiştir. Son olarak Abbasi halifesi Ebû Ca'fer el-Mansûr'un (ö. 158/775) yanına gelmiş ve halifenin oğlu Muhammed'e (Halife Mehdî-Billâh) (ö. 169/785) bir müddet hocalıkta bulunmuştur. Bu süre zarfında halife İbn İshak'tan bir tarih kitabı yazmasını istemiş, bu vesile ile o'da meşhur es-Sîre'sini kaleme almıştır.[11] Daha sonra Bağdat'ın kurulmasına kadar Horasan ve Rey'de bulunarak hadis rivayetinde bulunan İbn İshak, Abbasilerin Bağdat'ı inşasından sonra buraya yerleşmiştir. Vefatına kadar hayatını burada geçirmiş ve ilimle uğraşmaya devam etmiştir.

[1] Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit el-Bağdâdî, *Tarîh-u Bağdad (*Mısır: y.y., trz.), 1/214; Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî, *Siyerü Alâmi'n-Nübelâ,* (Beyrut: y.y., 1996), 7/33; Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî el-Buhârî, *Kitâbü't-Tarîhi'l-Kebîr,* (Beyrut: y.y., 1962), I/40.

[2] Mustafa Fayda, "İbn İshak", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 06.06.2021); Gönül Kolkıran, *Tarih ve Hadis disiplini açısından güvenilirlik sorunu: ibn İshak ve Vakidi örneği* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2004), 66.

[3] Hatîb el-Bağdâdî, *Tarîh-u Bağdad,* 1/216; Zehebî, *Siyer,* 7/33; Fayda "İbn İshak"; Sabri Hizmetli, *İslam Tarihi -ilk dönem-* (Ankara: Ankara Okulu yay., 2015), 83; Ramazan Şeşen, *Müslümanlarda Tarih-Coğrafya Yazıcılığı* (İstanbul: İSAR Vakfı Yayınları, 1998), 26.

[4] Zehebî, *Siyer,* 7/34; Fayda "İbn İshak".

[5] Josef Horovitz, *İslâmî Tarihçiliğin Doğusu,* çev: Ramazan Altınay-Ramazan Özmen (Ankara: Anakara Okulu Yay.,2019), 74; Hizmetli, İslam Tarihi, 83.

[6] Muhammed Hamidullah, *İbn İshak'ın Siresine Yazdığı Önsöz,* çev: Sezai Özel (İstanbul: Akabe yay., 1988), 44.

[7] Hamidullah, *Önsöz,* 42; Fayda, "İbn İshak".

[8] Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk,* (Kahire: y.y., 1939), 8/139.

[9] Hatîb el-Bağdâdî, *Tarîh-u Bağdad,* 1/217; Zehebî, *Siyer,* 7/34; Kolkıran, *Tarih ve Hadis disiplini açısından güvenilirlik sorunu,* 67.

[10] Zehebî, *Siyer,* 7/47; Hamidullah, *Önsöz,* 47.

[11] Hatîb el-Bağdâdî, *Tarîh-u Bağdad,* 1/221; Ferdinand Wüstenfeld, *Die Geschicht schreiber der Araber und ihre Werke (*Göttingen: Dieteriehsche Verlags-Buchhandlung, 1882) 8.

İbn İshak Bağdat'ta h. 151 yılında vefat etmiştir.[12] Kaynaklarda İbn İshak'ın, daha sonraları Abbasi halifesi Hârûnürreşîd'in (ö. 193/809) annesi Hayzürân'ın (ö. 173/789) ismini taşıyacak olan kabristanda İmam Ebû Hanîfe (ö. 150/767) ile yan yana medfun olduğu kaydedilmektedir.[13]

1.2.Sîretü İbn İshak

İbn İshak'a ait olduğu ifade edilen eserler[14] bulunmakla birlikte biz henüz daha hayatta iken ona büyük şöhret kazandıran ve en önemli eseri olarak kabul edilen çalışmasından bahsedeceğiz. Bu eser el-Meğâzî, el-Meğâzî ve's-Siyer, es-Sîretü'n-Nebeviyye, Kîtabü's-Siyer ve'l-Meğâzî, Kitabü's-Sîre ve'l-Mübtede' ve'l-Meğâzî, Kitabü'l-Mübtede' ve'l-Meb'as ve'l-Meğâzî gibi çeşitli isimlerle anılmaktadır. Esasen bu karışıklığın sebebi söz konusu eserin yazılma biçimidir. Zira aktarılan rivayetlerde Halife Mansûr'un, ondan Hz. Âdem'den kendi zamanına kadar bir eser yazmasını istediği, İbn İshak'ın ise daha önceden topladığı malzemeye dayanarak bir kitap kaleme aldığı ve onu halifeye takdim ettiği, ancak halifenin kitabı çok uzun bulması üzerine özetlediği ve bu geniş hacimli kitabın Halifenin kütüphanesine konulduğu aktarılmaktadır.[15] Öyle anlaşılıyor ki İbn İshak, bir genel tarih kitabı yazmış akabinde daralttığı kısımda ise Hz. Peygamber zamanını ele almıştır. Söz konusu bu geniş hacimli eserin isminin "Kitâbi'l-Mübtedeʾ ve'l-mebʿaṣ ve'l-meġāzî" olduğunu söylenebiliriz.

Kaleme alındığı dönemde büyük bir üne kavuşan eser pek çok nüshası olmasına rağmen, bir bütün olarak elimize ulaşmamıştır.[16] Eksiklikleri bulunmasına rağmen günümüze kadar ulaşan ve Yûnus b. Bükeyr ö. 199/814) rivayetlerinin bulunduğu yazmalar Muhammed Hamidullah (ö. 2002), ve Süheyl Zekkâr tarafından neşredilmiştir. Nüshalardaki rivayetlerin tamamı İbn İshak'a ait olmayıp, Yûnus b. Bükeyr'in farklı râvilerden aldığı rivayetlerdir.[17] Her iki neşir de Karaviyyîn, Rabat, Dımaşk Dârü'l-Kütübi'z-Zâhiriyye'de bulunan yazmalara dayanmaktadır.

Sîret-i İbn İshak'tan sonra yapılan çalışmalarda İbn İshak'tan gelen rivayetlerin bolca yer alması hasebiyle onun haleflerine kaynaklık ettiği anlaşılmaktadır.[18] Her ne kadar eser siyer-megāzî sahasında yazılmış olsa da Hadis, Tefsir, Fıkıh ve Kelâm gibi İslami ilimlerin diğer dallarında da önemli bir mevkie sahiptir.

2. TARİHÇİLİĞİ

2.1.Kaynakları ve Râvileri

İbn İshak'ın istifade ettiği pek kişiden söz edilmekte olup bunlardan ismini zikrettiklerinin yanı sıra ismin zikretmedikleri de bulunmaktadır. İsmi geçenlerden bazıları şunlardır; Âsım b. Ömer b. Katâde, Kāsım b. Muhammed b. Ebî Bekr es-Sıddîk, Âsım b. Ömer b. Hattâb,

[12] İbn İshak'ın Bağdat'ta vefatı konusunda ittifak eden kaynaklar ölüm yılı hususunda ihtilaf halindedir. Vefat yılı ile ilgili rivayetler hicri 150-154 yılları arasında değişlik göstermektedir. Bkz. Buhârî, *Tarih,* 1/40; Hatîb el-Bağdâdî, *Tarîh-u Bağdad,* 1/232; Zehebî, *Siyer,* 7/55; Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm b. Ebî Bekr b. Hallikân el-Bermekî el-İrbilî, *Vefâyâtü'l- A'yân ve Enbâü Ebnâi'z-Zaman* (Beyrut: y.y., trz.), 4/276.

[13] Hatîb el-Bağdâdî, *Tarîh-u Bağdad,* 1/233; İbn Hallikân, *Vefâyâtü'l- A'yân*, 4/277; Zehebî, *Siyer,* 7/55; Kolkıran, *Tarih ve Hadis disiplini açısından güvenilirlik sorunu,* 68.

[14] Şaban Öz, *İlk Siyer Kaynaklan ve Müellifleri,* (İstanbul: İSAR Vakfı yay. 2008), 244-255.
Mithat Eser, "Eseri Günümüze Ulaşan İlk Siyer Müellifi İbn İshak'ın Güvenilirliği", *İstem* 7/13 (2009), 264-265.

[15] Hatîb el-Bağdâdî, *Tarîh-u Bağdad,* 1/221; Fayda, "İbn İshak"; Öz, *İlk Siyer Kaynakları ve Müellifleri,* 249.

[16] Horovitz, *İslâmî Tarihçiliğin Doğuşu*, 75.

[17] Öz, *İlk Siyer Kaynakları ve Müellifleri*, 249.

[18] Aloys Sprenger, "Ibn Ishâq ist kein redlicher Geschichtsschreiber", *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 14 (1860), 288.

Muhammed b. İbrahim et-Teymî, Ebân b. Osmân b. Affân, Muhammed el-Bâkır, Abdurrahmân b. Hürmüz el-A'rec, Ebû Seleme b. Abdurrahman b. Avf, Abdullah b. Ömer'in âzatlı kölesi Nâfî, Abdurrahman b. Esved, Sâlim b. Abdullah b. Ömer ve Yezîd b. Rûmân.[19] Ancak onun en önemli kaynağı şüphesiz hocası İbn Şihâb ez-Zührî'dir.

İbn İshak'tan rivayette bulunan pek çok râvi vardır. Bunlardan bazıları şöyledir; Abde b. Süleyman (ö. 187/802[?]), Abdullah b. İdris (ö. 192/807-808), Abdullah b. Numeyr (ö. 199/814), Ali b. Mücahid (ö. 180/796), Cerîr b. Hâzim (ö. 175/791), Harun b. Ebî İsa, İbrahim b. Muhtar, İbrâhîm b. Sa'd (ö. 183/799), Muhammed b. Seleme, Osman b. Sâc, Saîd b. Bezî', Seleme b. el-Fadl (ö. 191/806), Yahyâ b. Saîd el-Emevî (ö. 194/809), Yunus b. Bükeyr, Ziyâd b. Abdillah el-Bekkâî (ö. 183/799).[20]

2.2. Metodu

Hicri 2. Asrın ilk yarısında siyer ve megāzî sahasında ön plana çıkan ve kalıcı etkiler bırakan Muhammed b. İshak b. Yesâr, dünya tarihini Peygamberler Tarihi olarak tasavvur etmiş, Hz. Peygamber'in hayatını da bu tarih tasavvurunun son halkası olarak görmüştür.[21]

İbn İshak isnad kullanımına büyük önem atfetmektedir.[22] O, rivayetlerinin çoğunu sened zinciri ve metin bütünlüğü içinde aktaran İbn İshak, hadisçiler gibi tüm rivayetler için bir isnad kullanmaz. Bazen de hadis usulü kriterleri ile örtüşmeyen bir formda isnad kullanır. Onun isnad kullanımında; bazen sadece kendi şeyhini zikretmekle yetindiğini, bazen isnad zincirini eksik bıraktığını, bazen sahabeden birisine veya Hz. Peygamber'e kadar gittiğini, bazen de râvi hakkında umumi ifadeler kullandığını görmek mümkündür. Bunun akabinde ise konunun çeşitli isnadlarını vermekte veya olayların farklı anlatımlarını aktarmaktadır.

İbn İshak'ın bazı umumi ifadeler kullandığını belirtmiştik. O bazı râvilerin ismini zikretmeksizin onları sıfatları, aileleri, dinleri veya kabileleri gibi netlik arz etmeyen ifadeler kullanarak zikretmektedir.[23]

İbn İshak eserinde Ehl-i Kitap'la ilgili rivayetlerinde Yahudi, Hıristiyan ve Mecûsîlerden nakillerde bulunduğu bilinmektedir. Bu rivayetlerde müellifimiz, "Tevrat Ehli", "İlk kitap ehlinden bazıları", "Acemlerden söz nakledenler" gibi ifadeler kullanarak onların isimlerini zikretmemiştir.

İbn İshak, bazı rivayetlerde râvileri gizlemekte ve "bana ulaştığına göre" veya "bana zikredildi" şeklinde ifadeler kullanmaktadır. O, muhtemelen bu haberlerin herkes tarafından bilinmesi veya açıklanma gereği duyulmayan malumatlar olması sebebiyle bu tür ifadeler kullanmıştır.[24] Bu durumun bir baka sebebi ise ilmî rekabet olabilir. Nasıl ki İbn İshak, Mûsâ b. Ukbe'yi (ö. 141/758) eserinde zikretmemişe, Vâkıdî (ö. 207/823) de eserinde İbn İshak'ı zikretmemiştir. Öyle anlaşılıyor ki ismi geçen bu şahıslar birbirlerini ilmi rekabet nedeniyle zikretmemişlerdir.[25]

Eseriyle İslam tarihçilerinin ufkunu açan İbn İshak'ı diğer tarihçilerden ayıran bir başka özellik ise eserinde sıhhatine bakmaksızın çok sayıda şiir kullanmasıdır. İbn İshak bu sebeple

[19] Hatîb el-Bağdâdî, *Tarîh-u Bağdad,* 1/217; Zehebî, *Siyer,* 7/34.

[20] Öz, *İlk Siyer Kaynakları ve Müellifleri*, 242-243.

[21] Rudolf Sellheim, "Prophet, Chalif und Geschichte. Die Muhammed-Biographie des Ibn Isḥāq", *Oriens*, 18/19, (1965/1966), 40-41; Mehmet Özdemir, "Siyer Yazıcılığı Üzerine", *Milel ve Nihal,* 4/3 (Eylül-Aralık 2007), 133.

[22] Öz, *İlk Siyer Kaynakları ve Müellifleri,* 256.

[23] James Rabson, "İbn İshak'ın İsnad Kullanışı (1)", çev. Talat Koçyiğit, *AÜİF Dergisi* 13/1 (1962), 118.

[24] Rabson, "İbn İshak'ın İsnad Kullanışı (1)", 121.

[25] Öz, *İlk Siyer Kaynakları ve Müellifleri*, 259.

pek çok kez eleştirilmiştir.

İbn İshak'ın, rivayetleri araştırmada kullandığı yöntemlerden birisi de râvilerine, olaylarla ilgili sorular sormaktır. Bu bağlamda o, Zührî'ye Hz. Peygamber'in bir konudaki uygulamasını, bir rivayette nakledilen Hz. Peygamber'in akrabalardan kastını, bir ayetin Nüzûl sebeplerini sormuştur.[26]

İbn İshak'ın eseri içerisinde dikkatimizi çeken hususlardan bir tanesi de onun aktardığı hadiselerde tek taraflı bir yaklaşım sergilememeye özen göstermesidir. Bu bağlamda Müslümanların Müşriklerle ve Ehl-i Kitap ile olan münasebetleri ile ilgili rivayetlerde karşı tarafa da yer vermiştir.[27] Yine o eserinde rivayetleri sahihten zayıfa doğru bir sıra içerisinde vermektedir. Nitekim, İsrâ hadisesi ile ilgili aktarılan rivayetler bu ölçüde sıralanmıştır. Bu tasnif çerçevesinde İbn İshak, bazen senedin bazen de metninin sıhhatini dikkate almıştır. Bir konuyla ilgili eğer elinde bir tek rivayet bulunuyorsa senede veya metin içeriğine bakmadan nakletmiş, ancak daha sonra zayıf olan rivayetleri senedi sahih olanlarla desteklemiştir.[28]

İbn İshak, eserinde hadiseleri genel itibariyle kronolojik olarak anlatmakla birlikte bu her zaman böyle değildir. O, Medine'de vuku bulan bir hadiseyi Mekke'de cereyan eden bir olayı aktarırken zikredebilir. Örneğin, Hz. Hatice'nin (ö. 620) vefatı anlatıldıktan sonra Mi'rac olayına geçmeden evvel, bir bütün olarak Hz. Peygamber'in evlilik hayatını anlatır. Akabinde ise Mi'rac hadisesine dönmektedir. Dolayısıyla eserde kronoloji takip edilmekle birlikte tematik bir yöntemin takip edildiği söylenebilir.

2.3.Tarihçiliğinin Tesiri

İbn İshak kendisinden sonra kaleme alınan siyer yazarlarını ve çalışmalarını önemli ölçüde etkilemeyi başarmıştır. İbn Hişam, İbn İshak'ın es-Sîre'sinin neredeyse tamamını alarak yeni bir eser ortaya koyarken Taberî (ö. 310/923), hem tefsir hem de tarih çalışmasında İbn İshak'ın eserinden istifade etmiştir. İbn Kesîr (ö. 774/1373) ise İbn İshak ve eseri hakkında şu düşünceleri aktarmaktadır: "İbn İshâk derleyip topladığı, yol gösteren bir ilim kıldığı, yazmakla kendisi için bir övünç vesilesi saydığı Sîreti Nebeviyye'nin sahibidir. İmam Şafii ve diğer imamların dediği gibi siyer konusunda insanların tamamı ona muhtaçtır."[29]

İbn Seyyidünnâs, (ö. 734/1334) eserinin girişinde İbn İshak'ın es-Sire'sinin hem kendisinin hem de diğer alimlerin temel kaynağı olduğunu zikretmektedir.[30] İbn Adî (ö. 365/976) ise İbn İshak'tan sonra da megāzî eserlerinin yazıldığını ancak hiç birisinin o mertebeye ulaşamadığını ifade etmektedir.[31]

Meşhur muhaddisler bir yandan İbn İshak'ı eleştirirken diğer yandan onun naklettiklerine de duyarsız kalmamışlardır. Müslim b. Haccâc (ö. 261/875), İbn Mâce (ö. 273/886), Ebû Dâvûd (ö. 275/888), Tirmizî (ö. 279/892), ve Nesâî (ö. 303/915) gibi hadisçiler ondan rivayet nakletmişlerdir. İmam Buhârî (ö. 256/870) ise asıl rivâyetlerinde İbn İshak'ın adını

[26] Öz, *İlk Siyer Kaynakları ve Müellifleri*, 224.

[27] Öz, *İlk Siyer Kaynakları ve Müellifleri*, 224.

[28] Öz, *İlk Siyer Kaynakları ve Müellifleri*, 272.

[29] Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr, *el-Bidaye ve'n-Nihaye,* thk. Ahmed Abdülvahhab Fetîh, (Kahire: Daru'l-Hadîs, 1994,) 10/118; Eser, *"Eseri Günümüze Ulaşan İlk Siyer Müellifi İbn İshak'ın Güvenilirliği",* 267.

[30] Muhammed b. Muhammed b. Muhammed el-Ya'merî, *Uyûnü'l-Eser fî Fünûni'l-Meğazî ve'ş-Şemâil ve's-Siyer*, thk. Muhammed el-Îd el-Hatrâvî-Muhyiddin Mıstû, (Medine: Mektebetu Dâri't-Turâs, 1992), 1/54.

[31] Ebû Ahmed Abdullāh b. Adî b. Abdillâh el-Cürcânî, *el-Kâmil fî Duafâi'r-Ricâl,* thk: Yahyâ Muhtâr Ğazâvî, (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1988), 6/112.

zikretmezken ikinci senedlerinde onun ismini râvi olarak zikretmiştir.[32]

Gerçekten de İbn İshak, kendisinden sonraki siyer çalışmalarını hem muhteva hem de metot itibariyle derinden etkilemiştir. Onun Hz. Peygamberin hayatına dair haberleri kronolojik bir sıra ve anlam bütünlüğü çerçevesindeki metodu kendisinden sonraki müellifler tarafından adeta bir şablon olarak kabul edilmesine neden olmuştur. Bunun yanı sıra İslam tarihçilerinin araştırma alanını genişlettiğini de rahatlıkla söyleyebiliriz. Zira İbn İshak'ın, çeşitli milletlerin kaynaklarını, Tevrat ve İncil gibi eserleri kaynak olarak kullanması, sonraki dönem tarihçilerini kaynak çeşitliliği bağlamında etkilemiştir. Söz konusu kaynaklar akabinde daha yoğun bir biçimde kullanılmıştır.

Bir başka tesiri ise Muhammed bin İshak'ın rivayetlerle ilgili tahlil ve tenkitlerde bulunmaması sebebiyle, sonraki araştırmacılar da rivayetler hakkında daha az konuşmuşlardır. Bu çerçevede özellikle Hicri 2. yüzyılda İbn İshak'ın siyer sahasında ön plan çıktığını ve günümüze dek süren etkiler bıraktığını söyleyebiliriz.

3. İBN İSHAK'A YÖNELTİLEN ELEŞTİRİLER

3.1. Yalancılık İddiası ve Hişam b. Urve (ö. 146/763)

Hişâm b. Urve b. Zübeyr'in, İbn İshak hakkında yalancılık ithamında bulunmasının sebebi, İbn İshak'ın Hişâm'ın hanımı Fâtıma bint Münzir'den (ö.?) rivayette bulunmasıdır. Hişâm'a İbn İshak'ın onun hanımı Fâtıma'dan hadis naklettiği bilgisi ulaşınca Hişâm bu durumu inkâr etmiş ve onu yalan söylemekle suçlamıştır.[33]

Hişâm'ın ibn İshak'ı mezkûr suçlamasına rağmen kimi alimlerin İbn İshak'ı savunduğunu görmekteyiz.[34] Ancak bu hususu geniş bir biçimde konu edinen Zehebî'dir (ö. 748/1348). Zehebî, Hişam'ın haksızlık ettiğini; zira hanımı Fâtıma bint Münzir'in ondan dokuz yaş daha büyük olduğunu, dolayısıyla İbn İshak'ın, Hişam nikahlanmadan evvel, çocuklukta veya perde ardından Fâtıma'dan hadis dinlemiş olabileceğini ifade etmektedir.[35] İbn Hacer (ö. 852/1449) ise söz konusu rivayetin Fâtıma'nın, İbn İshak'a yazması ile gerçekleşmiş olabileceğini, nitekim Medine ehlinin yazı ile rivayette bulunmayı caiz kabul ettiğini ifade etmektedir.[36] Hz. Peygamber'in hanımlarından yüzlerini görmeksizin rivayette bulunmak o dönemin yaygın bir uygulaması olması hasebiyle Hişam'ın bu ithamları taraftar bulmamıştır. Merhum Hamidullah, Fâtıma bint Münzir'in kocasından dokuz, İbn İshak'tan ise otuz yedi yaş büyük olduğunu, ayrıca Fâtıma'dan gelen bu hadisin İbn İshak dışında farklı bir kanaldan daha nakledildiğini belirtmektedir.[37] Her ne kadar İbn İshak, Hişam tarafından böylesine ağır ithamlara uğramış olsa da, ondan hadis rivayetinde bulunmuştur.[38]

Hişâm b. Urve'nin, eşi Fâtıma bint Munzîr'den hadis rivayet etmesi sebebiyle İbn İshak'ı yalancılıkla suçlamasının bir yansıması olarak İmam Mâlik, Yahyâ b. Saîd, Vüheyb b. Hâlid (ö. 165/781) gibi kimi alimlerde İbn İshak'ı Hişâm'ın ithamlarına dayanarak tenkit etmişlerdir.

[32] Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî, *Mîzânü'l-İ'tidâl fi Nakdi'r-Ricâl*, thk. Ali Muhammed Bicâvî (Beyrut: Dâru'l-Marife, 1963), 3/474.

[33] Hatîb el-Bağdâdî, *Tarîh-u Bağdad,* 1/222; Zehebî, *Mîzânü'l-İ'tidâl*, 3/471; Kolkıran, *Tarih ve Hadis disiplini açısından güvenilirlik sorunu,* 70-71.

[34] Zehebî, *Mîzânü'l-İ'tidâl,* 3/475.

[35] Zehebî, *Mîzânü'l-İ'tidâl,* 3/471.

[36]Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî, (852/1448), *Tehzîbü't-Tehzîb,* (Haydarabâd: Dâiretü'l-Meârif, 1326), 9/43.

[37] Hamidullah, *Önsöz,* 52-53.

[38] Fayda, "İbn İshak".

Öyle anlaşılıyor ki onlar bu hususta Hişâm b. Urve'yi taklit etmekle yetinmişlerdir.[39]

3.2.Mâlik b. Enes ile Münasebeti

İbn İshak'ın, Mâlik b. Enes ile aralarında menfi bir münasebetin olduğu pek çok eserde zikredilmektedir. İbn İshak ile İmam Mâlik'in aralarının iyi olmamasının sebeplerinden bir tanesi birbirlerini Zûasbah mevalisinden olmakla itham etmeleridir.[40] Ancak bu durum daha sonra çeşitli suçlama ve ithamları da beraberinde getirmiş ve aralarındaki münasebet daha da kötüye gitmiştir. Kaynaklarda; "Mâlik b. Enes'e, ibn İshak'ın kendisi hakkında 'Onun ilmini bana getirin de ayıplarını göstereyim. Zira ben onun ilminin baytarıyım." dediği ulaştırılınca "Deccallerden bir deccale bak! Mâlik'in ilmini bana getirin diyor demek!"[41] dediği nakledilmektedir. Rivayetlerde aralarındaki bu çekişme sebebiyle İbn İshak'ın Irak'a gitmeye karar verdiği ve bunun üzerine barıştıkları zikredilmektedir. Fakat başka rivayetlerde İbn İshak'ın "Ben onun baytarıyım" sözü üzerine Mâlik b. Enes: "Ben onun baytarıyım mı dedi? Biz onu Medine'den sürdük." diye karşılık verdiği nakledilmektedir.[42] Hamidullah, bu rivayetlerle ilgili tarih bulunmadığını; bu sebeple bir farklılık olup olmadığının veya hadisenin iki defa vuku bulup bulmadığının anlaşılamadığını ifade etmektedir.[43] Her halükârda Mâlik b. Enes ile İbn İshak'ın birbirlerini tenkit ettikleri ve ithamlarda bulundukları görülmektedir.

Rivayetlerden de anlaşılacağı üzere sarf edilen sözler ilmi olmaktan ziyade öfkeyle söylenen sözlerdir. Nitekim Mâlik b. Enes'in kendi zamanındaki bazı güvenilir addedilen alimler hakkında ağzına geleni söylemesi sebebiyle eleştirilmesi[44] bu yorumu desteklemektedir. Her ne kadar akran olan alimlerin birbirlerini tenkidinde açık bir delil olmadığı sürece itibar edilmemesi bir kaide ise de,[45] bazı alimler bu kuralı İmam Mâlik'in eleştirileri sebebiyle İbn İshak için işletmemişler, dolayısıyla onun güvenilirliğine gölge düşürmeye çalışmışlardır.[46]

3.3.Ehl-i Kitap'tan Rivayette Bulunması

İbn İshak, Hz. Peygamberin hayatına dair malzemeyi pek çok kaynaktan toplamıştır. Bu bilgi kaynaklarından bir tanesini de Yahudi, Hristiyan ve Mecûsîler oluşturmaktadır. Geniş bir tarih perspektifine sahip bir alim olan İbn İshak, eserinde İslam öncesi peygamberler tarihinden de bahsetmiştir.[47] Bu sebeple o Ehl-i Kitap'tan nakledilen sözlü ve yazılı kaynaklardan büyük ölçüde istifade etmiştir. Ancak bu davranışı sebebiyle tenkide uğramıştır. İbn İshak'ı Ehl-i Kitap'tan haberler naklettiğini ve onları ilim ehli olarak kabul ettiğini[48] ifade eden alimler bulunmaktadır. Bu ithamlara karşı yerinde bir tespit olarak Zehebî; "'Benî İsrail'den rivayet edebilirsiniz.' veya 'Ehl-i kitap size bir şey söylediği zaman onları ne tasdik ediniz ne de tekzip ediniz' hadis-i şerifleri bulunuyorken, isrâiliyattan nakletmeye engel olan nedir? Bu hadisler, ehl-i kitaptan rivayet edilebileceğine dair nebevi bir izindir." demektedir.[49] Bununla birlikte

[39] Zehebî, *Mîzânü'l-İ'tidâl,* 3/471; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 9/45.

[40] Fayda, "İbn İshak".

[41] Hatîb el-Bağdâdî, *Tarîh-u Bağdad,* 1/223; Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî, *Kitâbu's-sikât,* thk. Muhammed 'Abdulmuîd, (Haydarabat: y.y., 1973), 7/381-382.

Fayda, "İbn İshak".

[42] Hatîb el-Bağdâdî, *Tarîh-u Bağdad,* 1/223; İbn Hallikân, *Vefâyâtü'l- A'yân,* 4/276-277; Fayda, "İbn İshak".

[43] Hamidullah, *Önsöz,* 49.

[44] Hatîb el-Bağdâdi, *Târîhu Bağdad,* 1/239. Kolkıran, *Tarih ve Hadis Disiplini Açısından Güvenilirlik Sorunu,* 75.

[45] Zehebî, *Siyer,* 7/40; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb,* 9/41.

[46] Kolkıran, *Tarih ve Hadis Disiplini Açısından Güvenilirlik Sorunu,* 76.

[47] Kolkıran, *Tarih ve Hadis Disiplini Açısından Güvenilirlik Sorunu,* 77.

[48] Ebü'l-Ferec Muhammed b. Ebî Ya'kūb İshâk b. Muhammed b. İshâk en-Nedîm, *el-Fihrist,* talik; İbrahim Ramadan, (Beyrut: Daru'l-ma'rife, 1994), 121.

[49] Zehebî, *Mîzânü'l-İ'tidâl,* 3/470.

tarih yazıcılığı çerçevesinde, Ehl-i Kitap'tan nakledilen rivayetlerin eserinde bulunması yaşadığı dönem göz önüne alındığında normal karşılanmalıdır. Nitekim dönemin diğer kaynaklarında da Ehl-i Kitap'tan nakledilen rivayetleri görmek mümkündür.[50]

3.4. Tedlîs Yapması

Muhaddisler ve cerh ta'dîl âlimlerinin İbn İshak'a yönelttikleri en ağır tenkitlerden birisi şüphesiz onun tedlîs yapmasıdır.[51] Tedlîs "râvinin, görüşmediği ya da görüştüğü halde kendisinden hadis işitmediği hocasından işittiği zannını uyandıracak biçimde rivayette bulunması" anlamına gelmektedir.[52] Tedlîs yaptığı gerekçesi ile İbn İshak'ı tenkit edenlerin başında Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) gelmektedir. Onun ibn İshak ile ilgili kanaati şöyledir; "Ahmed b. Hanbel'e sordum: Ey Ebû Abdillah, İbn İshak bir hadiste yalnız kaldığı zaman onu (güvenilir) kabul eder misin? Şöyle cevap verdi: Hayır vallahi. Çünkü onu, ben onu bir topluluktan her bir râvînin ifadesini ayırmadan tek bir hadis halinde rivâyet ederken gördüm. Aynı zamanda o, bunun sözünü onun sözünden ayırmıyor (yani tedlîs yapıyor)."[53]

İbn İshak'ın tedlîs yaptığı bir hakikattir. Fakat bu durumun tarihçiler ile hadisçilerin kullandığı metot farkından ileri geldiği söylenebilir. Hadis alimleri, bir tek kelimenin dahi farklı olduğu ibareleri ayrı rivayetler olarak kabul etmekte, dolayısıyla her birini ayrı hadis kabul ederek, isnad zincirleriyle birlikte kaydetmekteydiler. Tarihçiler ise, olay örgüsü çerçevesinde, akıcı ve anlaşılabilir bir üslup ortaya koymak için birbiri ile paralellik arz eden rivayetlerin sened ve metinlerini bir araya getirmişlerdir.[54] Bu anlatım biçimini kendisinden evvel Urve b. Zübeyr (ö. 94/713) ve Zührî de kullanmıştır.[55] Bu sebepledir ki Hamidullah, İbn İshak'ı tedlîs gerekçesiyle eleştiren İbn Hanbel'in, Zührî ve Urve b. Zübeyr'i eleştiride bulunmaksızın onlardan tedlîs yoluyla aktarılan hadisleri kabul etmesini yadırgamakta ve eserinde bu uygulama ile aktarılan hadislerden örnekler sunmaktadır. Öyle anlaşılıyor ki Hamidullah'ın da belirttiği üzere Ahmed b. Hanbel'in, İbn İshak'ı tedlîsten dolayı eleştirmesi Hişam ve İmam Mâlik ile yaşadığı probleme dayanmaktadır.[56]

3.5. Aidiyeti Şüpheli Şiirler Nakletmesi

İbn İshak eserinde pek çok şiir nakletmekle beraber bu şiirlerin uydurma olduğu veya nispet edildiği şahıslara aidiyeti şüpheli olduğu[57] iddia edilmektedir. Söz konusu iddia kaynaklarda ibn İshak'ın eserindeki haberleri şairlere götürdüğü ve onlardan bu haberlerin yanına yerleştirebileceği uygun şiirler istediği şeklinde nakledilmektedir.[58]

Hemen hemen aktarılan her hususla ilgili bir şiir getiren İbn İshak, bu şiirlerin sahihliği konusunda herhangi bir yorumda bulunmamaktadır. Metin içerisindeki ayrıntıların şiirlerde de görülmesi sebebiyle,[59] İbn İshak'ın şairlere haberleri verdiği ve onlardan bu haberlerle uyumlu şiirler yazmalarını talep ettiği şeklindeki iddianın haklılık payının bulunduğunu söyleyebiliriz.

[50] Fidan Şakir, *İbn İshâk ve es-Sira'sındaki Hadislerin Tahrici ve Değerlendirilmesi* (Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2009), 13.

[51] Hatîb el-Bağdâdî, *Tarîh-u Bağdad,* 1/231; Zehebî, *Mîzânü'l-İ'tidâl,* 3/470.

[52] Bünyamin Erul, "Tedlîs", *TDV İslâm Ansiklopedisi,* (Erişim 06.06.2021).

[53] Zehebî, *Siyer,* 7/46.

[54] Kolkıran, *Tarih ve Hadis Disiplini Açısından Güvenilirlik Sorunu,* 80.

[55] Fayda, "İbn İshak".

[56] Hamidullah, *Önsöz,* 55-56.

[57] Zehebî, *Mîzânü'l-İ'tidâl,* 3/470. Kolkıran, *Tarih ve Hadis Disiplini Açısından Güvenilirlik Sorunu, 82.*

[58] Zehebî, *Mîzânü'l-İ'tidâl,* 3/471; İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist,* 121

[59] Abdülmelik b. Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye,* thk. Mustafa es-Sekka, İbrahim el-Ebyari, Abdulhafiz Şilbi. (Beyrut: Turasü'l İslâm, trz.), 1/25-26, 58, 59, 62.

Ancak bu konuda İbn İshak'ın amacının naklettiği olayı delillendirmek olduğu kanaatini taşımıyoruz. Onun bundan muradı Arap edebiyatında özellikle de eyyâmü'l-arab literatüründe de kullanılması hasebiyle edebi olarak uygunluk, okuyucusunu sıkmamak ve ilgisini çekmek istemesidir.[60]

3.6. Şiî ve Kaderi Olmakla Suçlanması

Alimlerin pek çoğunda olduğu gibi İbn İshak da bid'at ehli olmakla suçlanmıştır.[61] Kelâmî ve felsefi düşüncenin temayüz etmeye başladığı bir dönemde İbn İshak da bid'atçılıkla itham edilmekten kurtulamamıştır. Bu bağlamda onun bazı kaynaklarda Şiîlik ve kaderîlikle suçlandığını görmekteyiz.[62] Kaynaklarda bu suçlama sebebiyle valinin İbn İshak'ı kırbaçlattığı veya boynuna ip bağlatılarak mescidin içinden geçirildiği zikredilmektedir.[63] Ancak söz konusu suçlamalar bir iddiadan öteye gitmemektedir. Zira kaynaklarımızda bu ithamların gerçeği yansıtmadığını ifade eden sözler de bulunmaktadır.[64] Bununla birlikte İbn İshak'ın eserini neşreden Muhammed Hamidullah, mezkûr iddialara cevaben; Buhârî, Müslim, Ebû Dâvud, Tirmizî, Nesâî ve İbn Mâce gibi hadis alimlerinin ondan hadis nakletmelerinin yeterli olduğunu beyan etmektedir.[65] Ancak bu tarz iddialardan ötürü râvinin adaletinin zedelenmesi sebebiyle kimi muhaddisler İbn İshak'ı delil olarak almamışlardır.[66]

3.7.Abbasi Taraftarlığı Meselesi

İbn İshak'ın Abbasi halifesi Ebû Ca'fer el-Mansûr'a intisap etmesi sebebiyle Abbasilerin tesirinde kaldığı, eserinde onların faziletini önceledeği iddia edilmektedir. Bu iddia Hz. Peygamber'in amcası Abbas'ın (ö. 32/653) Bedir'e katılma meselesi ve esirlerin arasında isminin zikredilmemesi ile delillendirmeye çalışılmaktadır.[67]

İbn İshak'ın, Bedir esirlerinin sayısını 43 kişi olarak belirtmesine karşın, İbn Hişam 42 kişiyi zikretmekte ve bir kişiyi kendisinin çıkardığını belirtmektedir.[68] İbn İshak'tan nakledilen İbn Sa'd'da (ö. 230/845) geçen rivayette esirler arasında Abbas zikredilmektedir.[69] Öyle anlaşılıyor ki; İbn İshak Abbas'ı esirler arasında zikretmiş ancak İbn Hişam onu çıkarmıştır. Dolayısıyla İbn Hişam'ın bu tercihinden hareketle İbn İshak'ı Abbasi taraftarı olmakla itham etmek mümkün değildir.[70]

İbn İshak'ın Abbasiler ve Emevilerle ilgili rivayetlerde menfi-müspet yaklaşımların bulunması, onun birilerine taraftar olmadığının açık delilidir. Netice itibariyle kesin bir dil ile onun Abbasilerin lehine rivayetlere müdahale ettiğini söyleyemeyiz.

SONUÇ

Siyer ve megāzî ilminde otorite olarak kabul edilen Muhammed b. İshak, kendisinden sonra bu alana kaynaklık etmiştir. Zührî ve Urve b. Zübeyr gibi âlimlerden istifade etmiş ancak onlardan daha kapsamlı bir tarih telakkisi ortaya koymuştur. Selefleri sadece siyer ve megāzî ile ilgilenirken, o peygamberlik müessesesinin genel tarihini ortaya koymaya çalışmıştır. Bu

[60] Horovitz, *İslâmî Tarihçiliğin Doğuşu,* 89.

[61] Zehebî, *Siyer,* 7/43.

[62] Hatîb el-Bağdâdî, *Tarîh-u Bağdad,* 1/224.

[63] Hatîb el-Bağdâdî, *Tarîh-u Bağdad,* 1/221; Zehebî, *Mîzânü'l-İ'tidâl,* 3/472.

[64] Hatîb el-Bağdâdî, *Tarîh-u Bağdad,* 1/226; Buhârî, *Tarîh* 1/40; İbn Seyyidinnâs, *Uyûnü'l-Eser*, 1/56.

[65] Hamidullah, *Önsöz,* 57; Şakir, *İbn İshâk ve es-Sira'sındaki Hadislerin Tahrici ve Değerlendirilmesi,* 11.

[66] Hatîb el-Bağdâdî, *Tarîh-u Bağdad,* 1/224.

[67] Kolkıran, *Tarih ve Hadis disiplini açısından güvenilirlik sorunu,* 90.

[68] İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye,* 3/3-7.

[69] Muhammed b. Sa'd, *Kitabü't-Tabakati'l- Kebir,,* thk. İhsan Abbâs (Beyrut: Dâru Sâdır, 1968), 4/13.

[70] Öz, *İlk Siyer Kaynakları ve Müellifleri*, 227-229.

sebeple sadece İslâmî kaynakları kullanmayıp, hadis nakillerini, tarih rivayetlerini, İsrâiliyyât bilgilerini ve kıssaları mezcetmiştir. İbn İshak kaynaklarının çeşitliliği sebebiyle hadisçiler tarafından hüccet kabul edilmeyerek, eleştirilere uğramıştır. Ancak o, siyer ve megāzî ilmine büyük katkılar sunmuş ve insanların bu ilimle ilgilenmeleri sağlamıştır.

İbn İshak'ın güvenilirliği hususunda alimlerden olumsuz ifadeler kullananlar olduğu gibi onun hakkında sardedilen iddiaları birer birer çürütmeye çalışarak, güvenilirliğini ortaya koymaya çalışan alimler de bulunmaktadır. İbn İshak'a yönelik en ciddi tenkitler ise Hişâm b. Urve b. Zübeyr ve İmam Mâlik b. Enes tarafından getirilmiştir. Hişâm, İbn İshak'ı, kendi hanımı Fâtıma bint Münzir'den rivayet ettiği, fakat onun eşini hiç görmediği gerekçesiyle yalancılıkla itham etmiştir. Mâlik b. Enes ise onu Hz. Peygamber'in Yahudilerle savaşları konusunda Yahudi kökenli Müslümanlardan rivayet etmesi sebebiyle tenkit etmiştir. Bu iddiaların yanı sıra o; Abbasi taraftarlığı yaptığı, Şiî-Kaderî olduğu, sıhhati şüpheli şiirlere eserinde yer verdiği, haber uydurduğu, intihal yaptığı, Ehl-i kitaptan rivayet naklettiği, tedlîs yaptığı yönünde alimler tarafından eleştirilmiştir. Medineli bu iki alimin Muhammed b. İshâk hakkındaki ithamları sebebiyle sonraki dönemlerde maalesef onun ilmî yetkinliği ve sıhhati sorgulanır hale gelmiş ve ne yazık ki itibar kaybına uğramıştır.

Ancak İbn İshak hakkındaki iddiaların bir kısmının temel dayanak noktasını onun Mâlik ve Hişâm ile arasında geçen münakaşalar oluşturmaktadır. Bu iki şahsın İbn İshak ile ilgili olumsuz kanaatleri daha sonraki ulemayı etkilemiştir. Nitekim onu eleştirenlerin bir kısmının onu, hadis rivayeti sebebiyle değil de şahsî meselelerden veya başkalarından duydukları ve sıhhatini sorgulamadan eleştirdikleri rivayetlerden anlaşılmaktadır. Nitekim imam Mâlik ve Hişâm'ın, İbn İshak ile aralarında geçen tartışmaları şahsi hadiselere dayandırdıklarını rivayetlerde görmekteyiz. Söz konusu rivayetlerde daha sonraki alimlerin eleştiri konusu ettiği kimi hususlara hiç yer verilmemektedir. Dolayısıyla eleştiri konusu edilen bu meselelerin ibn İshak'ın zamanında cerh edilmeyi gerektiren hususlar olmadığını söyleyebiliriz.

Bununla birlikte cerh ta'dil kitaplarına bakıldığında herkes tarafından ta'dil edilen bir âlim de bulunmamaktadır. En güvenilir hadisçi olarak kabul edilen Buhârî dahi bu eleştirilere maruz kalmıştır. Dolayısıyla herkes tarafından güvenilir kabul edilen ortak bir kıstas bulmak mümkün değildir. Aksi takdirde hiçbir alimin sözüne itibar edilmez. Bu değerlendirmeler cerh öncelikli olup, böyle bir durumda ise güvenilir diyebileceğimiz hiçbir siyerci kalmayacaktır. İlmin temel ilkelerin birisi tenkittir. Pek çok alim gibi İbn İshak da bundan payına düşeni almıştır. Bu husus onun güvenilir bir âlim olmasına gölge düşürmez.

Son olarak bizim de aynı düşünceleri paylaştığımız Öz'ün, İbn İshak'a yöneltilen eleştiriler hususundaki değerlendirmelerine yer vermek isteriz; "Sonuç olarak diyebiliriz ki, İbn İshak'a yöneltilen eleştiriler -her ne kadar bazılarının kısmi haklılığından bahsedilebilinir ise de- onun ilmi derecesini düşürecek özgünlüğe sahip değildir. Kanaatimizce, ithamların içerikleri kadar ve hatta daha fazla, iddia sahiplerinin samimiyetlerinin sorgulanması gerekir. Zira eleştirilen uygulamalara, ilk ve de tek İbn İshak başvurmuş değildir. Buna rağmen, eleştirilerin sadece ona yöneltilmesi münekkitlerin iyi niyetli oldukları konusunda şüpheyi artırmaktadır."[71]

KAYNAKÇA

Buhârî, Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî. *Kitâbü't-Tarîhi'l-Kebîr.* Beyrut: y.y., 1962.

Bünyamin Erul, "Tedlîs", *TDV İslâm Ansiklopedisi,* Erişim 06.06.2021. https://islamansiklopedisi.org.tr/tedlis

[71] Öz, *İlk Siyer Kaynakları ve Müellifleri,* 241.

Eser, Mithat. "Eseri Günümüze Ulaşan İlk Siyer Müellifi İbn İshak'ın Güvenilirliği". *İstem* 7/13 (2009), 261-280.

Hamidullah, Muhammed. *İbn İshak'ın Siresine Yazdığı Önsöz,* çev. Sezai Özel. İstanbul: Akabe yay., 1988.

Hatib el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit. *Tarîh-u Bağdad*. Mısır: y.y., trz..

Hizmetli, Sabri. *İslam Tarihi -ilk dönem-*. Ankara: Ankara Okulu yay., 2015.

Horovitz, Josef. *İslâmî Tarihçiliğin Doğusu,* çev. Ramazan Altınay-Ramazan Özmen. Ankara: Anakara Okulu Yay.,2019.

İbn Adî, Ebû Ahmed Abdullāh b. Adî b. Abdillâh el-Cürcânî. *el-Kâmil fî Duafâi'r-Ricâl*, thk: Yahyâ Muhtâr Ğazâvî. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1988.

İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî. *Tehzîbü't-Tehzîb*. Haydarabâd: Dâiretü'l-Meârif, 1326.

İbn Hallikân, Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm b. Ebî Bekr b. Hallikân el-Bermekî el-İrbilî. *Vefâyâtü'l- A'yân ve Enbâü Ebnâi'z-Zaman*. Beyrut: y.y., trz..

İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî. *Kitâbu's-sikât,* thk. Muhammed 'Abdulmuîd. Haydarabat: y.y., 1973.

İbn Hişam, Abdülmelik b. Hişâm. *es-Sîretü'n-Nebeviyye.* thk. Mustafa es-Sekka, İbrahim el-Ebyari, Abdulhafiz Şilbi. Beyrut: Turasü'l İslâm, trz.

İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr. *el-Bidaye ve'n-Nihaye,* thk. Ahmed Abdülvahhab Fetîh. Kahire: Daru'l-Hadîs, 1994.

İbn Sa'd, Muhammed b. Sa'd. *Kitabü't-Tabakati'l- Kebir.* thk. İhsan Abbâs. Beyrut: Dâru Sâdır, 1968.

İbn Seyyidinnâs, Muhammed b. Muhammed b. Muhammed el-Ya'merî. *Uyûnü'l-Eser fî Fünûni'l-Meğazî ve'ş-Şemâil ve's-Siyer,* thk. Muhammed el-Îd el-Hatrâvî-Muhyiddin Mıstû. Medine: Mektebetu Dâri't-Turâs, 1992.

İbnu'n-Nedîm, Ebü'l-Ferec Muhammed b. Ebî Ya'kūb İshâk b. Muhammed b. İshâk. *el-Fihrist,* talik; İbrahim Ramadan. Beyrut: Daru'l-ma'rife, 1994.

Kolkıran, Gönül. *Tarih ve Hadis disiplini açısından güvenilirlik sorunu: ibn İshak ve Vakidi örneği.* Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2004.

Mustafa Fayda, "İbn İshak", *TDV İslâm Ansiklopedisi,* Erişim 06.06.2021. https://islamansiklopedisi.org.tr/ibn-ishak

Öz, Şaban. *İlk Siyer Kaynaklan ve Müellifleri.* İstanbul: İSAR Vakfı yay. 2008.

Özdemir, Mehmet. "Siyer Yazıcılığı Üzerine". *Milel ve Nihal* 4/3 (Eylül-Aralık 2007), 129-162.

Rabson, James. "İbn İshak'ın İsnad Kullanışı (1)", çev. Talat Koçyiğit, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/1 (1962), 117-126.

Sellheim, Rudolf. "Prophet, Chalif und Geschichte. Die Muhammed-Biographie des Ibn Isḥāq", *Oriens* 18/19, (1965/1966), 33-91

Sprenger, Aloys. "Ibn Ishâq ist kein redlicher Geschichtsschreiber". *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 14 (1860), 288-290.

Şakir, Fidan. *İbn İshâk ve es-Sira'sındaki Hadislerin Tahrici ve Değerlendirilmesi,* Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2009

Şeşen, Ramazan. *Müslümanlarda Tarih-Coğrafya Yazıcılığı.* İstanbul: İSAR Vakfı Yayınları, 1998.

Taberî, Muhammed b. Cerîr. *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk*. Kahire: y.y., 1939.

Wüstenfeld, Ferdinand. *Die Geschicht schreiber der Araber und ihre Werke.* Göttingen: Dieteriehsche Verlags-Buchhandlung, 1882.

Zehebî, Muhammed b. Ahmed b. Osmân. *Mîzânü'l-İ'tidâl fi Nakdi'r-Ricâl.* thk. Ali Muhammed Bicâvî. Beyrut: Dâru'l-Marife, 1963.

Zehebî, Muhammed b. Ahmed b. Osmân. *Siyerü Alâmi'n-Nübelâ.* Beyrut: y.y., 1996.

SİYERİN ÖNCÜLERİ: MAʿMER B. RAŞİD

(رواد السيرة :معمر بن راشد)

Mahmut Kelpetin

Doç. Dr., Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İslam Tarihi Anabilimdalı

Associate Prof., Marmara University, Faculty of Theology, Department of Islamic History Istanbul, Turkey

mahmut.kelpetin@marmara.edu.tr orcid.org/0000-0002-6041-4964

GİRİŞ

Siyer ve megâzi alanındaki en verimli çalışmalar, hicrî II. yüzyılın ilk yarısından itibaren ortaya çıkmaya başlamıştır. Esasında bunun ilk örneklerini sahabe dönemine kadar götürmek mümkündür. Zira onların Hz. Peygamber'i yakından tanıma ve öğrenme arzusuna yönelik çabaları, duydukları ve tanıklık ettikleri olaylara ilişkin bilgileri sonraki dönem siyer müktesebatına ilişkin malzemelerin ilk aşamasını oluşturmaktadır. Özellikle Allah Resûlü'nün vefatı sonrasında başta sahabe çocukları ile tabiîn neslinden gelenler bu çabayı daha da ileriye taşıyıp siyer ve megâzi sahasına katkı verecek sahîfe ve risâle şeklinde küçük çalışmalar ortaya koymuşlardır. Nitekim Hz. Hüseyin'in oğlu Zeynelabidîn'in "Biz Hz. Peygamber'in megâzîsini Kur'an'dan bir sûreyi öğrendiğimiz gibi öğrenirdik"[1] (İbn Kesîr, III, 242) sözü bunu teyit etmektedir. Yine bu dönemin önemli özelliklerinden biri, yazıya geçirilen siyer malzemesinin büyük ölçüde hadis ile iç içe olmasıdır. Dolayısıyla ilk dönemde faaliyet gösteren siyer âlimlerinin önemli bir kısmı, hadislerin yazıya geçirilmesinde aktif rol üstlenmişlerdir.[2]

Diğer yandan İslâmiyet'in ilk asrında oluşan bu ortak birikim, sonraki dönemlerde siyer açısından farklı bir seyir izlemiştir. Siyer ve megâzi açısından kendine has bir usulün geliştiği hicrî II. (VIII.) asır, ilk kapsamlı teliflerin ortaya çıktığı dönem olmuştur. Bu dönemin âlimleri kendilerinden önceki ilk yazılı metinlerden de istifade ederek yeni çalışmalar ortaya koymuşlardır. Siyer ve megâziye ait son şeklin verildiği bu eserlerin en önemli özelliği, rivayetlerin kronolojik bir usulde ve konularına göre tasnif edilmesi olmuştur. Özellikle önceki dönemlerde yazıya geçirilmeyen rivayetlerin bu dönemde kayıt altına alınması, siyer literatürü ve metodolojisinin gelişimine katkı sağladığı gibi özgün eserlerin ortaya çıkmasını sağlamıştır.[3]

Siyere ait literatürün geliştiği hicrî II. (VIII.) asrın en önemli müellifleri, Mûsâ b. Ukbe (141/758), İbn İshak (151/768), Maʿmer b. Râşid (154/771), Ebû Maʿşer es-Sindî (170/787) ve Vâkıdî (207/823)'dir. Bu çalışmada ise Maʿmer b. Râşid'in ilmî hayatına ve siyer alınandaki katkılarına işaret edilecektir.

[1] Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit el-Bağdâdî, *el-Câmiʿ li-ahlâkı'r-râvî ve âdâbi's-sâmiʿ*, nşr. Mahmûd et-Tahhân (Riyad: Mektebetü'l-maʿârif, 1403/1983), 2/195.

[2] Mustafa Fayda, "Siyer ve Megāzî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Erişim 10 Kasım 2021).

[3] Şaban Öz, *İlk Siyer Kaynakları ve Müellifleri* (İstanbul: İslam Tarih, Sanat ve Kültürünü Araştırma Vakfı [İSAR], 2008), 199.

1. HAYATI ve İLMİ ŞAHSİYETİ

Maʿmer b. Râşid, Basra'da[4] 95 (714) ya da 96 (715) yılında doğdu.[5] Bununla birlikte Maʿmer'in Süfyân es-Sevrî'den bir yaş büyük[6] ve Hasan-ı Basrî'nin cenazesine katıldığında (110/728) 14 yaşında[7] olması dikkate alındığında doğum yılıyla ilgili 96 (715) tarihini tercih etmek mümkündür. Künyesi, Ebû Urve b. Ebû Amr'dır.[8] Abdüsselâm b. Abdülkuddus'un[9] mevlâsı olan[10] Maʿmer, ilmî faaliyetlerini uzun süre Yemen'de sürdürdüğü için Sanʿânî ve Ezd kabilesinin Huddân koluna mensubiyetinden dolayı Ezdî nisbesiyle de anılmıştır.[11]

Maʿmer b. Râşid'in hayatının ilk dönemi hakkında kaynakların verdiği sınırlı malumat dışında fazla bilgi yoktur. Muhtemelen Mâmer, ilim tahsiline yaşamının ilk dönemini geçirdiği Basra'da başlamıştır. On dört yaşında Katâde b. Diâme'nin ilim meclisine katıldı. Katâde'nin vefatına (ö. 117/735)[12] kadar bu derslere devam etti. Öte yandan geçimini sağlamak için Ezdî Arap tüccarların hizmetinde kumaş ve benzeri süs eşyası ticaretiyle meşgul oldu. Onun üstlendiği bu iş yükü, Maʿmer'i ilmî gelişmelerden uzaklaştırmadı. Hatta bu işi gerçekleştirmek için çıktığı ticarî seferler sayesinde farklı bölgelerdeki ilim ehliyle tanışma fırsatı buldu. Maʿmer, İslâm toplumunun kültürel ve dini kalbi olan Hicaz ve Emevîler'in siyasi merkezi

[4] Kaynakların genel kabulüne rağmen İbnü'n-Nedîm, Maʿmer'in Kûfeli olduğunu söylemektedir. Bunu teyit eden başka bilgi bulunmamaktadır. Dolayısıyla diğer kaynaklarda bulunmayan bu bilgiye ihtiyatla yaklaşılması uygun olur. Karşılaştırma için bk. Muhammed b. İshâk en-Nedîm, *el-Fihrist*, nşr. İbrahim Ramazan (Beyrut: Dârü'l-Maʿrife, 1417/1997), 123.

[5] Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman Zehebî, *Siyeru aʿlâmi'n-nübelâʾ* (Kahire: Dârü'l-hadîs, 1427/2006), 6/471.

[6] Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed b. İdrîs er-Râzî İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-taʿdîl*, nşr. Abdurrahman b. Yahyâ el-Muallimî (Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî, 1371/1952), 8/256.

[7] Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr*, nşr. Hâşim en-Nedvî (Dımaşk: Dârü'l-fikr, ts.), 7/378; İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-taʿdîl*, 8/256.

[8] İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-taʿdîl*, 8/256; Ebü'l-Kāsım İbn Asâkir, *Târîhu medîneti Dımaşk*, nşr. Ebû Saîd Ömer b. Garâme el-Amrevî (Dımaşk: Dârü'l-fikr, 1415/1995), 59/390; Zehebî, *Siyer*, 6/471.

[9] Abdüsselam'ın Mühelleb. Ebû Sufre'nin kardeşi Abdurrahman b. Kays el-Ezdî'nin mevlası oluğu da rivayet edilir. bk. Ebû Hâtim Muhammed İbn Hibban, *Târîhu's-sikāt*, nşr. Seyyid Şerefeddin Ahmed (Dımaşk: Darülfikr, 1395/1975), 7/484; Ebü'l-Velîd Süleymân b. Halef b. Sa'd et-Tücîbî Bâcî, *et-Taʿdîl ve't-tecrîh li-men harrece lehü'l-Buhârî fi'l-Câmiʿi's-sahîh*, nşr. Ebû Lübâbe Hüseyin (Riyad: Dârü'l-livâ, 1406/1986), 2/741.

[10] İbn Hibban, *es-Sikāt*, 7/484.

[11] İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-taʿdîl*, 8/256; İbn Asâkir, *Târîhu medîneti Dımaşk*, 59/394; Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman Zehebî, *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-(ṭabakātü'l-)meşâhîr ve'l-aʿlâm*, nşr. Beşşâr Avvâd Ma'rûf (Beyrut: Dârül-garbi'l-İslâmî, 1424/2003), 4/223; Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed İbn Hacer el-Askalani, *Tehzîbü't-Tehzîb* (Haydarâbâd: Dâiretü'l-maârifi'n-Nizâmiyye, 1326/1908), 10/243.

[12] Maʿmer, Katâde'nin meclisinde işittiği her şeyi göğsüne nakşettiğini yani bunları unutmadığını söylemişti. Bir başka rivayette Maʿmer, küçük yaşında Katâde'nin meclisine katıldığını ancak isnadları ezberleme konusunda başarılı olamadığı itiraf etmişti. bk. Ebû Bekr Ahmed İbn Ebû Hayseme, *et-Târîhu'l-kebîr*, nşr. Salâh Fethî Helel (Kahire: el-Fârûku'l-hadîse li't-tıbâa ve'n-neşr, 1427/2006), 3/327; Ebü'l-Kāsım Abdullāh b. Ahmed b. Mahmûd el-Belhî el-Kâ'bî, *Kitâbü'l-Ahbâr fî maʿrifeti'r-ricâl*, nşr. Ebû Amr el-Hüseynî b. Ömer b. Abdurrahîm (Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 1421/2000), 1/742; Bâcî, *et-Taʿdîl ve't-tecrîh*, 2/742. Muhtemelen Darekutnî bu nedenle Maʿmer'i, Kâtâde ve Aʿmeş hadislerinde "hıfzı kötü/seyyiü'l-hıfz" olarak (Ebü'l-Ferec Zeynüddîn Abdurrahmân b. Ahmed b. Abdirrahmân İbn Receb, *Şerhu ʿİleli't-Tirmizî*, nşr. Hemmâm Abdürrahîm Saîd (Zerkā: Mektebetü'l-menâr, 1407/1987), 698.) tavsif etmiştir. Geniş bilgi için bk. Bünyamin Erul, "Hicrî II. Asırda Rivayet Üslubu (I) I. Rivayet Açısından Ma'mer b. Râşid'in (ö. 153) el-Câmi'i", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 43/1 (01 Nisan 2002), 41.

Suriye ile tanıştı. Nitekim bu seferlerin birinde Medine'de insanların Zührî'nin etrafında toplanıp ilim arz ettiğini görünce kendisi de böyle yapmıştır.[13] Medine'deki bu kısa görüşme, Maʿmer'i derinden etkilemesine rağmen Zührî'den istifadesi burada olmayacaktır. İkilinin Medine'deki karşılaşmaları, hoca-talebe ilişkisinden ziyade meraklı bir gencin hocasının derslerini izlemesi şeklindeydi. Maʿmer'in Zührî'den istifade ettiği yer Rusâfe olmuştur.[14] Zührî'nin Hişâm'ın çocuklarına öğretmenlik yapmak için Emevî sarayına taşınması, Maʿmer'in ilim hayatında yeni bir dönemi başlatmıştır. Siyerin temel konularını belirleyen Zührî'nin, Medine ekolünün görüşlerini kayda geçirmesi, rivayet metodundaki titizliği, nakillerinde yazıya başvurması, onun çalışmalarını sağlam temele oturttuğu gibi ilk döneme ait tarihî kayıtların muhafazasını[15] da sağlamıştır. Özellikle Zührî'nin ilmî birikiminin (nakillerinin) sonraki nesillere aktarılmasında Maʿmer'in çok büyük etkisi olmuştur.[16] Maʿmer, bu görüşmelerde çokça soru sorup hocasının geniş ilmî birikiminden istifade etmeye çalışırdı.[17] Öte yandan Maʿmer, Zührî'nin vefatı sonrası katırlara yüklenen kitapları görünce[18] hocasından yeterince istifade edemediğini düşünmüştü.

Görünüşe göre Maʿmer, Basra'ya ilmî tahsil için bir daha dönmemiş, ancak annesini ziyaret için gitmişti. Bu seyahatleri ziyaret amaçlı olduğu için yanında kitapları olmuyordu. Hıfzından rivayet ettiği için rivayetlerinde zaman zaman hatalar oluyordu.[19] Bu nedenle Zehebî, Maʿmer'in, sika ve sebt olduğunu bilmesine rağmen vehimden kaynaklı hatalarının olduğunu söylemiştir.[20]

Maʿmer yaşamının çeşitli dönemlerinde Hicaz, Kûfe, Basra, el-Cezîre,[21] Yemen gibi önemli ilim merkezlerindeki fakîh, müfessir, müverrih, muhaddis gibi farklı ilim dallarındaki âlimlerle tanışma ve ders alma imkânı elde etti.[22] İstifade ettiği hocalar arasında Şiî ve Muʿtezilî olduğu kabul edilen âlimler de vardı. Bu görüşmelerde hocalarına ve fikirlerine taassupla yaklaşmayıp önyargıyla hareket etmedi. Öte yandan onları siyasî ve itikadî açıdan da tasnife tabi tutmadı.[23] Maʿmer'in elde ettiği bu farklı birikim rivayetlerine zenginlik olarak yansıdı. Esasında onu farklı kılan önemli hususlardan birisi de budur. Zira Maʿmer, farklı çevrelerden aldığı bu ilmî

[13] İbn Asâkir, *Târîhu medîneti Dımaşk*, 59/393; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 4/223.

[14] Ebû Abdillâh Muhammed İbn Saʿd, *Kitâbü't-Tabakāti'l-kebîr*, nşr. Ali Muhammed Ömer, 1421/2001, 7/435; Ebû Yûsuf Yaʻkūb b. Süfyân b. Cüvvân (Cüvân) Fesevî, *el-Maʿrife ve't-târîh*, nşr. Ekrem Ziyâ el-Ömerî (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1401/1981), 1/639.

[15] Abdülazîz ed-Dûrî, "İbn Şihâb ez-Zührî ve İslâm Tarih Yazıcılığının Başlamasındaki Rolü", çev. Casim Avcı, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/6 (15 Aralık 2002), 76.

[16] Mahmut Kelpetin, "İbn Şihâb ez-Zührî ve Tarihçiliği", *Hicri Birinci Asırda İslâmî İlimler I-II* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2020), 2/674-676.

[17] Meselâ Süfyân es-Sevrî, maddî imkanların azlığı ve Maʿmer'in geniş ilmî birikiminden dolayı Zührî'den çokça faydalan(a)madığını söylemişti. bk. Zehebî, *Siyer*, 6/473.

[18] Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 3/499.

[19] Erul, "Hicrî II. Asırda Rivayet Üslubu (I)", 40.

[20] Zehebî, *Siyer*, 6/475.

[21] Ebü'l-Haccâc Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdirrahmân b. Yûsuf Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl fî esmâ'i'r-ricâl*, nşr. Beşşâr Avvâd Maʻrûf (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1400/1980), 28/307.

[22] İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-taʿdîl*, 8/256-257.

[23] M. Re'fet Saîd, *Maʿmer b. Râşid es-Sanʿânî: Mesâdirühû ve menhecühû ve eserühû fî rivâyeti'l-hadîs* (Riyad: Âlemü'l-Kütüb, 1403/1983), 214, 215.

birikimi, hocalarının siyasî ve itikadî görüşlerinden etkilenmeden[24] insicamlı hale getirip muhafaza ettiği gibi sonraki nesillere aktarılmasını sağladı.[25]

Maʿmer b. Râşid, Zührî'nin ölümünden sonra (ö. 124/742) en az iki yıl daha Suriye'de kalmaya devam etti. Bu esnada II. Velîd'in bir taht darbesiyle III. Yezîd tarafından öldürülmesi sonrası (ö. 126/744) Suriye'de yaşamın güvensiz olduğunu düşündüğü için buradan ayrıldı[26] ve Hicaz bölgesinde ilmî faaliyetlerini sürdürdü. Maʿmer, son olarak Yemen'e gidip Sanʿa'ya yerleşti. Burada hocası Eyyûb es-Sahtiyânî'nin tavsiyesi ile İbn Tâvus'un[27] ilim meclisine dahil oldu.[28] Onun buradaki ilmî faaliyetleri, hadis tedvini açısından önemliydi. Zira Maʿmer, Hz. Peygamber'in ve ashabının geleneklerini Yemen'de ilk defa öğreten[29] hadis âlimlerindendi.[30] Maʿmer'in bu zengin birikiminden mahrum kalmak istemeyen yerel halk, onu Yemenli bir hanımla evlendirerek burada kalmasını sağladı.[31] Maʿmer'in buradaki en verimli zamanı, talebelerinden Abdürrezzâk es-Sanʿânî ile geçirdiği sekiz yıldır. Hocasından on bin kadar hadis yazan Abdürrezzâk, Maʿmer'in tanınmasında ve ilmî birikimin sonraki nesillere aktarılmasında çok büyük rol oynadı.[32]

Maʿmer b. Râşid, hayatının kalan yirmi yılını burada geçirdikten sonra Ramazan ayında elli sekiz yaşında[33] Yemen'de vefat etti.[34] Öldüğünde Ali b. Ebû Bekir caminin bitişiğinde bir mezara defnedildi. Yemen'de bu şekilde defnedilen ilk âlim oldu.[35] Bu durum şehrin Maʿmer'i sahiplendiği ve ona değer verdiğini göstermektedir.[36] Kaynaklarda ölüm tarihi olarak 150

[24] Maʿmer çağdaşları Mâlik b. Enes, Ebû Yusuf ve Muhammed eş-Şeybânî gibi bir mezhebe ait görüşleri rivayetlerine yansıtmamıştır. bk. Bünyamin Erul, "Hicrî II. Asırda Rivayet Üslubu (II) Dirayet Açısından Ma'mer b. Râşid'in (ö. 153) el-Câmi'i", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 43/2 (01 Ağustos 2002), 83.

[25] Saîd, *Maʿmer b. Râşid*, 65-66; Sean W. Anthony, "Maʿmar b. Rāshid", *Encyclopaedia of Islam, THREE* (Erişim 10 Temmuz 2021).

[26] Maʿmar Ibn Rāshid, *The Expeditions: an Early biography of Muhammad*, çev. Sean W. Anthony (New York: New York University Press, 2015), XXV.

[27] Maʿmer, hocasını tavsif ederken "Onun gibi fakîh oğlu görmedim" diyerek takdirini ifade etmiştir. bk. Fesevî, *el-Maʿrife*, 1/710.

[28] Fesevî, *el-Maʿrife*, 1/710; İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-taʿdîl*, 5/89.

[29] İbn Asâkir, *Târîhu medîneti Dımaşk*, 59/401; Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî Nevevî, *Tehzîbü'l-esmâʾ ve'l-lugāt* (Beyrut: Dârü'l-fikr, 1996), 2/410; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 28/307.

[30] Anthony, "Maʿmar".

[31] Ebü'l-Hasen Ahmed b. Abdillâh b. Sâlih İclî, *Maʿrifetü's-sikāt min ricâli ehli'l-ʿilm ve'l-hadîs ve mine'd-duʿafâʾ ve zikru mezâhibihim ve ahbârihim*, nşr. Abdülalîm Abdülazîm el-Bestevî (Medine: Mektebetü'd-dâr, 1405/1985), 2/290; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 28/309. Ayrıca Yemen valisi Maʿan b. Zâide altın göndermişti. Ancak Maʿmer bunu kabul etmeyip geri çevirdi. bk. Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman Zehebî, *Mîzânü'l-iʿtidâl fî nakdi'r-ricâl*, nşr. Muhammed Rıdvân Irksûsî v.dğr. (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1430/2009), 4/362.

[32] Rāshid, *The Expeditions*, XXVI.

[33] Buhârî, *et-Târîh*, 7/378; Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Muhammed Mukaddemî, *et-Târîh ve esmâ'ü'l-muhaddisîn ve künâhüm*, nşr. Sâmir Kâzım el-Hafâcî (Kum: Mektebetü Ayetullahi'l-Uzmâ el-Marʿaşî en-Necefî, 1425/2004), 502; Ahmed b Abdullah b. Muhammed Râzî, *Târîhu medîneti San'â'*, nşr. Hüseyin b. Abdullah el-Amrî (Beyrut: Dârü'l-fikr, 1401/1981), 1/355.

[34] İbn Saʿd, *et-Tabakāt*, 8/105.

[35] Abdürrezzâk es-Sanʿânî, *Târîhu Sanʿâ'*, nşr. Abdullah Muhammed el-Habeşî (Sanʿa: Mektebetü's-Senhânî, ts.), 182.

[36] Anthony, "Maʿmar".

(767),[37] 152 (769)[38] 153 (770)[39] veya 154 (771)[40] gibi farklı tarihler kaydedilmiştir. Maʿmer'in 96 (715) yılında doğduğu ve elli sekiz yaşında vefat ettiği dikkate alındığında ölüm tarihinin 154 (771) yılı olduğu söylenebilir.

2. HAKKINDA GÖRÜŞLER

Maʿmer b. Râşid, ilim ehlinin sika ve güvenilir kabul ettiği, fakîh,[41] salih, hilm, şeref ve iyilik sahibi[42] olarak bahsettiği bir âlimdi.[43] Özellikle ilim talebi konusundaki gayreti, heyecanı pek çok ilim ehlince övgüyle dile getirilmiştir.[44] Meselâ Ahmed b. Hanbel, (ilmî açıdan) Maʿmer'i en üstün gördüğünü;[45] İmam Şafî, Medine, Kûfe, Basra gibi bölgelerde farklı özellikleriyle öne çıkan âlimlerin bilgilerini kendi bünyesinde topladığını; Evzâî bilgi birikimi açısından Zührî, Katâde, Ebû İshak es-Sebîî gibi imamların dengi olduğunu;[46] İbn Cüreyc döneminin ilim ehli arasında ondan daha bilgili bir kimseyi görmediğini söylemiştir.[47]

Maʿmer b. Râşid bu övgülere mazhar olmanın yanı sıra zaman zaman eleştiri konusu da olmuştur. Bunların önemli bir kısmı, hadis rivayetlerinde kullandığı usûle ilişkindir. Maʿmer, haberlerinde birkaç istisna dışında senedi ihmal etmeyen bir âlimdir. Çoğu hadis âliminin yaptığı gibi hadisleri, sened ve metniyle birlikte vermeye gayret göstermiştir. Maʿmer naklettiği haberlerde çoğu zaman yorum yapma, fıkhî açıdan hükümler çıkarma gibi bir yöntem içine girmemiştir. Bununla birlikte ihtiyaç duyduğu bazı durumlarda naklettiği rivayetlerle ilgili kısa açıklamalar da yapmıştır.[48] Yine Maʿmer'in nadir de olsa isnada yer vermeden doğrudan merfû ve mevkuf haberleri verdiği de olmuştur.[49] Maʿmer'in tenkit edildiği diğer bir mesele Basra'da bulunduğu dönemde yanında kitapları olmadığı için rivayetleri ezberden nakletmesinden kaynaklı hatalarının olması;[50] Katâde'nin tefsir rivayetlerini münkatıʿ senedle alması;[51] Zührî

[37] İbn Saʿd, *et-Tabakāt*, 8/105; Buhârî, *et-Târîh*, 7/378.

[38] İbn Hibban, *es-Sikāt*, 7/484; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 28/310.

[39] İbn Saʿd, *et-Tabakāt*, 8/105; Buhârî, *et-Târîh*, 7/378; Râzî, *Târîhu medîneti San'â'*, 1/355.

[40] Ebü'l-Hasen Alî b. Abdillâh b. Ca'fer b. Necîh es-Sa'dî Ali b. Medînî, *İlelü'l-hadîs ve maʿrifetü'r-ricâl*, nşr. Ebû Ömer Muhammed b. Ali el-Ezherî (Kahire: el-Fârûku'l-hadîse li't-tıbâa ve'n-neşr, 1427/2006), 60; Mukaddemî, *et-Târîh*, 502.

[41] İbn Hibban, *es-Sikāt*, 7/484. Maʿmer, hadis dışında fıkhi konularda da yetkinliğe sahip olduğunu ve kaynaklarda otoritesini ifade için "fakîh" olarak tavsif edildiği görülmektedir. Maʿmer, fıkhî konularda kendi görüşü yerine işittiklerine dayanarak fetva vermiştir. Geniş bilgi için bk. Saîd, *Maʿmer b. Râşid*, 179-235.). Yine hocası Eyyûb'un Basra'da kendisinden fetva isteyen bir kimseyi Maʿmer'i yönlendirmesi onun fıkhî konularda yetkinliğini göstermesi açısından önemlidir. bk. Zehebî, *Siyer*, 6/473.

[42] İbn Saʿd, *et-Tabakāt*, 8/105.

[43] İclî, *Maʿrifetü's-sikāt*, 2/290; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 28/309, 310.

[44] Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 28/307-309.

[45] Fesevî, *el-Maʿrife*, 2/200; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 28/307; Zehebî, *Siyer*, 6/474. Geniş bilgi için bk. Öz, *İlk Siyer Kaynakları*, 282-283.

[46] Ebû Ya'lâ Halîl b. Abdillâh b. Ahmed Halîlî, *el-İrşâd fî maʿrifeti ʿulemâ'i'l-hadîs*, nşr. Muhammed Saîd b. Ömer İdrîs (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1409/1988), 1/197.

[47] İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-taʿdîl*, 8/256.

[48] Meselâ "Hz. Ömer huzuruna gelen parıltılı bir elbise giymiş bir adamı görünce elbisenin yırtılması emrini verdi." haberini naklettikten sonra "sanırım ipek olduğu için" şeklinde kısa bir yorum yapmıştır. bk. Ma'mer b. Râşid, *el-Câmiʿ*, nşr. Habîbürrahman el-A'zamî (Beyrut: Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut 1403/1982), 11/80.

[49] Geniş bilgi için bk. Erul, "Hicrî II. Asırda Rivayet Üslubu (II)", 70-72.

[50] İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-taʿdîl*, 7/257; Bâcî, *et-Taʿdîl ve't-tecrîh*, 2/742.

[51] Zehebî, *Siyer*, 6/474.

gibi birçok haberi mürsel olarak rivayet etmesi[52] haber aldığı kimselerde titiz davranmaması;[53] münker rivayetlerinin olması,[54] Sâbit el-Bünânî, Âsım el-Ahvel ve Hişâm b. Urve'den naklettiği rivayetlerin muzdarib[55] sayılmasıdır.[56]

Maʿmer b. Râşid'e yönelik en büyük eleştiri, Ebû Üsâme'nin onu Şiîlik ile ithamı meselesidir.[57] Ancak buna ilişkin kaynaklarda bir delil olmadığı gibi Maʿmer'in naklettiği rivayetlerden böyle bir sonuca ulaşmak mümkün değildir. Özellikle hocası Zührî'den naklettiği çok sayıda rivayet dikkate alındığında bu Şiîlik ithamının gerçek olmayacağı anlaşılabilir. Zira Zührî, Medine'de geçirdiği yaklaşık otuz yılın ardından yaşadığı maddî sıkıntılara çözüm bulmak için Dımaşk'a gitmiş (82/701) ve Emevî idarecileri ile temasa geçmiştir.[58] Dolayısıyla Maʿmer, Şiîlik yerine Emevî taraftarı olmakla itham edilebilir. Muhtemelen Maʿmer'in bu şekilde suçlanması, onun Şiî olduğu kabul edilen âlimlerden rivayette bulunmasından kaynaklanmış olabilir.

Maʿmer b. Râşid'in talebeleri arasında Süfyân es-Sevrî, Hammâd b. Zeyd, Süfyân b. Uyeyne, Şuʿbe b. Haccâc, Abdullah b. Mübârek, Ebû İshak es-Sebîî, Gunder, Abdürrezzâk b. Hemmâm es-Sanʿânî ve Hişâm b. Yûsuf vardır. Bunlar içinde en önemli talebeleri kendisinden on bin hadis yazan Abdürrezzâk ile Hişâm b. Yûsuf'tur.[59]

3. ESERLERİ

Maʿmer b. Râşid, bölümler halinde tasnif edilmiş yazılı eserler kaleme alan ilk nesil alimlerden biri olarak kabul edilir.[60] Maʿmer'in yazılı eserleri Yemenli âlim Abdürezzâk es-Sanʿânî'nin nüshalarında günümüze ulaşmıştır. Maʿmer'in eserlerinden günümüze ulaşanlar şunlardır:

1) *el-Câmiʿ*: Günümüze ulaşan en eski hadis kaynaklarından biri olma yanında hadis edebiyatının gelişim safhasını göstermesi açısından önemlidir. Yine Maʿmer b. Râşid'in eseri, herhangi bir konu gözetilmeden çeşitli konularda hadisleri ihtiva eden bir kitap türü olarak Câmiʿler'in de ilk örneğidir.[61] *el-Câmî*, kendi türünde ilk çalışma olması dolayısıyla dönemin hadis tasnifi hakkında kıymetli bilgiler sunmaktadır. Aynı zamanda kendisinden sonra başta Kütüb-i sitte olmak üzere pek çok hadis koleksiyonu içinde önemli bir kaynak mahiyetindedir. Buharî ve Müslim'in, Maʿmer'in nakillerine yer vermesi yanında bab başlıklarında ondan istifade etmesi de bunu teyit etmektedir.[62] Hadis kaynaklarının ilgisi bunlarla sınırlı değildir. *Musannef* ve *Sünen* sahibi müellifler de Maʿmer'den faydalanmışlardır. Özellikle Abdürrezzâk es-Sanʿânî, fıkıh babalarına göre tasnif edilen *el-Musannef fi'l-hadîs* isimli eserinde hocası Maʿmer'den çokça nakilde bulunduğu gibi çalışmasının sonuna hocasının *el-Câmiʿ*'sini

[52] Fesevî, *el-Maʿrife*, 1/686.

[53] Ebû Muhammed İbn Hallâd el-Hasen b. Abdirrahmân b. Hallâd Râmhürmüzî, *el-Muhaddisü'l-fâsıl beyne'r-râvî ve'l-vâʿî*, nşr. Muhammed Acâc el-Hatîb (Beyrut: Dârü'l-fikr, 1404/1984), 418.

[54] Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman Zehebî, *Men tükûllime fîhi ve hüve müvessekun ev sâlihu'l-hadîs*, nşr. Abdullah b. Dayfullah er-Ruhaylî (Medine, 1426/2005), 501.

[55] Kâ'bî, *Kitâbü'l-Ahbâr*, 1/364; Zehebî, *Siyer*, 6/475.

[56] Geniş bilgi için bk. Öz, *İlk Siyer Kaynakları*, 283.

[57] Kâ'bî, *Kitâbü'l-Ahbâr*, 1/364.

[58] Kelpetin, "İbn Şihâb ez-Zührî", 2/671-672.

[59] Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 28/305-308. Ayrıca bk. Öz, *İlk Siyer Kaynakları*, 285-286.

[60] Râmhürmüzî, *el-Muhaddisü'l-fâsıl*, 611.

[61] M. Yaşar Kandemir, "Câmiʿ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Erişim 10 Temmuz 2021).

[62] M. Fuad Sezgin, "Hadis Musannefâtının Mebdei ve Maʿmer b. Râşid'in Câmiʿi", *Türkiyat Mecmuası* 12/ (1955), 115-116, 120-121, 126-127.

eklemiştir (X, 379-468; XI, 3-471).[63] Maʿmer'in eseri, 282 babtan ve 1614 rivayetten meydana gelmektedir. Bu rivayetlerden 57 tanesi ona ait değildir. Eserdeki rivayetlerin çoğu, mürsel ve münkatıʿdır. Muttasıl isnadların sayısı ise diğerlerine oranla daha azdır. Ayrıca isnadların birçoğunda müphem ve meçhul raviler vardır. Yine eserde, merfû hadislerin yanında, mevkuf ve maktû haberlere de yer verilmektedir.[64]

2. *Kitâbü'l-Megâzî*. Çoğunlukla Maʿmer'in hocası Zührî'nin derslerinde tuttuğu kayıtlardan meydana gelmiştir. Maʿmer, bu birikimini diğer hocalarından aldıklarıyla derlemek suretiyle talebelerine aktarmıştır. Öğrencilerinden Abdürrezzak es-Sanʿânî[65] de bunları yazıya aktarmıştır.[66] Böylece Maʿmer'in *el-Megâzî*'si günümüze kadar ulaşmıştır.

el-Megâzî, zemzem kuyusunun kazılmasından başlayıp Hz. Peygamber'in hayatı ve Hulefâ-yi Râşidîn dönemi olayların bir kısmını içine almaktadır. S. Anthony, bu çalışmayı, Arapça aslı İngilizce tercümesiyle birlikte neşretmiştir.

Maʿmer'in *el-Megâzi*'sinde iki husus dikkat çekmektedir. Bunların ilki, olayların ele alınmasında kronolojik sıraya önem verilmemesidir. Maʿmer, Mekke dönemi olaylarını kronolojik bir sıra içinde anlatmasına rağmen sonrasında buna riayet etmemiştir.[67] İkincisi ise eserin ismi *el-Megāzî* olmasına rağmen konu anlatımı Hz. Peygamber dönemiyle sınırlı olmayıp Hulefâ-yi Râşidîn dönemine ait bazı olayları da içine almıştır.[68] Burada üzerinde durulması gereken temel mesele, eksiklik olarak söylenenlerin ne kadarının Maʿmer'le ilgili olduğudur. Zira eldeki mevcut malzemeler buna ilişkin bir cevap verecek durumda değildir.

Sonuç olarak Maʿmer b. Râşid'in *el-Megâzi*'si eksiklere rağmen kıymetli ve değerlidir. Zira metin, hicrî ikinci/sekizinci yüzyıla ait ilk dönem yazılı kayıtları yansıtması ve megâzî türünün en eski örneklerinden birisi olması açısından önemlidir. Aynı zamanda geçmişe ilişkin sosyal ve kültürel tarihe ışık tutan özellikle de sahabenin Hz. Peygamber'i anlamada sahip olduğu bakış açısını görmeye katkı sunması açısından değerli bir çalışmadır.

Sahîfe: Hemmâm b. Münebbih'in günümüze ulaşan ilk yazılı hadis metinlerinden olan *es-Sahîfe*'si, Maʿmer'in Medine günlerinde görüştüğü Hemmâm'dan aldığı ondan da talebesi Abdürrezzâk es_Sanʿânî'nin rivayet ettiği mecmuadır.[69]

Sonuç

Erken dönem İslâm âlimlerinden Maʿmer b. Râşid çok yönlü bir âlimdir. Başta siyer ve hadis alanları olmak üzere İslâmî ilimlerin pek çok dalıyla meşgul olmuştur. Basra'da doğup büyüyen Maʿmer, ilim tahsili için Hicaz ve Yemen bölgelerindeki önemli ilmî merkezlere yolculuklar gerçekleştirmiştir. Burada bulunan önemli hocalardan dersler almıştır. Maʿmer'i ilmî anlamda ayrıcalıklı kılan önemli hususlardan biri, hocalarını mezhebi ve siyasî görüşlerine göre tasnif etmemesidir. Bu nedenle Şiî ve Mutezîli hocalardan da istifade ettiği bilinmektedir.

[63] Abdürrezzâk es-Sanʿânî, *el-Musannef*, nşr. Habîburrahman el-Aʿzamî (Beyrut: el-Meclisü'l-İlmi, 1403/1983) I-XII.

[64] Erul, "Hicrî II. Asırda Rivayet Üslubu (I)", 34-37.

[65] Abdurrezzâk hadis rivayetinde semâ yöntemini kullandığı gibi dersleri kaydetmesi için yanında bir kimseyi de getirirdi. bk. İbn Ebû Hayseme, *et-Târîhu'l-Kebîr*, III, 330.

[66] Râshid, *The Expeditions*, XX, XXVII.

[67] Meselâ Medine döneminin ilk olayı olarak hicretin altıncı yılında (628) gerçekleşen Hudeybiye Antlaşmasına yer verilmesi; eserin son başlığında Hz. Fatımâ'nın evliliğinin nakledilmesidir. bk. Râshid, *The Expeditions*, XXVII.

[68] Meselâ Hz. Ömer'in halife seçilmesi ve Kâdisiye Savaşı. bk. Râshid, *The Expeditions*, 211, 267.

[69] Anthony, "Maʿmar".

Maʿmer'in hocaları arasında İbn Şihâb ez-Zührî'nin özel bir yeri vardır. İlk defa Medine'de tanıştığı hocasından asıl istifadesi Zührî'nin Emevî sarayı ile irtibatlı olduğu dönemde gerçekleşmiştir. Hocasının ölümünden sonra yaşamının son dönemini geçireceği Yemen'e taşınan Maʿmer, ilmî faaliyetlerini burada sürdürmüştür.

Maʿmer'in siyer alanında önemli eseri *el-Megâzi*'dir. Çağdaşı İbn İshak ile mukayese edildiğinde eserin bazı eksikleri dikkat çekmektedir. Özellikle kronoloji konusunda bir düzenin olmaması eserde bu hususlardan birisidir. Bununla birlikte megâzi türünün en eski örneklerinden ve o döneme ilişkin bilgileri veren ilk elden kaynak olması açısından değerlidir. Yine Yemen'de ilk defa eser tasnif edip hadislerin naklinde önemli bir yere sahip olan Maʿmer'in hadis alanındaki çalışması *el-Câmiʿ*, günümüze ulaşan en eski hadis kaynaklarından birisidir. Aynı zamanda bu eser, *Camî* türüne ait çalışmaların da ilk örneğini teşkil etmektedir. Maʿmer'in yazılı eserlerinin günümüze ulaşmasında talebesi Abdürezzâk es-Sanʿânî'nin önemli katkısı olmuştur.

KAYNAKÇA

Abdülazîz ed-Dûrî. "İbn Şihâb ez-Zührî ve İslâm Tarih Yazıcılığının Başlamasındaki Rolü". çev. Casim Avcı. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/6 (15 Aralık 2002).

Abdürrezzâk es-Sanʿânî. *el-Musannef*. nşr. Habîburrahman el-Aʿzamî. 12 Cilt. Beyrut: el-Meclisü'l-İlmi, 1403/1983.

Abdürrezzâk es-Sanʿânî. *Târîhu Sanʿâʾ*. nşr. Abdullah Muhammed el-Habeşî. Sanʿa: Mektebetü's-Senhânî, ts.

Ali b. Medînî, Ebü'l-Hasen Alî b. Abdillâh b. Ca'fer b. Necîh es-Sa'dî. *İlelü'l-hadîs ve maʿrifetü'r-ricâl*. nşr. Ebû Ömer Muhammed b. Ali el-Ezherî. Kahire: el-Fârûku'l-hadîse li't-tıbâa ve'n-neşr, 1427/2006.

Anthony, Sean W. "Maʿmar b. Rāshid". *Encyclopaedia of Islam, THREE*. Erişim 10 Temmuz 2021. https://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopaedia-of-islam-3/mamar-b-rashid-COM_36131?s.num=0&s.f.s2_parent=s.f.book.encyclopaedia-of-islam-3&s.q=mamar

Bâcî, Ebü'l-Velîd Süleymân b. Halef b. Sa'd et-Tücîbî. *et-Taʿdîl ve't-tecrîh li-men harrece lehü'l-Buhârî fi'l-Câmiʿi's-sahîh*. nşr. Ebû Lübâbe Hüseyin. 3 Cilt. Riyad: Dârü'l-livâ, 1406/1986.

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail. *et-Târîhu'l-kebîr*. nşr. Hâşim en-Nedvî. 8 Cilt. Dımaşk: Dârü'l-fikr, ts.

Erul, Bünyamin. "Hicrî II. Asırda Rivayet Üslubu (I) I. Rivayet Açısından Ma'mer b. Râşid'in (ö. 153) el-Câmi'i". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 43/1 (01 Nisan 2002), 27-61.

Erul, Bünyamin. "Hicrî II. Asırda Rivayet Üslubu (II) Dirayet Açısından Ma'mer b. Râşid'in (ö. 153) el-Câmi'i". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 43/2 (01 Ağustos 2002), 57-90.

Fayda, Mustafa. "Siyer ve Megāzî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Erişim 10 Kasım 2021. https://islamansiklopedisi.org.tr/siyer-ve-megazi

Fesevî, Ebû Yûsuf Ya'kūb b. Süfyân b. Cüvvân (Cüvân). *el-Maʿrife ve't-târîh*. nşr. Ekrem Ziyâ el-Ömerî. 3 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1401/1981.

Halîlî, Ebû Ya'lâ Halîl b. Abdillâh b. Ahmed. *el-İrşâd fî maʿrifeti ʿulemâʾi'l-hadîs*. nşr. Muhammed Saîd b. Ömer İdrîs. 3 Cilt. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1409/1988.

Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit. *el-Câmiʿ li-ahlâkı'r-râvî ve âdâbi's-sâmiʿ*. nşr. Mahmûd et-Tahhân. 2 Cilt. Riyad: Mektebetü'l-maʿârif, 1403/1983.

İbn Asâkir, Ebü'l-Kāsım. *Târîhu medîneti Dımaşk*. nşr. Ebû Saîd Ömer b. Garâme el-Amrevî. 80 Cilt. Dımaşk: Dârü'l-fikr, 1415/1995.

İbn Ebû Hâtim, Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed b. İdrîs er-Râzî. *el-Cerh ve't-taʿdîl*. nşr. Abdurrahman b. Yahyâ el-Muallimî. 9 Cilt. Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî, 1371/1952.

İbn Ebû Hayseme, Ebû Bekr Ahmed. *et-Târîhu'l-kebîr*. nşr. Salâh Fethî Helel. 4 Cilt. Kahire: el-Fârûku'l-hadîse li't-tıbâa ve'n-neşr, 1427/2006.

İbn Hacer el-Askalani, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed. *Tehzîbü't-Tehzîb*. 12 Cilt. Haydarâbâd: Dâiretü'l-maârifi'n-Nizâmiyye, 1326/1908.

İbn Hibban, Ebû Hâtim Muhammed. *Târîhu's-sikāt*. nşr. Seyyid Şerefeddin Ahmed. 9 Cilt. Dımaşk: Darül-fikr, 1395/1975.

İbn Receb, Ebü'l-Ferec Zeynüddîn Abdurrahmân b. Ahmed b. Abdirrahmân. *Şerhu ʿİleli't-Tirmizî*. nşr. Hemmâm Abdürrahîm Saîd. Zerkā: Mektebetü'l-menâr, 1407/1987.

İbn Saʿd, Ebû Abdillâh Muhammed. *Kitâbü't-Tabakāti'l-kebîr*. nşr. Ali Muhammed Ömer. 11 Cilt, 1421/2001.

İclî, Ebü'l-Hasen Ahmed b. Abdillâh b. Sâlih. *Maʿrifetü's-sikāt min ricâli ehli'l-ʿilm ve'l-hadîs ve mine'd-duʿafâʾ ve zikru mezâhibihim ve ahbârihim*. nşr. Abdülalîm Abdülazîm el-Bestevî. 2 Cilt. Medine: Mektebetü'd-dâr, 1405/1985.

Kâ'bî, Ebü'l-Kāsım Abdullāh b. Ahmed b. Mahmûd el-Belhî el-. *Kitâbü'l-Ahbâr fî maʿrifeti'r-ricâl*. nşr. Ebû Amr el-Hüseynî b. Ömer b. Abdurrahîm. 2 Cilt. Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 1421/2000.

Kandemir, M. Yaşar. "Câmiʿ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Erişim 10 Temmuz 2021. https://islamansiklopedisi.org.tr/cami--hadis

Kelpetin, Mahmut. "İbn Şihâb ez-Zührî ve Tarihçiliği". *Hicri Birinci Asırda İslâmî İlimler I-II*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2020.

Ma'mer b. Râşid. *el-Câmiʿ*. nşr. Habîbürrahman el-A'zamî. Beyrut: Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut 1403/1982.

Mizzî, Ebü'l-Haccâc Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdirrahmân b. Yûsuf. *Tehzîbü'l-Kemâl fî esmâʾi'r-ricâl*. nşr. Beşşâr Avvâd Ma'rûf. 35 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1400/1980.

Muhammed b. İshâk en-Nedîm. *el-Fihrist*. nşr. İbrahim Ramazan. Beyrut: Dârü'l-Maʿrife, 1417/1997.

Mukaddemî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Muhammed. *et-Târîh ve esmâʾü'l-muhaddisîn ve künâhüm*. nşr. Sâmir Kâzım el-Hafâcî. Kum: Mektebetü Ayetullahi'l-Uzmâ el-Marʿaşî en-Necefî, 1425/2004.

Nevevî, Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî. *Tehzîbü'l-esmâʾ ve'l-lugāt*. 3 Cilt. Beyrut: Dârü'l-fikr, 1996.

Öz, Şaban. *İlk Siyer Kaynakları ve Müellifleri*. İstanbul: İslam Tarih, Sanat ve Kültürünü Araştırma Vakfı [İSAR], 2008.

Râmhürmüzî, Ebû Muhammed İbn Hallâd el-Hasen b. Abdirrahmân b. Hallâd. *el-Muhaddisü'l-fâsıl beyne'r-râvî ve'l-vâʿî*. nşr. Muhammed Acâc el-Hatîb. Beyrut: Dârü'l-fikr, 1404/1984.

Râshid, Maʿmar Ibn. *The Expeditions: an Early biography of Muhammad*. çev. Sean W. Anthony. New York: New York University Press, 2015.

Râzî, Ahmed b Abdullah b. Muhammed. *Târîhu medîneti San'âʾ*. nşr. Hüseyin b. Abdullah el-Amrî. 3 Cilt. Beyrut: Dârü'l-fikr, 1401/1981.

Saîd, M. Re'fet. *Maʿmer b. Râşid es-Sanʿânî: Mesâdirühû ve menhecühû ve eserühû fî rivâyeti'l-hadîs*. Riyad: Âlemü'l-Kütüb, 1403/1983.

Sezgin, M. Fuad. "Hadis Musannefâtının Mebdei ve Maʿmer b. Râşid'in Câmiʿi". *Türkiyat Mecmuası* 12/ (1955), 115-134.

Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman. *Men tüküllime fîhi ve hüve müvessekun ev sâlihu'l-hadîs*. nşr. Abdullah b. Dayfullah er-Ruhaylî. Medine, 1426/2005.

Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman. *Mîzânü'l-iʿtidâl fî nakdi'r-ricâl*. nşr. Muhammed Rıdvân Irksûsî v.dğr. 5 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1430/2009.

Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman. *Siyeru aʿlâmi'n-nübelâʾ*. 18 Cilt. Kahire: Dârü'l-hadîs, 1427/2006.

Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman. *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-(ṭabakātü'l-)meşâhîr ve'l-aʿlâm*. nşr. Beşşâr Avvâd Ma'rûf. Beyrut: Dârül-garbi'l-İslâmî, 1424/2003.

BİR MEĞAZİ ÂLİMİ: EBÛ MA‘ŞER ES-SİNDÎ

(العالم المغازي: أبو معشر السندي)

Prof. Dr. Adnan Demircan

İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İslam Tarihi Anabilim Dalı

Prof. Dr. İstanbul University, Faculty of Theology, Department of Islamic History

https://orcid.org/0000-0002-9290-0780

Hicrî II. asırda yaşayan siyercilerden biri Ebû Ma‘şer es-Sindî meğazi ve ahbâr bilgini olarak zikredilir.[1] Hayatı hakkında oldukça sınırlı bir bilgiye sahibiz. Şeceresi Ebû Ma‘şer Necîh b. Abdirrahmân es-Sindî el-Medenî şeklinde zikredilir.[2]

Oğlu Muhammed b. Ebî Ma‘şer'den nakledilen bir rivayete göre çalınıp pazarda satılmadan önce adı Abdurrahman b. Velîd b. Hilâl idi. Çalındıktan sonra Medine'de satıldı. Esedoğullarından bir topluluk onu satın alıp ona Necîh adını verdiler. Ebû Ma‘şer, Musa[3] b. Mehdi'nin annesi[4] için satın alınmıştı. Onu azat etti. Böylece mirası Hâşimoğullarına soyu ise Himyer'e ait oldu.[5] Ancak nispesi olan es-Sindî sebebiyle Sindli olması daha güçlü bir ihtimaldir. Nitekim Arapçayı iyi telaffuz edemediğine dair rivayetler de Arap kökenli olmadığına işaret eder. Onun Muḥammed b. Ka‘b'ın adını "Muḥammed b. Ḳa‘b" şeklinde telaffuz ettiği zikredilir.[6] Ebû Ma‘şer, Sind'e ilk nispet edilen âlimlerdendir.[7]

---

[1] Şemsüddîn Ebû ʿAbdullâh Muḥammed b. Aḥmed b. ʿOsmân b. Ḳâymâz eẕ-Ẕehebî (ö. 748/1347), *el-ʿİber fî Ḫaberi men Ğaber*, nşr. Ebû Hâcir Muḥammed Zağlûl (Beyrut: Dâru'l-Kutubu'l-ʿİlmiyye, ts.), 1/199; Ebû Muḥammed ʿAbdullâh b. Esʿad b. ʿAlî b. Suleymân el-Yâfiʿî (ö. 768/1367), *Mirâtu'l-Cenân ve ʿİbretu'l-Yaḳẓân fî Mʿarifeti mâ Yaʿtebir min Ḥavâdiŝi'z-Zamân* (Beyrût/Dâru'l-Kutubi'l-ʿİlmiyye, 1417/1997), 279.

[2] Selman Başaran, "Ebû Ma‘şer es-Sindî", *DİA*, https://islamansiklopedisi.org.tr/ebu-maser-es-sindi (29.01.2021).

[3] Musa (ö. 170/786) el-Hâdi ile'l-Hak unvanıyla 785-786 yılları arasında halifelilik yapan Abbasî halifesidir.

[4] el-Hayzürân bint Atâ el-Cüreşiyye (ö. 173/789) Abbasî halifelerinden Hâdi ve Harun Reşid'in annesidir.

[5] Ebû Bekr Aḥmed b. ʿAlî Ḫaṭîb el-Bağdâdî (ö. 463/1071), *Târîḫu Bağdâd*, nşr. Beşâr ʿAvvâd Maʿrûf (Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1422/2002). 15/592; Ebû'l-Ḥaccâc Yûsuf b. ʿAbdurraḥmân b. Yûsuf el-Kelbî Cemâluddîn el-Mizzî (ö. 742/1342), *Tehẕîbu'l-Kemâl fî ʾEsmâi'r-Ricâl* nşr. Beşşâr ʿAvvâd Maʿrûf (Beyrût: Muessesetu'r-Risâle,1400/1980), 29/329.

[6] Ebû Aḥmed ʿAbdullâh b. ʿAdî el-Curcânî İbn ʿAdî (365/976), *el-Kâmil fî Ḍuʿafâʾi'r-Ricâl*, nşr. ʿÂdil Aḥmed ʿAbdulmevcûd - ʿAlî Muḥammed Muʿavviḍ (Beyrut:el-Kutubu'l-ʿİlmiyye, 1418/1997), 10/216; Ebû'l-Faḍl Muḥammed b. Ṭâhir b. ʿAlî b. Aḥmed el-Maḳdisî İbnu'l-Ḳayserânî (ö.507/1114), *el-Muʾtelif ve'l-Muḫtelif = el-Ensâbu'l-Muttefiḳa fi'l-Ḫaṭṭi'l-Mutemâŝile fi'n-Naḳṭ*, nşr. Kemâl Yûsuf (Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-ʿİlmiyye, 1411/1990), 81; Ebû'l-Faḍl Muḥammed b. Ṭâhir b. ʿAlî b. Aḥmed el-Maḳdisî İbnu'l-Ḳayserânî (ö.507/1114), *el-Ensâbu'l-Muttefiḳa fi'l-Ḫaṭṭi'l-Mutemâŝile fi'n-Naḳṭi ve'ḍ-Ḍabṭ*, nşr. P. De Jong (Leiden, y.y., 1282/1865), 77; Ebû Saʿd ʿAbdulkerîm b. Muḥammed b. Manŝûr el-Mervezî es-Semʿânî (ö.562/1167), *el-Ensâb*, nşr. ʿAbdurrahman b. Yaḥyâ (Ḥaydarâbâd: Dâiratu'l-Maʿârifi'l-ʿOsmânîyye, 1382/1962), 7/270; Ebû ʿAbdullâh Yâḳût b. ʿAbdullâh er-Rûmî Yâḳût el-Ḥamevî (ö.626/1229), *Muʿcemu'l-Buldân* (Beyrut: Dâru Ṣâdır, 1995), 3/267; Muḥammed b. Aḥmed b. ʿAbdilhâdî ed-Dimeşḳî İbn ʿAbdilhâdî (ö. 744/1343), *Ṭabaḳâtu ʿUlemâʾi'l-Ḥadîŝ*, nşr. Ekrem el-Bûşî - İbrâhîm ez-Zeybeḳ (Beyrut: Muʾessesetu'r-Risâle 1417/1996) 1/347; Şemsüddîn Ebû ʿAbdullâh Muḥammed b. Aḥmed b. ʿOsmân b. Ḳâymâz eẕ-Ẕehebî (ö.748/1347), *Târîḫu'l-İslâm ve Vefayâtu'l-Meşâhîri'l-Aʿlâm*, nşr. ʿUmer ʿAbdusselam et-Tedmiri (Beyrut: el-Mektebetu'd-Tevfîḳîyye,

Bir rivayete göre Ebû Ma'şer, burnu kesik ümmi bir Sindliydi. Abbasîler döneminde halife olan Musa (el-Hâdî ile'l-Hak) ve Harun'un (Hârûn er-Reşîd) annelerinden kendisini satın alıp azat etmesini istedi. O da onu 20.000 dirheme satın alıp azat etti.[8] Bu rivayette diğerlerinden farklı ayrıntılarla karşılaşıyoruz.

Ebû Ma'şer'den nakledilen bir rivayete göre aslının Yemen'den olduğu, Yezîd b. Mühelleb'in Yemâme ve Bahreyn'deki çatışmaları sırasında esir edildiği ifade edilir.[9] Bu rivayette beyaz tenli biri olduğu söylense de[10] başka bir rivayette siyah tenli olduğu belirtilmektedir.[11] Sindli olduğu için bunu Afrikalılar gibi siyah tenli değil, esmer olduğu şeklinde anlamak daha isabetlidir. Ayrıca bir rivayette beyaz tenli, mavi gözlü, şişman biri olduğu da belirtilir.[12] Mevalide kökenlerine ilişkin Araplık iddiası öteden beri karşılaştığımız bir durumdur. Bunların bir kısmı doğru ise de bazılarının iddialarının sosyal konum elde etme ve mevaliye karşı halktaki küçümseyici anlayışa muhatap olmama kaygısı olduğu söylenebilir.

Bazı kaynaklarda Ümmü Seleme'nin mevlası[13] olarak zikredilse de herhalde Mahzûmoğullarından başka bir kadının mükâteb kölesiydi. Mükatebe bedelini ödedi. Halife Mehdi'nin annesi Ümmü Musa bt. Mansûr ise vela hakkını satın aldı.[14] Bu sebeple onun mevlası olarak zikredilir.[15] Yukarıda "Ümmü Musa bt. Mehdi" olarak zikredilen Halife Hâdî'nin annesi Hayzürân bt. Atâ el-Cüreşiyye'dir (ö. 173/789).[16] Burada zikredilen kadın ise Halife Mehdi'nin annesi Ervâ bt. Mansûr el-Himyeriyye olmalıdır. Çünkü İbn Sa'd onu Himyeriyye olarak zikretmiştir.[17] Babası Mansûr ise Abbasî halifesi Mansûr değildir.

Öyle anlaşılıyor ki onun velasını satın alan ve bundan dolayı Hâşimoğullarının mevlası olarak zikredilmesine sebep olan kadının ismiyle ilgili bir karışıklık söz konusudur. Yaşadığı

1413/1993), 10/304; Şemsüddîn Ebû ʿAbdullâh Muḥammed b. Aḥmed b. ʿOsmân b. Ḳâymâz eẕ-Ẕehebî (ö. 748/1347), *Teẕkiretu'l-Ḥuffâẓ* (Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-ʿİlmiyye, 1419/1998), 1/172.

[7] İbnu'l-Ḳayserânî, *el-Muʾtelif ve'l-Muḫtelif*, 81.

[8] Ebû'l-Ḥasen ʿAlî b. ʿOmer el-Bağdâdî ed-Dâreḳuṭnî (ö. 385/995), *Taʿlîḳâtu'd-Dâreḳuṭnî ʿalâ'l-Mecrûḥîn l'İbni Ḥibbân*, nşr. Ḫalîl b. Muḥammed el-ʿArabî (Ḳahire: el-Fârûḳu'l-Ḥadîse, Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, 1414/1994), 271.

[9] Ḫaṭîb el-Bağdâdî, *Târîḫu Bağdâd*, 15/592.

[10] Ḫaṭîb el-Bağdâdî, *Târîḫu Bağdâd*, 15/592; Cemâluddîn el-Mizzî, *Tehẕîbu'l-Kemâl*, 29/329.

[11] Ḫaṭîb el-Bağdâdî, *Târîḫu Bağdâd*, 15/592; Cemâluddîn el-Mizzî, *Tehẕîbu'l-Kemâl*, 29/329.

[12] Ḫaṭîb el-Bağdâdî, *Târîḫu Bağdâd*, 15/597; Cemâluddîn el-Mizzî, *Tehẕîbu'l-Kemâl*, 29/330; eẕ-Ẕehebî, *Teẕkiretu'l-Ḥuffâẓ*, 1/172.

[13] Ebû ʿAbdullâh Muḥammed b. İsmâʿîl el-Buḫârî (ö. 256/870), *et-Târîḫu'l-ʾEvsaṭ*, nşr. Maḥmûd İbrahim Zâyed (Kahire: Mektebetu Dâri't-Turâs, 1397/1977), 205.

[14] Ebû Muḥammed ʿAbdurraḥman b. Muḥammed er-Râzî İbn Ebî Ḥâtim (ö. 327/938), *el-Cerḥ ve't-Taʿdîl* (Haydarâbâd - Beyrut: Ṭabʿatu Meclisi Dâireti'l-Maʿârifi'l-ʿOsmâniyye - Dâru İhyâi't-Turâsi'l-ʿArabî 1371/1952), 493; Ḫaṭîb el-Bağdâdî, *Târîḫu Bağdâd*, 15/596; Cemâluddîn el-Mizzî, *Tehẕîbu'l-Kemâl*, 29/330; eẕ-Ẕehebî, *Teẕkiretu'l-Ḥuffâẓ*, 1/172.

[15] Aḥmed b. ʿAbdullâh b. Aḥmed el-Iṣbehânî Ebû Nuʿaym (ö. 430/1039), *el-Musnedu'l-Mustaḫrec ʿalâ Ṣaḥîḥi'l-İmâm Muslim*, nşr. Muḥammed Ḥasan eş-Şâfiʿî (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-ʿİlmiyye, 1417/1996), 1/84; Aḥmed b. ʿAbdullâh b. Aḥmed el-Iṣbehânî Ebû Nuʿaym (ö. 430/1039), *eḍ-Ḍuʿafâʾ*, nşr. Fârûḳ Ḥammâde (Dâru'ṣ-Ṣeḳâfe - ed-Dâru'l-Beyḍâʾ, y.y., 1405/1984) 153; Ḫaṭîb el-Bağdâdî, *Târîḫu Bağdâd*, 15/592.

[16] Hayzürân hakkında bilgi için bk. Kasım Kırbıyık, "Hayzürân", *DİA*, https://islamansiklopedisi.org.tr/hayzuran (30.01.2021).

[17] Ebû ʿAbdullâh Muḥammed b. Saʿd b. Menîʿ İbn Saʿd (ö.230/845), *eṭ-Ṭabaḳât*, nşr. ʿAlî Muḥammed ʿOmer (Kahire: Mektebetu'l-Ḫancî, 1421/2001), 7/597.

dönem itibariyle bu kadının Halife Mehdi'nin annesi Ervâ bt. Mansûr değil, hanımı Hayzürân bt. Atâ olması daha makul görünüyor. Vefat tarihleri de birbirlerine yakındır.

Ebû Ma'şer, kendisinin Hanzale b. Mâlik'in evladından olduğunu söylüyor ve soyunu Hz. Âdem'e kadar sayıyordu. Ayrıca "Vela (mevlalık) bağımın Benî Hâşim'de olması benim için nesebimin Benî Hanzale'de olmasından daha sevimlidir." derdi.[18]

Oğlu Muhammed b. Ebî Ma'şer, babasının Sindli bir terzi olduğunu, meğaziyle ilgili rivayetleri nasıl hıfzettiği sorulduğunda ise meğaziyi müzakere eden hocalarını dinleyerek hıfzettiğini söylemiştir.[19] Ümmi olduğunun vurgulanması,[20] ilmî birikimini hıfz ederek elde ettiğini göstermektedir.

Medine ulemasındandır.[21] Orada yetişmiş, ancak Halife Mehdi tarafından Medine'den Bağdat'a götürülmüştür.[22] Mehdi'nin h. 160 (m. 777) yılında Medine'ye gittiği ve 161 (m. 777) yılında Ebû Ma'şer'i yanında bulunması ve çevresindeki insanları bilgilendirmesi için Bağdat'a götürdüğü ifade edilir.[23] Buna göre vefatına kadar yaklaşık on yıla yakın bir süre Bağdat'ta yaşamıştır. Mehdi Bağdat'a götürdükten sonra onun için bin dinar atıyye takdir etmiştir.[24]

Ebû Ma'şer Harun Reşîd'in hilafeti döneminde[25] h. 170 (m. 787)[26] yılının Ramazan ayında[27] Bağdat'ta[28] vefat etmiştir.

Farklı kaynaklarda Ebû Ma'şer'in birçok hocasının ismi zikredilmektedir. Bunları bir araya getirdiğimizde Muhammed b. Ka'b el-Kurazî[29] (ö. 108/726 [?]),[30] Abdullah b. Ömer'in

---

[18] Ḫaṭîb el-Bağdâdî, *Târîḫu Bağdâd*, 15/593; Cemâluddîn el-Mizzî, *Tehẕîbu'l-Kemâl*, 29/329.

[19] Ḫaṭîb el-Bağdâdî, *Târîḫu Bağdâd*, 15/593; Cemâluddîn el-Mizzî, *Tehẕîbu'l-Kemâl*, 29/329-330.

[20] ed-Dâreḳuṭnî, *et-Taʿlîḳât*, 271; Ḫaṭîb el-Bağdâdî, *Târîḫu Bağdâd*, 15/595.

[21] Ebû ʿAbdullâh Muḥammed b. ʿAbdullâh en-Nîsâbûrî el-Ḥâkim (ö. 405/1015), *el-Medḫal ilâ's-Ṣaḥîḥ*, nşr. Rebîʿ Hâdî - ʿAmîr el-Medḫalî (Beyrut: Muessesetu'r-Risâle, 1404/1983), 220.

[22] Ḫaṭîb el-Bağdâdî, *Târîḫu Bağdâd*, 15/591.

[23] Ḫaṭîb el-Bağdâdî, *Târîḫu Bağdâd*, 15/593; Cemâluddîn el-Mizzî, *Tehẕîbu'l-Kemâl*, 29/330; eẕ-Ẕehebî, *Teẕkiretu'l-Ḥuffâẓ*, 1/172.

[24] Ḫaṭîb el-Bağdâdî, *Târîḫu Bağdâd*, 15/593; Cemâluddîn el-Mizzî, *Tehẕîbu'l-Kemâl*, 29/330; eẕ-Ẕehebî, *Teẕkiretu'l-Ḥuffâẓ*, 1/172.

[25] Ḫaṭîb el-Bağdâdî, *Târîḫu Bağdâd*, 15/597.

[26] Ebû ʿAmr Ḫalîfe b. Ḫayyâṭ el-ʿUṣfurî Ḫalîfe b. Ḫayyâṭ (ö. 240/855), *Ṭabaḳâtu Ḫalîfe b. Ḫayyâṭ*, nşr. Suheyl Zekkâr (b.y.: Dâru'l-Fikr, 1414/1993), 478; eẕ-Ẕehebî, *el-ʿİber*, 1/199; el-Yâfiʿî, *Mirâtu'l-Cenân*, 279; Ḫaṭîb el-Bağdâdî, *Târîḫu Bağdâd*, 15/597; Cemâluddîn el-Mizzî, *Tehẕîbu'l-Kemâl*, 29/330; İbn ʿAbdilhâdî, *Ṭabaḳâtu ʿUlemâ'i'l-Ḥadîs̱,* 1/347; Celâlu'd-Dîn ʿAbdurraḥmân b. Ebî Bekr es-Suyûṭî (ö. 911/1505), *Ṭabaḳâtu'l-Ḥuffâẓ* (Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-ʿİlmiyye, ts.), 106.

[27] Ḫaṭîb el-Bağdâdî, *Târîḫu Bağdâd*, 15/597; Cemâluddîn el-Mizzî, *Tehẕîbu'l-Kemâl*, 29/330; İbn ʿAbdilhâdî, *Ṭabaḳâtu ʿUlemâ'i'l-Ḥadîs̱,* 1/347.

[28] İbn Ebî Ḥâtim, *el-Cerḥ ve't-Taʿdîl*, 493; Ḫaṭîb el-Bağdâdî, *Târîḫu Bağdâd*, 15/596.

[29] Ḫaṭîb el-Bağdâdî, *Târîḫu Bağdâd*, 15/591; Ebû Bekir Muḥammed b. ʿAbdilğanî b. Ebî Bekir b. Şucâʿ Maʿînuddîn b. Nuḳṭa el-Bağdâdî İbn Nuḳṭa (ö. 629/1232), *'İkmâlu'l-'İkmâl - İbn Nuḳṭa*, nşr. ʿAbdulḳayyûm ʿAbdu Rabbinnebî (Mekke: Câmiʿatu Ummi'l-Ḳurâ, 1410/1989), 3/352; İbn ʿAbdilhâdî, *Ṭabaḳâtu ʿUlemâ'i'l-Ḥadîs̱,* 1/346; Ebû ʿAbdullâh Muḥammed b. Aḥmed eẕ-Ẕehebî (ö. 748/1347), *Mîzânu'l-İʿtidâl fî Naḳdi'r-Ricâl*, nşr. Muḥammed Rıḍvân, vd., (Dimeşḳ: Muʾessesetu'r-Risâle, 1430/2009), 5/11; eẕ-Ẕehebî, *Teẕkiretu'l-Ḥuffâẓ*, 1/172; Şemsüddîn Ebû ʿAbdullâh Muḥammed b. Aḥmed b. ʿOsmân b. Ḳâymâz eẕ-Ẕehebî (ö. 748/1347), *el-Kâşif fî Maʿrifeti men lehû Rivâyetun fi'l-Kutubi's-Sitte*, nşr. Muḥammed ʿAvvâme (Cidde: Dâru'l-Ḳible, 1413/1992), 317; es-Suyûṭî, *Ṭabaḳâtu'l-Ḥuffâẓ*, 106.

mevlası Nâfi[31] (ö. 117/735),[32] Saîd el-Makbürî (ö. 125/743),[33] Musa b. Yesâr,[34] Muhammed b. Kays,[35] Muhammed b. el-Münkedir (ö. 131/748),[36] Hişâm b. Urve (ö. 146/763),[37] Muhammed b. Amr,[38] Münzir b. Ubeyd el-Medenî,[39] Ebû Cafer el-Kâri el-Medenî (ö. 130/747-48)[40] ve başkalarından[41] rivayet naklettiği anlaşılmaktadır.[42] Tirmizî'de[43] sanki İbnü'l-Müseyyeb'ten rivayet nakletmiş gibi bir senette zikredilmiş, ancak gerçekte Saîd b. Müseyyeb'le karşılaşmamıştır.[44] Muahhar dönem âlimlerinden Suyûtî onu Saîd b. Müseyyeb'in öğrencilerinden biri olarak zikretmiştir.[45] Ayrıca Ebu Ma'şer, Ebû Ümâme b. Sehl b. Huneyf'i görmüştür.[46] Ensar'dan olan Sehl b. Huneyf'in oğlu olan Ebû Ümâme'nin sahabî olduğu ve h. 100 (718) yılında vefat ettiği belirtilir.[47]

Ebû Ma'şer'in öğrencileri arasında oğlu Muhammed,[48] Leys b. Sa'd (ö. 175/791),[49] Hüşeym[50] (ö. 183/799),[51] Yezîd b. Hârûn (ö. 206/821),[52] Vekî[53] (ö. 197/812),[54] Ebû Nuaym[55]

---

[30] Ebû Hamza (Ebû Abdillâh) Muhammed b. Kâ'b b. Süleym el-Kurazî. (Bk.Mehmet Emin Maşalı, "Muhammed b. Ka'b el-Kurazî", *DİA*, https://islamansiklopedisi.org.tr/muhammed-b-kab-el-kurazi (17.01.2021)).

[31] el-Ḥâkim, *el-Medḫal*, 220; Ebû Nuʿaym, *el-Mustaḫrec*, 1/84; Ebû Nuʿaym, *eḍ-Ḍuʿafâʾ*, 153; Ḫaṭîb el-Bağdâdî, *Târîḫu Bağdâd*, 15/591; İbn ʿAbdilhâdî, *Ṭabaḳâtu ʿUlemâʾi'l-Ḥadîs,* 1/346; eẕ-Ẕehebî, *Teẕkiretu'l-Ḥuffâẓ*, 1/172; eẕ-Ẕehebî, *el-Kâşif*, 317; es-Suyûṭî, *Ṭabaḳâtu'l-Ḥuffâẓ*, 106.

[32] Ebû Abdillâh Nâfi' b. Hürmüz (Sercis, Kâvus) el-Kureşî el-Adevî el-Medenî (İbrahim Hatiboğlu, "Nâfi'", *DİA*, https://islamansiklopedisi.org.tr/nafi--tabiin-alimi (17.01.2021)).

[33] Ḫaṭîb el-Bağdâdî, *Târîḫu Bağdâd*, 15//591; İbn ʿAbdilhâdî, *Ṭabaḳâtu ʿUlemâʾi'l-Ḥadîs,* 1/346; eẕ-Ẕehebî, *el-Kâşif*, 317.

[34] İbn ʿAbdilhâdî, *Ṭabaḳâtu ʿUlemâʾi'l-Ḥadîs,* 1/346; eẕ-Ẕehebî, *Teẕkiretu'l-Ḥuffâẓ*, 1/172.

[35] İbn ʿAbdilhâdî, *Ṭabaḳâtu ʿUlemâʾi'l-Ḥadîs,* 1/346; eẕ-Ẕehebî, *Mîzânu'l-İʿtidâl*, 5/11; eẕ-Ẕehebî, *Teẕkiretu'l-Ḥuffâẓ*, 1/172.

[36] el-Ḥâkim, *el-Medḫal*, 220; Ebû Nuʿaym, *el-Mustaḫrec*, 1/84; Ebû Nuʿaym, *eḍ-Ḍuʿafâʾ*, 153; Ḫaṭîb el-Bağdâdî, *Târîḫu Bağdâd*, 15/591; İbn ʿAbdilhâdî, *Ṭabaḳâtu ʿUlemâʾi'l-Ḥadîs,* 1/346; eẕ-Ẕehebî, *Teẕkiretu'l-Ḥuffâẓ*, 1/172.

[37] el-Ḥâkim, *el-Medḫal*, 220; Ebû Nuʿaym, *el-Mustaḫrec*, 1/84; Ebû Nuʿaym, *eḍ-Ḍuʿafâʾ*, 153; Ḫaṭîb el-Bağdâdî, *Târîḫu Bağdâd*, 15/591.

[38] el-Ḥâkim, *el-Medḫal*, 220; Ebû Nuʿaym, *el-Mustaḫrec*, 1/84; Ebû Nuʿaym, *eḍ-Ḍuʿafâʾ*, 153.

[39] Cemâluddîn el-Mizzî, *Tehẕîbu'l-Kemâl*, 28/506.

[40] Ebû'l-Fidâʾ İsmâîl b. ʿOmer b. Keşîr ed-Dimeşḳî İbn Keşîr (ö. 774/1373), *et-Tekmîl fi'l-Cerḥ ve't-Taʿdîl ve Maʿarifeti'ṣ-Ṣiḳât ve'ḍ-Ḍuʿafâʾ ve'l-Mecâhîl* (Yemen: Merkezu'n-Nuʿmân, 1432/2011), 3/124.

[41] el-Ḥâkim, *el-Medḫal*, 220.

[42] Hocalarının isimleri için ayrıca bk. Şaban Öz, *İlk Siyer Kaynakları ve Müellifleri* (İstanbul: İslam Tarih, Sanat ve Kültürünü Araştırma Vakfı Yayınları, 2008), 297-298.

[43] Ebû ʿÎsâ Muḥammed b. ʿÎsâ et-Tirmiẕî (ö.279/893), *Sunenu't-Tirmiẕî*, nşr. Aḥmed Muḥammed Şâkir - Fuʾâd ʿAbdulbâḳî (Mısır: Şirketu Muṣṭafâ'l-Bâbî'l-Ḥalebî, 1395/1975), 4/441.

[44] İbn ʿAbdilhâdî, *Ṭabaḳâtu ʿUlemâʾi'l-Ḥadîs,* 1/346; eẕ-Ẕehebî, *Teẕkiretu'l-Ḥuffâẓ*, 1/172.

[45] es-Suyûṭî, *Ṭabaḳâtu'l-Ḥuffâẓ*, 106.

[46] Ḫaṭîb el-Bağdâdî, *Târîḫu Bağdâd*, 15/591, 593; İbn ʿAbdilhâdî, *Ṭabaḳâtu ʿUlemâʾi'l-Ḥadîs,* 1/346; eẕ-Ẕehebî, *Teẕkiretu'l-Ḥuffâẓ*, 1/172.

[47] Selman Başaran, "Ebû Ma'şer es-Sindî", *DİA*, https://islamansiklopedisi.org.tr/ebu-maser-es-sindi (29.01.2021).

[48] Ḫaṭîb el-Bağdâdî, *Târîḫu Bağdâd*, 15/591; İbn ʿAbdilhâdî, *Ṭabaḳâtu ʿUlemâʾi'l-Ḥadîs,* 1/346; eẕ-Ẕehebî, *Mîzânu'l-İʿtidâl*, 5/11; eẕ-Ẕehebî, *Teẕkiretu'l-Ḥuffâẓ*, 1/172; es-Suyûṭî, *Ṭabaḳâtu'l-Ḥuffâẓ*, 106.

[49] Ebü'l-Kāsım Halef b. Abdilmelik b. Mes'ûd b. Mûsâ b. Beşküvâl el-Hazrecî el-Ensârî el-Endelüsî İbn Beşküvâl (ö. 578/1183), *Şüyûhu Abdillah b. Vehb el-Kureşî ellezîne Revâ anhüm ve Semi'a minhüm ve Zekera Tecrîhi men curiha minhüm ve ta'dîluhu mimmâ vek'a fî Kitâbi Ebî Abdillah Muhammed b. Veddâh*

(ö. 219/834),[56] Ebû Gassân,[57] Muhammed b. Ömer el-Vâkıdî (ö. 207/823),[58] İshâk b. İsa b. et-Tabbâ,[59] Muhammed b. Bekkâr b. Reyyân,[60] Abdurrahman b. Mehdî (ö. 198/813-14),[61] Abdürrezzâk[62] (ö. 211/826-27),[63] Mansûr b. Ebî Müzâhim,[64] Bişr b. Velîd[65] (ö. 238/853),[66] Saîd b. Mansûr[67] (ö. 227/842)[68] ve Süfyân es-Sevrî[69] (ö. 161/778)[70] zikredilmektedir.[71]

Kaynaklarda[72] *Kitâbü'l-Meġâzî* adlı bir kitabından bahsedilse de bu eser günümüze ulaşmamıştır. Ancak kitabın bazı bölümleri İbn Sa'd, Vâkıdî ve Taberî tarafından eserlerine alınmıştır.[73]

Ayrıca onun *Târîḫu'l-Ḫulefâ'* adlı bir kitabından da bahsedilir. Bu kitapta kendi dönemine kadar gelen olayları kronolojik olarak nakletmiştir. Taberî *Târîḫu'r-Rusül ve'l-Mülûk* adlı

---

me'a Ahbâr İbn Vehb ve Fadlihi ve Zühdihi ve Sebebi Vefâtihi, nşr. Âmir Hasan Sabri (b.y.: Dâru'l-Beşâir, 1428/2007), 142.

[50] İbn Beşküvâl, *Şüyûh*, 142.

[51] Ebû Muâviye (Ebû Hâzim) Hüşeym b. Beşîr b. Kāsım es-Sülemî el-Vâsıtî (Mustafa Ertürk, "Hüşeym b. Beşîr", *DİA*, https://islamansiklopedisi.org.tr/huseym-b-besir (17.01.2021)).

[52] Ḫaṭîb el-Bağdâdî, *Târîḫu Bağdâd*, 15/591; İbn Beşküvâl, *Şüyûh*, 142.

[53] İbn Beşküvâl, *Şüyûh*, 142.

[54] Ebû Süfyân Vekî' b. el-Cerrâh b. Melîh er-Ruâsî (Mehmet Emin Özafşar, "Vekî' b. Cerrâh", *DİA*, https://islamansiklopedisi.org.tr/veki-b-cerrah (29.01.2021)).

[55] İbn Beşküvâl, *Şüyûh*, 142; İbn ʿAbdilhâdî, *Ṭabaḳâṭu ʿUlemâ'i'l-Ḥadîs,* 1/346; eẕ-Ẕehebî, *Teẕkiretu'l-Ḥuffâẓ*, 1/172.

[56] Ebû Nuaym el-Fazl b. Amr (Dükeyn) b. Hammâd el-Mülâî (M. Yaşar Kandemir, "Ebû Nuaym, Fazl b. Dükeyn", *DİA*, https://islamansiklopedisi.org.tr/ebu-nuaym-fazl-b-dukeyn (29.01.2021)).

[57] İbn Beşküvâl, *Şüyûh*, 142.

[58] Ḫaṭîb el-Bağdâdî, *Târîḫu Bağdâd*, 15/591.

[59] Ḫaṭîb el-Bağdâdî, *Târîḫu Bağdâd*, 15/591.

[60] Ḫaṭîb el-Bağdâdî, *Târîḫu Bağdâd*, 15/591; İbn ʿAbdilhâdî, *Ṭabaḳâṭu ʿUlemâ'i'l-Ḥadîs,* 1/346; eẕ-Ẕehebî, *Teẕkiretu'l-Ḥuffâẓ*, 1/172.

[61] İbn Beşküvâl, *Şüyûh*, 142; eẕ-Ẕehebî, *el-Kâşif*, 317; es-Suyûṭî, *Ṭabaḳâtu'l-Ḥuffâẓ*, 106.

[62] İbn ʿAbdilhâdî, *Ṭabaḳâṭu ʿUlemâ'i'l-Ḥadîs,* 1/346; eẕ-Ẕehebî, *Teẕkiretu'l-Ḥuffâẓ*, 1/172.

[63] Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm b. Nâfi' es-San'ânî el-Himyerî (Ali Akyüz, "Abdürrezzâk es-San'ânî", *DİA*, https://islamansiklopedisi.org.tr/abdurrezzak-es-sanani (29.01.2021)).

[64] İbn ʿAbdilhâdî, *Ṭabaḳâṭu ʿUlemâ'i'l-Ḥadîs,* 1/346; eẕ-Ẕehebî, *Teẕkiretu'l-Ḥuffâẓ*, 1/172.

[65] eẕ-Ẕehebî, *Mîzânu'l-İʿtidâl*, 5/11.

[66] Ebü'l-Velîd Bişr b. el-Velîd b. Hâlid el-Kindî el-Bağdâdî (Cengiz Kallek, "Kindî, Bişr b. Velîd", *DİA*, https://islamansiklopedisi.org.tr/kindi-bisr-b-velid (29.01.2021)).

[67] eẕ-Ẕehebî, *el-Kâşif*, 317.

[68] Ebû Osmân Saîd b. Mansûr b. Şu'be el-Horasânî (Mehmet Efendioğlu, "Saîd b. Mansûr", *DİA*, https://islamansiklopedisi.org.tr/said-b-mansur (29.01.2021)).

[69] Cemâluddîn el-Mizzî, *Tehẕîbu'l-Kemâl*, 29/328; es-Suyûṭî, *Ṭabaḳâtu'l-Ḥuffâẓ*, 106.

[70] Ebû Abdillâh Süfyân b. Saîd b. Mesrûk es-Sevrî el-Kûfî (Recep Özdirek, Ali Hakan Çavuşoğlu, "Süfyân es-Sevrî", *DİA*, https://islamansiklopedisi.org.tr/sufyan-es-sevri#1 (29.01.2021)).

[71] Öğrencilerin isimleri için ayrıca bk. Öz, *İlk Siyer Kaynakları ve Müellifleri*, 298.

[72] Ebû'l-Ferec Muḥammed b. İsḥâḳ b. Muḥammed el-Verrâḳ el-Bağdâdî İbnu'n-Nedîm (ö.438/1047), *el-Fihrist*, nşr. İbrahim Ramaḍân (Beyrut: Dâru'l-Maʿrife, 1417/1997), 122.

[73] Başaran, "Ebû Ma'şer es-Sindî", *DİA*, https://islamansiklopedisi.org.tr/ebu-maser-es-sindi (29.01.2021).

kitabında kendisinden yararlanmıştır.[74] Ancak bu kitabıyla *Meğâzî*'sinin aynı kitap olması gerektiği kanaatinde olan araştırmacılar da vardır.[75]

Ebû Ma'şer, Hz. Peygamber dönemi olaylarıyla ilgilenen ilk âlimler arasında sayılır. Nitekim Zehebî, onu Urve, Zührî, İbn İshâk, Musa b. Ukbe, Leys b. Sa'd ve Ebû İshâk el-Fezârî, Velîd b. Müslim el-Vâkıdî, Yunus b. Bükeyr ve İbn Âiz ile birlikte âlimlerle birlikte zikretmektedir.[76]

Ebû Ma'şer, cerh ve tadil âlimlerinin çoğu tarafından cerh edilmiştir. Bununla birlikte güvenilir olduğunu söyleyen âlimler de olmuştur.[77] Ancak o, daha çok meğazi âlimi olarak itibar görmüştür.

Yaha b. Maîn'den onun hakkında nakledilen birkaç cerh ifadesi mevcuttur. Onu cerhettiği ifadelerden biri "leyse bi-şey"[78] [hiçbir değeri yok] (ليس بشيئ) şeklindedir. Onun bu sigayı cerh için kullanmakla birlikte hadisinin az olduğu anlamında da kullandığı, bu durumda cerh ifadesi olmadığı belirtilir.[79] Ancak İbn Maîn'in bir ravinin rivayetinin az olduğunu belirtmek üzere "kalîlü'l-hadîs" tabirini kullandığı, "leyse bi-şey" ifadesiyle râvinin güvenilir olmadığını kastettiği söylenir.[80] Onun Ebû Ma'şer'i cerh ettiğine dair başka ifadelerine de yer verilir. Osman b. Saîd ed-Dârimî, Yahya b. Maîn'e Ebû Ma'şer'i sorduğunu "Necîh zayıftır" dediğini rivayet eder.[81] Başka bir rivayette Yahya b. Maîn'in onun için "leyse bi-kavî" [hadis rivayetinde güçlü olmadığı] (ليس بقوي) dediği ifade edilmiştir.[82] Ahmed b. Saîd b. Ebî Meryem, Yahya b. Maîn'in şöyle dediğini duyduğu nakledilir: "Ebû Ma'şer el-Medînî zayıftır. Ancak ondan rekâik (zühd) türü hadisler yazılabilir. Ümmi bir adamdı. Hadisinden müsned(/muttasıl ve merfu tarzında) olanların rivayet edilmesinden korkulur/sakınılır."[83]

Yezîd b. Harun dedi ki: Ebû Cez'in "Ebû Ma'şer, göktekilerin ve yerdekilerin en yalancısıdır." dediğini duydum. Kendi kendime, "Yerdekileri biliyorsun da göktekileri nasıl biliyorsun?" dedim.[84]

İbn Sa'd, onun çok hadis rivayet eden zayıf bir ravi olduğunu söyler.[85]

---

[74] Başaran, "Ebû Ma'şer es-Sindî", *DİA*, https://islamansiklopedisi.org.tr/ebu-maser-es-sindi (29.01.2021).

[75] Şaban Öz, *İlk Siyer Kaynakları ve Müellifleri*, 298-299.

[76] Şemsüddîn Ebû ʿAbdullâh Muḥammed b. Aḥmed b. ʿOsmân b. Ḳâymâz eẕ-Ẕehebî (ö. 748/1347), *el-Munteḳa min Minhâci'il-İʿtidâl fî Naḳḍi Kelâmi Ehli'r-Rafḍi ve'l-İʿtizâl*, nşr. Muḥibbuddîn el-Ḫaṭîb (b.y.: y.y., ts.), 517-518.

[77] Ebu'l-Ḥasan Nûruddîn ʿAlî b. Ebî Bekr b. Suleymân el-Heyŝemî (ö. 807/1405), *Mecmaʿu'z-Zevâîd ve Menbaʿu'l-Fevâid*, nşr. Ḥusâmeddîn el-Ḳudsî (Ḳahire: Mektebetu'l-Ḳudsî, 1414/1994), 2/89.

[78] Ebû Bekir Aḥmed b. Ebî Ḫaysême İbn Ebî Ḫaysême (ö. 279/893), *et-Ṭârîḫu'l-Kebîr*, nşr. Ṣalâḥ b. Fetḥî (Kahire: el-Fârûḳu'l-Ḥadîŝe, 1427/2006), 4/350; Ḫaṭîb el-Bağdâdî, *Târîḫu Bağdâd*, 15/595; Cemâluddîn el-Mizzî, *Tehẕîbu'l-Kemâl*, 29/328.

[79] Abdullah Aydınlı, *Hadis Istılahları Sözlüğü* (İstanbul: Timaş Yayınları, 1987), 89.

[80] Ahmet Yücel, "Leyse bi-şey'", *DİA*, https://islamansiklopedisi.org.tr/leyse-bi-sey (03.06.2021).

[81] Ḫaṭîb el-Bağdâdî, *Târîḫu Bağdâd*, 15/594.

[82] İbn ʿAbdilhâdî, *Ṭabaḳâtu ʿUlemâ'i'l-Ḥadîŝ,* 1/346; eẕ-Ẕehebî, *Mîzânu'l-İʿtidâl*, 5/11; eẕ-Ẕehebî, *Teẕkiretu'l-Ḥuffâẓ*, 1/172; eẕ-Ẕehebî, *el-Kâşif*, 317.

[83] Ḫaṭîb el-Bağdâdî, *Târîḫu Bağdâd*, 15/595. Ayrıca bk. ʿAbdulḥayy b. Aḥmed el-ʿAkrî İbnu'l-ʿİmâd (ö. 1089/1678), *Şeẕerâtu'ẕ-Ẕeheb fî Aḫbâr men Ẕeheb*, nşr. Maḥmûd el-Ernâvûṭ (Dimeşḳ - Beyrût: Dâru İbn Keŝîr, 1986), 2/326.

[84] Ḫaṭîb el-Bağdâdî, *Târîḫu Bağdâd*, 15/593.

[85] İbn Saʿd, *eṭ-Ṭabaḳât*, 7/597.

Ahmed b. Hanbel, onun meğazî konusunda basîr (كان بصيرا) ve sadûk olduğunu, isnadı önemsemediğini (وكان لا يقيم الإسناد) belirtir.[86] Ahmed'in "Bana göre hadisi muzdaribtir" (حَدِيثه عِنْدِي مُضْطَرب) dediği de ifade edilir.[87]

Buhârî, Ebû Ma'şer'in münkerü'l-hadis olduğunu ifade ettiği belirtilir.[88] Onu zayıf raviler arasında zikretmiş,[89] hadisinde kendisine muhalefet edildiğini ifade etmiştir.[90] Hadisleri Buhâri ve Müslim'de yer almamıştır.[91]

Nesâî, zayıf olduğunu söyledi.[92] Ayrıca onun hadis rivayetinde güçlü olmadığını "leyse bi-kavî" (ليس بقوي) ifade ettiği nakledilir.[93] Bu kavram hadisinin itibar için alınabileceği anlamında değerlendirilmiştir.[94] Dârekutnî[95] ve Ebû Dâvûd[96] da zayıf olduğunu söylerler. Tirmizî, "Bazı âlimler Ebû Ma'şer'i hıfzı/zabtı yönüyle tenkit etmişlerdir." der.[97]

Ebû Hafs Amr b. Ali dedi ki: "Yahya b. Saîd, Ebû Ma'şer el-Medînî'den hadis rivayet etmiyor onu çok zayıf görüyor, ondan bahsedildiğinde gülüyordu. Abdurrahman ise ondan rivayet ediyordu."[98]

Ebû Ma'şer'i tadil eden rivayetler daha az olmak üzere mevcuttur. Bunlardan biri Hüşeym'e ait olup onun hakkında "Ebû Ma'şer'den daha iyi (أكيس) bir Medineli görmedim" dediği[99] rivayet edilir. Hüşeym'in onun öğrencisi olduğu hatırlanmalıdır. Yine öğrencilerinden biri olduğu anlaşılan Ebû Nu'aym'ın şöyle dediği nakledilmektedir: Ebu Ma'şer, iyi (كيسا) ve hafız biriydi.[100]

Oğlu Ebû Ma'şer için dedi ki: Sadûktur ancak isnada önem vermezdi (لا يقيم الإسناد).[101]

Ali b. Abdullah el-Medînî'ye Ebû Ma'şer soruldu, dedi ki: Zayıf bir şeyhti. Muhammed b. Kays ve Muhammed b. Ka'b'tan sâlih /amel edilebilir hadisler (بأحاديث صالحة), Makbürî ve Nâfi'den ise münker hadisler (بأحاديث منكرة) rivayet ediyordu.[102]

---

[86] İbn ʿAbdilhâdî, *Ṭabaḳâtu ʿUlemâʾi'l-Ḥadîs,* 1/346; eẕ-Ẕehebî, *Teẕkiretu'l-Ḥuffâẓ*, 1/172. Ayrıca bk. eẕ-Ẕehebî, *Mîzânu'l-İʿtidâl*, 5/11.

[87] es-Suyûṭî, *Ṭabaḳâtu'l-Ḥuffâẓ*, 106.

[88] Ebû ʿAbdullâh Muḥammed b. İsmâʿîl el-Buḫârî (ö. 256/870), *el-Kunâ*, nşr. Hâşim en-Nedvî (Beyrut: ts.), 91; Ebû ʿAbdullâh Muḥammed b. İsmâʿîl el-Buḫârî (ö. 256/870), *et-Târîḫu'l-Kebîr* (Ḥaydarâbâd: Dâiratu'l-Maʿârifi'l-ʿOsmâniyye, ts.), 92; Ḫaṭîb el-Bağdâdî, *Târîḫu Bağdâd*, 15/596; Cemâluddîn el-Mizzî, *Tehẕîbu'l-Kemâl*, 29/328; eẕ-Ẕehebî, *Mîzânu'l-İʿtidâl*, 5/11.

[89] İbn Nuḳṭa, *ʾİkmâlu'l-ʾİkmâl*, 3/352.

[90] el-Buḫârî, *et-Târîḫu'l-ʾEvsaṭ*, 205.

[91] eẕ-Ẕehebî, *Teẕkiretu'l-Ḥuffâẓ*, 172.

[92] İbn ʿAdî, *el-Kâmil*, 8/312; Ḫaṭîb el-Bağdâdî, *Târîḫu Bağdâd*, 15/596; Cemâluddîn el-Mizzî, *Tehẕîbu'l-Kemâl*, 29/328; eẕ-Ẕehebî, *Mîzânu'l-İʿtidâl*, 5/11; Şemsüddîn Ebû ʿAbdullâh Muḥammed b. Aḥmed b. ʿOsmân b. Ḳâymâz eẕ-Ẕehebî (ö. 748/1347), *Dîvânu'ḍ-Ḍuʿafâʾ ve'l-Metrûkîn ve Ḫalḳun mine'l-Mechûlîn ve Şıḳâtun fîhim Lîn*, nşr. Ḥammâd b. Muḥammed el-Ensârî (Mekke: Mektebetu'n-Nahḍeti'l-Ḥadîse, 1387/1967), 408.

[93] İbn ʿAbdilhâdî, *Ṭabaḳâtu ʿUlemâʾi'l-Ḥadîs,* 1/347; eẕ-Ẕehebî, *Teẕkiretu'l-Ḥuffâẓ*, 1/172.

[94] Aydınlı, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, 88.

[95] eẕ-Ẕehebî, *Mîzânu'l-İʿtidâl*, 5/ 11; eẕ-Ẕehebî, *Dîvânu'ḍ-Ḍuʿafâʾ ve'l-Metrûkîn*, 408.

[96] Ḫaṭîb el-Bağdâdî, *Târîḫu Bağdâd*, 15/596.

[97] Cemâluddîn el-Mizzî, *Tehẕîbu'l-Kemâl*, 29/328.

[98] Ḫaṭîb el-Bağdâdî, *Târîḫu Bağdâd*, 15/594; eẕ-Ẕehebî, *Mîzânu'l-İʿtidâl*, 5/11.

[99] Ḫaṭîb el-Bağdâdî, *Târîḫu Bağdâd*, 15/594.

[100] Ḫaṭîb el-Bağdâdî, *Târîḫu Bağdâd*, 15/594; es-Suyûṭî, *Ṭabaḳâtu'l-Ḥuffâẓ*, 106.

[101] Ḫaṭîb el-Bağdâdî, *Târîḫu Bağdâd*, 15/595.

İbnü'l-Medînî de "zayıf bir şeyh" olduğunu söylemiştir.[103]

Ebû Hafs Amr b. Ali dedi ki: Ebû Ma'şer zayıftır. Muhammed b. Kays, Muhammed b. Ka'b ve şeyhlerinden rivayet ettikleri salihtir. Makbürî, Hişâm b. Urve ve Nâfi, İbnü'l-Münkedir'den rivayet ettikleri ise redîe/münker (رديئة) olup yazılmaz.[104]

Ebû Abdullah dedi ki: Bana göre hadisi muztaribdir (مضطرب). İsnada önem vermezdi (لا يقيم الإسناد). Ancak onun hadisini yazıyor ve ona itibar ediyorum.[105]

Ebû Zür'a dedi ki: Hadiste sadûktur.[106] Ancak güçlü değildir (صدوق فِي الحديث، ولَيْسَ بالقوي).[107]

Ebu Ali Salih b. Muhammed dedi ki: "Hadisi bir şeye değmez" (لا يسوى حديثه شيئا) dedi.[108]

Abbas ve Muaviye şöyle de dediler: İsnadı iyi değildir (ليس بشيئ). Hadisini ondan rekâik (zühd) türü hadisler yazılabilir.[109] Muhammed dedi ki: Ondan bir şey rivayet etmem.[110]

İbn Adî, zayıf olmakla birlikte hadisinin yazılabileceğini (مع ضعفه يكتب حديثه) ifade etmiştir.[111]

Siyer, meğazi ve tarih rivayetleri alınan Ebû Ma'şer'in hıfzıyla ilgili eleştirilere de maruz kaldığı anlaşılmaktadır.[112] Nitekim hayatının sonlarında ihtilata uğradığı ifade edilmektedir.[113]

Rivayetlerinde telfike başvuran Ebû Ma'şer'in kaynaklarda yer alan rivayetlerinden Hz. Peygamber dönemi hakkında etraflı nakillerde bulunduğu anlaşılmaktadır. İbn Sa'd'ın önemli kaynaklarından biridir.[114]

Kendisi tarafından rivayet edilip eleştiri konusu olan rivayetlerin bazıları başta Zehebî olmak üzere bazı âlimler tarafından zikredilmiştir. Bunlardan biri Hz. Âişe'den merfu olarak rivayet ettiği "Eti bıçakla kesmeyin. Zira bu, Acemlerin âdetlerindendir." (لا تقطعوا اللحم بالسكين، فإنه من صنيع الأعاجم). hadisidir.[115]

İsrailiyat olarak nitelendirilebilecek bazı rivayetlerin de kendisine nispet edildiği ifade edilmektedir. Bunlardan birisine göre Ebû Ma'şer, "Musa, Allah kendisiyle konuştuktan sonra

---

[102] Ḫaṭîb el-Bağdâdî, *Târîḫu Bağdâd*, 15/595; Cemâluddîn el-Mizzî, *Tehzîbu'l-Kemâl*, 29/328; eẕ-Ẕehebî, *Mîzânu'l-İʿtidâl*, 5/11; Ebû'l-Faḍl ʿAbdirraḥîm b. el-Ḥuseyn b. ʿAbdurraḥmân Zeynuddîn el-ʿIrâḳî (ö. 806/1404), *Ḳurratu'l-ʿAyn bi'l-Meserre bi Vefâ'i'd-Deyn* (Ṭanṭâ: y.y., 1411/1991), 82.

[103] eẕ-Ẕehebî, *Mîzânu'l-İʿtidâl*, 5/11.

[104] Ḫaṭîb el-Bağdâdî, *Târîḫu Bağdâd*, 15/595; Cemâluddîn el-Mizzî, *Tehzîbu'l-Kemâl*, 29/328.

[105] Ḫaṭîb el-Bağdâdî, *Târîḫu Bağdâd*, 15/595.

[106] Cemâluddîn el-Mizzî, *Tehzîbu'l-Kemâl*, 29/328; İbn ʿAbdilhâdî, *Ṭabaḳâtu ʿUlemâ'i'l-Ḥadîs,* 1/347; eẕ-Ẕehebî, *Teẕkiretu'l-Ḥuffâẓ*, 1/172

[107] Cemâluddîn el-Mizzî, *Tehzîbu'l-Kemâl*, 29/328.

[108] Cemâluddîn el-Mizzî, *Tehzîbu'l-Kemâl*, 29/328.

[109] Cemâluddîn el-Mizzî, *Tehzîbu'l-Kemâl*, 29/328.

[110] Cemâluddîn el-Mizzî, *Tehzîbu'l-Kemâl*, 29/328.

[111] Cemâluddîn el-Mizzî, *Tehzîbu'l-Kemâl*, 29/329; eẕ-Ẕehebî, *Mîzânu'l-İʿtidâl*, 5/11; eẕ-Ẕehebî, *el-Kâşif*, 317; Zeynuddîn el-ʿIrâḳî, *Ḳurratu'l-ʿAyn*, 82.

[112] et-Tirmiẕî, *es-Sunen*, 4/441.

[113] Öz, *İlk Siyer Kaynakları ve Müellifleri*, 297.

[114] Öz, *İlk Siyer Kaynakları ve Müellifleri*, 299.

[115] eẕ-Ẕehebî, *Mîzânu'l-İʿtidâl*, 5/11.

kırk gün yaşadı. Ancak kimse onu göremeden vefat etti.” (مكث موسى بعد أن كلمه الله أربعين يوما لا يراه أحد إلا مات) rivayetidir. Bu rivayeti Hâkim *Müstedrek*’inde rivayet etmiştir.[116]

Ona nispet edilen rivayetlerden biri hocası el-Makbürî’den aldığı Ebû Hüreyre’den merfu olarak rivayet edilen “Ramazan demeyin. Zira Ramazan Allah’ın isimlerinden bir isimdir. Ramazan ayı, deyin.” (لا تقولوا رمضان: فإن رمضان اسم من أسماء الله، ولكن قولوا: شهر رمضان) rivayetidir.[117]

Yine Ebû Hüreyre’den merfu olarak naklettiği bir rivayet, “Lât ve Uzzâ’ya ibadet edilmeden kıyamet kopmayacaktır.” (لا تقوم الساعة حتى تعبد اللات والعزى) şeklindedir.[118]

Ebû Hüreyre’den rivayet ettiği merfu başka bir rivayette “Fâcir de olsa mazlumun duasına karşılık verilir. Fâcirliği kendi nefsinedir.” (دعوة المظلوم مستجابة، وإن كان فاجرا فجوره على نفسه)[119] denilmektedir.

Onun Nâfi yoluyla İbn Ömer’den rivayet ettiği hadislerden biri A‘meş ile aralarında geçen bir konuşma vesilesiyle zikredilmiştir. A‘meş kendisine “Nerelisin?” diye sordu. “Medineliyim” dedi. “Nebiz hakkında ne düşünüyorsun?” diye sordu. “Resûlullah, ‘Çoğu sarhoş eden şeyin azı da haramdır” buyurdu.” dedi.[120]

Sonuç olarak diyebiliriz ki, Hicrî II. asırda yaşamış olan Ebû Ma‘şer, meğaziyle ilgilenmiş, naklettiği hadis rivayetleri sebebiyle eleştirilmiş bir ravidir. Cerh ve tadil metodu açısından ona yönelik eleştirilerin hakkında nihai yargı olarak değerlendirilmesi sağlıklı olmaz. Öte yandan cerh âlimlerinin yargısının kişinin bütün hayatını ve faaliyetlerini kapsayacak şekilde anlaşılması sorunlu bir yaklaşım olur.

Kendisine nispet edilen kitaplar günümüze ulaşmamış; ancak birçok rivayetinin hem siyer ve meğazi kaynaklarında hem de hadis kaynaklarında geçtiği görülmektedir. Rivayetlerinin bir kısmı İbn Sa‘d’ın *Tabakât*’ı gibi önemli kaynaklarda yer almıştır.

KAYNAKÇA

Aydınlı, Abdullah. *Hadis Istılahları Sözlüğü*. İstanbul: Timaş Yayınları, 1987.

Akyüz, Ali, "Abdürrezzâk es-San‘ânî", *DİA*, https://islamansiklopedisi.org.tr/abdurrezzak-es-sanani (29.01.2021)

Başaran, Selman, "Ebû Ma‘şer es-Sindî", *DİA*, https://islamansiklopedisi.org.tr/ebu-maser-es-sindi (29.01.2021).

el-Buḫârî, Ebû ʿAbdullâh Muḥammed b. İsmâʿîl (ö. 256/870). *et-Târîḫu'l-ʾEvsaṭ*. nşr. Maḥmûd İbrahim Zâyed. Kahire: Mektebetu Dâri't-Turâs, 1397/1977.

el-Buḫârî, Ebû ʿAbdullâh Muḥammed b. İsmâʿîl (ö. 256/870). *el-Kunâ*. nşr. Hâşim en-Nedvî, Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.

el-Buḫârî, Ebû ʿAbdullâh Muḥammed b. İsmâʿîl (ö. 256/870). *et-Târîḫu'l-Kebîr*. nşr. Hey'et, 8 Cilt. Ḥaydarâbâd: Dâiratu'l-Maʿârifi'l-ʿOsmâniyye, ts.

[116] eẕ-Ẕehebî, *Mîzânu'l-İʿtidâl*, 5/11

[117] eẕ-Ẕehebî, *Mîzânu'l-İʿtidâl*, 5/11.

[118] eẕ-Ẕehebî, *Mîzânu'l-İʿtidâl*, 5/11.

[119] eẕ-Ẕehebî, *Mîzânu'l-İʿtidâl*, 5/11.

[120] eẕ-Ẕehebî, *Mîzânu'l-İʿtidâl*, 5/11.

Cemâluddîn el-Mizzî, Ebû'l-Ḥaccâc Yûsuf b. ʿAbdurraḥmân b. Yûsuf el-Kelbî (ö. 742/1342). *Tehẕîbu'l-Kemâl fî ʾEsmâi'r-Ricâl*. nşr. Beşşâr ʿAvvâd Maʿrûf, 35 Cilt. Beyrût: Muessesetu'r-Risâle, 1400/1980.

ed-Dâreḳuṭnî, Ebû'l-Ḥasen ʿAlî b. ʿOmer el-Bağdâdî (ö. 385/995). *Taʿlîḳâtu'd-Dâreḳuṭnî ʿalâ'l-Mecrûḥîn l'İbni Ḥibbân*. nşr. Ḫalîl b. Muḥammed el-ʿArabî. Ḳahire: el-Fârûḳu'l-Ḥadîse, Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, 1414/1994.

Ebû Nuʿaym, Ebû Nuʿaym Aḥmed b. ʿAbdullâh b. Aḥmed el-Iṡbehânî (ö. 430/1039). *el-Musnedu'l-Mustaḫrec ʿalâ Ṣaḥîḥi'l-İmâm Muslim*. nşr. Muḥammed Ḥasan eş-Şâfiʿî. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-ʿİlmiyye, 1417/1996.

Ebû Nuʿaym, Aḥmed b. ʿAbdullâh b. Aḥmed el-Iṡbehânî (ö. 430/1039). *eḍ-Ḍuʿafâʾ*. nşr. Fârûḳ Ḥammâde. b.y.: Dâru's-Ŝeḳâfe - ed-Dâru'l-Beyḍâʾ, 1405/1984.

Efendioğlu, Mehmet, "Saîd b. Mansûr", *DİA*, https://islamansiklopedisi.org.tr/said-b-mansur (29.01.2021)

Ertürk, Mustafa, "Hüşeym b. Beşîr", *DİA*, https://islamansiklopedisi.org.tr/huseym-b-besir (17.01.2021)

el-Ḥâkim, Ebû ʿAbdullâh Muḥammed b. ʿAbdullâh en-Nîsâbûrî (ö. 405/1015). *el-Medḫal ilâ's-Ṡaḥîḥ*. nşr. Rebîʿ Hâdî ʿAmîr el-Medḫalî. Beyrut: Muessesetu'r-Risâle, 1404/1983.

Ḫalîfe b. Ḫayyâṭ, Ebû ʿAmr Ḫalîfe b.. Ḫayyâṭ el-ʿUṡfurî (ö. 240/855). *Ṭabaḳâtu Ḫalîfe b. Ḫayyâṭ*. nşr. Suheyl Zekkâr. b.y.: Dâru'l-Fikr, 1414/1993.

Hatiboğlu, İbrahim, "Nâfiʿ", *DİA*, https://islamansiklopedisi.org.tr/nafi--tabiin-alimi (17.01.2021).

Ḫaṭîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Aḥmed b. ʿAlî (ö. 463/1071). *Târîḫu Bağdâd*. nşr. Beşâr ʿAvvâd Maʿrûf. 26 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1422/2002.

el-Heyŝemî, Ebu'l-Ḥasan Nûruddîn ʿAlî b. Ebî Bekr b. Suleymân (ö. 807/1405). *Mecmaʿu'z-Zevâîd ve Menbaʿu'l-Fevâid*. nşr. Ḥusâmeddîn el-Ḳudsî. 10 Cilt. Ḳahire: Mektebetu'l-Ḳudsî, 1414/1994.

İbn ʿAbdilhâdî, Muḥammed b. Aḥmed b. ʿAbdilhâdî ed-Dimeşḳî (ö. 744/1343). *Ṭabaḳâtu ʿUlemâʾi'l-Ḥadîŝ*. nşr. Ekrem el-Bûşî, İbrâhîm ez-Zeybeḳ. Beyrut: Muʾessesetu'r-Risâle, 1417/1996.

İbn ʿAdî, Ebû Aḥmed ʿAbdullâh b. ʿAdî el-Curcânî (365/976). *el-Kâmil fî Ḍuʿafâʾi'r-Ricâl*. nşr. ʿÂdil Aḥmed ʿAbdulmevcûd - ʿAlî Muḥammed Muʿavviḍ. 9 Cilt. Beyrut: el-Kutubu'l-ʿİlmiyye, 1418/1997.

İbn Beşküvâl, Ebü'l-Kāsım Halef b. Abdilmelik b. Mes'ûd b. Mûsâ b. Beşküvâl el-Hazrecî el-Ensârî el-Endelüsî (ö. 578/1183). *Şüyûhu Abdillah b. Vehb el-Kureşî ellezîne Revâ anhüm ve Semi'a minhüm ve Zekera Tecrîhi men curiha minhüm ve ta'dîluhu mimmâ vek'a fî Kitâbi Ebî Abdillah Muhammed b. Veddâh me'a Ahbâr İbn Vehb ve Fadlihi ve Zühdihi ve Sebebi Vefâtihi*. nşr. Âmir Hasan Sabri. b.y.: Dâru'l-Beşâir, 1428/2007.

İbn Ebî Ḥâtim, Ebû Muḥammed ʿAbdurraḥman b. Muḥammed er-Râzî (ö. 327/938). *el-Cerḥ ve't-Taʿdîl*. Haydarâbâd - Beyrut: Ṭabʿatu Meclisi Dâîreti'l-Maʿârifi'l-ʿOŝmâniyye Dâru İhyâi't-Turâŝi'l-ʿArabî, 1371/1952.

İbn Ebî Ḫaŷseme, Ebû Bekir Aḥmed b. Ebî Ḫaŷseme (ö. 279/893). *et-Ṭârîḫu'l-Kebîr*. nşr. Ṣalâḥ b. Fetḥî. 4 Cilt. Kahire: el-Fârûḳu'l-Ḥadîse, 1427/2006.

İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâʾ İsmâîl b. ʿOmer b. Kesîr ed-Dimeşḳî (ö. 774/1373). *et-Tekmîl fi'l-Cerḥ ve't-Taʿdîl ve Maʿarifeti's-Şiḳât ve'ḍ-Ḍuʿafâʾ ve'l-Mecâhîl*. 4 Cilt. Yemen: Merkezu'n-Nuʿmân, 1432/2011.

İbn Nuḳṭa, Ebû Bekir Muḥammed b. ʿAbdilğanî b. Ebî Bekir b. Şucâʿ Maʿînuddîn b. Nuḳṭa el-Bağdâdî (ö. 629/1232). *ʾİkmâlu'l-ʾİkmâl - İbn Nuḳṭa*. nşr. ʿAbdulḳayyûm ʿAbdu Rabbinnebî. 5 Cilt. Mekke: Câmiʿatu Ummi'l-Ḳurâ, 1410/1989.

İbn Saʿd, Ebû ʿAbdullâh Muḥammed b. Saʿd b. Menîʿ (ö.230/845). *eṭ-Ṭabaḳât*. nşr. ʿAlî Muḥammed ʿOmer. 11 Cilt. Kahire: Mektebetu'l-Ḫancî, 1421/2001.

İbnu'l-ʿİmâd, ʿAbdulḥayy b. Aḥmed el-ʿAkrî (ö. 1089/1678). *Şeẕerâtu'ẕ-Ẕeheb fî Aḫbâr men Ẕeheb*. nşr. Maḥmûd el-Ernâvûṭ. 11 Cilt. Dimeşḳ - Beyrût: Dâru İbn Kesîr, 1986.

İbnu'l-Ḳayserânî, Ebû'l-Faḍl Muḥammed b. Ṭâhir b. ʿAlî b. Aḥmed el-Maḳdisî (ö.507/1114). *el-Muʾtelif ve'l-Muḫtelif = el-Ensâbu'l-Muttefiḳa fi'l-Ḫaṭṭi'l-Mutemâŝile fi'n-Naḳṭ*. nşr. Kemâl Yûsuf. Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-ʿİlmiyye, 1411/1990.

İbnu'l-Ḳayserânî, Ebû'l-Faḍl Muḥammed b. Ṭâhir b. ʿAlî b. Aḥmed el-Maḳdisî (ö.507/1114). *el-Ensâbu'l-Muttefiḳa fi'l-Ḫaṭṭi'l-Mutemâŝile fi'n-Naḳṭi ve'ḍ-Ḍabṭ*. nşr. P. De Jong. Leiden: y.y., 1282/1865.

İbnu'n-Nedîm, Ebû'l-Ferec Muḥammed b. İsḥâḳ b. Muḥammed el-Verrâḳ el-Bağdâdî (ö.438/1047). *el-Fihrist*. nşr. İbrahim Ramaḍân. Beyrut: Dâru'l-Maʿrife, 1417/1997.

Kallek, Cengiz, "Kindî, Bişr b. Velîd", *DİA*, https://islamansiklopedisi.org.tr/kindi-bisr-b-velid (29.01.2021)

Kandemir, M. Yaşar, "Ebû Nuaym, Fazl b. Dükeyn", *DİA*, https://islamansiklopedisi.org.tr/ebu-nuaym-fazl-b-dukeyn (29.01.2021).

Kırbıyık, Kasım, "Hayzürân", *DİA*, https://islamansiklopedisi.org.tr/hayzuran (30.01.2021)

Maşalı, Mehmet Emin, "Muhammed b. Ka'b el-Kurazî", *DİA*, https://islamansiklopedisi.org.tr/muhammed-b-kab-el-kurazi (17.01.2021).

Öz, Şaban. *İlk Siyer Kaynakları ve Müellifleri*. İstanbul: İslam Tarih, Sanat ve Kültürünü Araştırma Vakfı Yayınları, 2008.

Özafşar, Mehmet Emin, "Vekî' b. Cerrâh", *DİA*, https://islamansiklopedisi.org.tr/veki-b-cerrah (29.01.2021).

Özdirek, Recep- Çavuşoğlu, Ali Hakan, "Süfyân es-Sevrî", *DİA*, https://islamansiklopedisi.org.tr/sufyan-es-sevri#1 (29.01.2021).

es-Semʿânî, Ebû Saʿd ʿAbdulkerîm b. Muḥammed b. Manṣûr el-Mervezî (ö.562/1167). *el-Ensâb* nşr. ʿAbdurrahman b. Yaḥyâ. 13 Cilt, Ḥaydarâbâd: Dâiratu'l-Maʿârifi'l-ʿOsmânîyye, 1382/1962.

es-Suyûṭî, Celâlu'd-Dîn ʿAbdurraḥmân b. Ebî Bekr (ö. 911/1505). *Ṭabaḳâtu'l-Ḥuffâẓ*. Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-ʿİlmiyye, 1403.

et-Tirmiẕî, Ebû ʿÎsâ Muḥammed b. ʿÎsâ (ö.279/893). *Sunenu't-Tirmiẕî*. nşr. Aḥmed Muḥammed Şâkir - Fuʾâd ʿAbdulbâḳî. 4 Cilt. Mısır: Şirketu Muṣṭafâ'l-Bâbî'l-Ḥalebî, 1395/1975.

el-Yâfiʿî, Ebû Muḥammed ʿAbdullâh b. Esʿad b. ʿAlî b. Suleymân (ö. 768/1367). *Mirâtu'l-Cenân ve ʿİbretu'l-Yaḳẓân fî Maʿarifeti mâ Yaʿtebir min Ḥavâdiŝi'z-Zamân*. Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-ʿİlmiyye, 1417/1997.

Yâḳût el-Ḥamevî, Ebû ʿAbdullâh Yâḳût b. ʿAbdullâh er-Rûmî (ö.626/1229). *Muʿcemu'l-Buldân*, 7 Cilt. Beyrut: Dâru Ṣâdır, 1995.

Yücel, Ahmet, "Leyse bi-şey'", *DİA*, https://islamansiklopedisi.org.tr/leyse-bi-sey (03.06.2021).

eẕ-Ẕehebî, Ebû ʿAbdullâh Muḥammed b. Aḥmed (ö. 748/1347). *Mîzânu'l-İʿtidâl fî Naḳdi'r-Ricâl*. nşr. Muḥammed Rıḍvân, vd., 5 Cilt., Dimeşḳ: Muʾessesetu'r-Risâle, 1430/2009.

eẕ-Ẕehebî, Şemsüddîn Ebû ʿAbdullâh Muḥammed b. Aḥmed b. ʿOsmân b. Ḳâymâz (ö. 748/1347). *el-ʿİber fî Ḫaberi men Ğaber*. nşr. Ebû Hâcir Muḥammed Zağlûl. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubu'l-ʿİlmiyye, ts.

eẕ-Ẕehebî, Şemsüddîn Ebû ʿAbdullâh Muḥammed b. Aḥmed b. ʿOsmân b. Ḳâymâz (ö. 748/1347). *el-Munteḳa min Minhâci'il-İʿtidâl fî Naḳḍi Kelâmi Ehli'r-Rafḍi ve'l-İʿtizâl*. nşr. Muḥibbuddîn el-Ḫaṭîb. b.y.: y.y., ts.

eẕ-Ẕehebî, Şemsüddîn Ebû ʿAbdullâh Muḥammed b. Aḥmed b. ʿOsmân b. Ḳâymâz (ö. 748/1347). *Dîvânu'ḍ-Ḍuʿafâʾ ve'l-Metrûkîn ve Ḫalḳun mine'l-Mechûlîn ve Ŝıḳâtun fîhim Lîn*. nşr. Ḥammâd b. Muḥammed el-Enṡârî. Mekke: Mektebetu'n-Nahḍeti'l-Ḥadîŝe, 1387/1967.

eẕ-Ẕehebî, Şemsüddîn Ebû ʿAbdullâh Muḥammed b. Aḥmed b. ʿOsmân b. Ḳâymâz (ö. 748/1347). *Teẕkiretu'l-Ḥuffâẓ*. 4 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-ʿİlmiyye, 1419/1998.

eẕ-Ẕehebî, Şemsüddîn Ebû ʿAbdullâh Muḥammed b. Aḥmed b. ʿOsmân b. Ḳâymâz (ö. 748/1347). *el-Kâşif fî Maʿrifeti men lehû Rivâyetun fi'l-Kutubi's-Sitte*. nşr. Muḥammed ʿAvvâme. Cidde: Dâru'l-Ḳible, 1413/1992.

eẕ-Ẕehebî, Şemsüddîn Ebû ʿAbdullâh Muḥammed b. Aḥmed b. ʿOsmân b. Ḳâymâz (ö.748/1347). *Târîḫu'l-İslâm ve Vefayâtu'l-Meşâhîri'l-Aʿlâm*. nşr. ʿUmer ʿAbdusselam et-Tedmiri. 37 Cilt. Beyrut: el-Mektebetu'd-Tevfîḳîyye, 1413/1993.

Zeynuddîn el-ʿIrâḳî, Ebû'l-Faḍl ʿAbdirraḥîm b. el-Ḥuseyn b. ʿAbdurraḥmân (ö. 806/1404). *Ḳurratu'l-ʿAyn bi'l-Meserre bi Vefâʾi'd-Deyn*. Ṭanṭâ: b.y. 1411/1991.

SİYERİN ÖNCÜLERİ: VELÎD B. MÜSLİM (ö. 195/810)

(الرُوّاد الأوائل في علم السِيَر: وليد بن مسلم (ت. ١٩٥/٨١٠) نموذجًا)

Ömer Sabuncu

Doç. Dr., Harran Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslâm Tarihi Ana Bilim Dalı

Associate Prof., Harran University, Faculty of Theology, Department of Islamic History, Şanlıurfa, Türkiye

omersabuncu@harran.edu.tr orcid.org/0000-0001-8424-8481

GİRİŞ

Câhiliye Araplarında gündelik hayatta yazı yaygın değildi. Hz. Peygamber'in yazıya önem vermesi, Kur'an'ın yazıya geçirilmesi Araplar arasında yazının kısa zamanda gelişmesine ve yayılmasına katkı sağladı. Ayrıca Hz. Peygamber'in hayatı hakkındaki bilgilerin muhafazası düşüncesi erken dönemde yazı kültürünü geliştirdi. Müslüman tarih yazıcılığı da bu süreçte gelişti. Hadis, siyer-megâzî, tarih, tabakat, ensâb ve coğrafya gibi çeşitli alanlarda birçok eser yazılmasıyla zamanla önemli bir ilmî literatür oluşmaya başladı. Bu ilmî literatürün temelini Hz. Peygamber'in hayatını ve yaşadığı dönemi konu alan siyer oluşturmaktadır. Önceleri hadis ve siyerle ilgili rivayetler aynı kişiler tarafından derlenirken, ikinci yüzyılda siyer alanıyla ilgili rivayetlerin hadis rivayetlerinden ayrıldığı; siyer ve hadisle ilgilenen bazı âlimlerin eserler telif ettiği görülmektedir. Bu müelliflerden biri de Ebü'l-Abbâs el-Velîd b. Müslim ed-Dımaşkî'dir (ö. 195/810).

119 (737) yılında dünyaya gelen Velîd b. Müslim ailesinin diğer fertleri gibi ganimetten devletin payına düşen humus içinde yer alan bir köle olarak Emevî Valisi Mesleme b. Abdülmelik'in ailesinin hizmetine verildi. Abbâsîler yönetimi ele alınca onların mülkiyetine geçti ve Fazl b. Sâlih b. Ali tarafından azat edildi. Buna rağmen Velîd önceki sahiplerinden Saîd b. Mesleme'ye gidip kölelik ücretini ödeyerek bizzat hürriyetini kazandı. Zamanın önemli âlimlerinden birçok ilim dalında dersler aldı. Pek çok öğrenci yetiştirdi. Rivayetleri Kütüb-i Sitte'de yer alan ve çok hadis rivayet ettiği belirtilen Velîd, Şam bölgesinin önde gelen muhaddislerindendir. Ricâl âlimleri tarafından genellikle sika diye nitelendirilmekle birlikte hakkında bazı tenkitlerin bulunduğu da rivayet edilmektedir. Velîd'in, hacim açısından küçük ve büyük cüzlerden oluşan yetmiş civarında kitap yazdığı kaydedilmektedir. Bu bilgiye göre kendisi velûd bir müellif olarak kabul edilmektedir. Ahkâm hadislerini içeren *Kitâbü's-Sünen*, ayrıca *Kitâbü'l-Megâzî*, *et-Târîh* ve *Siyerü'l-Enbiyâ'* adlı eserler kendisine nispet edilmiştir.[1]

Tespit edilebildiği kadarıyla Velîd b. Müslim ile alakalı Arap âleminde dört çalışma yapılmıştır. Bunlar;

1- "Velîd b. Müslim'in Siyer Rivayetleri" başlığıyla İmam Muhammed b. Suûd Üniversitesinde yüksek lisans tezi olarak hazırlanmıştır. Bu çalışmada Velîd b. Müslim'in siyer kaynaklarında ve hadis kitaplarında yer alan siyere dair rivayetleri toplanmıştır. 1427/2006 tarihli çalışmayı Şeyha bint Abdullah b. Meshal eş-Şeybânî hazırlamış; danışmanlığını Prof. Dr. Süleyman b. Abdullah es-Suveykıt yapmıştır. Konumuzla ilgili istifade ettiğimiz çalışmalardandır.

[1] Erdinç Ahatlı, "Velîd b. Müslim", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43/34-35; Ömer Sabuncu, "Siyer Eserleri", *İslam Tarihi Kaynakları*, ed. Adnan Demircan (İstanbul: Mana Yayınları, 2019), 21.

2- "Velîd b. Müslim ed-Dımaşkî ve Kütüb-ü Sitte'deki Hadîslerin İlletleri", Emîn Ömer Mustafa 1988/1409, Ürdün Şerîat Üniversitesi Usûluddin bölümü. Toplam 6 bölümden oluşmaktadır. İlk üç bölümde onun yetiştirilme şekli, âlimlerin ona övgüsü, cerh ve ta'dil âlimlerinin onunla ilgili sözleri, hocalarının ve öğrencilerinin isimleri, tanık olduğu siyasi durum ve olayların onun rivayetlerine etkisi yer almaktadır. 4. ve 5. bölümde Velîd b. Müslim'in hadislerinin illetlerine ve onun hadislerini tahrîc eden muhaddislerin yöntemlerine yer verilmiştir. 6. bölümde ise Velîd b. Müslim'in Kütüb-ü Sitte'deki rivayetlerine yer verilmiştir.

3- "Velîd b. Müslim'in Kütüb-i Hamse'deki Rivayetleri" adlı çalışma Filistin En-Necâh'da Ulusal Üniversitesinde Usûliddîn alanında Yüksek lisans çalışması olarak yapılmıştır. Hazırlayan: Muhammed Ali Mahmud el-Mehdâvî, Danışman: Dr. Hâlid Ulvân tarih: 2007. Bu çalışmada, Velîd b. Müslim'in Kütüb-i Hamse'deki rivayetleri ele alınmaktadır. Ayrıca hakkındaki tedlis[2] ithamı da ele alınan bir diğer başlıktır.

4- Melik Faysal İslâmî İlimler İnceleme ve Araştırma Merkezlerindeki Üniversitelerde yapılan tezlerde, Risale başlığı altında yapılan çalışmalardan biri olan "Velîd b. Müslim'in Rivayetleri ve Kütüb-i Sitte'de Ondan Yapılmış Rivayetler" adlı çalışma Suâd Sâlih Babakî adlı araştırmacı tarafından yapılmıştır. Konunun ve tezinin içeriğinin yukarıda belirtilen tezle benzerliği nedeniyle, araştırmacının tezinin konusunu değiştirdiği ortaya çıkmaktadır.

1. SOYU VE AİLESİ

119 (737) yılında doğdu. Ailesinin diğer fertleri gibi o da ganimetten devletin payına düşen humus içinde yer alan bir köle olarak Emevî Valisi Mesleme b. Abdülmelik'in ailesinin hizmetine verildi. Abbâsîler iktidara gelince onların mülkiyetine geçti ve Fazl b. Sâlih b. Ali tarafından âzat edildi. Buna rağmen Velîd önceki sahiplerinden Saîd b. Mesleme'ye gidip kölelik ücretini ödeyerek bizzat hürriyetini kazandı.

Velîd b. Müslim'in ailesine ve onun yetişmesinde ailesinin etkisine baktığımızda tarihi kaynaklar bize bu konuda bazı bilgiler sunmaktadır. Bu bilgilerden en önemlileri ise Velîd'in babasının emirliğin kölesi olan bir Müslüman olduğu[3] ve hadis rivayet etmeye önem veren Abdü'l-Cabbar adında bir kardeşi olduğudur.[4] Ayrıca Şam'da kudreti ve saygınlığı olan Cebele adında başka bir kardeşi de vardır.[5]

[2] Râvinin, hocasından işitmediği bir hadisi ondan duymuş gibi nakletmesi anlamında bir terim.

[3] Ebû Yûsuf Ya'kūb b. Süfyân b. Cüvvân (Cüvân) el-Fesevî (ö. 277/890). *Marife ve't-Târîh*. thk. Ekrem Ziya Umerî. 3 cilt. (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1401/1981), 2/423.

[4] İbn Hacer onun zayıf olduğunu ve Velîd'den başkasının ondan rivayette bulunmadığını söylemiştir. Ebü'l-Fazl Ahmed b. Alî b. Muhammed b. Ahmed el-Askalânî (ö. 852/1449). *Lisânü'l-Mîzân*. 7 cilt. (Beyrut: Müessesetü'l-Âlemî, 1390/1971), 3/389.

[5] Ebû Abdullah Muhammed b. Sa'd b. Meni' ez-Zührî (ö. 230/845). *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*. thk. Muhammed Abdulkâdir Atâ. 8 Cilt. (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1418/1997), 7/376-377; Ebü'l-Kâsım Alî b. el-Hasen b. Hibetillâh b. Abdillâh b. Hüseyn ed-Dımaşkî eş-Şâfiî İbn Asâkir (ö. 571/1176). *Târîhu Dımaşk*. thk. Muhibbuddin Ebî Saîd Ömer el-Ömerî. (Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1416/1995), 63/284.

2. YETİŞTİĞİ ÇEVRE VE DÖNEMİ

Velîd b. Müslim, Emevî halifelerinden Hişam b. Abdülmelik (h. 105-125)[6], Velîd b. Yezîd b. Abdülmelik (h. 125-126),[7] Yezîd b. Velîd b. Abdülmelik (h.126-126)[8], İbrahim b. el-Velîd b. Abdülmelik (h. 126-127)[9] ve Mervân b. Muhammed b. Mervân b. Karar (h. 127-132)[10] zamanlarında yaşamıştır.

Velîd b. Müslim Abbâsî Devleti'nin kuruluşuna şahitlik etmiştir. Ayrıca Ebû Ca'fer el-Mansûr (137/158),[11] el-Mehdî (158/169),[12] el-Hâdî (169/170),[13] er-Reşîd (170/193),[14] el-Emîn (193/198)[15] gibi Abbâsî halifelerinin yönetimi altında yaşamıştır.

Velîd b. Müslim bu asırda meydana gelen gazvelere de katılmıştır. Bununla alakalı olarak İbn Asâkir, Velîd b. Müslim'den şöyle bir rivayette bulunmaktadır. "H. 146 yılında Abbâs b. Süfyân el-Hasemî[16]ile Kıbrıs gazvesine katıldım."

Velîd b. Müslim'in yaşadığı yıllarda İslâm dünyasında ilmî açıdan önemli bir ilerleme söz konusuydu. İslâmî ilimlerin ortaya çıkışını takiben bu alanlarda uzmanlaşan âlimlerin de sayısının arttığı görülmektedir. İslâm'ın kaynağı Kur'ân ve Sünnet olduğu için bu ilimlerden en önde geleni tefsir ilmini de bir yönüyle içeren Hadis ilmiydi. Bu dönemde eserlerini telif eden İmâm Mâlik gibi büyük âlimler eliyle hadis ilmi tedvin edildi.[17] İmâm Mâlik, eserinde Hicaz ehlinin hadislerini toplayıp sahâbe kavilleri ve tâbiînin fetvalarını mezcetti. Yine bu dönemde Muhammed b. Abdülmelik b. Abdulaziz b. Cüreyc Mekke'de, Ebû Amr Abdurrahman b. Amr el-Evzâî Şam'da, Ebû Abdullah Süfyân b. Saîd es-Sevrî Kûfe'de, Ebû Seleme Hammâd b. Seleme b. Dînâr Basra'da tasnif faaliyetini başlatıp sürdüren isimler

[6] Ebü'l-Velîd, kardeşi Yezid'in zamanında Hişam b. Abdülmelik'in yerine geçti. Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî eş-Şâfiî (ö. 911/1505). *Târîhü'l-hulefâ.* thk. Muhammed Muhyiddin. (Mısır: Matbaatü Dârü's-Sâade, 1371/1952), 1/224-225. Bkz. Ebû Muhammed Muhyiddîn Yûsuf b. Abdirrahmân b. Alî et-Teymî el-Bekrî İbnü'l-Cevzî (ö. 656/1258). *el-Muntazam*. (Beyrut: Dâru Sadr, 1358/1939), 7/96-236.

[7] İbnü'l-Cevzî, el-Muntazam, 7/248; Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' b. Kesîr el-Kaysî el-Kureşî el-Busrâvî ed-Dımaşkī eş-Şâfiî İbn Kesîr (ö. 774/1373). *el-Bidâye ve'n-Nihâye*. (Beyrut: Mektebetü'l-Maârif, t.s.), 10/3-7 Süyûtî, *Târîhü'l-hulefâ,* 1/220.

[8] Süyûtî, *Târîhü'l-hulefâ;* 1/222-224 İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, 7/256-257.

[9] Süyûtî, *Târîhü'l-hulefâ*; 1/224. İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, 7/259.

[10] Süyûtî, *Târîhü'l-hulefâ*; 1/225 İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, 7/260-304.

[11] Süyûtî, *Târîhü'l-hulefâ*, 1/259-262.

[12] Zındıklara ve Mülhidlere karşı yazılan reddiye kitapların ilk tasnifini yapan halîfe, Ebû Abdullah Muhammed İbn el-Mansûr'dur. Süyûtî, *Târîhü'l-hulefâ,* 1/271-273.

[13] Süyûtî, *Târîhü'l-hulefâ,* 1/279-280.

[14] Süyûtî, *Târîhü'l-hulefâ*, 1/283-290.

[15] Babasının veliahtı ve kendisinden sonraki halifeliğin halefiydi, kendisi ile kardeşi el-Me'mun arasında veraset konusunda bir tartışma çıktı ve olay onun öldürülmesiyle sona erdi. Süyûtî, *Târîhü'l-hulefâ*, 1/297-303.

[16] Abbâsoğullarının hilâfetinde deniz kuvvetleri komutanıydı. el-Mansûr bu görevi verdikten bir müddet sonra onu görevinden azletmiştir. İbn Asâkir, *Târîhu Dımaşk,* 26/252.

[17] Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed b. Ahmed el-Askalânî (ö. 852/1449). *Takrîbü't-Tehzîb*. thk. Muhammed Avvâme. (Suriye: Dâru Reşîd, 1406/1985), 516; Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed b. İdrîs er-Râzî İbn Ebî Hâtim (ö. 327/938). *el-Cerh ve't- Ta'dîl*. (Beyrut: Dârü İhyâi't-Türasi'l-Arabî, 1371/1952), 8/204-205.

oldular.[18] Görüldüğü gibi Velîd b. Müslim'in yaşadığı dönem İslâmî ilimlerin teşekkülünün başladığı bir dönem olarak öne çıkar ve bu dönemde Velîd'in de istifade ettiği birçok kıymetli âlim yetişmiştir.

Bu noktada yetişen birçok İslâm âlimi, dönemin gereği olan rihle yapmak üzere Velîd b. Müslim'in büyüdüğü yer olan Şam'a gelirdi. Onların en önde geleni İmâm İbn Şihâb ez-Zührî idi.[19] Emevî Halifesi Hişam b. Abdülmelik'in oğulları için hadislerinden bir şeyler yazmasını istediği, onun da kâtibine dört yüz hadis yazdırdığı kaynaklarda yer almaktadır.[20] İbn Şihâb'ın hadis tedvinindeki rolü de dönemin ilim seviyesini ve Velîd b. Müslim'in âlimlerin çevresinde yetiştiğini gösterir.

3. EĞİTİMİ

3.1. İlmi Seyahatleri

Sözü geçen asırda ilim elde etmenin yegâne yolu, şeyh/hocaları/âlimlerin bulunduğu şehirleri dolaşmak ve onlardan istifade etmekti. İlim tahsil etmek isteyen bir kimse önce Kur'ân-ı Kerim'i öğrenmesi gerekiyordu. Zira bir rivayette Evzâî'nin hadisle iştigal eden bir gruba Kur'an'ı öğrenip öğrenmediğini sorduğu, "okudum" diyene hadisle iştigale devam edebileceğini; "okumadım" diyene ise gidip Kur'an'ı öğrenip gelmesini tavsiye ettiği aktarılmaktadır.[21]

Yine bu hususla alakalı bir diğer rivayet şöyledir. Hafs b. Gayyâs[22] dedi ki; Âmeş'e[23] geldim ve ona dedim ki bana anlat. O da bana: "Kur'an'ı ezberledin mi?" diye sordu. Ben de : "Hayır!" cevabını verince dedi ki: "Git Kuran'ı ezberle, sonra konuş. Bunun üzerine gittim ve Kuran'ı ezberledim, sonra geldim, o da bana okudu, ben de ona okudum ve benimle konuştu.[24]

Dönemin ilim anlayışına uygun olarak Velîd b. Müslim'in ilk öğrendiği şey Kur'an-ı Kerîm'i okumak oldu. İlk olarak Yahya ez-Zemâri'ye,[25] daha sonra Saîd b. Abdü'l-Azîz'den Kur'an eğitimi aldı.[26] Daha sonra onlardan hadis eğitimi aldı.

[18] Ebû Abdillâh Muhammed b. Ca'fer b. İdrîs el-Kettânî el-Hasenî (1886/1962). *er-Risâletü'l-müstetrafe li-beyâni meşhûri kütübi's-sünneti'l-müşerrefe*. thk. Muhammed el-Muntazır, Muhammed ez-Zemzemî. (Beyrut: Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiye, 1421/2000), 1/6.

[19] Muhammed b. Müslim b. Ubeydullah b. Abdullah b. Şihab b. Abdullah b. el-Haris b. Zehre b. Kilâb el-Kuraşî ez-Zührî, Ebû Bekir, fakihtir, hafızdır. Onun itkânı ve celâleti üzerinde ittifak edilmiştir. Dördüncü tabakanın ileri gelenlerindendir. H. 125'de öldüğü söylenir. İbn Hacer, *Takrîbü't-Tehzîb*, 506; Ebü'l-Haccâc Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdirrahmân b. Yûsuf el-Mizzî (ö. 742/1341). *Tehzîbü'l-Kemâl*. thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf. (Beyrut: Müessestü'r-Risâle, 1400/1980), 26/419-443.

[20] İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 9/342.

[21] İbn Asâkir, *Târîhu Dımaşk* 35/187.

[22] Hafs b. Gayyâs b. Talak b.Muâviye en-Nehâî, Ebû Ömer el-Kûfî el-Kâdî, sikadır, fakihtir, hafızasındaki bozulma çok azdır. 8. tabakanın sonundadır. 194 de ölmüştür. İbn Hacer, *Takrîbu Tehzîb,*173.

[23] Süleyman b. Mihrân el-Esedî el-Kâhilî, Ebû Mukammed el-Kûfîel- A'meş, Sikadır, Hafızdır. Bütün kıraatleri bilir. Ancak biraz tedlisi vardır. 5. tabakadan olup 145'de vefat etmiştir. İbn Hacer, *Takrîbu Tehzîb, 254;* el-Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl,* 12/76-90.

[24]Ebû Muhammed İbn Hallâd el-Hasen b. Abdirrahmân b. Hallâd er-Râmhürmüzî el-Fârisî (ö. 360/971). *el-Muhaddisü'l-Fâsıl*. thk. Muhammed Accâc el-Hatîb. (Beyrut: Dârü'l- Fikr, 1404/1983), 1/203.

[25] Yahya b. Hâris ez-Zemârî, Ebû Amr es-Sâmi el-Kârî, beşinci tabaka âlimlerdendir. H. 145'de 70 yaşında vefat etti. İbn Hacer *Takrîbü't-Tehzîb*, 589; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't- Ta'dîl*, 9/135.

Ayrıca çabalarını hadis, megazî, içtihat ve tarih öğrenmeye adadı ve zamanının en önde gelen âlimlerinden dersler aldı. Velîd b. Müslim, Etbâü-t-Tâbiînin sekizinci tabakasından kabul edildiğinden, Etbâü't-Tâbiînin büyüklerinden dersler aldı.[27] Şam, Hicaz, Irak ve Mısır gibi dönemin ilim merkezlerini dolaşmış ve buradaki âlimlerden istifade etmiştir.

Velîd eğitimini Şamlı âlimlerden almıştır. Özellikle "Şam Fakihi" diye bilinen el-Evzâî'den dersler almıştır. Ondan hadîs, siyer ve megâzî ilimlerini almıştır. Siyer ve megâzî konusunda Velîd, Evzâî'nin öğrencilerinin en basiretlisi idi.[28] Eğitimini tamamladıktan sonra Velîd kitap telif etmeye başladı. *Kitabü'l-Megâzî*'yi[29] ve *Kitâbü's-Siyer*'i [30] yazdı. Ama hiçbir eseri günümüze ulaşmamıştır.

Abdurrahman b. Yezîd b. Câbir[31] ve Evzâî'nin on yedi sene[32] hadis almak için Şam'da oturduğu gibi o da orada ikâmet etti. Evzâî'nin meclisinde çok fazla bulunması neticesinde ondan hadis rivayet etme yetkisi almıştır.[33] Sonra ilim talep etmek amacıyla Mısır'a gitmiştir.

3.2. Hocaları

İmam Velîd b. Müslim'in hocalarının sayısı yüzü aşmıştır. İmam el-Mizzî bu isimleri zikreder.[34] Ancak biz İmam Velîd b. Müslim'in en önde gelen şeyhlerini zikredeceğiz.

1. el-Evzâî; Abdurrahman b. Amr b. Muhammed Şam ehli âlimlerindendir. İmâm Mâlik, "el-Evzâî, takip edilmesi gereken bir imamdır" der. Velîd b. Müslim şöyle demiştir. "Allah Resulü'nü görene kadar el-Evzâî'den haber almaya istekli değildim. Ne zaman ki rüyamda Resûlullah'ı ve onun yanında Evzâî'yi gördüm, işte o zaman rüyamda: " Ey Allah'ın Resûlü ben ilmi kimden alayım?" diye sordum. O da Evzâî'yi[35] işaret ederek "Bundan al." dedi." İbn

[26] Saîd b. Abdü'l-aziz et-Tenûhî ed-Dımaşkî sika bir imam olup H. 167 yılında 70 küsür yaşında vefat etmiştir. Yetmişli yaşlarda sonra bazı bilgilerde ihtilat edildiği rivayet olunur. İbn Hacer, *Takrîbü't Tehzîb,* 238; Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dımaşkî (ö. 748/1348). *Tezkiretü'l-Huffâz*. (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1419/1998), 1/219-222.

[27] İbn Hacer, *Takrîbü't-Tehzîb*, 584; Etbâü't-Tâbiîn'nin tabakalarının düzenlenmesinde âlimler arasındaki ihtilafların bir sonucu olarak, Velîd b. Müslim'in tabakasını belirlemede farklı görüşler ortaya çıkmıştır. İbn Sa'd, onu Şam'daki Etbâü't-Tâbiîn arasında altıncı sınıfta kabul etmiştir. İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 7/376-377; Halîfe b. Hayyât onu Şam beldesinde Allah Resûlü'nden sonra altıncı tabakada sınıflandırdı. Ebû Amr Halîfe b. Hayyât b. Halîfe eş-Şeybânî el-Basrî (ö. 240/854-55). et-*Tabakât*. thk. Ekrem Ziya Ümerî. (Riyad: Dârü Tayyibe, 1402/1982), 1/317.

[28] Muhammed b. Abdurrahman es-Sehâvî (ö. 902/1497). *el-İ'lân bi't-Tevbîh limen zemmi't-Târîh*. (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-Arabiyye, ts.), 88.

[29] Ebü'l-Ferec Muhammed b. Ebî Ya'kûb İshâk b. Muhammed b. İshâk en-Nedîm (ö. 385/995). *el-Fihrist*. (Beyrut: Dârü'l-Mâ'rife, ts.), 1/318.

[30] Muhammed b. Hayr b. Ömer el-İşbîlî (ö. 575/1180). el-*Fihrist İbnü'l-Hayr el-İşbîlî*. thk. Muhammed Fuâd Mansûr. (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1419/1998), 203.

[31] Abdu'r-Rahman b. Yezid b. Câbir el-Ezdi, Ebû Utbe Eş-Şâmî el-Darânî, yedinci tabakada sika bir âlimlerdir. 150 küsur yılında vefat etti. İbn Hacer, *Takrîbü't-Tehzîb*, 353; Bkz. Zehebî, *Tezkiretü'l- Huffâz*, 1/183.

[32] Mizzî, *Tehzîbü'l- Kemal*, 31/92.

[33] İbn Ebû Hâtim, el-*Cerh ve't-Ta'dil,* 9/16.

34 Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dımaşkî (ö. 748/1348). *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*. thk. Şuayb el-Arnavut, Muhammed Naîm el-Arkûsi. (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1413/1992), 7/112.

[35] Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, 7/112.

Hacer onun hakkında "Sikadır, 7. tabakanın seçkinlerindendir."[36] demiştir. H. 157 yılında vefat etmiştir.[37]

2. Abdurrahman b. Zeyd b. Câbir: İmamdır, hâfızdır, fakihtir. Evzâî ve Ebu Utbe el-Ezdî ed-Dımeşkî ed-Dârânî ile Şam ehlinin fakihlerindendir. Velîd şöyle demiştir:" Câbir ile 17 yıl oturdum(ilim almak için)"[38] İbn Hacer onun sika olup 7. tabakadan olduğunu belirtmiştir.[39] H. 154 yılında vefat etmiştir.[40]

3. Abdullah b. A'lâ b. Züber: Şam'ın önde gelen muhaddislerindendir. Abdullah b. A'lâ b. Züber er-Rebî ed-Dımeşkî,[41] Âlimlerin birçoğu ona güvenmiş ve onu Ebû Züber olarak künyelemiştir. Buhârî ise, onun künyesinin Ebu Abdurrahman olduğunu ifade etmiştir. İbn Hacer onun 7. tabakanın sikalarından olduğunu söyler.[42] H. 152 yılında vefat ettiği söylenir. H. 154 de denilmektedir.[43]

4. Saîd b Abdülazîz b. Ebî Yahyâ: İmamdır, Şam müftüsüdür. Ebu Abdülazîz de denilir. Abdülhâkim onun hakkında şöyle demiştir: " Saîd b Abdülazîz, ehl-i Şam'dan olup fıkıh ve emânette Medine ehli kadar ilerideydi."[44] el-Mizzî, Velîd b. Müslim'in şöyle dediğini kaydetmiştir. "Şeyh'e gelmek, ondan bir şey dinlemek isteseydim, el-Evzai'ye ve Saîd b. Abdülaziz'e gelmeden önce ona sorardım, bana emrederse ona gelirdim."[45] İbn Hacer onun hakkında:" Sikadır, hafızdır, Ahmed el-Evzâî ile aynı değerdedir. 7. tabakadandır."[46] der. H. 172 yılında vefat etmiştir.[47]

5. Muhammed b. Aclân: İmamdır, sadûktur. Ebu Abdullah el-Kureşî el-Medenî. Halîfe Abdülmelik b. Mervân zamanında doğmuştur. İbnü'l-Mübârek onun hakkında şöyle demiştir. "Medine'de İbn Aclân'dan daha çok ilim ehline benzeyen kimse yoktu, âlimler arasında onu daha çok Yakut'a benzetirdim."[48] H. 148 yılında vefat etmiştir.[49]

6. Sevr b. Yezîd: Muhaddistir, fakihtir, Hıms âlimidir. Ebû Yezîd el-Kelâî el-Hımsî. Velîd b. Müslim ondan tahdîste bulunmuş ve bunlar Buhari'de yüksek bir makamda bulunmaktadır. O hâfız ve mutkindir. Yahyâ el-Kattân onun hakkında şöyle demiştir: "Şamlılar arasında Sevr'den daha sağlamını görmedim."[50] H. 155 ya da 153 yılında vefat etmiştir. [51]

7. İbn Cüreyc Abdülmelik b. Abdülazîz b. Cüreyc: İmam, allâme, hâfız, Şeyhü'l-Harem olarak vasıflandırılmıştır. Ebu Hâlid, Ebu Velîd el-Kureşî el-Emevî el-Mekkî. İlk

[36] İbn Hacer, *Takrîbü't-Tehzîb*, 1/347.
[37] Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, 7/128.
[38]Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 31/92.
[39] İbn Hacer, *Takrîbü't-Tehzîb*, 1/353.
[40] Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*,7/177.
[41] Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, 7/350.
[42] İbn Hacer, *Takrîbü't-Tehzîb*, 1/317.
[43] Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, 7/351.
[44] Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, 8/34.
[45] Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 31/92.
[46] İbn Hacer, *Takrîbü't-Tehzîb*, 1/238.
[47] Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, 8/38.
[48] Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, 6/317.
[49] Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, 6/322.
[50] Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, 6/344.
[51] Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, 6/345.

musanniflerdendir. İbn Hacer onun hakkında, sikadır, hafızdır, faziletlidir, demiştir.[52] H. 150 yılında vefat etmiştir.[53]

8. Ebû Bekr b. Ebî Meryem: İmam, muhaddistir, örnek bir insandır. Ebû Bekr b. Abdullah b. Ebî Meryem. Ebu'l-Yemân onun hakkında, İsmi Bekr'dir, görünüşe göre ise onun ismi künyesidir. Velîd b. Müslim ondan rivayette bulunmuştur. Yezîd b. Hârûn onun hakkında: " Müçtehit kullar arasındadır." demiştir.[54] H. 156 yılında vefat etmiştir.[55]

3.3. Öğrencileri

Kendisinden de Ahmed b. Hanbel, Yahyâ b. Maîn, İshak b. Râhûye, Ebû Hayseme Züheyr b. Harb, Saîd b. Mansûr, Ali b. Medînî gibi muhaddislerin yanı sıra Sahnûn, İmam Şâfiî'nin talebesi Abdullah b. Zübeyr el-Humeydî, İbn Sa'd, İbn Âiz, Ebû Amr İbn Zekvân gibi şahsiyetler hadis öğrendi. Velîd'in, talebesi Hişâm b. Ammâr'dan yaptığı bazı rivayetler hadis usulünde sâbık ve lâhik[56] konusunda örnek verilir.[57]

Siyer ile ilgili rivayetleri kendisinden alan öğrencileri olarak kaynaklarda Velîd b. Müslim'in rivayetlerini aktaran 40 öğrencisi kaydedilmektedir.

3.4. Eserleri

Rivayetleri *Kütüb-i Sitte*'de yer alan ve çok hadis rivayet ettiği belirtilen Velîd, Şam bölgesinin önde gelen muhaddislerinden olup ricâl âlimleri tarafından genellikle sika diye nitelendirilmekle birlikte hakkında bazı tenkitler de mevcuttur. Velîd'in yetmiş kitap yazdığı kaydedilmekle birlikte Zehebî'ye göre bunlar irili ufaklı cüzlerdir. Yine de çağın şartları göz önüne alındığında kendisi velûd bir müellif kabul edilebilir. Onun eserlerini iyice öğrenenlerin kadılık için yeterli bilgiyi elde edeceklerinin kabul edilmesi, söz konusu eserlerin konulara göre tasnif edilmiş hadisleri içerdiğinin bir işareti sayılabilir. Nitekim kendisine ahkâm hadislerini içeren *Kitâbü's-Sünen*, ayrıca *Kitâbü'l-Meġāzî*, *et-Târîḫ* ve *Siyerü'l-enbiyâ'* adlı eserler nisbet edilmiştir. Bunlardan *Kitâbü's-Sünen*'i Beyhakī'nin *es-Sünenü'l-kübrâ*'da kaynak olarak kullandığı zikredilmektedir.[58]

4. VEFATI

Hayatının son yıllarında bir süre Remle'de[59] kaldı ve 194 (810) yılında hacca gitti. Dönüşte Medine-Şam yolu üzerindeki Vâdilkurâ'ya bağlı Zülmerve'de muhaddis Harmele b. Abdülazîz el-Cühenî'nin evinde misafir olduğu sırada Muharrem 195'te (Ekim 810) vefat etti.[60]

[52] İbn Hacer, *Takrîbü't-Tehzîb*, 1/363.

[53] Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, 6/334.

[54] Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, 7/64-65.

[55] İbn Hacer, *Takrîbü't-Tehzîb*, 1/623.

[56] Aynı muhaddisten hadis rivayet eden iki râvinin ölüm tarihleri arasında uzun bir zaman diliminin bulunmasını ifade eden hadis terimi.

[57] Erdinç Ahatlı, "Velîd b. Müslim", 43/34-35.

[58] Ahatlı, "Velîd b. Müslim", 43/34-35.

[59] Filistin'de tarihî bir şehir.

[60] Ahatlı, "Velîd b. Müslim", 43/35.

5. HAKKINDA SÖYLENENLER

Ahmed b. Hanbel, Şamlı muhaddisler içinde Velîd'den daha akıllısını görmediğini ve onun Şam'da en fazla hadis rivayet edenlerden biri olduğunu söylemiştir. Velîd'in, Evzâî'nin rivayetlerinin sonraki nesillere aktarılmasında önemli payı bulunduğundan, "Evzâî'nin hadislerini Velîd b. Müslim'den yazdıysanız başkalarına ait rivayetlerden yazamadıklarınıza üzülmeyin" denilmiştir.

Velîd'in Evzâî'den ve diğer hocalarından semâını açıkça ifade ederek yaptığı rivayetler sahih kabul edilmiş, diğer rivayetleri konusunda dikkatli davranılması gerektiği bildirilmiştir. Zira onun özellikle Evzâî gibi hocalarına ait bazı nakillerde tedlîs yaptığı ve bu konudaki uyarıları dikkate almadığı tespit edilmiştir. Ayrıca mevkuf ve maktû bazı rivayetleri merfû olarak rivayet etmesi yüzünden "raffâ'"[61] diye anıldığı da zikredilmiştir. Velîd daha çok fiten, melâhim ve megāzîye dair rivayetleriyle öne çıkmıştır. O Dımaşk dışında ve ezberinden yaptığı rivayetlerdeki hataları yüzünden eleştirilmiş, ancak uzun metinli rivayetleri aktarma hususundaki mahareti sebebiyle övülmüştür. Bu bilgiden onun rivayetlerini Dımaşk'ta yazılı olarak muhafaza ettiği anlaşılmaktadır.[62]

Zehebî onun hakkında "O sanki bir ilim kabıydı" demiştir.[63] Ahmed b. Hanbel ise, "Hiç kimse Şamlıların hadislerini Velîd b. Müslim ve İsmail b. Ayyâş'tan daha iyi rivayet etmedi."[64] Ve yine o şöyle demiştir; " Şamlıların hadislerini Velîd b. Müslim'den daha akıllıca rivayet eden birini görmedim."[65] İbn Asâkir ise "Kendisine kimsenin iştirak edemediği sahih hadislerde en çok sınırları zorlayan bir kimse idi." demiştir.[66] Yakub b. Süfyân el-Fârisi ise şöyle demiştir: "Arkadaşlarımdan Şam ilminin İsmâîl b Ayyâş ve Velîd b. Müslim'in yanında olduğuna dair diye konuştuklarını işitiyordum. Velîd'e gelince, o hayatını ilim insanlarının kendisini övgüyle bahsedeceği, eksiksiz ve sağlam bir şekilde, gerçek bir ilimle geçirdi.[67]

6. VELÎD B. MÜSLİM'İN KÜTÜB-İ HAMSE'DEKİ RİVAYETLERİ

Velîd b. Müslim'e birçok farklı unvan verilmiştir. Bu isimler onun âlimler arasındaki mekânı, fazileti ve yüksek statüsü sebebiyle ona verilmiştir. Ona verilen lakaplardan birisi de İmâm lakabıdır. ez-Zehebî, ona Velîd b. Müslim el-İmâm[68] demiş ve yine ez-Zehebî, el-Hâfız, Velîd b. Müslim el-Hâfız diye isimlendirmiştir.[69] İbn Hacer ise Şam âlimi, Ebü'l-Abbas ed-Dımaşkî Âlimü'ş-Şâm demiştir.[70] Zirikli ise Asrının Şam âlimi olarak

[61] Hadis Usûlünde hadisi Hz. Peygamber'e (s.a.s) nisbet edip merfû' olarak rivayet eden râviye denilmiştir. Manasında mübalağa, râvinin rivayette titiz davranmadığını, rivayetin merfû' olmayanlarını olanlardan ayırmakta ciddiyet göstermediğini ifade eder.

[62] Ahatlı, "Velîd b. Müslim", 43/34-35.

63 Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, 9/212.

64 Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 31/92.

65 Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, 9/216.

66 İbn Asâkir, *Târîhu Dımaşk*, 63/286.

67 İbn Asâkir, *Târîhu Dımaşk*, 31/94.

[68] Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, 9/211.

[69] Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dımaşkî (ö. 748/1348). *el-Kâşif*. thk. Muhammed Avvâme. (Beyrut: Dârü'l-Kıbletü'l- Sekâfe, 1413/1992), 2/355.

[70] İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 11/133.

isimlendirmiştir.[71] el-Fakîh olarak da isimlendirilmiştir. İbn Asâkir ise el-Fakîh, Velîd b. Müslim b. Abbâs el-Kureşî el-Fakîh" olarak isimlendirmiştir.[72] Görüldüğü gibi Velîd b. Müslim münekkit âlimler tarafından övücü ifadelerle anılmıştır.

7. AKÎDESİ VE TAKİP ETTİĞİ YOL

Abdullah b. el-İmam Ahmed, *es-Sünne* adlı eserinde Velîd b. Müslim'den şöyle rivayet etmiştir. "Ebu Amr yani, el-Evzâî, Mâlik ve Saîd bin Abdulaziz duydum ki şöyle diyorlar: İmanın sonu yoktur, sürekli artmaktadır. Onlar imanın tamamlandığını ve imanlarının Cebrâîl (a.s.) imanı gibidir, diyenleri de inkâr etmektedirler.[73]

el-Hilâl de Velîd'den *es-Sünne* adlı eserindeki rivayette Velîd şöyle dedi: "Süfyan, el-Evzâî ve Mâlik b. Enes, Leys b. Saîd'e hadislerden sordum. Onlar da "Geldiği gibi üzerinden geçiyoruz" dediler. Hilâl ise bu konuda şöyle demektedir. "Sıfat (Allah'ın sıfatları) hadisleri konusunda selefin takip ettiği yol, hakikatlerini ispat etmek ve keyfiyetine dair olan şeyleri ise nefyetmektir" demiştir.[74]

el-Lâlekâî, *Şerhu usûli iʿtikādi Ehli's-sünne ve'l-cemâʿa* adlı kitabının "Harameyn, Mısır, Şam Irak ve Horasan ehlinde aynı asırda yaşayanlar etbâü't-tâbiîn'den meşhur fakihler Cemâti" adlı başlıkta şöyle demiştir: " Şam ehlinden Velîd b. Müslim'in de içinde bulunduğu isimleri sırayla saydı ve sonra hepsinin Kur'an'ın Allah'ın Kelâmı olduğunu kabul ettiklerini ve Kur'an mahlûktur, diyenleri ise " Kâfir" olarak nitelendirdiklerini zikretmiştir.[75]

8. SİYER İLE İLGİLİ RİVÂYETLERİ ALDIĞI ÂLİMLER

Velîd b. Müslim, çok sayıda âlimin yanında öğrencilik yapmış ve onlardan rivayetlerde bulunmuştur. *es-Sîretü'n-Nebeviyye*'deki rivayetlerini istifade ettiği hocalardan aldığı rivayetlerden oluşturmuştur. Şam, Irak ve Mısır âlimlerinden rivayette bulunmuştur. İlim tahsil ettiği hocalarından 46 tanesi şöyledir:

1. İbrahim Osman[76]
2. İbrahim b. Muhammed el-Fezârî[77]
3. İsmail b. Ayyâş[78]

[71] Ebû Gays Muhammed Hayrüddîn b. Mahmûd b. Muhammed b. Alî b. Fâris ez-Ziriklî ed-Dımaşkī (1893-1976). *el-Aʿlâm*. (Beyrut: Dârü'l-İlmi Melâyîn, 1416/1995).

[72] İbn Asâkir, *Târîhu Dımaşk,* 63/274.

[73] Ebû Abdirrahmân Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî (ö. 241/855). *es-Sünne*. thk. Muhammed Saîd el-Kâhtânî. (Dârü İbnü'l-Kayyım, 1406/1985 b.y.), 1/332.

[74] Ebû Bekr Ahmed b. Muhammed b. Hârûn el-Hallâl (ö. 311/923). *es-Sünne*. thk. Atiyye ez-Zehrânî. (Riyad: Dârü'r-Râye, 1410/1989), 1/259.

[75] Ebü'l-Kâsım (Ebü'l-Hüseyn) Hibetullâh b. el-Hasen b. Mansûr el-Lâlekâî et-Taberî er-Râzî (ö. 418/1027). *Şerhu usûli iʿtikādi Ehli's-sünne ve'l-cemâʿa*. thk. Ahmed el-Gâmidî. (Riyâd: Dârü Tayyibe, 1420/1999), 1/329.

[76] İbrahim b. Osman el-Absî, Ebû Şeybe el-Kûfî, metrûkü'l-Hadîs lakabı ile tanınan Vasıt kadısıdır. Yedinci tabakadandır. H. 169 senesinde vefat etmiştir. İbn Hacer, *Takrîbü't-Tehzîb,* 92; Bkz. İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-Taʿdîl*, 2/115. Velîd b. Müslim ondan iki rivayette bulunmuştur. (34, 105) numaralı rivayetler.

[77] Velîd b. Müslim ondan bir rivayette bulunmuştur.

[78] İsmail b. Ayyâş b. Selîm el-Ansî, Ebû Utbe el-Hamsî, Beldesinin ehlini anlatan rivayetlerde sadûk kabul edilmiştir. Sekizinci tabakandır. H. 181 veya H. 182 yıllarında yetmiş yaşlarında vefat etmiştir. İbn Hacer, *Takrîbü't-Tehzîb*, 109; bkz. İbn Hâtim, *el-Cerh ve't-Taʿdîl,* 2/191.

4. Ebu Bekr b. Ebî Meryem[79]
5. Ebu Bekr es-Sekafî[80]
6. Harîz bin Osman er-Rahbî[81]
7. Hammâd b. Seleme[82]
8. Hanzala b. ebî Süfyan[83]
9. Halîd b. Da'lac es-Sedûsî[84]
10. Saîd b. Beşîr el-Ezdî[85]
11. Saîd b. Abdi'l-Azîz[86]
12. Süfyânü's-Sevrî[87]
13. Süleyman b. Musa ez-Zührî[88]
14. Şuayb b. Ebî Hamza [89]
15. Şuayb b. Rezîk[90]

[79] Ebû Bekr b. Abdullah b. Ebî Meryem el-Gassân eş-Şâmî, dedesine nisbet edilmektedir. Adının Bekîr olduğu söylenmektedir. Zayıf bir rivayete göre isminin Abdusselâm olduğu da söylenir. Yedinci tabakadan olduğu noktasında ihtilaf vardır. H. 156 senesinde vefat etmiştir. İbn Hacer, *Takrîbü't-Tezhîb,* 623; Bkz. İbn Hacer, *Lisânü'l-Mîzân*, 7/516. Velîd b. Müslim ondan tek bir rivayette bulunmuştur. O da 111 rakamlı rivayettir.

[80] Abdurrezzak b. Ömer ed-Dımaşkî, Ebû Bekr es-Sekafî, Zührî'den metrûkü'l-Hadis olup, Sekizinci tabakadandır. İbn Hacer, *Takrîbü't-Tehzîb,* 354. Bkz. Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 18/48.

[81] Harîz b. Osman b. Cebr er-Rahbî el-Meşrikî Ebû Osman, sika olup yaklaşık iki yüz hadis rivayet etmiştir. O bu konuda öncülerdendir. H. 163 senesinde vefat etmiştir. Zehebî, el-Kâşif, 1/319; Bkz. İbn Hacer, T*ezhîbü't-Tezhîb,* 2/207. Velîd b. Müslim ondan tek bir rivayette bulunmuştur. O da 109 numaralı rivayettir.

[82] Velîd b. Müslim ondan tek bir rivayette bulunmuştur. O da 95 numaralı rivayettir.

[83] Hanzala b. Ebi Süfyan b. Abdurrahman b. Safvan b. Ümeyye el-Cemhî el-Mekkî. Sika ve hüccet kabul edilen bir râvidir. Altıncı tabakadandır. H. 151 yılında vefat etmiştir. İbn Hacer, *Takrîbü't-Tehzîb*, 183. Bkz. Zehebî, *Tezkiretü'l-Huffâz*, 1/176. Velîd b. Müslim ondan tek bir rivayette bulunmuştur. O da 4 numaralı rivayettir.

[84] Halîd b. Da'lac es-Sedûsî el-Basrî. Önce Musul'a ardından Kudüs'e gitmiştir. Zayıf kabul edilmektedir. Yedinci tabakadan olup, H. 166 yılında vefat etmiştir. İbn Hacer, *Takrîbü't-Tehzîb*, 195. Bkz. İbn Hâtim, *el-Cerh ve't-Ta'dîl*, 3/384. Velîd b. Müslim ondan iki rivayette bulunmuştur. O da 26 ve 86 numaralı rivayetlerdir.

[85] Saîd b. Beşîr el-Ezdî, Ebû Abdurrahman veya Ebû Seleme eş-Şâmî'nin mevlası olduğu söylenir. Aslen Basralı veya Vâsıtlıdır. Zayıf kabul edilir. Sekizinci tabakadandır. İbn Hibban onun hakkında şunları söylemiştir. Hafızası zayıftı ve büyük ölçüde yanılıyordu. Katade'den (Katade'nin) onu takip etmediği, Ömer b. Dinar'dan ise hadislerinin bilinmediği rivayet edilir. H. 168 veya 169 yılında vefat etmiştir. İbn Hacer, *Takrîbü't-Tehzîb*, 234. Bkz. Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî (ö. 354/965). *Kitâbü (Ma'rifeti)'l-mecrûhîn*. thk. Mahmud İbrahim Zâid. (Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1395/1975), 1/319. Velîd b. Müslim ondan 17, 28, 29, 71 ve 103 numaralı rivayetlerde bulunmuştur.

[86] Velîd b. Müslim ondan 7, 22, 57 ve 92 numaralı rivayetlerde bulunmuştur.

[87] Velîd b. Müslim ondan tek bir rivayette bulunmuştur. O da 12 numaralı rivayettir.

[88] Süleyman b. Musa ez-Zührî, Ebû Davud el-Kûfî, Horasan kökenlidir. Kûfe'ye gelmiş ardından Şam'a gitmiştir. Sekizinci tabakadandır. İbn Ebî Hâtim dedi ki: Babama onun hakkında sordum ve O da dedi ki: Onun hadisini doğru ve hakikat yerinde, sâlihü'l-hadîs görüyorum. İbn Hacer, *Takrîbü't-Tehzîb*, 255. Bkz. İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-Ta'dîl*, 4/142. Velîd b. Müslim ondan tek bir rivayette bulunmuştur. O da 53 numaralı rivayettir.

[89] Şuayb b. Ebî Hamza el-Emevî, Dînar b. Vâsım ile Ebû Basra el-Hamsî'nin mevlâsıdır. Sika bir kuldu. İbn Maîn onun hakkında şöyle demiştir: Zührî'deki yedinci tabakadaki insanların en (kendini ispat etmiş) doğrularındandır. H. 162 yılında ya da daha sonra vefat etmiştir. İbn Hacer, *Takrîbü't-Tehzîb*, 567. Bkz. Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 12/516-520. Velîd b. Müslim ondan iki rivayette bulunmuştur. O da 6 ve 67 numaralı rivayetlerdir.

16. Şeybân en-Nahvî[91]
17. Safvan b. Amr[92]
18. Abdullah b. Ziyâd b. Sem'ân[93]
19. Abdullah b. Zeyd b. Eslem[94]
20. Abdullah b. 'Alâi b. Züber[95]
21. Abdullah b. Mübârek
22. Abdullah b. Lühey'a[96]
23. Abdullah b. Yezîd b. Temîm[97]
24. Abdulhamîd b. Uday el-Cühenî[98]
25. Abdurrahman b. Amr el-Evzâî[99]

[90] Şuayb b. Razîk eş-Şâmî Ebû Şeybe, Sadûk olmakla birlikte hata yapmaktadır. Yedinci tabakadandır. İbn Ebî Hâtim onun hakkında "Sıkıntı yoktur." demiştir. İbn Hacer, *Takrîbü't-Tehzîb*, 267. Bkz. İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-Ta'dîl,* 4/346. Müslim ondan tek bir rivayette bulunmuştur. O da 9 numaralı rivayettir.

[91] Şeybân b. Abdurrahman et-Temîmî, en-Nahviyyü onların mevlâsıdır. Ebû Muâviye el-Basrî, Kûfe'ye gelmiştir. Kitap sahibi sika bir râvidir. Onun Ezd kabilesinin Nahve batnına mensup olduğu söylenir. Yoksa mensup olduğu kabile Nahiv ilmi (dilbilgisi) anlamı taşımamaktadır. Yedinci tabakadan olup, H. 164 yılında vefat etmiştir. İbn Hacer, *Takrîbü't-Tezhîb*, 269. Bkz. Zehebî, *el-Kâşif*, 1/491. Velîd b. Müslim ondan üç rivayette bulunmuştur. Onlar da 12, 41, 101 numaralı rivayetlerdir

[92] Safvan b. Amr b. Herem es-Seksekî, Ebû Amr el-Hamsî, sikadır, 5. tabakadandır. H. 155 de veya daha sonra vefat etmiştir. İbn Hacer, *Takrîbü't-Tehzîb,* 277. Bkz. Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî el-Buhârî (ö. 256/870). *Târihü'l-Kebîr*. thk. Hâşim en-Nedvî. (Dârü'Fikr, t.s., b.y.), 4/308. Velîd b. Müslim ondan üç rivayette bulunmuştur. Onlar da 32, 64, 115 numaralı rivayetlerdir

[93] Abdullah b. Ziyad b. Süleyman b. Sem'ân el-Mahzûmî. Metrûkü'l-hadîs olup, Ebû Dâvud ve diğerleri tarafından yalan söylemekle itham edilmiştir. Yedinci tabakadandır. İbn Hacer, *Takrîbü't-Tehzîb*, 303. Bkz. Zehebî, *el-Kâşif*, 1/503. Müslim ondan tek bir rivayette bulunmuştur. O da 68 numaralı rivayettir.

[94] Abdullah b. Zeyd b. Eslem el-Adevî, Ömer ailesinin mevlâsıdır. Ebû Muhammed el-Medenî, Sadûk olmakla birlikte gevşekte(leyyin) kabul edilmiştir. Yedinci tabakadan olup 164 yılında vefat etmiştir. İbn Hacer, *Takrîbü't-Tehzîb,* 304. Bkz. İbn Hibban, *Kitâbü (Ma'rifeti)'l-mecrûhîn*, 2/10. Velîd b. Müslim ondan tek rivayette bulunmuştur. O da 39 numaralı rivayettir.

[95] Abdullah b. 'Alâi b. Züber ed-Dımaşkî er-Rebi'î, sikadır, yedinci tabakadandır, H. 164 yılında vefat etmiştir. İbn Hacer, *Takrîbü't-Tehzîb,* 317. Bkz. İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-Ta'dîl*, 5/128. Müslim ondan tek bir rivayette bulunmuştur. O da 116 numaralı rivayettir.

[96] Abdullah b. Lühey'a b. Ukbe el-Hadramî, Ebû Abdurrahman el-Mısrî. Sadûk râvidir. Kitaplarının yanmasından sonra ihtilatta (Râvinin hadis rivayetine ehliyetini yok eden akıl eksikliği ve zayıflığı hali.) bulunmuştur. Ve İbnü'l-Mübârek ve İbn Vehb'in onun hakkındaki rivayeti daha adildir. Müslim'de de onun hakkında buna yakın görüşler vardır. H. 174 yılında vefat etmiştir. İbn Hacer, *Takrîbü't-Tehzîb,* 319. Bkz. İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-Ta'dîl,* 5/145-147. Velîd b. Müslim ondan on sekiz rivayette bulunmuştur. Bunlar; 2, 20, 23, 25, 30, 36, 43, 44, 45, 46, 47, 51, 65, 66, 81, 82, 97 ve 99 numaralı rivayetlerdir.

[97]Abdullah b. Yezîd b. Temîm b.Hacer es-Sülemî. İbn Sem'îğ onu 5. tabakada zikretmiştir. Duhaym, ondan sika olarak bahsetmiştir. Başka bir defa ise onu kaderîlikle itham etmiştir. Ebû Zür'a onun hadis rivayet etme yetkisi hakkında; ondan hadis almakta sakınca olmadığını söylemiştir. Ahmed b. Hanbel şöyle dedi: Velîd b. Müslim, ondan münkir hadisler tahdis etmiştir. İbn Asâkir, *Târîhü Dımaşk,* 33/375-376. Müslim ondan tek bir rivayette bulunmuştur. O da 21 numaralı rivayettir.

[98] Abdulhamîd b. Uday el-Cühenî ed-Dımaşkî, Berza'a'ya gelmiştir. İbn Ebî Hâtim onun hakkında babasına soru sorduğunda onun şöyle dediğini rivayet eder; "Ondan rivayet etmekte herhangi bir sakınca yoktur. O sâlihü'l-hadîstir." Demiştir. İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-Ta'dîl,* 6/16. Velîd b. Müslim ondan tek bir rivayette bulunmuştur. O da 174 numaralı rivayettir.

26. Abdurrahman b. Yezîd b. Câbir[100]
27. Abdulgaffâr b. İsmâil b. Ebi'l-Muhâcir[101]
28. Abdülmelik b. Cüreyc[102]
29. Osman b. Ebi'l-Âtike [103]
30. Âtıf b. Osman el-Mahzûmî[104]
31. Ali b. Havşeb[105]
32. Ömer b. Muhammed el- Umerî[106]
33. İsâ b. Musa[107]
34. İsâ b. Yunus[108]
35. el-Leys b. Sa 'd[109]

[99] Abdurrahman b. Amr el-Evzâî'nin tercüme-i hali 37. Sayfada geçmiştir. Velîd b. Müslim ondan yirmi rivayette bulunmuştur. Bunlar 1, 10, 11, 27, 35, 37, 38, 48, 55, 60, 73, 85, 91, 96, 100, 102, 107, 112, 113, 114 numaralı rivayetlerdir.

[100] Abdurrahman b. Yezîd b. Câbir'in tercüme-i hali 55. Sayfada geçmiştir. Müslim ondan iki rivayette bulunmuştur. O da 33 ve 93 numaralı rivayetlerdir.

[101] Abdulgaffâr b. İsmâil b. Ubeydullah Ebi'l-Muhâcir. İbn Ebî Hâtim onun hakkında babasına soru sorduğunda onun şöyle dediğini rivayet eder; "Ondan rivayet etmekte herhangi bir sakınca yoktur." el-İclî de onun sika olduğunu ifade etmiştir. İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-Ta'dîl*, 6/54. Ebü'l-Hasen Ahmed b. Abdullah (ö. 261/875). *Marifetü's-Sikât*. thk. Abdülalîm Abdülazîm el-Bustevî. (Medinetü'l-Münevvere: Mektebetü'd-Dâr, 1405/1985), 2/99. Müslim ondan iki rivayette bulunmuştur. O da 18 ve 19 numaralı rivayetlerdir.

[102] Abdülmelik b. Abdülaziz b. Cüreyc el-Emevî. Sika, fakîh ve faziletli birisidir. Altıncı tabakadan olup h. 150 yılında vefat etmiştir. Daha sonra vefat ettiği de söylenir. Bu sırada 70 yaşında olduğu söylenir. Sabit olmamakla birlikte yüz yaşında olduğu da ifade edilmiştir. İbn Hacer, *Takrîbü't-Tehzîb*, 363. Bkz. Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 18/338-352. Velîd b. Müslim ondan tek bir rivayette bulunmuştur. O da 106 numaralı rivayettir.

[103] Osman b. Ebi'l-Âtike Süleyman el-Ezdî, Ebû Hafs ed-Dımaşkî el-Kâsi, Sadûktur. Ali b. Yezîd el-Elhânî'den yaptığı rivayetler zayıf görülmüştür. 7. tabakadandır. H. 152 yılında vefat etmiştir. İbn Hacer, *Takrîbü't-Tehzîb*, 384; Zehebî, *el-Kâşif*, 8/2. Müslim ondan tek iki rivayette bulunmuştur. O da 5 ila 54 numaralı rivayettir.

[104] Âtıf b. Hâlid b. Abdullah b. el-Âs el-Mahzûmî, Ebû Safvan el-Medenî. Önemli bir sadûk kabul edilmiştir. 7. tabakadandır. Zehebî onun hakkında şöyle demiştir; "İbn Maîn onu sika kabul etmiştir." en-Nesâî ise onu kavî(güçlü) bulmamıştır. İbn Hacer, *Takrîbü't-Tehzîb,* 393. Bkz. Zehebî, *el- Kâşif,* 2/26. Müslim ondan tek bir rivayette bulunmuştur. O da 58 numaralı rivayettir. 7. tabakadandır.

[105] Ali b. Havşeb, Ebû Süleyman ed-Dımaşkî, Ondan rivayet etmede bir sakınca görülmemiştir. İbn Hacer, *Takrîbü't-Tehzîb,* 400. Bkz. Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl,* 20/418. Velîd Müslim ondan tek bir rivayette bulunmuştur. O da 24 numaralı rivayettir.

[106] Ömer b. Muhammed b. Zeyd b. Abdullah b. Ömer b. el-Hattab, el-Medenî, Askalân'a gelmiştir. İbn Hacer, *Takrîbü't-Tehzîb*, 417. Bkz. İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-Ta'dîl*, 6/131. Velîd b. Müslim ondan tek bir rivayette bulunmuştur. O da 50 numaralı rivayettir.

[107] İsa b. Musa el-Kureşî, Ebû Muhammed, Ebû Musa ed-Dımaşkî. Süleyman b. Musa el-Fakîh'in erkek kardeşidir. Sadûktur. 7. tabakadandır. İbn Hacer, *Takrîbü't-Tehzîb*, 441. Bkz. Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 23/42. Velîd Müslim ondan tek bir rivayette bulunmuştur. O da 56 numaralı rivayettir.

[108] İsa b. Yunus b. Ebi İshak es-Sübaiyye, Ebû Amr, İsrail'in kardeşidir. Kûfeli olup Şam'a gitmiştir. Güvenilir bir sikadır. H.187 yılında vefat etmiştir. 191 yılında öldüğü de söylenir. İbn Hacer, *Takrîbü't-Tehzîb*, 441. Bkz. Zehebî, *Tezkiretü'l-Huffâz*, 1/279-282. Müslim ondan tek iki rivayette bulunmuştur. O da 89 ila 90 numaralı rivayetlerdir.

[109] el-Leys b. Sa'd b. Abdurrahman el-Fehmî, Ebü'l-Hâris el-Mısrî, sika olup meşhur imamlardan olduğu sübut bulmuştur. 7. tabakadan olup H. 175 yılında Şaban ayında vefat etmiştir. İbn Hacer, *Takrîbü't-Tehzîb*, 464; Zehebî, *el-Kâşif*, 2/151. Velîd b. Müslim ondan tek bir rivayette bulunmuştur. O da 16 numaralı rivayettir.

36. Mâlik b. Enes[110]
37. Muhammed b. Hamza b. Yûsuf b. Abdullah b. Selâm[111]
38. Muhammed b. Abdullah eş-Şeîsî[112]
39. Muhammed b. Abdurrahman b. Ebî Zeeb[113]
40. Muhammed b. Müslim ez-Zührî[114]
41. Merzûk b. Ebi'l-Hüzeyl[115]
42. Muâviye b. Selâm b. Ebî Selâm[116]
43. Hişâm b. el-Gâz[117]
44. el-Velîd b. Muhammed el-Muvakkırî[118]
45. Yahya b. Hamza b. Vâkıd[119]
46. Yahya b. Abdulazîz el-Urdünî[120]

[110] Velîd b. Müslim ondan iki rivayette bulunmuştur. Onlar da 42 ila 70 numaralı rivayetlerdir.

[111] Muhammed b. Hamza b. Yûsuf b. Abdullah b. Selâm. Onlardan bazıları Hamza ismi ile Yûsuf ismi arasına Muhammed ismini de ilave etmişlerdir. Sadûktur. 6. tabakadandır. İbn Hacer, *Takrîbü't-Tehzîb*, 475. Bkz. İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-Ta'dîl,* 7/236. Velîd b. Müslim ondan üç rivayette bulunmuştur. Onlar da 3,104, 108 numaralı rivayetlerdir.

[112] Muhammed b. Abdullah b. el-Muhâcir eş-Şeîsî, sadûk olup 7. tabakadandır. İbn Ebî Hâtim onun hakkında şöyle demiştir: "eş-Şeîsî hakkında babama sordum. O da bana, onun zaîfü'l-hadîs olduğunu ve hadisleri yazıp onları delili olarak kullanabilecek ölçüde güçlü olmadığını söyledi. H. 150 küsür yıllarında vefat etmiştir. İbn Hacer, *Takrîbü't-Tehzîb*, 490. Bkz. İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-Ta'dîl,* 7/304. Velîd b. Müslim ondan bir rivayette bulunmuştur. O da 77 numaralı rivayettir.

[113] Muhammed b. Abdurrahman b. el-Muğîre b. el-Hâris b. ebî Zeeb b. el-Kureşî el-Âmirî, Ebü'l-Hâris el-Medenî. Sika, fakîh, faziletli biri olup 7. tabakadandır. H. 158 yılında vefat etmiştir. H. 159 yılında da öldüğü söylenir. İbn Hacer, *Takrîbü't-Tehzîb,* 493. Bkz. Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl,* 25/630- 642.

[114] Velîd b. Müslim ondan bir rivayette bulunmuştur. O da 49 numaralı rivayettir.

[115] Merzûk b. Ebi'l-Hüzeyl es-Sekafî, Ebû Bekr ed-Dımaşkî, leyyinü'l-Hadîstir. Sadûktur. 7. tabakadandır. İbn Hibban onun hakkında şöyle demiştir. "Zührî'den yaptığı rivayetlerde Zührî'nin hadislerinde aslı olmayan münkir rivayetlerde tek kalmıştır. (teferrüt etmiştir.) Çoğunlukla zayıf hafızalı ve vehmi fazla idi. Verdiği haberlerde yalnız kaldığı için hadisleriyle delillendirme (ihticâc etme) sâkıt oluyordu. Bu durum sikaların muvafakat ettiği bir görüş olup Allah'ın izniyle delilidir(hüccettir.). İbn Hacer, *Takrîbü't-Tehzîb*, 525. İbn Hibban, *Kitâbü (Ma'rifeti)'l-mecrûhîn,*3/38. Velîd b. Müslim ondan beş rivayette bulunmuştur. Onlar da 40, 83, 84 98, 110 numaralı rivayetlerdir.

[116] Muâviye b. Selâm b. Ebî Selâm, Ebû Selâm ed-Dımaşkî, Hıms'da iskân etmektedir. Sika olup 7. tabakadandır. H. 170 yılları civarında vefat etmiştir. İbn Hacer, *Takrîbü't-Tehzîb*, 538. Bkz. İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-Ta'dîl*, 3/338. Velîd b. Müslim ondan iki rivayette bulunmuştur. O da 75, 76 numaralı rivayetlerdir.

[117] Hişâm b. el-Gâz b. Rebî'a el-Cüreşî ed-Dımaşkî, Bağdat'a gelmiştir, 7. tabakanın büyük (kibâr) âlimlerindendir. H. 150 küsür senesinde vefat etmiştir. İbn Hacer, *Takrîbü't-Tehzîb,* 573. Bkz. İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-Ta'dîl,* 9/67. Velîd b. Müslim ondan bir rivayette bulunmuştur. O da 94 numaralı rivayettir.

[118] el-Velîd b. Muhammed el-Muvakkırî, Ebû Bişr el-Belkâvî, Benî Ümeyye'nin mevlâsıdır. Metrûktür. 8. Tabakadandır. H. 182 yılında vefat etmiştir. İbn Hacer, *Takrîbü't-Tehzîb*, 583. Bkz. Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 31/76-80. Velîd b. Müslim ondan bir rivayette bulunmuştur. O da 13 numaralı rivayettir.

[119] Yahya b. Hamza b. Vâkıd el-Hadramî, Ebû Abdurrahman ed-Dımaşkî. Sika olup Kaderiyye ile itham edilmiştir. 8. tabakadan olup, sahih olan görüşe göre H. 183 yılında vefat etmiştir. 180 diyenler de vardır. İbn Hacer, *Takrîbü't-Tehzîb*, 589. Bkz. İbn Ebî Hâtim*, el-Cerh ve't-Ta'dîl*, 9/136. Velîd b. Müslim ondan bir rivayette bulunmuştur. O da 31 numaralı rivayettir.

[120] Yahya b. Abdulazîz, Ebû Abdulazîz el-Urdünî, Yemâme'ye gelmiştir. Makbûldür. 7. tabakadandır. İbn Hacer, *Takrîbü't-Tehzîb,* 593. Bkz. Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 31/443-445. Velîd b. Müslim ondan bir rivayette bulunmuştur. O da 80 numaralı rivayettir.

el-Megâzî'deki rivayetlerin çoğu Şam âlimleri tarafından, özellikle de Şam'ın büyük âlimlerinden biri olarak kabul edilen el-Evzâî'den aktarılmıştır. Aynı zamanda *es-Sîretü'n-Nebeviyye'de* de ondan (el-Evzâî) yirmi rivayeti nakletmesi, Velîd b. Müslim'in ona çok yakın olduğuna delalet etmektedir. Şamlı âlimlerin rivayetlerinin dışında gelen rivayetlerinin çoğunluğu Abdullah b. Lühey'a el-Mısrî'nin rivayetlerine dayanmaktadır. Bununla birlikte es-*Sîretü'n-Nebeviyye*'de ister Mekke ister Medine dönemine ait olsun ayrı ayrı olayları içeren on sekiz rivayeti ondan aktarmaktadır. Onun Irak ulemâsından yaptığı rivayetler, fıkhî meseleler ve delâilü'n-nübüvve konularını içermekteydi.

Bu âlimlerin, Velîd b. Müslim'in yanında büyük bir değeri bulunmaktaydı. Bununla birlikte Velîd, bu âlimler ile kimlerden ilim alınabileceği hususunda istişâre etmektedi. Velîd şöyle demiştir. "Şeyhe geldiğim zaman mutlaka ondan bir şeyler işitirdi. el-Evzâî ve Saîd b. Abdulaziz'e gitmeden önce şeyhime sordum. O da bana gitmemi emretti."[121] Bu rivayet yukarıda bahsettiğimiz durumu desteklemektedir.

Ayrıca saygın şeyhlerden sema yoluyla bilgi almaya da hevesliydi. Bu durum, öğrencilerini ilme yönlendirmesindeki şu sözünden anlaşılmaktadır. "Sahîfe sahiplerinden ilim almayınız.[122] Kur'an'ı ricâlden işitenlerden (sema yoluyla öğrenenler) hâricinde sahîfe sahiplerinden okumayınız ve sahife sahiplerine okuyunuz."[123] Sahife yoluyla bilgi almaktan kasıt ilmi kitaplardan öğrenmektir. Klasik dönemde bir ilim talibi hocalar olmaksızın kitaptan ilim öğrenmek isterse onun ilmine güven olmazdı. Bu sebeple Velîd bizzat yaptığı gibi hocalardan ilim almanın önemini anlatmıştır.

Allah Teâlâ ona hâfıza melekesini bağışlamıştır. O, bu yeteneğiyle uzun anlatıları ve hadîsleri hafızasında koruyabiliyor ve öğrencilerinin takdirini topluyordu. Sadaka b. el-Mervezî[124] onun hakkında şöyle demiştir. "Velîd b. Müslim'den daha iyi bir şekilde uzun hadis olayları ezberleyen hiç kimseyi görmedim. O bablara ayırarak ezberlerdi."[125] Buna ek olarak onun hakkında daha pek çok bilgi vardır. Humeydî,[126] Velîd b. Müslim'in öğrencilerine şöyle dediğini rivayet etmiştir: "Eğer benden hadîs almayı bırakırsanız size sika şeyhlerimizin isimlerini söyleyeyim. Eğer onları reddederseniz, sorun, size ne istediğinizi söyleyeceğiz."[127]

[121] Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 31/92.

[122] Halîl bu konuda şöyle demiştir. "Sahîfe sahipleri, sahifeyi okurken harfleri birbirlerine benzeterek hatalı okumaktaydılar." Diğerleri ise bu konuyla ilgili şöyle demiştir. "Sahîfe edinmenin aslı, kökeni, bir grubun, o konudaki âlimlerle karşılaşmadan, onların suhûfundan bilgi almasıdır. Bu şekilde ilim alma sırasında tağyir yani değişiklik meydana geliyordu. Sonra ona şöyle denilmiştir. "Sahîfe edinin yani sahife sahiplerinin sahîfesinden okuyun, tekrar edin." Bkz. Ebû Ahmed el-Hasan b. Abdullah b. Saîd el-Askerî (ö. 382/992). *Şerhu Mâ Yeka 'u et-Tashîf ve't-Tahrîf*. thk. Abdulaziz Ahmed. (Mısır: Mektebetü ve Matbaatü Bâb-ı Halebî ve Evlâdühü, 1383/1963), 1/13.

[123] Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl,* 31/98.

[124] Sadaka b. el-Fadl Ebü'l-Fadl el-Mervezî. Sikadır. 10. tabakadandır. H. 223 veya H. 226 yılında vefat etmiştir. İbn Hacer, *Takrîbü't-Tehzîb*, 275. Zehebî, *Tezkiretü'l-Huffâz*, 2/498.

[125] Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, 9/216.

[126] Abdullah b. Zübeyr b. Îsâ el-Kureşî el-Esedî el-Mekkî, Ebû Bekir, sikadır, hâfızdır, fakihtir. İbn Uyeyne'nin ashâbından olduğu için 10. tabakadandır. Mekke'de h. 219 yılında ya da daha sonra vefat ettiği söylenir. Hâkim Humeydî hakkında şöyle demiştir: "Buhârî, Humeydî'den bir hadis alırsa(bulursa) onu başkasına havâle etmeden alırdı." İbn Hacer, *Takrîbü't-Tehzîb*, 275; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl,* 14/512-515.

[127] Fesevî, *el- Ma'rife ve't-Ta'rîf*, 2/245.

Velîd b. Müslim imamet göreviyle meşgul oldu, bu göreve kendini verdi ve ismi meşhur oldu.[128] Ta ki hadiste müksirûn âlimler arasında, *Megâzî*'de ise mebrûzîn âlimler arasında sayıldı.[129] İbn Asâkir'in, Ebu Zür'a er-Râzî senediyle yapmış olduğu nakilde[130] Ebû Züra' şöyle demiştir: "Velîd, (öğrencilerini) fakih ve anlayışlı kılıyordu. Onunla ilgili 'Velîd mi daha fakîh (zeki) mi, yoksa Vekî' mi?'[131] diye sorulunca o, şöyle cevap vermiştir. 'Velîd, megâzî konusundaki gayreti ve işiyle, Vek'î ise Iraklıların hadislerini rivayet etme hususunda öne geçmektedir."[132]

9. VELÎD b. MÜSLİM'İN TEDLÎSİ

Velîd b. Müslim'in eleştirildiği noktaların başında müdellis olması gelir. Velîd b. Müslim'in Tedlîsü't-tesviye yaptığı âlimler tarafından biliniyordu.[133] Bu durumu Zehebî, *es-Siyer'de,* İbn Asâkîr, *et-Târîh*'de, el-Mizzî'de et-*Tehzîb*'de zikretmiştir. Bunu şu lafızlarla ifade etmiş ve demiştir ki; "Salih b. Muhammed el-Esedî el-Hafız'ın, el-Heysem b. Hârice'nin şöyle dediğini duydum. Velîd b. Müslim'e, 'Evzâiî'nin hadislerini bozduğunu söyledim.' O da bana :'Nasıl?' diye sordu. Ben de ona 'Evzâî'yi Nâfi'den, Evzâî'yi Zührî'den, Evzâî'yi Yahya b. Saîd ve diğerlerinden de (an lafzıyla) rivayetlerde bulunuyorsun. Evzâî ve Nâfi' arasına Abdullah b. Âmir el-Esedî giriyor. Evzâî ile Zührî arasına da İbrahim b. Mürre giriyor (Aralardaki bu kişileri gizliyor). Seni böyle yapmaya iten şey nedir? diye sordum. O da 'En şerefli ve mükemmel Evzâî, böyle örnek insanlardan rivayet etmektedir. Evzâî, bunlardan ve zayıflardan hadis rivayet etmektedir. Onların isimlerini yazdığım zaman bu takdirde Evzâî'nin sika olma durumunu düşürmekte ve Evzâî'yi zayıflatmaktadır. Bu durum benim sözümü doğru çıkarmaktadır."[134] diye cevap vermiştir.

İbn Hacer, *Tabakâtü'l-Müdellisîn* adlı eserinde şöyle demiştir. "Velîd b. Müslim sıdkıyla (sadık) beraber şiddetli bir tedlîs ile bilinmektedir."[135]

[128] Zehebî, *Siyeru Aʿlâmi'n-Nübelâ*, 9/212.

[129] Abdülkerîm b. Muhammed b. Mansûr es-Sem'ânî (ö. 562/1167). *el-Ensâb*. (Beyrut: Dâru İhyâi Türasil Arabî, 1371/1952), 2/492.

[130] Ubeydullah b. Abdulkerîm b. Yezîd b. Ferrûh Ebû Zür'a er-Râzî. İmamdır, hâfızdır, sikadır, meşhur on bir kişi arasındadır. H. 264 yılında 64 yaşında vefat etmiştir. İbn Hacer, *Takrîbü't-Tehzîb*, 373. Zehebî, *el-Kâşif*, 2/350.

[131] Vekî' b. el-Cerrâh b. Melîh er-Ruâsî, Ebû Süfyân el-Kûfî, sikadır, hâfızdır, âbiddir, 9. tabakanın kibarlarındandır (büyüklerindendir). H. 196'nın sonu, 197'nin başında vefat ettiği söylenir. O sırada 70 yaşındadır. İbn Hacer, *Takrîbü't-Tehzîb*, 581; Zehebî, *el-Kâşif*, 2/350.

[132] İbn Asâkir, *Târîhu Dımaşk*, 63/287.

[133] Hâfız Süyûtî, bu konunun tahkiki noktasında şunları söyler. Ne zaman tedlîsü't-tesviye denilir? Rivayet zincirinde sika râviler arasında orta seviyede olanların senette hazfedilmesidir. Böylece hakikatte daha alçak (nâzil) olan sened daha âlî bir duruma gelmektedir. Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî eş-Şâfiî (ö. 911/1505). *Tedrîbü'r-râvî fî şerhi Takrîbi'n-Nevevî*. thk. Abdülvehhâb Abdüllatîf. (Mısır: Matbaatü's-Saâde, t.s.), 2/226; Ebû İbrâhîm İzzüddîn Muhammed b. el-İmâm el-Mütevekkil-Alellâh İsmâîl es-San'ânî (ö. 1182/1768). *Tavzîhü'l-efkâr li-meʿânî Tenkīhi'l-enzâr*. thk. Ebû Abdurrahman Salâh b. Muhammed el-Avdiyye. (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1417/1996), 1/373.

[134] Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 31/97. Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, 9/215-216; İbn Asâkir, *Târîhu Dımaşk*, 63/291.

[135] Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî (ö. 852/1449). *Tabakâtü'l-Müdellisîn*. thk. Âsım el-Karyetî. (Ammân: Mektebetü'l-Menâr, 1403/1982), 1/151.

İbn Asâkir, *et-Târîh* adlı eserinde Velîd b. Müslim hakkında şunları söylemektedir. "Velîd b. Müslim, Evzâî'nin hadisini İbn Ebî Sefer'den alırdı. İbn Ebî Sefer ise kezzâbdı. Ve o (Velîd), Evzâî dedi ki, deyip hadisi ondan tahrîc ediyordu (kaynak gösteriyordu)." Ve yine İbn Asâkir dedi ki, "Velîd b. Müslim, Evzâî'nin hadislerini kezzâblardan tahdîs ediyor. Sonra da onları tedlîs ediyordu."[136]

Hatîb el-Bağdâdî ise tedlisin tanımı konusunda şunları söyler: "Tedlîsü'l-Hadîs, râvinin işitmediği hadisi işitmiş gibi yaparak kendisinden işittiğini düşündürecek şekilde anlatarak kendisini takip edenleri aldatmasıdır."[137]

SONUÇ

Velîd b. Müslim, 119 yılında Şam'da doğdu. Dönemin en önemli ilim merkezlerinden olan Şam'da ilk eğitimini tamamladı. Bunun yanında Evzâî gibi büyük âlimlerden dersler aldı ve sonrasında İslâm dünyasının diğer ilim merkezlerine rihleler yaptı. Bu rihlelerde birçok âlimden hadis ve diğer ilimleri aldı.

Hem Emevî hem Abbâsî idaresi altında yaşayan Velîd, gazvelere katıldı. Yaşadığı zaman dilimine bakıldığında İslâmî ilimlerin doğuş dönemi olduğu görülmektedir. Özellikle Hadis, Fıkıh ve Kelam gibi ilimlerin ilk metinlerinin telif ve tasnif edildiği bir dönemde yaşaması onun da velûd bir âlim olmasına etki etmiştir. Nitekim ona birçok eser nispet edilmiştir.

Evzâî gibi birçok âlime talebelik yapan Velîd b. Müslim birçok talebeye de hadis aktarmıştır. Bununla birlikte talebeleri olsun diğer münekkit âlimler olsun onun birçok güzel yönüne değinmişlerdir. Ancak Velîd'in eleştirildiği bir husus olarak tedlis yapması kaynaklarda zikredilmektedir. Özellikle zayıf râviyi zikretmekle hocasının güvenilirliğini kaybedeceğini düşünmek onu bu tür bir ameliyeye sevk etmiş olmalıdır.

Kütüb-i Hamse gibi önemli hadis kaynaklarında rivayetleri yer alan Velîd b. Müslim 195 yılında Medine-Şam yolu üzerinde bir âlimin evinde konakladığı sırada vefat etmiştir.

KAYNAKÇA

Ahatlı, Erdinç. "Velîd b. Müslim". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 43/34-35. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.

Ahmed b. Abdullah, Ebü'l-Hasen Ahmed b. Abdullah (ö. 261/875). *Marifetü's-Sikât*. thk. Abdülalîm Abdülazîm el-Bustevî. Medinetü'l-Münevvere: Mektebetü'd-Dâr, 1405/1985.

Askerî, Ebû Ahmed el-Hasan b. Abdullah b. Saîd (ö. 382/992). *Şerhu Mâ Yeka'u et-Tashîf ve't-Tahrîf*. thk. Abdulaziz Ahmed. Mısır: Mektebetü ve Matbaatü Bâb-ı Halebî ve Evlâdühü, 1. Basım, 1383/1963.

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî el-Buhârî (ö. 256/870). *Târihü'l-Kebîr*. thk. Hâşim en-Nedvî. Dârü'Fikr, t.s., b.y.

Fesevî, Ebû Yûsuf Ya'kūb b. Süfyân b. Cüvvân (Cüvân) (ö. 277/890). *Marife ve't-Târîh*. thk. Ekrem Ziya Umerî. 3 cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2. Baskı, 1401/1981.

[136] İbn Asâkir, *Târîhu Dımaşk,* 63/291.

[137] Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit el-Bağdâdî (ö. 463/1071). *el-Kifâye fî 'ilmi'r-rivâye*. thk. Ebû Abdullah es-Surkî, İbrahim Humeydî el-Medenî. (Medînetü'l-Münevvere: Mektebetü'l-İlmiyye, t.s.), 1/357.

Halîfe b. Hayyât, Ebû Amr Halîfe b. Hayyât b. Halîfe eş-Şeybânî el-Basrî (ö. 240/854-55). et-*Tabakât*. thk. Ekrem Ziya Ümerî. Riyad: Dârü Tayyibe, 1402/1982.

Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit el-Bağdâdî (ö. 463/1071). *el-Kifâye fî ʿilmi'r-rivâye*. thk. Ebû Abdullah es-Surkî, İbrahim Humeydî el-Medenî. Medînetü'l-Münevvere: Mektebetü'l-İlmiyye, t.s.

Hallâl, Ebû Bekr Ahmed b. Muhammed b. Hârûn (ö. 311/923). *es-Sünne*. thk Atiyye ez-Zehrânî. Riyad: Dârü'r-Râye, 1. Baskı, 1410/1989.

İbn Asâkir, Ebü'l-Kâsım Alî b. el-Hasen b. Hibetillâh b. Abdillâh b. Hüseyn ed-Dımaşkî eş-Şâfiî İbn Asâkir (ö. 571/1176). *Târîhu Dımaşk*. thk. Muhibbuddin Ebî Saîd Ömer el-Ömerî. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1. Baskı, 1416/1995.

İbn Ebî Hâtim, Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed b. İdrîs er-Râzî (ö. 327/938). *el-Cerh ve't- Ta'dîl*. Beyrut: Dârü İhyâi't-Türasi'l-Arabî, 1371/1952.

İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Ahmed b. Alî b. Muhammed b. Ahmed el-Askalânî (ö. 852/1449). *Lisânü'l-Mizan*. thk. Dârü'l-Marife en-Nizamiyye. 7 cilt. Beyrut: Müessesetü'l-Âlemî, 2. baskı, 1391/1971.

İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Ahmed b. Alî b. Muhammed b. Ahmed el-Askalânî (ö. 852/1449). *Tabakâtü'l-Müdellisîn*. thk. Âsım el-Karyetî. Ammân: Mektebetü'l-Menâr, 1403/1982.

İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Ahmed b. Alî b. Muhammed b. Ahmed el-Askalânî (ö. 852/1449). *Takrîbüt't-Tehzîb*. thk. Muhammed Avvâme. Suriye: Dâru Reşîd, 1. Baskı, 1046/1985.

İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî (ö. 354/965). *Kitâbü (Maʿrifeti)'l-mecrûhîn*. thk. Mahmud İbrahim Zâid. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1395/1975.

İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' b. Kesîr el-Kaysî el-Kureşî el-Busrâvî ed-Dımaşkī eş-Şâfiî (ö. 774/1373). *el-Bidâye ve'n-nihâye*. Beyrut: Mektebetü'l-Maârif, t.s.

İbn Nedîm, Ebü'l-Ferec Muhammed b. Ebî Ya'kûb İshâk b. Muhammed b. İshâk (ö. 385/995). *el-Fihrist*. Beyrut: Dârü'l-Mâ'rife, ts.

İbn Sa'd, Ebû Abdullah Muhammed b. Sa'd b. Meni' ez-Zührî (ö. 230/845). *eṭ-Ṭabakâtü'l-Kübrâ*. thk. Muhammed Abdulkâdir Atâ. 8 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1418/1997.

İbnü'l-Cevzî, Ebû Muhammed Muhyiddîn Yûsuf b. Abdirrahmân b. Alî et-Teymî el-Bekrî İbnü'l-Cevzî (ö. 656/1258). *el-Muntazam*. Beyrut: Dâru Sadr, 1358/1939.

İclî, Ebü'l-Hasan Ahmed b. Abdullah (ö. 261/875). *Marifetü's-Sikât*. thk. Abdülalîm Abdülazîm el-Bustevî. Medinetü'l-Münevvere: Mektebetü'd-Dâr, 1. baskı, 1405/1985.

İşbîlî, Muhammed b. Hayr b. Ömer (ö. 575/1180). el-*Fihrist İbnü'l-Hayr el-İşbîlî*. thk. Muhammed Fuâd Mansûr. Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1. Baskı, 1419/1998.

Kettânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ca'fer b. İdrîs el-Kettânî el-Hasenî (1886/1962). *er-Risâletü'l-müstetrafe li-beyâni meşhûri kütübi's-sünneti'l-müşerrefe*. thk. Muhammed el-Muntazır, Muhammed ez-Zemzemî. Beyrut: Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiye, 6. Baskı, 1421/2000.

Lâlekâî, Ebü'l-Kâsım (Ebü'l-Hüseyn) Hibetullâh b. el-Hasen b. Mansûr el-Lâlekâî et-Taberî er-Râzî (ö. 418/1027). *Şerhu usûli iʿtikādi Ehli's-sünne ve'l-cemâʿa*. thk. Ahmed el-Gâmidî. Riyad: Dârü Tayyibe, 6.baskı, 1420/1999.

Mizzî, Ebü'l-Haccâc Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdirrahmân b. Yûsuf el-Mizzî (ö. 742/1341). *Tehzîbü'l-Kemâl*. thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf. Beyrut: Müessestü'r-Risâle, 1400/1980.

Râmhürmizî, Ebû Muhammed İbn Hallâd el-Hasen b. Abdirrahmân b. Hallâd er-Râmhürmüzî el-Fârisî (ö. 360/971). *el-Muhaddisü'l-Fâsıl*. thk. Muhammed Accâc el-Hatîb. Beyrut: Dârü'l- Fikr, 1404/1983.

Sabuncu, Ömer. "Siyer Eserleri". *İslam Tarihi Kaynakları*. ed. Adnan Demircan. 11-42. İstanbul: Mana Yayınları, 1. Basım, 2019.

San'ânî, Ebû İbrâhîm İzzüddîn Muhammed b. el-İmâm el-Mütevekkil-Alellâh İsmâîl es-San'ânî, (ö. 1182/1768). *Tavzîhü'l-efkâr li-meʿânî Tenkīhi'l-enzâr*. thk. Ebû Abdurrahman Salâh b. Muhammed el-Avdiyye. Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1. Baskı, 1417/1996.

Sehâvî, Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdirrahmân b. Muhammed (ö. 902/1497). *el-İ'lân bi't-Tevbîh limen zemmi't-Târîh*. Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-Arabiyye, ts.

Sem'ânî, Abdülkerîm b. Muhammed b. Mansûr es-Sem'ânî (ö. 562/1167). *el-Ensâb*. Beyrut: Dâru İhyâi Türasil Arabî, 1371/1952.

Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî eş-Şâfiî (ö. 911/1505). *Târîhü'l-hulefâ'*. thk. Muhammed Muhyiddin. Mısır: Matbaatü Dârü's-Sâade, 1. Baskı, 1371/1952.

Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî eş-Şâfiî (ö. 911/1505). *Tedrîbü'r-râvî fî şerhi Taḳrîbi'n-Nevevî*. thk. Abdülvehhâb Abdüllatîf. Mısır: Matbaatü's-Saâde, 1. Baskı, t.s.

Şeybânî, Ebû Abdirrahmân Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî (241/856). *es-Sünne*. thk. Muhammed Saîd el-Kâhtânî. Dârü İbnü'l-Kayyım, b.y., 1. Baskı, 1406/1985.

Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dımaşkî (ö. 748/1348). *el-Kâşif*. thk. Muhammed Avvâme. Beyrut: Dâru'l-Kıbletü'l- Sekâfe, 1413/1992.

Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dımaşkî (ö. 748/1348). *Siyeru Aʿlâmi'n-Nübelâ'*. thk. Şuayb el-Arnavut, Muhammed Naîm el-Arkûsi. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 9. Baskı, 1413/1992.

Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dımaşkî (ö. 748/1348). *Tezkiretü'l- Huffâz*. 4 cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1. Baskı, 1419/1998.

Ziriklî, Ebû Gays Muhammed Hayrüddîn b. Mahmûd b. Muhammed b. Alî b. Fâris ez-Ziriklî ed-Dımaşkī (1893-1976). *el-Aʿlâm*. Beyrut: Dârü'l-İlmi Melâyîn, 1416/1995.

ABBÂSÎ İHTİLÂLİ'NİN RESMİ TARİHİ VAR MI?

AḪBÂRÜ'D-DEVLETİ'L-ʿABBÂSİYYE

(هل هناك تاريخ رسمي للاحتلال العباسي؟ أخبار الدولة العباسية)

Öznur Özdemir

Arş. Gör. Dr., Sakarya Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Tarihi Anabilim Dalı

Res. Asst. Dr., Sakarya University, Faculty of Theology, Islamic History Department, Sakarya, Turkey oznurozdemir@sakarya.edu.tr orcid.org/0000-0003-2379-538X

GİRİŞ

Abbâsî İhtilâli hicrî ikinci yüzyılda Müslüman dünyasına damga vuran en önemli olaydır. Abbâsiler otuz yılı aşkın gizli bir yapılanma döneminin ardından Horasan'dan hareket eden ve giderek büyüyen bir ordu ile batıya yönelmiş, Emevî Devleti'ni sona erdirerek hilafeti devralmışlardır. İhtilâl üzerine detaylı araştırmalar yapılmış, böylece özellikle modern dönemde bu konuda önemli bir literatür ortaya çıkmıştır. Bu çalışmalarda ihtilâle dair birçok nokta aydınlatılmaya ve yorumlanmaya çalışılmış ancak kaynakların yeterli bilgi vermemesi sebebiyle de birçok husus müphem kalmıştır. *Ahbâru'l-Abbas* adıyla bilinen ve 1955 yılında Bağdat'ta bulunan bir el yazması Abbâsî İhtilâli tarihinde ve dolayısıyla ihtilâl üzerine yazılan çalışmalarda önemli bir yere sahiptir. Bu kaynak, İslam'ın ilk yıllarından Abbâsî İhtilâli'nin sonuna (132/750) kadar olan döneme ait rivayetleri içermektedir. Bu çalışmada *Ahbâru'l-Abbas* isimli kaynağın hicrî ikinci asırdaki siyasi dönüşüm sürecindeki önemi ve rolü ortaya konulmaya çalışılacaktır. Ayrıca, Abbâsî İhtilâli'nin en önemli kaynağı ve Abbâsî meşruiyetinin propaganda aracı olarak değerlendirilebilecek bu eser yazarı, adı ve kaleme alındığı tarih gibi hususlar üzerinden incelenecektir. Eserdeki dikkat çekici rivayetler verilerek, şimdiye kadar ortaya konulan görüşlerin aksine, eserin ikinci yüzyıla ait olabileceğini gösteren detaylar tartışılacaktır. Böylece Abbâsî İhtilâli'nin tarih yazıcılığına olan etkisi de anlaşılacaktır.

Ahbâru'l-Abbas, Hz. Muhammed'in amcası Hz. Abbas'ı ve Abbâsî hanedanını yücelten bir üslupta yazılmıştır. Hem bu yönüyle hem de ihtilâl hakkında cevapsız kalan birçok soruya ışık tutması sebebi ile bulunuşundan sonra bu konuda çalışma yapanların dikkatlerini çekmiştir. Elton Daniel, eseri incelemek üzere kaleme aldığı, "The Anonymous 'History of the Abbasid Family' and its Place in Islamic Historiography" adlı makalesinde[1] kaynağı "eldeki taze kaynaklardan en önemlisi" olarak tanımlarken, Faruk Ömer, Moshe Sharon, Salih Said Agha gibi birçok tarihçi bu alanda meşhur olmuş eserlerinde[2] onu Abbâsî da'vetinin ana kaynağı olarak görmüşler ve teorilerini bu kaynaktaki bilgiler ışığında şekillendirmişlerdir. Eserin bulunan nüshasının ilk sayfaları eksik olduğu için yazarına veya adına dair bir iz bulunamamıştır. Bununla birlikte eseri *Aḫbârü'd-Devleti'l-ʿAbbâsiyye ve fîhi aḫbârü'l-ʿAbbâs ve veledih* adıyla neşreden Abdulaziz Dûrî, yazarının İbnü'n-Nettâh (ö. 252/866) olabileceği konusunda görüş bildirmiştir. Abbas el-Azzâvî de bunu destekler şekilde Abbâsî Devleti'ne

[1] Elton Daniel, "The Anonymous 'History of the Abbasid Family' and its Place in Islamic Historiography", *Middle East Studies* 14 (1982), 419-434.

[2] Farouk Omar, *The Abbasid Caliphate 132/750-170/786* (Bağdat: National Printing and Publishing, 1969); Moshe Sharon, *Black Banners from the East: The Establishment of the 'Abbasid State: The Incubation of a Revolt* (ACLS Humanities E-Book, 1983); Moshe Sharon, *Black Banners from the East: Revolt: The Social and Military Aspects of the 'Abbasid Revolution* (ACLS Humanities E-Book, 1990); Saleh Said Agha, *The Revolution Which Toppled Umayyads: Neither Arabs Nor ʿAbbāsid* (Brill, 2003).

dair nesir türünde kitap yazan ilk müellifin İbnü'n-Nettâh olduğunu ileri sürmüştür.[3] Fakat eserin ihtiva ettiği bazı rivayetler incelendiğinde, daha erken bir dönemde, üçüncü Abbâsî Halifesi Mehdî döneminde (775-785) yazıldığı intibaı uyanmaktadır. Örneğin eserde yer alan birçok rivayette Abbâsilerden yalnızca üç halifenin ismi zikredilmiş, sonrası müphem bırakılmıştır. Eserin sonunda bulunan halifeler listesine bakıldığında ise en son kaydedilen Halife Mütevekkil'in yanına "Allah ömrünü uzun etsin, günümüzün halifesidir" notu düşülmüştür. Nitekim bu ayrıntı, eserin bu dönemde yazıldığını değil, ancak bu dönemde istinsah edildiğini gösteren bir işaret olabilir. Bu ilaveye benzer şekilde, eserde zikredilen rivayetlerin sened ve metin kısımlarında bulunan ve araştırmacıları ileriki yüzyıllara yönlendiren detayların sonradan eklenmiş olması da ihtimal dahilindedir. Eserin içerdiği rivayetler, Abbâsilerin izlemiş olduğu siyaset bakımından değerlendirildiğinde de ikinci yüzyılda kaleme alındığı tahmin edilebilir. Çünkü Abbâsîlerin öncelikle Hz. Ali soyundan olan Muhammed b. Hanefiyye ve oğlu Ebû Haşim'in vasiyetiyle hareket ettikleri fakat zamanla Hz. Abbas'ı yücelterek onlardan ayrılıp kendi meşruiyetlerini sağlamaya çalıştıkları görülmektedir.

1. ABBÂSÎ İHTİLÂLİ VE MEŞRUİYET MESELESİ

1.1. Abbâsî İhtilâline Giden Süreç

Dört Halife döneminin ardından gelen Emevîler Dönemi, başlangıcından itibaren Müslümanlar arasında siyasi bir huzursuzluğa sebebiyet vermiştir. Bu huzursuzluğun en büyük sebebi Hz. Osman'ın şehadetinin ardından Emevî ailesinin lideri Muâviye'nin Hz. Ali ile karşı karşıya gelmesidir. Hz. Ali hem Haşimoğullarını temsil etmesi hem de Hz. Peygamber'in en yakınlarından olması sebebi ile ona karşı gerçekleştiren bir mücadele, İslam toplumunun belli bir kesiminde Hz. Peygamber'in hatırasına yapılan bir saygısızlık şeklinde addedilmiştir. Hz. Ali'nin şehadetinin ardından Hz. Hüseyin'in de şehit edilmesi huzursuzluğu hiç dinmeyecek şekilde ileri boyutlara taşımıştır. Hz. Peygamber'in amcası Hz. Abbas'ın soyundan gelen bireyler en başta bu mücadelenin dışında kalmaya çalışıyor görünseler de zamanla Ali evlâdının mücadelelerine ortak olmuşlardır. Hz. Ali'nin Hz. Fatıma'dan doğmayan oğlu Muhammed b. Hanefiyye ve onun oğlu Ebû Haşim'in yürüttüğü muhalefet hareketi Abbasoğullarının mücadeleye ortak oldukları en önemli nokta olarak görülmektedir. Ancak onların Emevîleri devirebilmek için ihtiyaç duydukları gücü bulabilmek üzere belirli bir olgunlaşma dönemi gerekmiştir. Öncelikle Emevîlerin İslam toplumunu güçlü bir şekilde idare ettikleri dönemlerin geride kalması ve halk arasındaki hoşnutsuzlukların onları bir isyana sevk edebilme kapasitesine ulaşması gerekmektedir. Emevî ailesinde yaşanan hilafet kavgalarının oluşturduğu huzursuz atmosfere mevâlîye yapılan menfi muamele ve iktisadi-toplumsal adaletsizliklerin eklenmesi Emevîleri yıpratmış ve onlara karşı irili ufaklı ayaklanmaların başlamasına sebebiyet vermiştir. Bu ayaklanmaların yalnızca biri başarıya ulaşabilmiştir. Bu da bugün Abbâsî İhtilâli diye bildiğimiz Ebû Müslim'in komutasında Horasan'dan siyah sancakları kaldırarak hareket eden ordudur.

Abbâsî İhtilâli'ne giden sürecin birkaç aşamada özetlenmesi mümkündür. Bunlar; Hz. Ali-Muâviye mücadelesi ve Yezid döneminde Hz. Hüseyin'in şehit edilmesi, Abbasoğullarının mücadeleyi devralmaya hazırlandıkları süreç, Abbasoğullarının mücadeleyi yönetmeye başladıkları dönem, gizli mücadele döneminin ardından açıktan mücadele ve taraftar toplama dönemidir. İhtilâlin başarıya ulaşmasının ardından ise mücadele bitmiş görünmemektedir. Çünkü zorlu bir ihtilâl süreci ancak müstahkem bir meşruiyetin temin edilmesi ile sağlamlaştırılacağa benzemektedir nitekim tarihi kayıtlar da bunu göstermektedir. Abbasîler öncelikle Ali evlâdı başta olmak üzere iktidarlarına tehlike oluşturabilecek güçleri bertaraf

[3] Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. Başaran, Selman, "İbnü'n-Nettâh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000).

etmişler, daha sonra da kendilerini güçlendirebileceğini düşündükleri tüm adımları gerçekleştirmişlerdir. Tarih yazımının bu doğrultuda yönlendirilmesi ise asırlar boyu sürecek bir meşruiyet sağlama çabasının göstergesi olarak değerlendirilmelidir. Bu çabanın en önemli temsili olarak görülebilecek *Ahbâru'l-Abbas* adlı kaynağa geçmeden önce ihtilâl sonrası süreci ele almak faydalı olacaktır.

1.2. İhtilâl Sonrası Mevcudiyet ve Meşruiyet Çabaları

İhtilâl sonrasındaki süreci iki farklı şekilde kategorize etmek Abbâsîlerin eylemleri açısından daha doğru olacaktır. Gücü ellerine almak ve bunu sağlamlaştırmak için çabaya girişen Abbâsîler ilk olarak kendileri için tehdit oluşturacak kişi ve grupları ortadan kaldırmak istemişlerdir. İhtilâlin mimarı olarak görülen Ebû Müslim'in ve ihtilâl liderlerinden önemli bir figür olarak ortaya çıkan Ebû Seleme'nin ard arda öldürülmesi Abbâsîlerin çok hızlı bir şekilde gücü tek bir hanedan üzerinde toplamaya çalıştıklarının göstergesidir. Bu iki ismin yanında düzenli olarak mücadele etmeleri gereken en önemli oluşum ise bugün Şîa olarak tanımladığımız grubun ilk temsilcileridir. İktidarın Ali evlâdının hakkı olduğunu savunan grubu susturmak ve bu aileden öne atılanları düzenli olarak bertaraf etmek Abbâsîlerin özellikle ilk halifelerinin uğraş konularından biri olmuştur. İkinci Abbâsî halifesinin aldığı Mansûr lakabının onun pek çok ayrı kişi ve grupla mücadele edip sonuçta başarıya ulaştığı anlamını yansıttığı ifade edilmiştir. İşte tüm bu faaliyetler öncelikle mevcudiyet bunun ardından da meşruiyet çabalarının eyleme dökülmüş halidir. Çünkü Abbâsîler birey ve grupları bertaraf etmekle kalmayıp onlar hakkında olumsuz kanaat oluşturabilecek pek çok ayrıntıyı da servis etmekle aslında kendilerine meşru bir zemin hazırlamaya çalışmışlardır. Söz gelimi Ebû Müslim'in kökeninin karanlık oluşu[4] veya Ebû Seleme'nin oluşuma zarar veren politik hareketleri, Abbâsîlerce onların öldürülmesini meşru kılan ayrıntılar olarak ortaya konuşmuştur. Diğer taraftan Ali evlâdı yerine Abbasoğullarının öne çıkarılması ve yüceltilmesi Hz. Abbas'a dayanan bir meşruiyet çabasını doğurmuştur. Böylece rivayetler üretilmiş, var olanlar da gözetilen siyasete uygun şekilde tarih yazımına dahil edilmiştir.

Tüm bu ayrıntıların *Ahbâru'l-Abbas* adlı kaynakta yer alması Abbâsî ihtilâlinin resmi bir tarihçesinin oluşturulmuş olabileceğini akıllara getirmektedir. Nitekim bu tarih yazımı Abbâsîlerin idealleri doğrultusunda kurgulanmıştır. Onlar, yerlerini aldıkları Emevîlerin olumsuz yönlerini öne çıkarıp bu hanedanı zulmün temsilcisi konumuna düşürürken, en güçlü rakipleri olanları da bu anlatımlarla bertaraf etmeye çalışmışlardır. Ali evlâdını da mazlum olmakla birlikte mücadeleyi sağlıklı yürütemeyen taraf olarak göstermiş, nihayetinde Abbasoğullarını bu işe en layık, en ehil ve en "mübarek"[5] olarak tanımlatmayı başarmıştır.

2. *AḪBÂRÜ'D-DEVLETİ'L-ʿABBÂSİYYE*

2.1. Kaynağın Yazım Üslubu ve Yazarı

1955 yılında Profesör Hüseyin Emin tarafından Azamiye'de Ebû Hanife Medresesi Kütüphanesinde başlıksız bir yazma eser bulunmuştur. Abdülazîz Dûrî ve Abdülcebbâr Muttalibî, bu yazma eseri *Ahbâru'd-devleti'l-'Abbâsiyye* adıyla 1971 yılında neşretmiştir. Eser doğuda Dûrî'nin 1957 yılında "Davun cedîdun ale'd-da'veti'l-Abbâsîyye" adıyla yazmış

[4] Bu konuda ayrıntılı bir makale için bkz. Jacob Lassner, "Abu Muslim, Son of Salit: A Skeleton in the 'Abbasid Closet?", *Studies in Islamic History and Civilization : in Honour of Professor David Ayalon*, ed. Moshe Sharon (Leiden, 1986), 91-104.

[5] Belâzürî'nin anlatımında geçen bu tanımlama dikkat çekici bir ayrıntıdır ve bu çabanın ne derece etkili olduğunu gözler önüne sermektedir. Bkz. Belâzürî Ahmed b. Yahya, *Fütûhu'l-Buldân*, thk. Abdullah Enîs et-Tabbâ' - Ömer Enîs et-Tabbâ' (Beyrut: Müessesetu'l-Maârif, 1987), 206,228,294,404.

olduğu makale ile ilim dünyasına tanıtılırken[6], batıda daha çok Gryazneviç'in 1960 ve 1967 yıllarında Moskova'da yayımlamış olduğu tercümeler ile tanınmıştır.[7] Bu tarihlerden itibaren Abbâsî İhtilâli çalışmalarının en temel kaynaklarından biri olan *Ahbâru'd-devleti'l-'Abbâsiyye* içerdiği rivayetler bakımından diğer kaynaklara göre oldukça zengin olduğu halde yazarının belli olmaması sebebiyle gerektiği itibarı görememiştir. Yine de çalışmalarda "ihtilâlin en önemli kaynağı"[8] veya "taze kaynakların en önemlisi"[9] şeklinde tanımlanmış ve hemen her konuda kaynakta yer alan bilgiler tartışmaya açılmıştır.

Dûrî, yazma eserin ilk iki sayfasının güzel süslemelerle donatılmış olduğunu ifade etmektedir. Bu süslemelerin üst tarafında ve alt tarafında "Hz. Abbas'ın faziletleri, menkıbeleri, çocuklarının faziletleri, menkıbelerini (Allah hepsinden razı olsun) içeren kitap" ibaresi bulunmaktadır. Bu tarif eserin adı verilmeksizin yalnızca içeriğini aktarmak niyetiyle yazılmış görünmektedir. Dûrî, eserin adının *Ahbâru'l Devleti'l-Abbâsiye* olduğu görüşünü[10] benimsemekle birlikte içerikle bağlantılı olarak *Ahbâru'l Abbâs ve Veledihi* ibaresini de kullanmıştır. Bu ismin daha sonraki çalışmalarda da tercih edildiği görülmekle birlikte[11] her iki ismi de yansıtacak şekilde el yazması kısaca *Ahbâr* olarak anılmıştır.

Burada haber kelimesinin çoğulu olan ahbâr kelimesi ile meşhur olmuş bir geleneğe de değinmek gerekir. Zira kaynak bir yönü ile bu gelenekle örtüşmektedir. Ahbâr genel olarak "bir kavim, kabile veya şahıs, bir ülke, bölge veya şehir, bir hadise vb. hakkında naklolunan bilgiler, sözler ve rivayetler" olarak tanımlanmıştır. İslâmiyet'ten önce destanî, menkıbevî unsurları ile öne çıkan bu aktarım geleneğinin İslâmiyet'ten sonra tarihî vasfı ön plana çıkmıştır. Bu sebeple Ahbârü'l-Arab denildiği zaman, Arapların tarihine dair destan ve menkıbe türündeki rivayetlerin, sonraları ise Aḫbârü'l-ḫulefâʾ, Aḫbârü'n-naḥviyyîn, Aḫbârü'l-ḳuḍât gibi kitap adlarından halifelerin, nahiv âlimlerinin veya kadıların hal tercümelerine dair bilgileri içeren eserlerin anlaşılması gerektiği ifade edilmiştir. Keza malzemeleri ahbâr olan hal tercümesi ve tarih, esasta aynı şey sayıldığı için hal tercümesi eserlerine "tarih", müelliflerine "et-târîhî" dendiği, bazı tarihçilerin de "ahbârî" diye anıldığı bilinmektedir.[12] Ahbâr geleneğine yakın çalışmaları sebebiyle Medâinî, Ebû Mihnef, Avâne b. Hakem, Seyf b. Ömer gibi şahsiyetler "ahbârîler" arasında sayılmışlardır.[13]

Ahbârîler olarak isimlendirilen bu isimlerden birinin yazımızın konusunu teşkil eden *Ahbâr*'ın yazarı olabileceği akıllara gelebilir. Omar, Abbâsîler hakkındaki önemli kaynaklar arasında İbnü'n-Nedim'in fihristinde yer alan birçok eseri sıralamış ve bunların günümüze

[6] Eski bir yazım tarihine sahip olması ve muhtemelen burada verilen görüşler daha sonradan neşrin giriş kısmında verildiği için önemini kaybettiğini düşündüğümüz, böylece herhangi bir şekilde ulaşamadığımız bu makalenin künyesi şu şekilde verilebilir: Abdulazîz Dûrî, "Davun cedîdun ale'd-da'veti'l-Abbâsîyye", *Mecelletü'l külliyeti'l âdab-i ve'l ulum,* 1957.

[7] "Doğu Araştırmaları Enstitüsü Yayınları Doğu Edebiyatı Eserleri Büyük Metinler Serisi 6, Moskova 1960" ve "Doğu Araştırmaları Enstitüsü Yayınları Doğu Edebiyatı Eserleri Büyük Metinler Serisi 11, Moskova 1967". Gryazneviç tarafından neşredilen ve Dûrî'nin de istifade ettiği kısım aslında *Târîhu'l Hulefâ* adıyla neşredilen bir el yazmasının Abbâsîler ile ilgili olan bölümüdür. Bu bölüm *Ahbâr* ile büyük ölçüde örtüşmektedir.

[8] Saleh Said Agha, "Abū Muslim's Conquest of Khurasan : Preliminaries and Strategy in a Confusing Passage of the Akhbār al-Dawlah Al-'Abbāsiyyah", *American Oriental Society* 120/3 (2000), 333.

[9] Daniel, "The Anonymous", 419.

[10] Daniel bu görüşü ikna edici bulmaz. Ona göre herhangi bir inisiyatif almadan eseri yalnızca *Ahbâru'l Abbâs* olarak isimlendirmek doğru olacaktır. Elton Daniel, "The Anonymous 'History of the Abbasid Family' and its Place in Islamic Historiography", *Middle East Studies* 14 (1982), 420.

[11] Bahramian, Ali, Umar, Suheyl, "Akhbār al-Dawla al-ʿAbbāsiyya", *Encyclopaedia Islamica*, 2008.

[12] Nihad Çetin, "Ahbâr", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/486.

[13] Bkz. Cengiz Kallek, "Medâinî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/291-292.

ulaşmış olmasının birçok noktayı aydınlatacağına işaret etmiştir.[14] Bu eserler arasında en dikkat çekici olanlar sanki *Ahbâru'l Abbâs*'ın bölümlerini oluşturduğu izlenimini veren Medâinî'ye (ö. 228/843) ait olan çalışmalardır. Bunlar; *Kitâbü'l-Abbâs b. Abdulmuttalib*, *Kitâbü'l- Abdullah b. Abbâs, Kitâbü'l- Ali b. Abdullah b. Abbâs, Kitâbü'l- Muhammed b. Ali b. Abdullah, Ahbâr es-Seffâh, Kitâbü'd-devle'*dir. Omar bu isimleri sıralamakla birlikte *Ahbâru'l Abbâs*'ın yazarının Medâinî veya verilen diğer kitapların yazarlarından biri olabileceği yönünde bir görüş ortaya koymamıştır. Öte yandan o kaynakta Ebû Mihnef, Zübeyrî, Belâzürî gibi isimlere başvurulduğu halde daha sonraki tarihçilerin bu kaynaktan yararlanmadığına dikkat çekmiştir. Bunun sebebi olarak da kaynağın gizli bir belge niteliği taşıyan bir yazma olabileceği yönündeki görüşünü ortaya koymuştur.[15]

Kitabın günümüze ulaşan nüshası Abbâsî hilafeti başlamadan hemen önce bittiği için bir kitabın parçası olabileceği gibi tek başına bir eser de olabilme ihtimali bulunmaktadır. Eldeki nüshanın içeriğine bakıldığında Hz. Abbas'tan başlayarak Abbasoğulları için özel bir uslüpla malumat verildiği, ardından da Abbâsî ihtilâlinin oluşum sürecine geçildiği görülmektedir. Hz. Abbas'ın ardından sırasıyla dört kuşak Abbasoğullarının haberleri anlatılmıştır. Abdullah b. Abbas, Ali b. Abdullah, Muhammed b. Ali ve son olarak Muhammed b. Ali'nin oğlu İmam İbrahim'den bahsedilmiş, ihtilâlle bağlantılı olan ölümü anlatılmış ve İbrahim'in kardeşi ve ilk Abbâsî halifesi Ebû Abbas'ın Horasan güçlerinin şehre girmesinden hemen önce Kufe'ye gelişinden bahsedilmiştir. Bu anlatım çizgisinde konu, imamet meselesi, Abbâsîlerin meseleye bakışları, duruşları ve imamet için yaptıkları çerçevesinde işlenmiştir. Bu sebeple Dûrî, eserin Abbâsî da'vetinin geniş bir tarihi olduğu görüşündedir. Bu konudaki görüşlerini ve yazma eserin önemine dair düşüncelerini neşrin mukaddime kısmında ayrıntılı şekilde sunmuştur.[16] Kitabın geri kalanının yazım üslubu göz önünde bulundurulduğunda, başında kayıp olan sayfalarının Hz. Abbas hakkındaki haberleri içerdiği anlaşılmaktadır. Tam bu noktada yazımızın da temelini oluşturan soru "*Ahbâru'l Abbâs* Abbâsî ihtilâlinin resmi bir tarihi olabilir mi?" akıllara gelmektedir. Abbâsî İhtilâli'nin "da'vet" olarak isimlendirildiği ve ihtilâlin başarıya ulaşması ile da'vetin ikinci aşaması olan "devlet"in kurulduğu düşünülürse bu iki kavramın[17] önemle öne çıkarıldığı, bu eserin de resmi bir tarih veya en azından bir kayıt oluşturma çabasıyla yazıldığı aşikardır.

Eserin muhtevasının ve yazım üslubunun anlaşılmasının ardından yazarını belirleme konusu ise hayli karışık ve sorunlu görünmektedir. Çünkü bu konu hakkındaki araştırma iki yönlü bir incelemeyi gerekli kılmaktadır ve farklı alanlardaki bu incelemeler araştırmacıyı ortak bir noktaya yönlendirmemektedir. Başka bir ifade ile bir inceleme araştırmacıyı önceki bir yüzyıla yönlendirirken diğer bir inceleme araştırmacıyı en az iki yüzyıl ileriye itmektedir. Bu konuya biraz daha açıklık getirmek için eserin hangi açılardan incelenebileceği ortaya konulmalıdır. Öncelikle eser metin açısından incelenmelidir ve tarih yazımının değişen dinamikleri göz önünde bulundurularak bir sonuca gidilmeye çalışılmalıdır. Abbâsîlerin meşruiyet çabası esere ne derece yansımıştır ve böylece esere derç edilen rivayetler bizi hangi yüzyıla yönlendirmektedir? İkinci olarak eserde yer alan rivayetlerin sened kısımları incelenmelidir ve buradan eserin yazarı hakkında bir tahminde bulunulmalıdır. İfade edildiği üzere bu iki incelemenin bizi farklı sonuçlara götürdüğü görülmektedir. Eser yazım üslubu ve

[14] Omar, *The Abbasid Caliphate 132/750-170/786*, 13-14.

[15] Omar, *The Abbasid Caliphate 132/750-170/786*, 16-17.

[16] *Ahbâru'd-devleti'l-'Abbâsiyye*, thk. Abdülazîz Dûrî - Abdülcebbâr Muttalibî (Beyrut: Dârü't-Talia, 1971), 5-17.

[17] Abbâsî ihtilâli süresince kullanılan bu iki kavramın tarihçilerce önemli bulunduğu ve birçok çalışmada değinildiği görülmektedir. Bkz. Franz Rosental, "Dawlah", *Encyclopaedia of Islam, Second Edition*, ed. P. Bearman (Brill, 2007 1960); Marius Canard, "Da'wa", *Encyclopaedia of Islam, Second Edition*, ed. P. Bearman (Brill, 2007 1960).

içerdiği rivayetlerde üçüncü Abbâsî halifesi Mehdî'nin (158/775-169/785) ötesine geçmezken, senetlerde yer alan râvî zincirinde dördüncü yüzyıla kadar uzanan isimlere rastlanmaktadır. Bu noktada, senetlerin sonradan (istinsah edilirken) eklenmiş olabileceği teorisi ortaya atılabilir ancak bu teori metin içinde yer alan anlatımdan edinilebilecek ip uçları ile kanıtlanmaya muhtaçtır. Başka bir ifade ile eğer metin birçok yerde Halife Mehdî ötesine geçmeyen bir anlatım sunmakta ise sened kısımlarının sonradan zenginleştirildiği ve *Ahbâr*'ın yeni bir nüshası oluşturulurken *Ahbâr'*dan sonra yazılan eserlerde yer alan ortak rivayetlerin senet kısımlarında yer alan isimlerin yeni nüshaya dahil edildiği düşünülebilir. Ancak bunların hepsinin doğrulanması zor varsayımlar olduğunun unutulmaması gereklidir.

Daniel bu konuna bir araştırma yapmış ve rivayetlerin senet kısmında bulunan râvî/tarihçi zincirinden çıkarılabilecek bazı isimlerin kaç kere zikredildiğini saymıştır.[18] Verdiği bilgilerde yer alan râvîlerden bazıları ve senetlerde yer alma sıklıkları şu şekildedir:

Râvî	Vefat Tarihi	Kaç Yerde Geçtiği
Ahmed b. Yahyâ b. Câbir b. Dâvûd el-Belâzürî	279/892-93	12
Hişâm b. Muhammed b. Sâib b. Bişr el-Kelbî el-Kûfî	204/819	10
Muhammed b. Ömer b. Vâkıd el-Vâkıdî	207/823	7
Hasan b. Uleyl el-Anezî	209/824-25	7
Ömer b. Şebbe en-Nümeyrî el-Basrî	262/876	6
Süfyân b. Uyeyne b. Meymûn el-Hilâlî	198/814	4
Mus'ab b. Abdillâh b. Mus'ab ez-Zübeyrî	236/851	3

Eserde yer alan senetler doğrultusunda bu liste uzatılabilir ancak bu çalışmada senet incelemesinden çok metin incelemesine yönelme gayretinde olunacaktır. Çünkü açık bir şekilde bazı rivayetler eserin ilk yazım tarihinin, Abbâsîlerin ilk dönemi olan Hicrî İkinci Yüzyıl olduğuna işaret etmektedir.

Yalnızca senet kısımlarına bağlı kalmaksızın yazara dair tahminler yapan isimler bulunmaktadır. Bunlardan biri ve belki de teorisini en güçlü şekilde savunan kişi eseri neşreden Abdulaziz Dûrî'dir. Daha önce de ifade edildiği gibi Dûrî, kitabın yazarının İbnü'n-Nettâh (ö. 252/866)[19] olduğu görüşündedir. İbnü'n-Nettâh'ın vefat tarihi Mu'tez Billah (252/866-255/869) döneminin başına denk gelmektedir. Bu husus, kitapta yer alan rivayetlerle örtüşmeyen bir tablo ortaya koyar. Eğer eserin yazarı İbnü'n-Nettâh ise neden birden fazla rivayette Abbâsî halifelerinden Mehdî'den sonrasının adı verilmemiş ve müphem bırakılmıştır? Dûrî, eserin yazarının İbnü'n-Nettâh olduğu görüşüne Brockelmann'ın bu konuda verdiği bilgi sebebi ile de yaklaşmış olabilir. Zira o, İbnü'n-Nettâh ve Abdulhamid el-

[18] Daniel, "The Anonymous", 421-422.

[19] Tam adı Ebû Abdillâh (Ebû Ca'fer) Muhammed b. Sâlih b. Mihrân en-Nettâh el-Kureşî el-Basrî olan hadis alimi ve tarihçi. Adındaki Kureyşî tanımlamasını Hâşimoğullarının azatlısı olması sebebiyle aldığı ifade edilmiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Başaran, Selman, "İbnü'n-Nettâh", 21/178-179.

Kâtib'in (ö. 287/900) Abbâsîler devrine dair ilk tarih eserlerini telif eden kişiler olduğunu söylemiştir. Fakat Sezgin, bu ifadenin doğru olmadığı görüşündedir.[20]

Daniel de kitabın içindeki isnatlarda geçen isimlerden hareketle yazarı belirlemeye çalışmış ve Belâzürî'den (ö. 279/892) yapılan nakillere nazaran en azından kitabın yazarı ile Belâzürî arasında nakle dayalı bir bağlantı olabileceğini ifade etmiştir. Ancak o, Belâzürî ismine kaynaktaki senetlerde doğrudan rastlanıldığı için, İbnü'n-Nettâh'ın Belâzürî'ye dayanması gibi bir varsayımın değil, Belâzürî'nin İbnü'n-Nettâh'a dayanmasının mümkün olabileceği söylemiştir. Moshe Sharon, Farouk Omar ve Ali Bahramian, Suheyl Umar gibi başka araştırmacıların da birtakım tahminlerde bulunduğunu belirtmek gerekir. Bu araştırmacılar çoğunlukla, kitabın yazarının hicrî üçüncü asır veya sonraki tarihlerde yaşamış olabileceği görüşündedir. Sharon, Dûrî'nin görüşünün doğru olmadığını savunmakla birlikte kitabın yazarı konusunda net bir görüş ortaya koymamıştır ancak eserin Abbasoğullarının faziletlerini ortaya koymak üzere yazdırılan bir Fezâil kitabı olabileceği görüşündedir.[21] Bu isimlerden özellikle Bahramian ve Umar, *Encyclopaedia Islamica*'da yazmış olukları *Akhbār al-Dawla al-ʿAbbāsiyya* adlı maddede eserin yazarının İbn A'sem el-Kûfî el-Ahbârî (ö. 320/932) olabileceği görüşünü ortaya koymuşlardır.[22] Fakat Lindstedt onların bu görüşüne eleştiri getirerek bu varsayımın hatalı olduğunu ifade etmiştir. Ona göre eserin yazım üslubu İbn A'sem'e atfedilen ve onun bilinen tek eseri olan *Kitâbü'l-Fütûḥ*[23] ile uyuşmamaktadır.[24] Bu da Bahramian ve Umar'ın görüşünü zayıflatmaktadır.

Kitabın yazarı Dûrî'nin belirttiği gibi İbnü'n-Nettâh veya Bahramian ve Umar'ın yöneldiği gibi İbn A'sem değilse kim olabilir? Bu sorunun cevabı tahminlerin ötesine geçememekle birlikte metin analizinin bizi yönlendirdiği ikinci yüzyıl tarihçileri incelenebilir. Fuat Sezgin'in Arap İslam Bilimleri Tarihi üzerine hazırladığı *GAS* adlı eserinde yer alan bilgilerden hareketle Mehdî Dönemine denk düşen isimler şöyledir:

Hâlid b. Talik b. Muhammed b. İmran el-Huzâî:

Kendisi Abbâsîler döneminin ilk neseb alimlerinden biri olarak tanınmaktadır. 166/782 yılında halife Mehdî tarafından Basra kadısı olarak tayin edilmiştir. [25]

Ebû Abdillah Amr b. Şamir el-Cu'fi el-Kûfî:

Şiî bir râvidir, sika sayılmamaktadır, kitaplarının isimleri bilinmemektedir. 160/776 yılı civarında vefat ettiği tahmin edilmektedir.[26]

Ebu'n-Nadr Cerîr b. Hâzım b. Abdillah el-Basrî el-Cehdamî:

Muhaddis ve tarihçidir. Kendisinden sonraki tarihçilerin Ezrakîler hakkındaki eserinden istifade ettikleri anlaşılmaktadır. 170/786'da vefat etmiştir.[27]

Ömer b. Sa'd b. Ebi's-Said el-Esedî eş-Şiî:

Sıka olmayan bir tarihçi olduğu kaydedilmiştir. El-A'meş, el-Kelbî, Ebû Mihnef gibi isimlerden rivayet etmiştir. 180/796 civarında vefat etmiştir.[28]

[20] Fuat Sezgin, *Arap-İslam Bilimleri Tarihi* (İstanbul: Kültür Bakanlığı, 2015), I/353.
[21] Sharon, *Black Banners I*, 237.
[22] Bahramian, Ali, Umar, Suheyl, "Akhbār al-Dawla al-ʿAbbāsiyya".
[23] Ayrıntılı bilgi için bk. Mustafa Fayda, "İbn A'sem el-Kûfî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999).
[24] Ilkka Lindstedt, "Al-Madāʾinī and the Narratives of the ʿAbbāsid Dawla", *Studia Orientalia Electronica* 5/ (2017), 83-84.
[25] Sezgin, *Arap-İslam Bilimleri Tarihi*, I/303.
[26] Sezgin, *Arap-İslam Bilimleri Tarihi*, I/354.
[27] Sezgin, *Arap-İslam Bilimleri Tarihi*, I/354.

Abbâsîlerin ilk döneminde tarih yazımında katkı sağlayan bunlardan başka birçok isim de verilmiştir ancak Halife Mehdî Döneminden sonra vefat edenlere yer verilmemiştir. Bu sebeple inceleme bu isimler etrafında sınırlanmaktaysa da aradığımız yazar bunlardan biri olarak da görünmemektedir.

2.2. Abbasoğullarını Yüceltme Çabaları ve İhtilal Tarihi

Bu bölümde öncelikle eserdeki alt başlıklar sunulacak ve bunlar üzerinden eserin yazım amacına dair bir çerçeve sunulmaya çalışılacaktır. Daha sonra bazı rivayetler detaylı şekilde incelenerek eserin yazım tarihine dair bir görüş ortaya konulacaktır.

Eser sekiz ana bölümden oluşmaktadır. Bunlar; Abbas b. Abdulmuttalib'in Haberleri, Abdullah b. Abbas'ın Haberleri, Ali b. Abdullah b. Abbas'ın Haberleri, Muhammed b. Ali b. Abdullah b. Abbas, İmam İbrahim b. Muhammed b. Ali'nin Haberleri, Ebû Müslim ve İlk İcraatları, Kahtabe b. Şebib'in Ordusunu Irak'a Sevketmesi, Ebû Seleme'nin Kufe'de Ortaya Çıkışı'dır. Bu haliye eser bir taraftan devletin hâkimi olan hanedanın ihtilâlin başarıya ulaşmasına kadar olan liderlerinin faziletlerini ve olaylar karşısındaki duruşlarını ortaya koyarken diğer taraftan ihtilâlin gerçekleşme aşamaları hakkında ayrıntılı bir malumat sunmaktadır.

Abbas b. Abdulmuttalib'in Haberleri başlığına sahip olduğu tahmin edilebilecek ilk bölümde kayıp sayfalar olsa da genel olarak Hz. Abbas'ın faziletlerinin sunulduğu anlaşılmaktadır. Çünkü ölüm hadisesinin anlatımında bile Hz. Abbas'ı yüceltici detaylar eklenmiştir. İnsanlar çok kalabalık olduğundan, izdiham dolayısıyla sıkıntı yaşandığından bahsedilmiştir. Yazar daha önce insanların bu kadar yoğun şekilde herhangi bir cenazeye katıldığını görmediğini ifade etmiştir. Kabirde kalabalıktan tabutun üzerindeki örtünün (bürde) yırtılmış olduğu ve Haşimoğullarının kadınlarının bir sene yas tuttuğu da bu sözlere eklenmiştir.[29]

Abdullah b. Abbas ile ilgili rivayetler başlıklı bölümde[30] öncelikle onun Hz. Peygamberle birlikteliği adlı bir kısım sunulmuştur. Burada Hz. Peygamber'in onu yanına oturttuğu anlatılmış ve nasihatlerine yer verilmiştir. Daha sonra ilminin genişliği hakkında bir bölüm sunulmuştur. Sonraki bölümler onun siyasi olaylardaki tutumunu yansıtmak üzere kaleme alınmıştır. İki hakem gününde ve Hâricîler gününde Abdullah b. Abbas, Muâviye, Yezid b. Muâviye, Amr b. As ile ilişkileri, İbn Zübeyr ile ilişkileri adlı bölümler onun aslında siyaset dışı görünse de her durumda kendine yakışır bir duruşla ümmet adına en doğru yolun bulunmasına yönelik çabasını yansıtmaya çalışmaktadır. Burada özellikle Muâviye ile ilişkilerini ele alan kısım ikilinin tartışmalarını içermektedir ve İbn Abbas'ın hilafet hakkının Ebû Süfyan oğullarında olmaması gerektiği yönündeki vurgusu diyaloglarda yer almıştır. Son olarak Abdullah b. Abbas'tan gelen rivayetler, ölümü esnasındaki vasiyeti ve ölümü ayrı başlıklar halinde sunulmuştur. Bu bölümlerde "onu gördüğün zaman insanların en güzeli, konuştuğu zaman en fasihi, fetva verdiği zaman en alimi olduğunu düşünürsün" şeklinde bilgiler sunulmuştur.

Yine dikkat çekici rivayetlerden biri Cebrail'in Abdullah b. Abbas hakkında söyledikleridir. "Bir gün Hz. Abbas ve Abdullah b. Abbas, Hz. Peygamber'in yanına girmiş, çıkınca Abdullah b. Abbas babasına 'O'nun yanındaki O'ndan daha yakışıklı adamı gördün mü?' diye sormuştur. O da 'hayır yanında kimse yoktu' demiştir. Bunun üzerine Hz. Abbas 'Ey Allah'ın Resulü yanındaki adam kimdi? Abdullah bir adam gördüğünü söylüyor' diye sormuş, Hz. Peygamber de 'Ey Abdullah, O'nu gördün mü? O Cibril'di' diye yanıt vermiştir.

[28] Sezgin, *Arap-İslam Bilimleri Tarihi*, I/355.
[29] *Ahbâr*, 21-25.
[30] *Ahbâr*, 25-134.

Onlar çıkınca Cibril de Hz. Peygamber'e "O kimdi?' diye sormuş 'O amcamın oğludur' yanıtı üzerine Cebrail 'O, gelecekte hayrı beklenen, ümit edilen kimsedir' demiştir."[31]

Burada dikkat çekici olan ayrıntılar ilk olarak Abdullah b. Abbas'ın Hz. Peygamber dışında çoğunlukla kimseye görünmeyen Cebrail'i görmesi, ikinci olarak da gelecekte olabilecek bir durum hakkında Cebrail'in sözleridir. Eserde verilen bu rivayetle, İbn Abbas, daha çocuk yaşında kutsanmış, Cebrail'in kendisine göründüğü önemli bir şahsiyet olduğuna işaret edilmiştir.

İbn Abbas'ın oğlu Abdullah'ın muhtemelen babasından aldığı öğütlerle oğluna bir vasiyette bulunduğu da eserde önemli bir rivayet olarak sunulmuştur. Abdullah b. Abbas'ın vasiyetini oğlu Ali'ye yaptığı ifade edilmiştir. Vasiyetinden özellikle şu kısımlar manidardır:

"……Ey oğlum sana tavsiye edeceğim en değerli şey Allah'tan sakınmandır, bu dinin temeli din ve dünyanın dayanağıdır. Bunun ardından bil ki ey oğlum çok azı dışında dinleri konusunda bir gaflet içindeler. Allah-u Teâlânın değersiz olduğunu bildirdiği fani dünya için birbirlerini öldürüyorlar, oysa ben Allah resulünün dedene (Abbas'a) şöyle dediğini işittim: 'Bu iş (hilafet) Ümeyyeoğullarından sonra senin oğullarında olacaktır. Onlardan kim ümmetin işini üstlenirse Allah'tan sakınsın. Hak ile hükmetsin. Ve Allah'ın resulüne uysun. Çünkü insanların içinde takip edilmeye en layık olan, akrabalık bağlarını sıkı tutandır.' Benden sonra sizin yurdunuz hicaz değildir. Beni gömdüğünüzde aileni topla Şam ehline katıl (veya Şam'a git) ….. Onlar (Emevîler), yoldan çıkmış olmaları ve haddi aşmalarına rağmen, sana ve ailene seninle arasında akrabalık bağı bulunan Zübeyr ailesinden daha yumuşak davranır. Amcaoğlun Ali'nin oğullarından sakın ve oğluna da bunu tavsiye et. Çünkü onların bir şahsın kendisi yüzünden öldürülmeyi gerektiren hareketleri vardır."[32]

Abdullah b. Abbas'ın vasiyetinden alıntılanmış bu bölümler Abbasoğullarının siyasetini güzel şekilde yansıtmaktadır. Onlar Emevîlerden sonra hilafetin kendilerine geçeceği inancını Hz. Peygamber'in ağzından söyletmekle birlikte bunu ümmet adına yüklenilmiş bir misyon olarak görmektedirler. Böylece Hicaz'dan ayrılıp bir bakıma hicret etmiş ve zamanı gelinceye kadar İbn Zübeyr'den daha çok yanaşılabilecek olarak gördükleri Emevî ailesine yakın olmuşlardır. Yakın akrabaları olan Ali evlâdını gözetmekle birlikte onların aşırı gördükleri hareketlerine ortak olmaktan da sakınmışlardır. Gerektiğinde yine ümmetin selameti adına onlardan uzak kalmışlardır. Böylece tüm hareketlerini meşru bir zemine oturtmaya çalışıyor görünmektedirler.[33]

Ali b. Abdullah b. Abbas'ın haberlerini ele alan sonraki bölümde de benzer bir metot izlenmiştir. Özellikle onun heybeti ve cömertliğini anlatmak için ayrı başlıklar açılması dikkat çekicidir. Muhammed b. Ali b. Abdullah b. Abbas'ın haberlerinin ele alındığı bölümden itibaren ise artık ihtilâl tarihine de başlanmış olunmaktadır. Burada Ebû Haşim'in Muhammed b. Ali b. Abdullah'ı Görevlendirmesi başlığıyla verilen bölüm ve bundan önceki bölüm "Sarı Sayfa" olarak tanımlanan ve Ali b. Ebû Talib'den kaldığı rivayet edilen, Emevîlere karşı isyan başlatacak olan siyah sancaklı ordunun müjdesini içeren bilgilerin yer aldığı bir sayfadan bahsedilmektedir. Abbasoğullarının ilk divanı, Ebû İkrime'nin Horasan'a gönderilmesi, Bükeyr'in cemaati toplayıp da'vetin adamlarını seçmesi, nazir ve nakiplerin isimlendirilmesi, yetmiş dâînin isimleri, da'vetçilerin da'vetçilerinin isimleri, Bükeyr ve biatın haberleri gibi ihtilâl hareketine dair birçok önemli detayı içeren bölümler bulunmaktadır. Kitabın sonuna

[31] *Ahbâr*, 127.

[32] *Ahbâr*, 130.

[33] Abbâsîlerin meşruiyeti sağlama gayesi ile ürettikleri rivayetlerin *Ahbâr*'a nasıl yansıdığı konusunda ayrıntılı bilgi ve önemli bulunan rivayetler için bkz. Öznur Özdemir - Şule Yüksel Uysal, "Abbâsî İktidarının Meşruiyet Aracı Olarak Ahbâru'l-Abbâs ve İslâm Tarihçiliği Açısından Değeri", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 21/1 (Mart 2021), 293-322.

kadar olan bölümler ise adeta adım adım gelişmeleri kaydeden bir arşiv belgesi niteliğindedir. Ebû Müslim'in Horasan'dan çıkışından siyahın önemine, Kahtabe b. Şebib'in ordusunu Irak'a sevketmesinden Ebû Seleme'nin hutbesine kadar birçok ayrıntı ayrı başlıklar halinde sunulmuştur. Eser "İbrahim'in Vasiyeti'nin Ebu'l Abbas'a Ulaşması" başlıklı bölüm ile sona ermektedir.

2.3. Mehdî Dönemi ve İdeolojik Kaygı

Şimdiye kadar Abbâsîlerin ideolojik alt yapısının *Ahbâr* adlı eseri oluşturmada nasıl ve ne şekilde etkili olabileceğine dair bulgular farklı başlıklar altında işlendi. Böylece hem eser hakkında öne çıkan detaylar tartışıldı hem de eserin yazarını belirlemeye dair şimdiye kadarki tartışmalar ve ihtimaller değerlendirilmiş oldu. Abbâsîlerin ideolojik kaygısının hangi dönemde böyle bir eserin kaleme alınmasına sebebiyet vermiş olabileceği ise başka bir tartışma konusudur. Daha açık bir ifade ile Abbâsîler ideolojilerine hizmet edecek bir eser yazdırtmayı planlamışlarsa ve bu eser bugün elimizde olan yazmanın en azından temelini oluşturan anonim kaynak ise, bunu hangi halife döneminde gerçekleştirmiş olabilirler? Bu noktada işaretlerin bizleri Mehdî dönemine götürdüğüne ve eserde yer alan bazı rivayetlerin Abbâsîlerden üç halifenin ismini ve lakabını verirken diğerlerinin müphem bırakıldığına daha önce değinilmişti. Eserde yansıtılan ideolojik yanı anlamak ve tartışmayı bir adım öteye taşımak için Mehdî dönemini ele almak ve meseleye bu açıdan da bakmak gereklidir.

Tam adı Ebû Abdillâh Muhammed el-Mehdî-Billâh b. Abdillâh el-Mansûr b. Muhammed el-Hâşimî el-Abbâsî olan ve Mehdî lakabıyla tanınan üçüncü Abbâsî halifesi (158/775-169/785), ilk halife Seffâh'ın yeğeni ikinci halife Mansûr'un oğludur. Mansûr döneminde tehlike oluşturduğu düşünüldüğü için cezalandırılan Ali evlâdına ve taraftarlarına karşı ılımlı bir siyaset izlemiş ve onları yanına çekmeye çalışmıştır. Hatta hapiste bulunan Ali evlâdını serbest bırakmıştır. Hicaz halkına ve Ali evlâdına yardımda bulunmuş, babası döneminde Ali evlâdının elinden alınan mülkleri iade etmiş ve onlara yeni araziler vermiştir. Bozkurt bu siyasetin olumlu bir sonucu olarak onun döneminde Ali evlâdının önemli bir isyanının görülmediğini ifade etmiştir.[34]

Ahbâr'ın yazımında hâkim olan havaya bakıldığında ise Ali evlâdına karşı sergilenen tutuma dair izler bulabilmek mümkündür. Bir taraftan onlardan "amcaoğulları" olarak bahsedilip Haşimoğulları çatısı altında aynı safta yer alma vurgulanırken diğer taraftan onların aceleci siyasetlerine yapılan eleştiriler gün yüzüne çıkmaktadır. Bir önceki bölümde ele alınan bir rivayette yer alan "Amcaoğlun Ali'nin oğullarından sakın ve oğluna da bunu tavsiye et. Çünkü onların bir şahsın kendisi yüzünden öldürülmeyi gerektiren hareketleri vardır." ifadesi bunun açık bir göstergesidir. Mansûr dönemiyle uç bir noktaya taşınan ve Mehdî döneminde de o kadar katı olmasa da devam ettiği tahmin edilebilecek bu siyaset *Ahbâr*'ın yazım üslubuna önemli ölçüde yansımıştır. *Ahbâr*'da yer alan rivayetlerden anlaşıldığı üzere Abbâsîler, Ali evlâdının süregelen mücadelesinin en önemli destekçileridir, onların başlarına gelen felaketlere derinden üzülmektedirler[35], açıkça Emevîlerin karşısında yer almaktadırlar[36], Ali evlâdının mücadelesini onlardan devralmışlardır ve sürdürmekte kararlıdırlar.[37] Bununla birlikte, Ali evlâdından devralınan bir vasiyet fikrine halen ihtiyaç duyarken bir taraftan da Hz. Abbas'a dayanan bir fazilet ve meşruiyet zeminini kurmaya çalışmaktadırlar. İşte *Ahbâr*'ın da yazımına yansıyan bu genel hava Mehdî döneminde izlenilen siyasetle son derece uyuşuyor görünmektedir.

[34] Nahide Bozkurt, "Mehdî-Billâh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/377-379.
[35] *Ahbâr*, 44.
[36] *Ahbâr*, 43.
[37] *Ahbâr*, 186-187.

Abbâsîlerin izledikleri siyasetteki değişim ve Abbasoğulları üzerinden kurmaya çalıştıkları meşruiyet fikri bizzat kitabın yazarı tarafından şu sözlerle ifade edilmiştir:

"Ebû Müslim, Mehdî zamanına kadar (Abbâsîlerin imameti Ali evlâdından devraldığına inanmaya) çağırdı. Mehdî ise onları imametin Abbâs'a ait olduğu görüşüne döndürdü ve onlara 'imamet peygamberin amcası Abbâs'a ait idi. Çünkü o insanların buna en layık olanı ve Peygamber'e en yakın olanı idi. Ondan sonra Abdullah b. Abbâs'a, ondan sonra Ali b. Abdullah'a ondan sonra Muhammed b. Ali'ye, ondan sonra İbrahim b. Muhammed'e sonra Ebu'l Abbâs'a, sonra Ebû Cafer'e, sonra Mehdî'ye.' dedi ve sonra da bu listeyi Mehdînin soyu üzerinden bugüne kadar uzattı."[38]

Kitapta yer alan bu ifade bilhassa yazarın Mehdî zamanında yaşadığını gösteren en önemli işaret sayılabilir. Paragrafta senet bulunmamaktadır ve bu sözlerin müellifin kendi ağzından olduğu açıkça görülmektedir. Mehdî'den sonraki kısımda halife isimleri zikredilmemesine rağmen sanki sıralanan bir liste varmış da bu verilmiyormuş izlenimi uyandırılmıştır.

Buna benzer şekilde ve belki de bizleri ikinci asra yönlendirmede eşit öneme sahip bir başka rivayet de şu şekildedir;

İbn Abbas bir toplulukta "Bu ümmetin içinde 12 tane halife olacak" sözünü duymuş ve bunun üzerine "siz ne kadar ahmakça bir söz söylüyorsunuz. Bu 12 kişiden sonra bizden üç kişi daha vardır. Bu kişiler: Seffâh, Mansûr, Mehdî'dir, (sonra) halifeliği deccâle teslim ederler" demiştir.[39] Bu rivayeti müellifin kendisinden naklettiği Ebû Usame'nin yorumladığı ve "Deccâl'e teslim etmeden kasıt, onun çocuklarının deccâle teslim etmesidir" dediği ifade edilmiştir.

Bu yorumun sonradan eklenmiş olması ihtimal dahilindedir. Çünkü eğer İbn Abbas yıllar öncesinden kendi soyundan gelecek halifelerin isimlerini zikrediyor ise neden geri kalanını da vermemiştir? Nitekim Mehdî'den sonraki Abbâsî halifesi Hâdî'dir (169/785-170/786). Hâdî'ye veya Abbâsîlerden ondan sonra gelecek bir isme deccâl denilmesi mümkün görünmemektedir. Bununla birlikte zaten on dört tane Emevî halifesi bulunmaktadır. Diğer taraftan, eğer buradaki Mehdî'den kasıt "beklenen Mehdî" ise ondan önceki Seffâh (132/750-136/754) ve Mansûr (136/754-158/775)) lakaplarıyla iki Abbâsî halifesinin verilmesi de dikkat çekicidir. Bizden üç kişi diyerek gerçek kişiler yerine Abbâsîlerden olacak halifelerin gelecekte alması beklenen lakaplar verildi ise, Abbâsîlerin bu lakapları ard arda almaları da ilgi çekicidir. Bu lakaplardan Mansûr ve Mehdî güzel sayılabilmesine karşın kan dökücü anlamındaki Seffâh hoş bir lakap sayılamaz. Arap kültüründe lakap kullanma yaygın olsa bile kimsenin kolay kolay Seffâh lakabını almayacağı bu ihtimali zayıflatmaktadır. Bu değerlendirmeler doğrultusunda İbn Abbas'ın dilinden söyletilen bu sözlerin onlar yıllar sonra üretildiği görüşü önem kazanmaktadır. İbn Abbas'ın gelecekten haber vermesi gibi bir husus ise zaten başlı başına bir tartışma konusudur. Ancak bu yazıda asıl tartışma konusu *Ahbâr*'da yer alan rivayetlerin uygunluğu değil, kaynağın yazıldığı dönemin belirlenmesi ve hangi işaretlerin bizleri ikinci yüzyıla yönlendirdiğinin ortaya konulmasıdır. Kaynaktaki önemli rivayetlerin değerlendirilmesi neticesinde sonradan eklenilen kısımları içeren nüshanın olmasa da temeli oluşturan metnin Mehdî döneminde kaleme alındığı görüşü, üzerinde düşünülmesi gereken önemli bir görüş olarak öne çıkmaktadır.

[38] *Ahbâr*, 165.
[39] *Ahbâr*, 29.

SONUÇ

Bu yazıda Abbâsî ihtilâlinin resmi bir tarihi var mı sorusu *Ahbâru'l-Abbas* adıyla bilinen anonim bir kaynak üzerinden tartışmaya açılmıştır. Kaynağın içerdiği rivayetler, yazım üslubu ve yazım amacı göz önünde bulundurulduğunda bu soruya olumlu cevap verebilmek mümkündür. Çünkü Abbâsî ihtilâlinin öncüleri olan Abbasoğullarının niyetleri, icraatları ve hatta gizli davet döneminde hangi motivasyonlarla hareketi yürüttüklerine dair çok önemli ve sonraki yüzyıllara ait kaynaklarda bulunmayan detaylara yer verilmiştir. En azından elimizdeki nüshaya temel teşkil ettiği düşünülebilecek metnin ihtilâlden kısa bir süre yazıldığı izlenimini veren bu zengin detaylar onun Abbâsîlerce yazdırılmış bir resmi ihtilâl tarihi olabilme ihtimalini kuvvetlendirmektedir.

Çalışmanın en zor tarafı elbette ki eserin yazarını belirleme kısmı olmuştur. Yazma eserin ilk sayfaları kayıp olduğu gibi metin boyunca da yazarın kim olduğunu tahmin etmeye yönelik işaretler bulunmamaktadır. Bununla birlikte istinsah edilen nüshada muhtemelen sonraki dönem veya dönemlere ait eklemeler bulunmaktadır. Bunlar da eserin hangi yüzyıla ait olduğunu tespit etmeyi daha da zorlaştırmaktadır.

Tüm bu zorluklarla birlikte çalışma birtakım neticeleri sunmayı imkânsız kılmaz. Bunlar:

1. Eser kesin olarak Abbasoğullarına yakın veya onların taraftarı olan bir isim tarafından kaleme alınmıştır. Aileyi yüceltme çabaları, hareketlerine meşruiyet kazandırma gayretleri bunu göstermektedir.
2. Eser ne bütünüyle neseb kitabı ne de tarih kitabı olmamakla birlikte, belirli bir aileye ve döneme ait bilgiler içermektedir. İhtilâle ışık tutmakla birlikte dönemin atmosferini sonraki nesillere aktarmada ideolojik bir çabayı yansıtmaktadır. Bu yönleriyle esere isim bulmak da hayli güçleşmektedir. Dûrî'nin neşrinde kullandığı *Ahbârü'd-Devleti'l Abbâsîyye* adı benimsenmekle birlikte "da'vet"in ardından kurulan yeni "devlet"in tartışmaya açık bir konu olması dolayısıyla esere Abbasoğullarının haberleri anlamına gelen *Ahbâru'l-Abbas* adının verilmesi daha doğru olacaktır. Ahbâr geleneğine yakın bir çizgide olması da bu ismin tercih edilme sebeplerinden biri olarak düşünülebilir.
3. Eser birçok hadis içermektedir fakat ne yazık ki birçoğu düzgün verilmiş bir senet kısmından yoksundur. Bu yönüyle yazarın sıkalığı ve eserin sıhhati açısından ayrı bir değerlendirmeye tabi tutulmalıdır. Senet bakımından sahip olduğu tutarsızlıkların eserin yazarını tahmin etme konusunda da göz önünde bulundurulması gerekmektedir. Bu durum yazarının tayin edilmesine yönelik bir değerlendirme olan bir sonraki maddede tekrar ele alınacaktır.
4. Eser büyük olasılıkla hicrî ikinci yüzyılda kaleme alınmış ancak istinsah edildiği dönemlerde eklemeler yapılmıştır. Araştırmacıyı ikinci yüzyıla ileten en önemli ayrıntılar Mehdî'den sonraki Abbâsî halifelerinin adını vermeyen rivayetlerdir. Hatta bunların birinde Mehdî'nin son halife olduğu, daha sonra Deccal'in ortaya çıkacağı, bir bakıma kıyametin kopacağı ifade edilmiş bu yönüyle ikinci yüzyıldan sonrasına apokaliptik bir hava verilmiştir. Diğer taraftan araştırmacıların da dikkat çektiği üzere senetlerde hicrî dördüncü asra kadar farklı yüzyıllardan isimler yer aldığı halde, eserin yazıldığı tahmin edilen tarihten sonraki çalışmalarda adı veya yazarına işaret eden herhangi bir ize rastlanmamaktadır. Bu da ikinci yüzyıldan sonraki tarihçilerin isimlerini içeren senetlerin sonradan eklenmiş olabileceği ihtimalini kuvvetlendirmektedir. Eserde Mehdî dönemini çağrıştıran detaylar düşünüldüğünde ikinci yüzyılda kaleme alınan bir metnin temeli oluşturduğu, sonraki yüzyıllarda ise aslındaki rivayetlere sadık kalınmak suretiyle metnin geliştirilerek sonraki yüzyıllara aktarılan farklı nüshalar ortaya çıktığı söylenebilir. Böyle bir hipotez, halife

isimlerinde Mehdî'den sonrasının verilmemesine açıklık getirirken, senetlerde sonraki yüzyıllarda yaşamış râvî isimlerinin yer alabilmesini de mümkün kılacaktır.

5. Eser, ihtilâl boyunca izlenen ideolojik ve fiili yolu bütünüyle yansıtmaktadır. Emevîlere karşı başından beri mücadele sürdüren Ali evlâdına karşı hem müşfik ve yardımcı hem de ihtiyatlı bir tavrın sergilendiği anlaşılmaktadır. Mansûr döneminde onlara karşı yürütülen politika Mehdî döneminde kısmen yumuşatılmıştır. Ne var ki eserde meşruiyetin Ali oğullarından devralındığı fikri ile birlikte hilafetin aslında Abbasoğullarının hakkı olduğu da işlenmeye çalışılmıştır. Bu yönüyle eser Ali evlâdını sabırsız ve dolayısıyla Emevîlere karşı mücadelesinde haklı olsa da yetersiz, Abbasoğullarını ise büyüklerinin tavsiyesi doğrultusunda sabırlı, dirençli ve yetkin olarak göstermiştir. Verilen mücadeledeki fiili yol ise bütünüyle yansıtılmış ve bu yönüyle eseri muadillerine göre eşsiz kılmıştır. Da'vet boyunca görev alan liderlere dair ayrıntılı bilgiler sunulmuş, nâib ve dâî listelerine yer verilmiştir. İhtilal ordusunun nerelerden teşekkül edildiği, harekatın nasıl aşama aşama başarıya ulaştırıldığı ayrıntıları ile verilmiştir. Bu yönüyle eser manipülatif yanlarıyla birlikte bir arşiv belgesi niteliğindedir.

Sıralanan bu maddelerin de özeti niteliğinde, yazıda savunulan görüşleri üç ana maddede sıralamak mümkündür. İlk olarak eser, ihtilâle dair oldukça detaylı ve zaman içinde unutulabilecek ayrıntılar içerdiği için, en azından temeli oluşturan metin ihtilâlden kısa bir süre sonra kaleme alınmış olmalıdır. İhtilâlden sonraki bu sürenin ne kadar olduğunu tayin etmek üzere eserde yer alan dikkat çekici rivayetlere baktığımızda bunlar bizi açık şekilde üçüncü halife Mehdî dönemine götürmektedir. Son olarak eser oldukça sistematik bir şekilde yazılmıştır ve ihtilâl süresince ne olup bittiğini Abbâsîleri öven bir anlatımla sonraki nesillere aktarma gayreti önemli ölçüde göze çarpmaktadır.

El yazması esere doğrudan ulaşamamak ve Dûrî'nin sunmuş olduğu neşirden istifade etmek çalışmanın en önemli sınırlılığı olarak zikredilmelidir. Bu doğrultuda onun vermiş olduğu bazı aydınlatıcı dipnotlar faydalı olmuştur ancak eserin yazarına dair Dûrî'nin güçlü kanaati onu senet-metin uyumu yönünden eleştirel bir bakış açısı geliştirmekten alıkoymuş görünmektedir. Eserin yeniden farklı bakış açıları ile ele alınması daha önce gözden kaçmış hususların yakalanmasına ve yeni görüşler geliştirmeye imkân tanımaktadır. Bu doğrultuda eserde dikkat çeken ayrıntılar farklı bir gözle yeniden incelemeye tabi tutulmuştur ancak eser üzerine ileri çalışmalar daha farklı bulgulara ulaşmayı sağlayabilir. Ayrıca eserin dili olan Arapçanın yüzyıllar arasında farklılaşan kullanımı bile eser hakkındaki şüpheli yönlere ışık tutacaktır. Bu sebeple tarihi araştırmanın yanında linguistik bir araştırma da oldukça kıymetli sonuçlara ulaşmayı sağlayacaktır. Yazma eser üzerinden yapılacak ve dil uzmanlarının da dahil olabileceği daha geniş bir interdisipliner çalışma, şüphesiz bu konudaki yetersizlikleri kapatacaktır. Abbâsî ihtilâlinin İslam tarihindeki önemi ve eserin de Abbâsî ihtilâlini anlamadaki önemi göz önünde bulundurulduğunda yazarı ve yazım tarihini gün yüzüne çıkaracak bir projeden bile bahsedilebilir. Farklı alanlardaki isimlerin bir ekip halinde çalışması ile burada yalnızca bir hipotez olarak sunulan birçok husus daha güçlü delil ve gerekçelerle ilim dünyasına güçlü teoriler olarak kazandırılabilir.

KAYNAKÇA

Ahbâru'd-devleti'l-'Abbâsiyye. thk. Abdülazîz Dûrî - Abdülcebbâr Muttalibî. Beyrut: Dârü't-Talia, 1971.

Agha, Saleh Said. "Abū Muslim's Conquest of Khurasan : Preliminaries and Strategy in a Confusing Passage of the Akhbār al-Dawlah Al-'Abbāsiyyah". *American Oriental Society* 120/3 (2000), 333-347.

Agha, Saleh Said. *The Revolution Which Toppled Umayyads: Neither Arabs Nor ʿAbbāsid*. Brill, 2003.

Ahmed b. Yahya, Belâzürî. *Fütûhu'l-Buldân*. thk. Abdullah Enîs et-Tabbâ' - Ömer Enîs et-Tabbâ'. Beyrut: Müessesetu'l-Maârif, 1987.

Bahramian, Ali, Umar, Suheyl. "Akhbār al-Dawla al-ʿAbbāsiyya". *Encyclopaedia Islamica*, 2008. http://dx.doi.org/10.1163/1875-9831_isla_COM_0238

Başaran, Selman. "İbnü'n-Nettâh". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 21/178-179. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.

Bozkurt, Nahide. "Mehdî-Billâh". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. C. 28. Ankara: TDV Yayınları, 2003.

Canard, Marius. "Daʿwa". *Encyclopaedia of Islam, Second Edition*. ed. P. Bearman. Brill, 2007 1960.

Çetin, Nihad. "Ahbâr". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 1/486-489. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.

Daniel, Elton. "The Anonymous 'History of the Abbasid Family' and its Place in Islamic Historiography". *Middle East Studies* 14 (1982), 419-434.

Fayda, Mustafa. "İbn A'sem el-Kûfî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 19/325-326. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.

Kallek, Cengiz. "Medâinî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 28/291-292. Ankara: TDV Yayınları, 2003.

Lassner, Jacob. "Abu Muslim, Son of Salit: A Skeleton in the 'Abbasid Closet?" *Studies in Islamic History and Civilization : in Honour of Professor David Ayalon*. ed. Moshe Sharon. 91-104. Leiden, 1986.

Lindstedt, Ilkka. "Al-Madāʾinī and the Narratives of the ʿAbbāsid Dawla". *Studia Orientalia Electronica* 5/ (2017), 65-150. https://doi.org/10.23993/store.63285

Omar, Farouk. *The Abbasid Caliphate 132/750-170/786*. Bağdat: National Printing and Publishing, 1969.

Özdemir, Öznur - Uysal, Şule Yüksel. "Abbâsî İktidarının Meşruiyet Aracı Olarak Ahbâru'l-Abbâs ve İslâm Tarihçiliği Açısından Değeri". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 21/1 (02 Mart 2021), 293-322. https://doi.org/10.33415/daad.820181

Rosental, Franz. "Dawlah". *Encyclopaedia of Islam, Second Edition*. ed. P. Bearman. Brill, 2007 1960.

Sezgin, Fuat. *Arap-İslam Bilimleri Tarihi*. İstanbul: Kültür Bakanlığı, 2015.

Sharon, Moshe. *Black Banners from the East: Revolt: The Social and Military Aspects of the 'Abbasid Revolution*. ACLS Humanities E-Book, 1990.

Sharon, Moshe. *Black Banners from the East: The Establishment of the 'Abbasid State: The Incubation of a Revolt*. ACLS Humanities E-Book, 1983.

HİCRÎ II. ASIRDA DİNÎ İLİMLERİN GELİŞMESİNDE EMEVÎ HALİFELERİNİN ROLÜ: HİŞÂM B. ABDÜLMELİK ÖRNEĞİ

(دور الخلفاء الأمويين في تطور العلوم الدينية في القرن الثاني الهجري: مثال هشام بن عبد الملك)

Mücahit Orkun İKİNCİ

Araştırma Görevlisi, Kilis 7 Aralık Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi

Tarih Bölümü

Researcher Assistant, Kilis 7 Aralık University, Faculty of Arts and Sciences

Department of History Kilis, Turkey orkun.ikinci@kilis.edu.tr orcid.org/0000-0002-2593-8121

GİRİŞ

Asr-ı Saadet, Dört Halife ve Emevîler Dönemi'nin ilk yarısını kapsayan hicrî birinci asırda; temel kaynağı Kur'an-ı Kerim ve Hz. Peygamber'in hadisleri olan Tefsir, Hadis, Fıkıh ve Akâid/Kelâm gibi dinî ilimlerin sahabe ve tâbiîn nesli önderliğinde ilmî temelleri atılmıştır. Bu dönemde ilim adı altında hadis rivayetleri, kaynağı Hz. Peygamber'e ve sahabeye dayanan tefsir rivayetleri ve fıkhî konularda yine Hz. Peygamber ve ashabına dayanan fetvalar temel malzemeleri oluşturmakta idi.[1] Dolayısıyla bu dönemde dinî ilimlerdeki temel yöntem, rivayetlerin genel itibarıyla farklı kişiler ve bölgelere aktarımından ibaretti. Hicrî ikinci asra gelindiğinde ise dinî ilimlerin seyri açısından önemli gelişmeler söz konusu olmuştur. Zira bu dönemde uzun süredir devam eden İslamî fetih hareketleri ile farklı ülke toprakları ve içinde bulunan milletler İslam toplumu içerisinde yer almış ve içlerinden İslamiyet'i benimseyip dinî ilimler ile ilgilenen çok sayıda alim ortaya çıkmıştır. Öte yandan başta hadis olmak üzere yukarıda bahsedilen ilim dallarına ait olan malzeme ve rivayetlerin tedvin edilmesi ve muhtelif değişkenler esas alınarak tasnif ve tebvîb (konuya göre başlıklara ayırma) edilmeye başlanması da önceki asırda ilk nüveleri görülmesine karşın genel anlamda bu asra rastlar.[2] İlaveten bir haberin veya kaynağın kime ait olduğuna dair bilgi edinilmesini sağlayan isnad sistemi de yaygın olarak bu asırda uygulanmaya başlanmıştır. Dolayısıyla önceki asrın bıraktığı miras üzere ikinci asır, dinî ilimlerin seyri, metodu ve gelişimi açısından mühim bir yere sahiptir.

Tarih bize göstermektedir ki, bir toplumda ilmî ve kültürel faaliyetlerin sağlıklı bir şekilde yürütülmesi, o toplumun siyasîlerinin veya idarecilerinin bilim ve bilim adamları ile olan münasebetiyle doğrudan ilişkilidir. Zira bilime, bilim adamına ve yürüttükleri faaliyetlere karşı idarecinin sahip olduğu tutum ile söz konusu ülke ve toplumdaki bilimin gidişatı doğru orantılıdır. Modern dönem öncesi toplumlarda daha net bir şekilde görülebilen devlet adamlarının desteği alınarak eserler yazan ilim adamları dönemin siyasî desteği ile çalışmalarını daha kolay şartlarda yapmışlar ve eserleriyle birlikte daha çok tanınmışlardır.[3] Burada hareketle hicrî ikinci asırda İslam dünyasında dinî ilimlerin ve bu ilimlerle uğraşan dönemin alimlerinin devrin idaresi olan Emevîler (41-132/661-750) ve Abbasîler (132-658/750-1258) ile olan münasebetlerinin dinî ilimlerin gelişimi açısından mühim bir etken olduğunu söyleyebiliriz.

Emevî halifelerinin dinî ilimler ve alimler ile olan ilişkileri incelendiğinde onların dinî hassasiyetleri ile bu ilimlere olan yönelimlerinin arasında bir paralellik olduğu görülür. Daha

[1] Ahmed Emin, *Fecru'l-İslam* (Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyyah, 2009), 189.
[2] Fuad Sezgin, *Tarihu't-Turâsi'l-Arabi*, trc. Mahmud Fehmi Hicazi, 2. Bs (Riyad: Camiatü'l-İmam Muhammed b. Suud el-İslamiyye, 1991), 1/1: 119.
[3] Josef Horovitz, *İslami Tarihçiliğin Doğuşu*, trc. Ramazan Özmen-Ramazan Altınay (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2019), 227-232, 239, 251-254.

dindar bir yaşam tarzını benimseyen halifelerin diğerlerine nazaran söz konusu ilimlere karşı daha ilgili olduğunu söyleyebiliriz. Nitekim Abdülmelik b. Mervân (ö.86/705) ve Ömer b. Abdülazîz (ö.101/720) ilme olan ilgileri ve ilmî vukûfiyetleri ile bu babda pek çok kişinin malumu olan iki siyasî şahsiyettir. Klasik kaynaklarda ve onlardan hareketle modern çalışmalarda Emevî halifelerinin ilimle olan münasebeti konusunda da çoğunlukla bu iki halife üzerine yoğunlaşıldığını görülmektedir. Buna karşılık devrin siyasîlerinin din adamları ve dinî ilimlere olan ilgisi ve etkisini bütüncül bir şekilde anlayabilmek için dönemin diğer halifelerinin de bu konudaki durumlarını incelemek gerekmektedir.

Bu çalışmada Emevî Halifesi Hişâm b. Abdülmelik'in (ö.125/743) devrinin ulemâsı ve dinî ilimlerle olan ilişkisi özelinde içinde yaşadığı hicrî ikinci asırda İslamî ilimlerin gelişimindeki rolü ve katkısı üzerinde durulmaktadır. Siyasî, askerî ve iktisadî anlamda devletini kalkındıran Hişâm b.Abdülmelik'in dinî ilimler özelinde devrinin ilmî hüviyeti hakkında da bir inceleme yapılmaktadır. Hişâm b. Abdülmelik ve dönemi hakkında yapılan çalışmalar incelendiğinde onun ve döneminin ağırlıklı olarak siyasî yönü itibarıyla ele alındığı görülmektedir. Onun dönemindeki ilmî faaliyetler hakkında yazılan ve tespit edebildiğimiz birkaç eser bulunmaktadır. Fakat bu çalışmalarda ise konu Hişâm merkezli olmaktan çok İbn Şihâb ez-Zührî (ö.124/742) merkezlidir.[4] Nihai olarak Hişâm dönemindeki İslamî ilimler ve din alimleri hakkında müstakil bir çalışma mevcut değildir. Dindar bir yaşam tarzını benimsediği ve insanların mallarını kendisine bir emanet olarak gören ve bu bilinç üzerine devletini idare ettiğini kaynaklardan öğrendiğimiz[5] Hişâm'ın da diğer dindar halifeler için dinî ilimlere dair oluşan ilginin onun içinde geçerli olup olmadığını sorgulamamıza neden olmaktadır.

Çalışmada öncelikle Emevîler dönemi dinî ilimlerin genel durumu incelenmektedir. Daha sonra Emevî halifelerinin dinî ilimler ve alimler ile olan ilişkisi hakkında genel bilgi verilmektedir. Ardından Hişâm b. Abdülmelik hakkında biyografik bilgiler verilmektedir. Daha sonra Hişâm b. Abdülmelik'in alimler ve dinî ilimlerle olan ilişkisi hakkında incelemeler yapılmaktadır. Çalışmamıza malumât sağlayacak kaynaklardan bilgi edinilmiş ve bunlar üzerinden bir analiz yapılmıştır, dolayısıyla literatür taraması yöntemi araştırmada esas alınmıştır. Bu araştırma ile Halife Hişâm özelinde Emevîler'in dinî ve ilmî değerlere dair düşüncelerini ve uygulamalarını ortaya koymak amaçlanmaktadır.

1. EMEVÎLERİN DİNÎ İLİMLERLE VE ALİMLERLE OLAN İLİŞKİSİ

1.1.Emevîler Dönemi'nde Dinî İlimlerin Genel Durumu

Emevîler devri, İslamî ilimlerin gelişimi, dönüşümü ve sonraki dönemlerdeki seyri açısından son derece belirleyici bir hüviyete sahiptir. Bu dönem, genç sahâbîlerin ve daha çok tabiîn neslinin yaşadığı bir dönem olmuştur. Hz. Peygamber'den onun ashâbına, onlardan da tâbiîn ve tebe-i tâbiîn nesline dinî ilimlerin temeli olan rivayetler bir kopukluk olmaksızın aktarılmıştır. Kuşaklar arası ilmî cihette sağlanan bu ittisâl, Emeviler zamanında Tefsir, Hadis, Fıkıh ve Akâid/Kelâm gibi ilimlerin ortaya çıkmasını sağlamıştır.[6] Fetihler ile birlikte genişleyen devletin sınırlarıyla paralel olarak, farklı milletlerden pek çok kişi İslam dinini kabul etmiş ve yeni Müslüman olan ve "mevâlî" olarak isimlendirilen bu kişiler içerisinden pek çok

[4] Bk. Talat Koçyiğit, "İbn Şihab ez-Zuhri (50-124 H)", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21/01 (1973): 74; Halit Özkan, "Tedvin Tarihinde Emevî Sarayı ve Zührî'nin Mirasına Bir Örnek: Şuayb b. Ebû Hamza Nüshası", *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, 32 (2012): 1-13.

[5] Belazuri, *el-Ensabu'l-Eşraf*, ed. Süheyl Zekkar - Riyad Zerkali (Beyrut: Daru'l-Fikr, 1417), 8: 396; Ebu'l-Hasen Ali bin Hüseyin bin Ali el-Mes'udi, *Mürucu'z-Zeheb ve Meadinu'l-Cevher*, ed. Kemal Hasan Mer'i (Sayda-Beyrut: el-Mektebetu'l-Asriyye, 2005), 3: 175; Celaleddin es-Suyuti, *Tarihu'l-Hulefa*, ed. Kasım Eş-Şemma Er-Rifai - Eş-Şeyh Muhammed El-Osmani (Amman: Daru'l-Erkam, t.y.), 195-197.

[6] İrfan Aycan, *Emeviler Dönemi Bilim Kültür ve Sanat Hayatı*, ed. İrfan Aycan, 2.Baskı (Ankara: Otto, 2017), 39-40; Emin, *Fecru'l-İslam*, 189.

din bilgini çıkmıştır. Bu bilginler, Emevîler devrinde oldukça önemli ilmî ve fikrî faaliyetlerde yer almışlardır. İlaveten ilmî sahada yaşanan bu gelişmeler ile Tefsir'de; Abdullah b. Abbas (ö.67/687-88), Mücâhid b. Cebr (ö.103/721), İbn Cüreyc (ö.150/767) Atâ b. Ebû Rebâh (ö.114/732), Saîd b. Cübeyr (ö.94/714) ve İkrime (ö.105/723) gibi isimler dönemin alimlerine örnek olarak verilebilir.[7] Bu dönemde tefsirde re'y yöntemi kullanılmaya başlanmıştır. Müslüman Arapların diğer topluluklar ile olan kültürel etkileşimi tefsirde de kendini göstermiştir. İsrâiliyyât denilen, kaynağı diğer kültürlere dayanan ilmî malzemeyi eserlerinde kullanışı ve öncüsü olması açısından Vehb b. Münebbih (ö.110/728) de önemli bir yere sahiptir. Öte yandan Emevîler devrinde hadis ilminde de önemli gelişmeler meydana gelmiştir. Hadis alimlerinin sayısı ve yapılan çalışmalar baz alındığında Medine'nin hadis ilminde ilk sırada yer aldığı görülmektedir. Medine'den sonra Irak'ta bulunan Kûfe ve Basra, Şam ve Mısır'da da hadis alimlerinin bulunduğu ve bu ilime mahsus çalışmaların yapıldığı görülmektedir. En başında bu devirde ilk olarak Ömer b. Abdülazîz'in emri ve İbn Şihâb ez-Zührî'nin çalışmaları ile tedvin edilmiş ve hatta Fuat Sezgin'e göre tasnifin ilk örnekleri de bu dönemin sonlarında başlamıştır.[8] Ömer dışında diğer pek çok Emevî halifelerinin de aynı uğraş içerisinde olduklarını söyleyebiliriz. İlaveten bu devirde hadis tenkidinde İbn Sîrîn (ö.110/729) ve Saîd b. Müseyyeb (ö.94/713) gibi kişiler ön plana çıkmışlardır.[9] Dolayısıyla bu dönem, ileride oluşturulacak olan mütebahhir hadis literatürünün oluşumu açısından önemli bir yere sahiptir. Hadis ilmi adı altında siyer ve megâzî ilimleri ile alakalı haber ve rivayetlerin de aynı muameleye tabi olduğunu da burada hatırlatmakta fayda vardır.[10]

Bununla birlikte fıkıh ilminde de bu dönem önemli gelişmeler meydana gelmiştir. Her şeyin başında Fıkıh, Emevîler Dönemi'nde müstakil bir ilim dalı haline gelmiştir. Bu devride yaşayan alimler kendilerinden önceki sahâbe ve tâbiîn neslinden emanet aldıkları ilmî mirası kendileri de işleyerek nassta hükmü belli olmayan amelî konularda içtihatlar ortaya koymuşlardır. Medine merkezli olup, metni re'ye önceleyen Ehl-i Hadîs ile re'y ve içtihadı fıkhî sahada Ehl-i Hadîs'e nazaran oldukça önemseyen Kûfe merkezli Ehl-i Re'y'de bu devrin başlıca iki fıkıh ekolü olmuştur.[11] Medine ekolünde İmam-ı Mâlik (ö.179/795), Kûfe ekolünde ise Ebû Hanîfe (ö.150/767) önde gelen iki isimdir. Bununla birlikte Atâ b. Ebû Rabâh, Zeyd b. Ali (ö.122/740), Kadı Şüreyh el-Kûfî (ö.80/699), Evzâî (ö.157/774), Hasan-ı Basrî (ö.110/7128), Leys b. Sa'd (ö.175/791) Mekhûl ed-Dimaşkî (ö.112/730) ve ismini burada zikretmediğimiz pek çok fıkıh bilgini bu dönemde yaşamıştır. İlm-i fıkıh disiplini içerisinde bu dönemde yazılı eserler de kaleme alınmaya başlanmıştır. Bu devirde dinin amelî yükümlülüklerini uygulamada önceki dönemlere nazaran bir azalmanın görülmesi fıkhın pratik alanda olmaktan çok teorik alanda gelişmesine sebep olmuştur.[12] Emevîler Dönemi akâid/kelâm ilmi için de önemli bir dönemdir. Zira İslam dünyası içerisinde meydana gelen iç karışıklıklar ve siyasî gelişmeler üzerine Müslümanlar arasında oluşan yorum farklılıkları, kelâmî ekollerin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Bu devride Cebriyye, Kaderiyye ve daha çok Abbasîler dönemi içerisinde bilinen şeklini alan Mu'tezile gibi ekoller ortaya çıkmışlardır. Ca'd b. Dirhem (ö.124/742), Ma'bed el-Cühenî (ö.83/702), Gaylân ed-Dimaşkî (ö.120/738), Vâsıl b. Atâ (ö.131/748), Amr b. Ubeyd (ö.144/761) ve Hasan-ı Basrî (ö.110/728) bu ilimde dönemin önde gelen alimleri olmuşlardır. Yaşanan iç karışıklar ile beraber devletin dinî ve siyasî politikalarında benimsediği üslup ve

[7] İbrahim Sarıçam - İrfan Aycan, *Emevîler*, 10. Bs (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2018), 136.
[8] Sezgin, *Tarihu't-Turâsi'l-Arabi*, 1991, 1/1: 122.
[9] Emin, *Fecru'l-İslam*, 210.
[10] Sabri Hizmetli, *İslâm Tarihi -İlk Dönem-*, 9. Bs (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015), 70-71.
[11] Sarıçam - Aycan, *Emevîler*, 139.
[12] Sarıçam - Aycan, *Emevîler*, 138.

resmî ideolojisinin de bu ekollerin ortaya çıkmasında önemli olduğu burada ifade edilmelidir.[13] Sonuç olarak İslamî İlimler açısından Emevîiler Dönemi'nin oldukça canlı bir dönem olduğu görülmektedir.

1.2. Emevî Halifelerinin Dinî İlimler ve Alimler İle Olan İlişkisi

Batılı bir araştırmacı, İslamî İlimler'de ihtisaslaşmanın Emevîler Dönemi'nde henüz söz konusu olmadığını, fakat halifelerin ulemâyı ilmî çalışmalara daima yönlendirdiklerinden bahseder.[14] Devrin halifelerinin ve idarecilerinin bazı istisnalar hariç tutulursa alimlere ve yaptıkları ilmî faaliyetlere destek ve serbestilik tanıdığı söylenebilir. Bu dönemde yönetim tarafından kötü muamele gören veya idam cezasına çarptırılan bazı alimler de mevcuttur. Burada bir husus dikkat çekmektedir ki, o da halifelerin bu alimlere karşı takındığı tutum ve bu tutumun sebebidir. Söz konusu uygulamaların kendilerine tatbik edildiği bu alimlerin çoğunun yönetime karşı düzenlenen isyan hareketlerine katıldığı veya destek verdiği görülmektedir. Bu alimler, Emevîler'e göre; meşru devlet nizamına karşı geldikleri için söz konusu muameleye tabi tutulmuşlardır. Dolayısıyla devletin siyasî veya dinî gerekçelerle onlara karşı böyle bir siyaset izledikleri söylenebilir. Bu hususta halifelerin, insanlardan kendi yönetimlerinin aleyhinde bir girişimde bulunmamalarını, bunun dışında serbest olduklarını bildirdiklerini görmekteyiz.[15] Sonuç olarak kendi siyasî istikballerine halel getirmemek kaydıyla Emevî yönetiminin, alimlere başkaca bir müdahalede bulunmadığı söylenebilir.[16] Emevîler devrinde tercih edilen veya dikte edilen resmî bir mezhep anlayışının olmayışı da bunun bir neticesi olmuştur.

Emevî halifelerinin içerisinde dinî ilimlerle ve alimlerle olan ilişkisine dair tarihi süreci incelediğimizde Muâviye b. Ebî Süfyân (ö.60/680), Abdülmelik b. Mervân, Velîd b. Abdülmelik, Ömer b. Abdülazîz ve Hişâm b. Abdülmelik gibi isimlerin bu konuda öne çıktığı görülmektedir. Muâviye'nin İbn Abbas (ö.68/687-688)'tan aktarılarak gelen meşhur rivayetinde Vitir Namazı'nı onun bir rek'at olarak kılmasının kendilerine bildirilen İbn Abbas'ın onun fakîh olduğu belirtilmektedir.[17] Hz. Ali ile giriştiği mücadelede vermiş olduğu isyan kararı değerlendirilirken de onun müçtehit oluşuna dair atıf vardır.[18] Bununla birlikte Muâviye'nin Muğire b. Şu'be'den kendi bölgesinde bulunan râvilerden hadis toplamasını istediği de bilinmektedir. Muaviye'nin azatlıları olan hizmetçilerinden pek çok kişinin de onun ve daha sonraki dönemlerde hadis ve diğer ilimlerle alakalı rivayetleri hıfz etmekle veya yazmakla görevlendirildiğini de konu hakkında yapılan araştırmalardan öğrenmekteyiz.[19]

Emevî halifeleri içerisinde kuşkusuz Abdülmelik b. Mervân'ın ilme ve alimlere verdiği önem açısında önemli bir yeri bulunmaktadır. Abdülmelik'in çocukluk yaşlarından itibaren Medine'de büyüdüğü ve sahabeden pek çok kişiden ders aldığı bilinmektedir. Kaynaklarda onun için "mescit güvercini" ifadesi kullanılmaktadır. Küçük yaşlardan itibaren Medine'de

[13] Mustafa Özkan, *Emevîler Döneminde İktidar-Ulemâ İlişkisi* (Yayınlanmış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2007), 250-251; Aycan, *Emeviler Dönemi Bilim Kültür ve Sanat Hayatı*, 65.

[14] W. Montgomery Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, trc. Ethem Ruhi Fığlalı, 3. Bs (Sarkaç, 2010), 63.

[15] Velîd b. Abdülmelik'in (ö.96/715) insanlara, kendiler hakkında istediklerini düşünmekte serbest olduklarını, fakat aleyhlerinde olan fikirlerini fiiliyata taşımamaları gerektiğini bilmekteyiz. Özkan, *Emevîler Döneminde İktidar-Ulemâ İlişkisi*, 77-84.

[16] Bk. Hüseyin Atvan, *el-Ümeviyyûne ve'l-Hilafe* (Darü'l-Ceyl, 1986), 17-32.

[17] İbn Sa'd, *Kitabu't-Tabakati'l-Kebir*, ed. Ali Muhammed Ömer (Kahire: el-Mektebetü'l-Hanci, 1421), 6: 21; Dineveri, *Ahbaru't-Tıval* (Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyyah, 2012), 228-229.

[18] Ömer Nasuhi Bilmen, *Ashab-ı Kiram Hakkında Müslmanların Nezih İtikadları; Hz. Muâviye Hakkında Suallere Cevaplar* (İstanbul: Ravza Yayınları, 2020), 101-102.

[19] Hüseyin Atvan, *er-Rivayetü't-Tarihiyye fi Biladi'ş-Şam fi'l-Asri'l-Ümevi* (Beyrut: Daru'l-Ceyl, 1986), 38.

sahâbelerin ilim halkalarından ayrılmayan Abdülmelik'in Medine'nin dört fakihinden biri olduğu aktarılır.[20] Abdülmelik döneminde devlet adamları içerisinde önemli bir yere sahip olan Kabîsa b. Züeyb (ö.86/705)'in halife ile hac yaparken haccın rükunlarını karıştırdığı ve halifenin kendisine ne yapması gerektiğine dair bilgi verdiği de bu konuyla ilgili olarak kaynaklarda aktarılır.[21] Abdülmelik, devrinin alimlerinin ilmî çalışmalarına da destek vermiştir. Bu konuda örnekler verecek olursak, devrin en meşhur alimlerinden Şa'bî'ye (ö.104/722) Abdülmelik'in bir tefsir kitabı yazmasını istediği ve kendisine de göndermesini rica ettiği bilinmektedir. Bunula birlikte hadis ilmi açısından Zührî'nin Abdülmelik ile tanışması da gayet mühim bir husustur. Nitekim ilminden çok etkilendiği Zührî'nin sarayında kalmasını isteyen Abdülmelik, yapacağı ilmî çalışmalara karşın Zührî'ye madden ve manen büyük destek olmuştur.[22] Hadis rivayetlerinin toplanması konusunda onun Zührî'den çokça ricada bulunmuştur. Abdülmelik'ten sonra oğlu Velîd de dinî ilimler ile ilgilenen alimler ve ilim talebelerine maddî yardımlarda bulunmuştur. Mescid-i Aksa bölgesinde Kur'an öğrenip dinî ilimler üzerine tahsil yapan ilim halkalarındaki öğrencilere maddî ödenek tahsis etmiştir.[23] Burada ifade edilmelidir ki bir siyasî yönetimin ülkesindeki bilimsel gelişmelere yapacağı en önemli katkılardan biri, şüphesiz bu çalışmaların gerçekleşebilmesi için gerekli imkanın ve maddî desteğin temin edilmesidir. Dolayısıyla Emevîler'in kendileriyle yakın iletişimde olan alimlere sağladığı maddî imkanlar bu yönde değerlendirilebilir.

Ömer b. Abdülazîz ise dinî ilimler ve alimler ile olan ilişkisi bakımından tartışmasız son derece önemli bir yere sahiptir. Onun dinî ilimlerin gelişimine sunduğu en önemli katkı şüphesi Zührî ve devrinin Medine valisi Ebû Bekr b. Muhammed b. Amr b. Hazm'a verdiği emirle hadislerin tedvin edilmesi olmuştur. Hadis ilmi altında diğer İslamî ilimlerin temel malzemesini oluşturan bu rivâyetler, o zamana kadar diğer bir adıyla Arap toplumunda bilginin başkalarına intikal ettirilmesinde yegâne yöntem olarak nitelenebilir.[24] Dolayısıyla Ömer b. Abdülazîz'in hadislerin bir araya getirilmesi özelinde yaptığı ileride mütebahhir İslamî İlimler literatürünün oluşmasında adeta bir temel atma görevi görmüştür. Emevî ailesi ile yakın bir ilişkisi olan devrin meşhur alimlerinden Recâ b. Hayve (ö.112/730)'un da yine Ömer'in döneminde hadisleri harf sırlamasına riayet ederek aktardığı bilinmektedir.[25] Onun döneminde hadis ilmi açısından bunun da önemli bir gelişme olduğunu söyleyebiliriz. Bir araya getirilmeyen ve o dönemin tabiriyle ilim denilen[26] bu bilgilerin kaybolması veya birbirleri ile karışması durumunda dinî ilimler açısından oldukça olumsuz sonuçlar doğurabileceğini fark eden halifenin bu emri ve siyaseti ilmin muhafaza edilmesi adına son derece yerinde olmuştur. Kendisi de alim olan Ömer b. Abdülazîz'in onun önceki devrilerde yazıldığı bilinen, Kitâbü's-Sadakât ve Nefsi't-Tesmiyeti Ömer b. Hattâb ve Hz. Ömer'in (ö.12/644) fetvaları ve onların

[20] Belazuri, *el-Ensabu'l-Eşraf*, ed. Süheyl Zekkar - Riyad Zerkali (Beyrut: Daru'l-Fikr, 1417), 7: 202-203; Mustafa Hizmetli, *İslam tarihi'nin İlk Kaynakları* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2019), 69.

[21] İbn Sa'd, *Kitabu't-Tabakati'l-Kebir*, ed. Ali Muhammed Ömer (Kahire: el-Mektebetü'l-Hanci, 1421), 7: 227.

[22] İbn Sa'd, *Kitabu't-Tabakati'l-Kebir*, 1421, 7: 431-432; Koçyiğit, "İbn Şihab ez-Zuhri (50-124 H)", 75-76; Özkan, "Tedvin Tarihinde Emevî Sarayı ve Zührî'nin Mirasına Bir Örnek: Şuayb b. Ebû Hamza Nüshası", 7-8.

[23] Ömer bin Süleyman el-Ukaylî, *Tarihu'd-Devleti'l-Ümeviyye*, 2. Bs (El-Cem'iyyetu't-Tarihiyyeti's-Suûdiyye, 2006), 164.

[24] Emine Sonnur Özcan, *İslâm Tarihyazımında Gerçekçilik ve el-Mes'ûdi* (Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2014), 154-166.

[25] İbn Sa'd, *Kitabu't-Tabakati'l-Kebir*, ed. Ali Muhammed Ömer (Kahire: el-Mektebetü'l-Hanci, 1421), 9: 458.

[26] Hasan İbrahim Hasan, *Siyasî-Dinî-Sosyal-Kültürel İslam Tarihi*, trc. İsmail Yiğit v.dğr. (İstanbul: Kayıhan Yayınları, 1985), 2: 218-219.

âdâbı hakkındaki kitapları tekrar düzenleyerek çoğalttığı bilinmektedir.[27] Ayrıca onun Kaderiyye hakkında da er-Redd ale'l-Kaderiyye adlı bir eser kaleme aldığı ifade edilmektedir.[28]

Halifeler ile birlikte dönemin hanedan üyelerinin de sarayda bulunan Zührî'den belli konulara mahsus kitap veya risaleler yazmalarını istediği bu babda zikredilmelidir. Velîd b. Abdülmelik'in oğlu İbrahim'in de Zührî'den içerisinde fıkhî konularla ilgili hadislerin bulunduğu bir risale yazmasını istemiştir. Aynı isteği diğer hanedan mensuplarının da kendileri ve çocukları için istediği bilinmektedir. Emevîler'in alimler içerisinde daha çok Zührî ile iletişimde olmaları ve dinî ve ilmî konularda ona çokça danışmaları diğer alimleri önemsemedikleri veya Zührî'yi kendi politika ve menfaatleri için kullandıkları anlamına gelmemelidir. En başta Zührî, yaşamış olduğu dönemin neredeyse tüm alimleri tarafından itibar görmüş ve büyük güven kazanmış bir kişidir. Öte yandan hadis rivayetleri içerisinde Zührî'nin adının râvî zincirinde olduğu hadis sayısı çok mühim bir yer tutmaktadır. Dolayısıyla siyasî olarak tarafsız olan ve gayet donanımlı olan Zührî'nin Emevîler ile olan ilişkisinin mahiyetini kasıtlı bir menfaat ilişkisi olarak yorumlamak yerine zikrettiğimiz faktörleri dikkate alarak değerlendirmek daha isabetli olacaktır.

Emevîler'in din alimlerinden pek çok kişiyi de devlet kademelerinde görevlendirdiği görülmektedir. Nitekim uzun yıllar Kûfe kadılığı yapmış olan Şüreyh, Velîd b. Abdülmelik tarafından Şam'a kadı olarak atanan Yahya b. Saîd el-Ensârî (ö.143/760)[29]Bizans'a elçi olarak gönderilen Şa'bî[30] çok kısa sürede de olsa yine aynı yerde kadı olan Saîd b. Cübeyr (ö.93/714), Şam'da fetva mevkiînde olan Evzâî, devlet tarafından askerî seferlerde kumandanlık eden ve II. Yezîd (ö.106/724) döneminde Şam kadısı olan Zührî bunlara verilecek yalnızca birkaç örnektir.

2. HİŞÂM B. ABDÜLMELİK'İN DİNÎ İLİMLER VE ALİMLER İLE OLAN İLİŞKİSİ

Halife Hişâm'ın devrindeki alimler ve dinî ilimler ile olan ilişkisine geçmeden evvel onun şahsiyeti ve hilafeti sırasında yaşanan gelişmeler hakkında bir bilgilendirmede bulunmakta fayda vardır.

2.1. Hişâm b. Abdülmelik (ö.125/743)

Emevîler halifelerinin onuncusu olan Hişâm b. Abdülmelik, h. 72/691-692 tarihinde Medine'de dünyaya gelmiştir. O'nun Babası Abdülmelik b. Mervân, annesi ise Mahzumoğulları kabilesinden Âişe bt. İsmâîl b. Hişâm'dır. Kaynaklarda babası tarafından Zübeyrîler'e karşı kazandığı zaferlere istinaden "Mansûr" isminin verildiği fakat annesinin daha sonra kendi dedesi olan Hişâm adını verdiği bilinmektedir.[31] Babası tarafından küçük yaşlardan itibaren iyi bir eğitim alması istenen Hişâm, kendi devri şartlarında iyi bir tahsil görmüştür. Ata binmek, kılıç kullanmak ve ok kullanmak dışında Zührî olmak üzere pek çok din bilgininden de özel

[27] Fuad Sezgin, *Tarihu't-Turâsi'l-Arabi*, trc. Mahmud Fehmi Hicazi, 2. Bs (Riyad: Camiatü'l-İmam Muhammed b. Suud el-İslamiyye, 1991), 1/3: 3.
[28] Fuad Sezgin, *Tarihu't-Turâsi'l-Arabi*, trc. Mahmud Fehmi Hicazi, 2. Bs (Riyad: Camiatü'l-İmam Muhammed b. Suud el-İslamiyye, 1991), 1/4: 4.
[29] Sezgin, *Tarihu't-Turâsi'l-Arabi*, 1991, 1/3: 24.
[30] Yaşar Kandemir, "Şa'bî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38: 217-218.
[31] Belazuri, *el-Ensabu'l-Eşraf*, 1417, 8: 367.

dersler almıştır. Kişiliği ve ileride hilafeti esnasında izlemiş olduğu politikalarında çocukluk ve gençlik yıllarında aldığı dinî eğitim ve terbiye etkili olmuştur. Veliahtlık yıllarında Ukfan adlı bir kişinin önderi olduğu Hâricî isyanını bastırmakla görevlendirilmiş ve söz konusu isyanı bastırmıştır.[32] Ağabeyi Yezîd b. Abdülmelik'in h.105/724 tarihinde vefatı üzerine hilafet makamına o geçmiştir. Hilafet makamına geldikten sonra kendinden önceki halifelerden farklı olarak o hicrî 106 senesinde maiyetinde bulunanlar ile birlikte Hacc'a gitmiştir.[33] Onun ülkenin iç istikrarının bozulduğu ve çeşitli sıkıntılar ile baş başa kaldığı bir dönemde iş başına gelmiştir. Buna rağmen o, devletin bozulan iç istikrarını yeniden tesis etmiş, doğuda ve batıda askeri seferler düzenlenerek yeni fetihler yapılmış, ülkede var olan isyancı gruplara karşı olan mücadelede onun uygulamaları ile devlet açısından geçici de olsa olumlu sonuçlar edilmiş ve o, ülkenin bozulan iktisadî muvazenesini yeniden bir düzene koymuştur.[34] Hişâm'ın ülke ekonomisini düzeltmek adına aldığı tedbirler onun cimri olarak algılanmasına da sebep olmuştur.[35] Fakat Hişâm b. Abdülmelik hakkında yaptığı doktora çalışmasında, onun cirmi olduğuna dair gösterilen gerekçelerin gerçeklerle uyuşmadığı, onun tedbirlerinin ülkedeki malî dengeyi sağlamak adına uygulandığı ifade edilir.[36]

Ülkenin onun dönemindeki genel durumuyla birlikte onun devrinin bilimsel ve kültürel anlamda da gelişmelerin sürdüğü bir dönem olmuştur.[37] Devrinde birbirinden farklı alanlarda pek çok alim ilmî faaliyetlerini sürdürmüştür. Bununla birlikte Sâsânî dönemi İran'ında yazılan bazı siyaset kitapları Hişâm'ın hususî isteği üzerine Pehlevîce'den Arapça'ya da devletin katipleri tarafından tercüme dilmiştir. O ülkesinde sağladığı düzen ve istikrar sebebiyle pek çok tarihçi tarafından üç büyük Emevî halifesinden biri sayılmıştır. Son derece dindar bir yaşam tarzını da benimseyen halifenin kendisi ile beraber ailesinin ve yakınlarının da dinin emir ve yasaklarına riayet etmelerini istemiştir. Çocuklarının iyi bir dinî eğitim almasını istemiş ve sarayında onlardan dersler almalarını sağlamıştır. Zührî ve Süleymân b. Süleym el-Kelbî gibi isimler buna örnektir.[38] Ölüm döşeğinde iken kendisi yakın olan Süleyman'a çocuklarının Kur'an'ı, hadisleri, ensâb ve ahbârı öğrenmelerini vasiyet etmiştir.[39] Onun, bineğinin hastalanması sebebiyle Cuma Namazı'na gitmeyen oğluna kızdığı ve kendisine bir yıl boyunca yeni bir binek verdirmediği, içki içen bir diğer oğluna bir daha devlet görevi vermediği, içki içmediği ve içen bazı kişileri cezalandırdığı bilinmektedir. İslamiyet'in diğer devletler nezdinde de kabul edilmesi için Türk ve Çin hükümdarlarına İslam'a davet mektupları göndermiştir.[40] Sade bir yaşam tarzını benimseyen ve sarayını günümüzde Suriye sınırları içerisinde bulunan Rusâfe'ye taşıyan Hişâm b. Abdülmelik, yaklaşık yirmi yıl süren hilafetinden sonra h. 125/743 yılında Rusâfe'de vefat etmiştir.

[32] Nadir Özkuyumcu, "Hişâm B. Abdülmelik", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 18: 148.

[33] İbn Sa'd, *Kitabu't-Tabakati'l-Kebir*, 1421, 7: 432; Halife b. Hayyât, *İslâm Tarihi'nin En Güvenilir Kaynağı Tarihu Halife b. Hayyât Halife b. Hayyât Tarihi*, trc. Abdulhalik Bakır (Ankara: Bizim Büro Basımevi, 2001), 402; Ya'kubi, *Tarihu'l-Ya'kubi*, ed. es-Seyyid Muhammed Sadık Bahru'l-Ulûm (Necef: el-Mektebetü'l-Haydariyye, 1964), 3: 71.

[34] Ali Abdurrahman el-Amr, *Hişam b. Abdülmelik ve'd-Devletü'l-Ümeviyye*, 1992, 54-55.

[35] Belazuri, *el-Ensabu'l-Eşraf*, 1417, 7: 367; Ya'kubi, *Tarihu'l-Ya'kubi*, 3: 71-72; Ebu'l-Hasen Ali bin Hüseyin bin Ali el-Mes'udi, *Mürucu'z-Zeheb ve Meadinu'l-Cevher*, 3: 170.

[36] İsmail Hakkı Atçeken, *Devlet Geleneği Açısından Hişâm b. Abdülmelik* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2001), 226-230.

[37] Francesco Gabrieli, "Hishām", *The Encyclopaedia of Islam* (Leiden-London: Brill, 1986), 3: 494.

[38] el-Ukaylî, *Tarihu'd-Devleti'l-Ümeviyye*, 171.

[39] el-Ukaylî, *Tarihu'd-Devleti'l-Ümeviyye*, 172.

[40] Zekeriyyâ b. Muhammed b. Mahmud el-Kazvini, *Asâru'l-Bilâd ve Ahbâru'l-İbâd* (Beyrut: Daru Sâdır, t.y.), 515.

2.2.Hişâm b. Abdülmelik'in Alimler ve Dinî İlimler İle Olan İlişkisi

Halife Hişâm'ın dinî ilimler ve devrinin alimleriyle olan münasebetiyle onun dinî hassasiyetleri arasında bir paralellik vardır. Nitekim dinî-manevî değerlere karşı saygılı ve ibadetlerini yerine getirmede hassas olan halife, devrinin alimleriyle de yakın bir ilişki kurmuş ve onların ilmî ve tecrübî birikimlerinden istifade etmek istemiştir. Kendi dönemindeki bazı din alimlerine maddî yardımda bulunmuştur. Hicrî 106/725 senesinde onun emîr olarak Hacc yaptırdığı esnada Hz. Ömer'in soyundan olan Sâlim b. Abdullah b. Ömer'i (ö.106/725) hasta iken ziyaret ettiği, kısa bir müddet sonra vefat ettiğinde cenaze namazını kıldırdığı, hacc yaptığı ve Sâlim gibi bir kişinin namazını kıldırdığı için neye sevineceğini şaşırdığını ifade ettiğini kaynaklardan öğrenmekteyiz.[41] Sâlim ile aynı sene vefat eden Yemenli alim Tâvûs b. Keysân (ö.106/725)'ın da namazını o kıldırmıştır.[42] Rusâfe'de bulunan sarayında haftanın belli günlerinde ilim sohbetleri tertip edilmiştir.[43] Sarayında ilmî hususlarda meydana gelen ihtilaflar hakkında cedel toplantıları da düzenlenmiştir. Halku'l-Kur'an ve Allah'ın İrade sıfatı hakkındaki görüşleriyle tanınan bir Kaderî ve önceden halifenin katibi olan[44] Gaylân ed-Dimaşkî (ö.120/738) karşısında, Meymûn b. Mihrân (ö.117/735) ve Evzâî tartışmalarda bulunmuşlar ve halife de bu ilmî tartışmayı dikkatle izlemiştir.[45]

Bununla birlikte o, hürmet duyduğu kişilerden çokça nasihatte bulunmalarını istemiştir.[46] O'nun yakınında olmayan alimlere de mektuplar yazarak soru sorduğu veya bazı isteklerde bulunduğu bilinmektedir. Nitekim, Kûfe'de bulunan meşhur hadisçi A'meş'ten (ö.148/765) onun Hz. Osman ve Hz. Ali'nin birbirleriyle üstünlük açısından durumu hakkında neler düşündüğü ile alakalı ona bir mektup yazmış ve Hz. Osman'ın faziletleri ile ilgili hadis rivayetleri mevcut ise onları toplamasını istemiştir.[47] Halifenin devlet işlerinde de yanında bulunan alimlerin görüşlerine başvurduğu görülmektedir. Örneğin, Velîd b. Yezîd'in veliahtlıktan azledilmesi konusunda Zührî, halifeye uyarılarda bulunmuştur.[48] Bir diğer örnek olarak ise halifenin yine Zührî'ye ve Ebü'z-Zinâd'a Medineliler'in atâsının ne zaman verilmesi gerektiğine dair sorduğu soru verilebilir.[49] Evzâî[50], Mekhûl ed-Dimaşkî, Ebreş el-Kelbî, Meymûn b. Mihrân, Ebü'z-Zinâd Abdullah b. Zekvân, (ö.130/748) Zührî[51] ve oğlu Mervân'ın sarayda hocası olup daha sonra benimsediği bazı görüşleri sebebiyle idam edilen Ca'd b. Dirhem (ö.124/742(?))[52] bu alimlerdendir. Adı geçen bu alimlerin devlet yöneticileri ile yakın olmaları, yaptıkları çalışmalarda devlet desteğini sağlamaları ve devleti de ilmî faaliyetlerin gelişimi açısından seferber kılmak gibi olumlu sonuçlar ortaya çıkarmıştır. Hişâm'ın devlet

[41] Belazuri, *el-Ensabu'l-Eşraf*, 1417, 8: 387.
[42] İbn Hallikân, *Vefayâtü'l-A'yân ve Enbâ-i Ebnâ'iz-Zamân*, ed. İhsan Abbas (Beyrut: Daru Sâdır, 1978), 2: 509.
[43] Atçeken, *Devlet Geleneği Açısından Hişâm b. Abdülmelik*, 244.
[44] Belazuri, *el-Ensabu'l-Eşraf*, 1417, 8: 390.
[45] İbn Abdirabbih, *el-İkdü'l-Ferid*, ed. Müfid Muhammed Kamiha (Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyyah, 1404), 2: 219-220; Belazuri, *el-Ensabu'l-Eşraf*, 1417, 8: 390; Atçeken, *Devlet Geleneği Açısından Hişâm b. Abdülmelik*, 234-235; Emin, *Fecru'l-İslam*, 218; Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 92; Muhammed Seyyid el-Vekîl, *el-Ümeviyyûne beyne'ş-Şarki ve'l-Ğarbi*, 2. Bs (Dimeşk: Daru'l-Kalem, 2014), 1: 549; Hâmdî Şâhîn, *Emevîler ve Emevî Devleti; İftiralar Ve Gerçekler*, trc. Kasım Koç (İstanbul: Beka Yayınları, 2019), 230-231.
[46] İbn Abdirabbih, *el-İkdü'l-Ferid*, ed. Müfid Muhammed Kamiha (Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyyah, 1404), 5: 23-24; Celaleddin es-Suyuti, *Tarihu'l-Hulefa*, 197-198.
[47] İbn Hallikân, *Vefayâtü'l-A'yân ve Enbâ-i Ebnâ'iz-Zamân*, 1978, 2: 402-403.
[48] İbn Sa'd, *Kitabu't-Tabakati'l-Kebir*, 1421, 7: 438-439.
[49] İbn Hallikân, *Vefayâtü'l-A'yân ve Enbâ-i Ebnâ'iz-Zamân*, ed. İhsan Abbas (Beyrut: Daru Sâdır, 1978), 4: 177.
[50] Salim Öğüt, "Evzâî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (TDV Yayınları, 1995), 11: 546.
[51] Ya'kubi, *Tarihu'l-Ya'kubi*, 3: 72; Celaleddin es-Suyuti, *Tarihu'l-Hulefa*, 195-196.
[52] Belazuri, *el-Ensabu'l-Eşraf*, 1417, 8: 379.

kademelerinde bazı alimleri görevlendirdiği de bilinmektedir. Emevî halifeleri, kendi azatlıları olan ve maiyetlerinde bulunan devlet memurlarını da ilim tedris etmek veya alimlere çeşitli hususlarda yardımcı olmak üzere görevlendirmişlerdir.[53] Bunlar içerisinde hadis, fıkıh ve siyer ilminde uzmanlaşan ve rivâyet aktarımında bulunan kişiler de mevcuttur.[54]

Buna karşılık bir fıkıh ve kelâm alimi olan Zeyd b. Ali, Kaderî olan Gaylân ed-Dimaşkî ve Ca'd b. Dirhem gibi şahıslarına münhasır fikirleriyle ön plana çıkan alimler de onun emri ile öldürülmüşlerdir. Halifenin onlara karşı izlemiş olduğu bu sert politikanın arka planında ise siyasî ve dinî-itikadî gerekçeler bulunmaktadır. Zeyd b. Ali bilindiği üzere Kufe'de Emevî yönetimine isyan ederek yönetimi ele geçirmek istemiştir. Emevî idaresi isie bu kalkışmayı kendi meşru düzenine karşı bir isyan hareketi olarak algılamış ve gerekli gördüğü önlemi almak istemiştir. Gaylân ve Ca'd gibi alimler de kelâmî görüşleri sebebiyle halife tarafından "bid'at ehli" olarak görülmüşlerdir. Francesco Gabrieli, Hişâm'ı "*Ortdoks İslam'ın katı bir savunucusu*" olarak tanımlar.[55] Dolayısıyla onun söz konusu kişilere olan yaklaşımında bu unsurlar etkili olmuştur.

Alimler ile olan bu münasebetiyle paralel olarak Hişâm, küçüklüğünden itibaren dinî ilimlere de ilgi duymuştur. Halifelik döneminde de bu ilgi ve alaka devam edegelmiştir. Bu ilgi ve alakanın yönlendiriciliği ile onun kendi dönemindeki ilmî faaliyetlere ve alimlere sağladığı destek ise dinî ilimlerin gelişimi açısından oldukça mühimdir. Abdülmelik b. Mervân döneminden itibaren Emevî sarayında bulunan ve ilmî faaliyetlerini sürdüren İbn Şihâb ez-Zührî ile Hişâm arasındaki ilişkilerde bunu görmek mümkündür. Nitekim Ömer b. Abdülazîz döneminden itibaren hadisleri tedvîn etmekle görevlendirilen Zührî, Hişâm tarafından da aynı vazife ile görevlendirilmiş, hatta bu işi yapmaya zorlanmıştır.[56] İlim adı altında aktarılan hadis rivayetleri, Zührî önderliğinde profesyonel bir ekip tarafından toplanmış ve bu toplanan rivayetler yazıya geçirilmiştir.[57] Ümeyyeoğulları'nın azatlısı olan ve halifenin katipliğini yapan ve Zührî 'nin talebesi olan Şuayb b. Ebû Hamza (ö.162/779) ise hadislerin yazıya geçirilmesinde önemli bir rol oynamıştır. Zührî için onun dünyadaki en güvenilir insanlardan biri olduğu kaynaklarda aktarılmaktadır.[58] Zührî'nin yazdırdığı hadis rivayetleri ise onun adını taşıyan bir nüshada bir araya getirilmiştir. Onun rivayetleri, Kütüb-i Sitte'de yer alan hadislerin arasında Zührî'nin rivayetleri önemli bir yer tutar.[59] Zührî, devlet tarafından kendisine tahsis edilen bu görevliler ve sağlanan imkanlarla bu işlemi daha avantajlı bir şekilde gerçekleştirmiştir.[60] Zührî, sarayın kütüphanesinden bu süreçte faydalanmıştır. Dolayısıyla devletin, elinde bulunan imkanları bu iş için seferber ettiği söylenebilir. Hişâm'ın Rusâfe'deki sarayında çocuklarına öğretmen olarak atanan Zührî, burada yirmi yıla yakın bir süre ders vermiştir. Süleyman b. Süleym el-Kelbî ile onun ders halkalarına halifenin çocukları dışında pek çok ailenin çocuğu da katılmış ve saray bu yönüyle bir ilim merkezi haline gelmiştir.[61] Zührî'nin ders halkaları arasından daha sonraki dönemde Şam ve diğer yerlerde hadis aktarımı faaliyeti ile meşgul olacak pek çok kişi çıkmıştır. Örneğin, ömrünün çoğunu Hicaz ve Irak

[53] Atvan, *er-Rivayetü't-Tarihiyye fi Biladi'ş-Şam fi'l-Asri'l-Ümevi*, 39-42.
[54] Abdurrahman b. Amr. Abdullah b. Safvan en-Nasri, *Tarihu Ebi Zür'a ed-Dimeşki*, ed. Halil el-Mansur (Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyyah, 1996), 263-289.
[55] Gabrieli, "Hishām", 3: 494.
[56] Aycan, *Emeviler Dönemi Bilim Kültür ve Sanat Hayatı*, 47.
[57] Michael Lecker, "Bıographıcal Notes on Ibn Shıhab Al-Zuhrı", *Journal of Semitic Studies* 41/1 (1996): 26.
[58] İbn Hacer el-Askalanî, *Tehzîbü't-Tehzîb* (Kahire: Daru'l-Kitabi'l-İslami, 1993), 13: 470.
[59] Atvan, *er-Rivayetü't-Tarihiyye fi Biladi'ş-Şam fi'l-Asri'l-Ümevi*, 172-174.
[60] Koçyiğit, "İbn Şihab ez-Zuhri (50-124 H)", 74-75.
[61] İbn Hacer el-Askalanî, *Tehzîbü't-Tehzîb* (Kahire: Daru'l-Kitabi'l-İslami, 1993), 9: 449.

bölgesinde geçiren İbn İshak, Şam'da Zührî'den dersler almış ve onun rivayetlerinden büyük ölçüde istifade etmiştir. Halifenin Ebü'z-Zinâd'dan da hadis rivayetlerini toplayıp kaydetmesini istediği bilinmektedir.

Hişâm ile birlikte Emevîler'in Zührî'yi kendi menfaatleri için kullandığı ve bu bağlamda onun çalışmaları ile kendilerini öven hadis rivayetleri ürettiklerine dair bazı araştırmacılar tarafından belli iddialar da mevcuttur. Zührî'nin Abdülmelik tarafından Kubbetü's-Sahra'nın hac yeri olduğu ile alakalı rivayetler ortaya koyduğu iddia edilmektedir.[62] Ayrıca Hişâm'ın da ona baskı yaparak hadis toplattığı, bu politikanın altında Emevîler'in Zühri'yi kendi siyasî emelleri için bir araç olarak kullanıldığı ifade edilmeye çalışılmıştır.[63] Ayrıca kendi devri içerisinde Zührî'nin Emevîler ile yakın olmasını eleştiren de olmuştur. Zührî'nin halifeler ve hanedan mensupları ile olan ilişkileri incelendiğinde onun doğru olanı her daim ifade eden ve bunu yapmaktan çekinmeyen bir kişi olduğu görülür. Örneğin Hişâm'ın Kur'an'da Nûr Sûresi'nin 11. ayetinde geçen iftira edip büyük günah sahibi olan kişinin (en-Nûr 24/11) Ali b. Ebî Tâlib olduğunu ifade etmesine karşılık o, burada kastedilen kişinin Abdullah b. Übey b. Selûl (ö.9/631) olduğunu ve Ali b. Ebî Tâlib'in kastedildiğini söylemenin yanlış olduğunu halifeye söylemiştir.[64] Kendi devrinde ve daha sonraki devirlerde de sika yani güvenilir bir isim olarak ümmet arasında ittifak edilen bir kişi olmuştur.[65] Ondan gelen ve muteber hadis kaynaklarında sıklıkla görebileceğimiz binden fazla hadis rivayeti vardır. Diğer ilimlerin istifade ettiği ve ilim adı altında tedvin edilen bu rivayetlerin İslamî İlimler'in teşekkül ve tatavvuru açısından gayet mühim bir konumda olduklarını burada bir kez daha hatırlatmakta fayda vardır. Devrinin alimlerinden pek çok kişi ondan daha bilgilisini ve hadisleri iyi bilenini görmediklerini ifade etmişleridir. Eyyûb es-Sahtiyânî (ö.131/749), Zührî'nin saray ile yakın olmasını ümmet için hayırla sonuçlanmış bir iş olarak değerlendirmektedir.[66] Buradan hareketle Zührî gibi ilmî ve ahlakî kriterlerden taviz vermeyen bir kişi için söz konusu iddiaların gerçek ile uyuşmadığı burada belirtilmelidir.

Halifenin Zührî ile birlikte Evzâî gibi alimlerden fıkhî konuların içerisinde yer aldığı rivayetlerden hareketle amelî yükümlülükler ve hükümlerden bahseden fıkıh risaleleri yazılmasını istediği bilinmektedir. Daha önce de işaret edildiği üzere nazarî fıkhın gelişmesi bu döneme rastlamaktadır ve bu da konumuz açısından önemli bir örnektir. Şam bölgesinde bulunup asrının en önemli fıkıh bilginlerinden biri olduğu ulema beyninde ittifak edilen Mekhûl ed-Dimaşkî de burada zikredilmelidir. Onun pek çok hadiste sika olduğu gibi fıkhî konularda sonraki kuşaklara ışık tutabilecek pek çok içtihadının olduğunu öğrenmekteyiz.[67] Öte yandan Halife Hişâm'ın Zührî ve talebeleri özelinde hadis ilminin şekillenmesi ve gelişiminde verdiği destek ve sağladığı imkanlarla birlikte kendisinin de Zührî, Evzâî, Ebreş el-Kelbî, Süleyman b. Yesâr (ö.107/725), Ebü'z-Zinâd ve Mekhûl gibi alimlerden ilim sohbetlerinde ders alıyor olması Müslüman Devlet Geleneği'nde daha sonraki dönemlerde "huzur dersleri" denilen uygulamanın oluşumunda önemli bir adım olarak görülebilir. Öte yandan Hişâm'ın sefere giden askere temel din bilgisi verilmesini daha sonra da Tefsir, Hadis, Fıkıh ve Akâid hakkında dersler verilmesini emrettiği bilinmektedir. Onun Musul Valisi Hür b. Yûsuf (ö. 113/731) Musul'da Menkûşe adlı bir bina inşa ettirdiği, burada kıraat, tefsir, hadis, fıkıh gibi dinî ilimler

[62] İgnaz Goldziher, *Muslim Studies*, ed. S. M. Stern (State University of New York Press Albany, 1971), 2: 44-45.
[63] Goldziher, *Muslim Studies*, 2: 47; Lecker, "Bıographıcal Notes on Ibn Shıhab Al-Zuhrı", 25.
[64] Özkan, *Emevîler Döneminde İktidar-Ulemâ İlişkisi*, 238.
[65] Özkan, *Emevîler Döneminde İktidar-Ulemâ İlişkisi*, 242.
[66] Özkan, "Tedvin Tarihinde Emevî Sarayı ve Zührî'nin Mirasına Bir Örnek: Şuayb b. Ebû Hamza Nüshası", 10.
[67] İbn Hacer el-Askalanî, *Tehzîbü't-Tehzîb* (Kahire: Daru'l-Kitabi'l-İslami, 1993), 6: 451-452.

dersleri verildiği bilinmektedir.[68] Medrese öncesi eğitim-öğretim faaliyetleri arasında bu önemli bir gelişmedir.

SONUÇ

Emevîler Dönemi, dinî ilimlerin gelişimi açısından önemli gelişmelerin meydana geldiği bir dönem olmuştur. Tefsir, Hadis, Fıkıh ve Akâid gibi ilimler Emevîler zamanında tedvîn faaliyetleri gelişerek müstakil bir ilim dalı haline gelmişlerdir. Bu ilimlerin gelişiminde Emevî halifelerinden bazılarının da önemli katkıları olmuştur. Bu halifeler içerisinde Hişâm b. Abdülmelik ve döneminin önemli bir yeri bulunmaktadır. O, Abdülmelik b. Mervân ve Ömer b. Abdülazîz'in dinî ilimler ve alimlere yönelik olan siyasetini takip etmiştir. Babası Abdülmelik gibi din alimleriyle yakın bir iletişim içerisinde olmuştur. Ömer b. Abdülazîz'in öncü olduğu "ilim" denilen rivayetlerin tedvin ve tasnif edilmesinde kendisine düşen desteği başta Zührî olmak üzere bu alanda çalışan alimlere vermiştir. Buna karşılık, Ömer b. Abdülazîz dışında diğer halifelerin bu noktadaki rolüne ve söz konusu alanla ilişkilerine dair spesifik anlamda yeteri miktarda çalışmanın yapılmadığı görülmektedir. Klasik kaynaklarımızda da eel aldığımız mevzu hakkında tafsilatlı bir okuma yapmamızı sağlayacak bir muhtevaya sahip değildir. Dolayısıyla bu çalışmada elde olan bilgilerle iktifa edilerek bunlar üzerinden bir yorum ve kanaat inşa edilmeye çalışılmıştır. Devlet başkanı olan halifenin ilime ve alime olan en büyük desteği; o alimin rahat şartlar içerisinde ilmî faaliyetlerini sürdürebilmelerine imkan tanımak ve maddi destek sağlamak olmuştur. Halife Hişâm, ilme olan ilgisi, alimlere olan saygısı ve onların çalışmalarına verdiği destek ile hicrî ikinci asırda İslamî İlimler alanında yapılan faaliyetler ve bu ilimlerin gelişiminde müessir kişilerden biri olmuştur.

KAYNAKÇA

Abdurrahman b. Amr. Abdullah b. Safvan en-Nasri. *Tarihu Ebi Zür'a ed-Dimeşki*. Ed. Halil el-Mansur. Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyyah, 1996.

Amr, Ali Abdurrahman el-. *Hişam b. Abdülmelik ve'd-Devletü'l-Ümeviyye*. 1992.

Atçeken, İsmail Hakkı. *Devlet Geleneği Açısından Hişâm b. Abdülmelik*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2001.

Atvan, Hüseyin. *el-Ümeviyyûne ve'l-Hilafe*. Darü'l-Ceyl, 1986.

Atvan, Hüseyin. *er-Rivayetü't-Tarihiyye fi Biladi'ş-Şam fi'l-Asri'l-Ümevi*. Beyrut: Daru'l-Ceyl, 1986.

Aycan, İrfan. *Emeviler Dönemi Bilim Kültür ve Sanat Hayatı*. Ed. İrfan Aycan. 2.Baskı. Ankara: Otto, 2017.

Belazuri. *el-Ensabu'l-Eşraf*. Ed. Süheyl Zekkar - Riyad Zerkali. Beyrut: Daru'l-Fikr, 1417.

Bilmen, Ömer Nasuhi. *Ashab-ı Kiram Hakkında Müslmanların Nezih İtikadları; Hz. Muâviye Hakkında Suallere Cevaplar*. İstanbul: Ravza Yayınları, 2020.

[68] Emin, *Fecru'l-İslam*, 163.

Celaleddin es-Suyuti. *Tarihu'l-Hulefa*. Ed. Kasım Eş-Şemma Er-Rifai - Eş-Şeyh Muhammed El-Osmani. Amman: Daru'l-Erkam, t.y.

Dineveri. *Ahbaru't-Tıval*. Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyyah, 2012.

Ebu'l-Hasen Ali bin Hüseyin bin Ali el-Mes'udi. *Mürucu'z-Zeheb ve Meadinu'l-Cevher*. Ed. Kemal Hasan Mer'i. 4 Cilt. Sayda-Beyrut: el-Mektebetu'l-Asriyye, 2005.

Emin, Ahmed. *Fecru'l-İslam*. Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyyah, 2009.

Gabrieli, Francesco. "Hishām". *The Encyclopaedia of Islam*. Leiden-London: Brill, 1986.

Goldziher, İgnaz. *Muslim Studies*. Ed. S. M. Stern. 2 Cilt. State University of New York Press Albany, 1971.

Halife b. Hayyât. *İslâm Tarihi'nin En Güvenilir Kaynağı Tarihu Halife b. Hayyât Halife b. Hayyât Tarihi*. Trc. Abdulhalik Bakır. Ankara: Bizim Büro Basımevi, 2001.

Hasan, Hasan İbrahim. *Siyasî-Dinî-Sosyal-Kültürel İslam Tarihi*. Trc. İsmail Yiğit - Sadreddin Gümüş - A. Turan Aslan - Yakup Çiçek - Hamdi Aktaş. İstanbul: Kayıhan Yayınları, 1985.

Hizmetli, Mustafa. *İslam tarihi'nin İlk Kaynakları*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2019.

Hizmetli, Sabri. *İslâm Tarihi -İlk Dönem-*. 9. Bs. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015.

Horovitz, Josef. *İslami Tarihçiliğin Doğuşu*. Trc. Ramazan Özmen - Ramazan Altınay. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2019.

İbn Abdirabbih. *el-İkdü'l-Ferid*. Ed. Müfid Muhammed Kamiha. 9 Cilt. Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyyah, 1404.

İbn Hacer el-Askalanî. *Tehzîbü't-Tehzîb*. Kahire: Daru'l-Kitabi'l-İslami, 1993.

İbn Hallikân. *Vefayâtü'l-A'yân ve Enbâ-i Ebnâ'iz-Zamân*. Ed. İhsan Abbas. Beyrut: Daru Sâdır, 1978.

İbn Sa'd. *Kitabu't-Tabakati'l-Kebir*. Ed. Ali Muhammed Ömer. Kahire: el-Mektebetü'l-Hanci, 1421.

Kandemir, Yaşar. "Şa'bî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 38: 217-218. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.

Koçyiğit, Talat. "İbn Şihab ez-Zuhri (50-124 H)". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21/01 (1973).

Lecker, Michael. "Bıographıcal Notes on Ibn Shıhab Al-Zuhrı". *Journal of Semitic Studies* 41/1 (1996): 21-63.

Öğüt, Salim. "Evzâî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 11: 546-548. TDV Yayınları, 1995.

Özcan, Emine Sonnur. *İslâm Tarihyazımında Gerçekçilik ve el-Mes'ûdi*. Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2014.

Özkan, Halit. "Tedvin Tarihinde Emevî Sarayı ve Zührî'nin Mirasına Bir Örnek: Şuayb b. Ebû Hamza Nüshası". *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*. 32 (2012): 1-37.

Özkan, Mustafa. *Emevîler Döneminde İktidar-Ulemâ İlişkisi*. Yayınlanmış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2007.

Özkuyumcu, Nadir. "Hişâm B. Abdülmelik". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.

Sarıçam, İbrahim - Aycan, İrfan. *Emevîler*. 10. Bs. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2018.

Sezgin, Fuad. *Tarihu't-Turâsi'l-Arabi*. Trc. Mahmud Fehmi Hicazi. 2. Bs. Riyad: Camiatü'l-İmam Muhammed b. Suud el-İslamiyye, 1991.

Şâhîn, Hâmdî. *Emevîler ve Emevî Devleti; İftiralar Ve Gerçekler*. Trc. Kasıım Koç. İstanbul: Beka Yayınları, 2019.

Ukaylî, Ömer bin Süleyman el-. *Tarihu'd-Devleti'l-Ümeviyye*. 2. Bs. El-Cem'iyyetu't-Tarihiyyeti's-Suûdiyye, 2006.

Vekîl, Muhammed Seyyid el-. *el-Ümeviyyûne beyne'ş-Şarki ve'l-Ğarbi*. 2. Bs, 2 Cilt. Dimeşk: Daru^l-Kalem, 2014.

Watt, W.Montgomery. *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*. Trc. Ethem Ruhi Fığlalı. 3. Bs. Sarkaç, 2010.

Ya'kubi. *Tarihu'l-Ya'kubi*. Ed. es-Seyyid Muhammed Sadık Bahru'l-Ulûm. 3 Cilt. Necef: el-Mektebetü'l-Haydariyye, 1964.

Zekeriyyâ b. Muhammed b. Mahmud el-Kazvini. *Asâru'l-Bilâd ve Ahbâru'l-İbâd*. Beyrut: Daru Sâdır, t.y.

دور البلاغة العربية في صناعة العقل العربي في القرن الثاني الهجري؛ بلاغة الشافعي أنموذجا

(Hicrî İkinci Asırda Arap Aklının Oluşumunda Arap Belagatinin Rolü: Şâfiî'nin Belagati Örneği)

سليم مزهود[1]

دكتور بقسم اللغة والأدب العربي، المركز الجامعي عبد الحفيظ بوالصوف، ميلة (الجزائر).

https://orcid.org/0000-0002-8059-419X

salimsimez@gmail.com

المقدمة:

إن البلاغة العربية هي أكثر ما يميز اللغة في براعتها ورقيّ تواصلها بين الناس، وأكثر تأثيرا في العواطف والعقول، من اللغة المألوفة، بل إنّها تشكل جزءا من اللغة المألوفة، وبخاصة في المواقف المثيرة والمهمة، وأحيانا الهزلية والممتعة. على نحو بلاغة المجانين، والمضحكين ممن لهم الحكمة في مختلف العصور. وتعمل البلاغة على قوة التأثير إذ إنها تأخذ من المعاني العميقة والقوية، وتجعلها أكثر وضوحا وقربا إلى الأذهان.

لقد عمل المتكلم العربي المبدع منذ العصر الجاهلي على تأليف خطابه نثرا وشعرا بأروع ما جادت به قريحته، من جمل وعبارات مؤثرة ومقنعة، غالبا ما تؤدي إلى نجاح العملية الخطابية. ولما نزل القرآن الكريم، تأثر الفصحاء به، فظهرت معانٍ أكثر قوة ووضوحا، وصار الكلام أكثر سدادا وتوجيها، فظهر السداد في الخطابة والبلاغة، بشكل مدهش، وبخاصة في القرن الثاني الهجري.

ومثّل هذا النوع الرفيعَ من البلاغة، أئمةٌ وعلماءُ أناروا الدنيا بألسنتِهم السديدة، وأطروحاتهم الراقية، وأفكارهم الواضحة، وحِكَمِهِم الرشيدة. ومن أبرز هؤلاء؛ الإمام الشافعي، إمام البلاغة العربية في عصره، وحكيمُ زمانِه.

فكانت أبياته الشعرية تحمل بين ثناياها أخلاقا عظيمة، ومصدرا صريحا للإبداع وإثراء النّص الشّعري بما يخدم المبدع والمتلقي على السّواء، فأن ينهل الشّاعر من الحكمة هو إقرار صريح على أهميتها وقيمتها الفنيّة والجماليّة، فدائما ما كانت الحكمة تحمل في ذاتها العديد من المعاني والدّلالات، فهي قبل كل شيء رسالة هادفة تسند على رجاحة العقل والحث على ارتداء عباءة الأخلاق الحميدة، كحتميّة لصيقة بها، لاعتبار أن الرّسول الكريم عليه صلوات الله وسلامه عليه، قد جاء ليتمم مكارم الأخلاق، فإن كانت هذه الغايّة من البعث ونشر الوعي بالدين الإسلامي، فالأخلاق الحميدة في مقامها هذا شيء جوهري في بناء الشّعوب والأمم، تزدهر وتندثر على إثرها.

إنّ هذا المقال يهدف إلى تبيان القيمة العلمية؛ لأشعار الشافعي، المفعمة بالحكمة والموعظة واستخلاص التجربة من الحياة ومحاولة نقلها إلى المتلقين بلغة فنية جذّابة نسجها في خطاب شعري مذهل.

1 دكتور في اللغويات، قسم اللغة والأدب العربي، المركز الجامعي عبد الحفيظ بوالصوف، ميلة. (الجزائر).

وينطلق هذا المقال من إشكالية مفادها: الكشف عن الأبعاد البلاغية التي وظفها الشاعر في أبياته، وعبر بها عن مقاصده بغية التأثر في عقل المتلقي، بما يوافق الأخلاق التي دعا إليها القرآن الكريم، والسؤال المطروح: فيمَ تتمثل هذه الأبعاد البلاغية وأغراض الصور البيانية في شعرية الشافعي؟

وللإجابة عن هذه الإشكالية الجوهريّة وما تبعها من فرضيات كان لزاما علينا أن نتبع المنهج الوصفي، وفق آليات التحليل، مستأنسين بدراسات سابقة، محاولين الكشف عن خفايا الصور بتحليلنا الخاص.

ومن أبرز الدراسات السابقة:

- أبو زهرة محمد، *الشافعي حياته وعصره، آراؤه وفقهه*، الطبعة 1. (القاهرة: دار الفكر العربي، 1978).
- القواسمي أكرم يوسف عمر، *المدخل إلى مذهب الإمام الشافعي*، الطبعة 1. (الأردن: دار النفائس، د.ت).

1. حياة الشافعي وعلمه:

1.1. اسمه ونسبه: هو أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعيّ المطَّلِبيّ القرشيّ (ت820/204)؛ وتفصيل نسبه هو: "أبو عبد الله، محمد بن إدريس، بن العباس، بن عثمان، بن شافع، بن السائب، بن عبيد بن عبد يزيد، بن هاشم، بن المطلب، بن عبد مناف، جَدّ جدِّ النبي. بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر وهو قريش بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن إلياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان الشافعيّ المطَّلِبيّ القرشيّ"[1].

وهو ثالث الأئمة الأربعة، وصاحب المذهب الشافعي في الفقه الإسلامي، ومؤسس علم أصوله، وهو إمام في علم التفسير وعلم الحديث الفقه، وقد عمل قاضيًا فعُرف بالعدل والذكاء، وكان رحّالًا مسافرًا نافعا للناس، "والده هو إدريس بن العباس، ولم تنقل عنه كتب التراجم شيئا كثيرا، سوى أنه كان يقيم في المدينة المنورة فظهر فيها بعض ما يكرهه، فخرج إلى عسقلان فأقام بها ومات فيها بعد مولد الشافعي بقليل"[2]، وأما أمه فهي من الأزد وانعقد ذلك على الإجماع، وفي نسب الشافي بأبيه غناء يغنيه عن ادعاء القرشية لأمه بغير حق[3]. وقد اجتمع للإمام الشافعي، شرف النسب مما أثر في علمه وفقهه وورعه لاحقا.

2.1. مولده: ولد الشافعي بغزة في بلاد الشام سنة 150هـ، وعلى ذلك اتفق رأي الجمهرة الكبرى من مؤرّخي الفقهاء وكاتبي طبقاتهم، ولكن وُجد بجوار هذه الرواية من يقول: إنه وُلد بعسقلان بالقرب من غزة، بل وُجد من يتجاوز الشام إلى اليمن، فيقول: إنه وُلد باليمن[4].

1- أبو بكر بن عمر الشهبي، ***طبقات الشافعية***، الطبعة 1. (بيروت: دار خان للنشر، 1987)، ص 5.
2-أكرم يوسف عمر القواسمي، ***المدخل إلى مذهب الإمام الشافعي***، الطبعة 1. (الأردن: دار النفائس، د.ت)، ص 34.
3-محمد أبو زهرة، ***الشافعي حياته وعصره، آراؤه وفقهه***، الطبعة 1. (القاهرة: دار الفكر العربي، 1978) ص16
4- أبو زكريا بن أبي طاهر السلماسي، ***منازل الأئمة الأربعة أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد***، الطبعة 1. (السعودية: مكتبة الملك فهد الوطنية، 2002)، ص 201

وسبب هذا الاختلاف أنه قد روي عن الشافعي ثلاثُ روايات؛ أما الأولى؛ فهي أنه وُلد بغزة، فعن محمد بن عبد الله بن عبد الحكم أنه قال: قال لي محمد بن إدريس الشافعي رضي الله عنه: "ولدت بغزة سنة خمسين (يعني: خمسين ومائة)، وحُملت إلى مكة وأنا ابن سنتين"، وأما الثانية؛ فهي أنّه وُلد بعسقلان، فعن عمرو بن سواد أنه قال: قال لي الشافعي رضيَ الله عنه: "ولدت بعسقلان، فلما أتَى عَلَيَّ سنتان حملتني أمّي إلى مكة، وكانت نهمتي في شيئين، في الرمي وطلب العلم، فنلت من الرمي حتى كنت أصيب من العشرة عشرة"، وسكتَ عن العلم، فقلت له: أنت والله في العلم أكثر منك في الرمي"[1].

وأما الرواية الثالثة؛ فهي أنه وُلد باليمن، فعن عبد الرحمن بن أبي حاتم أنه قال: سمعت محمدًا بن إدريس، يقول: ولدت باليمن، فخافت أمي عليَّ الضيعة، وقالت: ألْحِقْ بأهلك فتكون مثلهم، فإني أخاف أن يُغلب على نسبك، فجهزتني إلى مكة، فقدِمتها وأنا ابن عشر أو شبهِها، فصرت إلى نسيب لي، وجعلت أطلب العلم، فيقول لي: لا تعجل بهذا وأَقْبِلْ على ما ينفعك.، فجعلتُ لَذَّتِي في هذا العلم وطلبه، حتى رزق الله منه ما رزق"[2].

3.1. نشأته ورحلاته: نشأ الشافعي في أسرة فقيرة كانت تعيش في فلسطين، وكانت مقيمة بالأحياء اليمنية منها، وقد مات أبوه وهو صغير، فانتقلت أمُّه به إلى مكة خشية أن يضيع نسبه الشريف، وقد كان عمرُه سنتين عندما انتقلت به أمه إلى مكة، وذلك ليقيمَ بين ذويه، ويتثقّفَ بثقافتهم، ويعيشَ بينهم، ويكونَ منهم. وقد عاش الشافعي في مكة عيشة اليتامى الفقراء، مع أن نسبه كان رفيعًا شريفًا، بل هو أشرف الأنساب عند المسلمين، ولكنه عاش عيشة الفقراء إلى أن استقام عودُه، وقد كان لذلك أثرٌ عظيمٌ في حياته وأخلاقه[3].

لقد حفظ الشافعي القرآن الكريم وهو في السابعة من عمره، مما يدل على ذكائه وقوة حفظه، ثم اتجه إلى حفظ الحديث النبوي، فحفظ موطأ الإمام مالك، قال الشافعي: "حفظت القرآن وأنا ابن سبع سنين، وحفظت الموطأ وأنا ابن عشر سنين"[4].

وكان الشافعي يستمع إلى المحدِّثين، فيحفظ الحديث بالسمع، ثم يكتبه على الخزف أو الجلود، وكان يذهب إلى الديوان يستوعب الظهور ليكتب عليها، والظهور هي الأوراق التي كُتب في باطنها وتُرك ظهرها أبيض، وذلك يدل على أنه أحب العلم منذ نعومة أظفاره. قال الشافعي: "لم يكن لي مال، فكنت أطلب العلم في الحداثة، أذهب إلى الديوان أستوهب منهم الظهور وأكتب فيها"، وقال: "طلبت هذا الأمر عن خفة ذات اليد، كنت أجالس الناس وأتحفظ، ثم اشتهيت أن أدون، وكان منزلنا بمكة بقرب شِعب الخَيْف، فكنت آخذ العظام والأكتاف فأكتب فيها، حتى امتلأ في دارنا من ذلك حبان"، وروي عنه أيضا، أنه قال: "كنت يتيمًا في حجر أمّي، ولم يكن معها ما تعطي المعلم، وكان المعلم قد رضي من أمي أن أخلفه إذا قام، فلما ختمت القرآن دخلت المسجد،

1-الشهبي، ***طبقات الشافعية***، ص 6
2- أبو محمد بن أبي حاتم الرازي، ***آداب الشافعي ومناقبه***، الطبعة 1. (بيروت: دار الكتب العلمية، 2003)، ص 11.
3- أبو زهرة، ***الشافعي حياته وعصره، آراؤه وفقهه***، ص 17
4- السلماسي، ***منازل الأئمة الأربعة أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد***، ص 205

وكنت أجالس العلماء، فأحفظ الحديث أو المسألة، وكان منزلنا بمكة في شِعب الخَيْف، فكنت أنظر إلى العظم فأكتب فيه الحديث أو المسألة، وكانت لنا جرة عظيمة، إذا امتلأ العظم طرحته في الجرة"[1].

إضافةً إلى حفظ القرآن الكريم والأحاديث النبوية، اتجه الشافعي إلى التفصُّح في اللغة العربية، فخرج في سبيل هذا إلى البادية، ولازم قبيلة هذيل، ولقد بلغ من حفظه لأشعار الهذليين وأخبارهم أن الأصمعي الذي له مكانة عالية في اللغة قال: "صححت أشعار هذيل على فتى من قريش يقال له محمد بن إدريس"، ولما عاد الشافعي إلى مكة تابعَ طلبَ العلم فيها على من كان فيها من الفقهاء والمحدثين، فبلغ مبلغاً عظيماً، حتى أذن له مسلم بن خالد الزنجي مفتي مكة بالفتيا. ولما انتشر اسم إمام المدينة مالك بن أنس في الآفاق، وتناقلته الركبان، وبلغ مبلغاً عظيماً في العلم والحديث، فهاجر الشافعي إلى المدينة المنورة قاصدا رؤية ابن مالك وطلب العلم[2].

وذهب الشافعي إلى الإمام مالك، فلما رآه الإمامُ مالكٌ، قال له: "يا محمد اتق الله، واجتنب المعاصي، فإنه سيكون لك شأن من الشأن، إن الله قد ألقى على قلبك نورًا، فلا تطفئه بالمعصية"، ثم قال له: "إذا ما جاء الغد تجيء ويجيء ما يقرأ لك"، قال الشافعي: "فغدوت عليه وابتدأت أن أقرأ ظاهرًا، والكتاب في يدي، فكلّما تهيّبت مالكًا وأردت أن أقطع، أعجبه حسن قراءتي وإعرابي، فيقول: "يا فتى زد"، حتى قرأته عليه في أيام يسيرة"، وحكى الإمام أحمد عن الشافعي أنه قال: "أنا قرأت على مالك وكانت تعجبه قراءتي"، قال الإمام أحمد: "لأنه كان فصيحاً"، وقال ابن كثير: "وكذلك كان حسن الصوت بتلاوة القرآن". وبعد أن روى الشافعي عن الإمام مالك موطأه لزمه يتفقهُ عليه، ويدارسُه المسائلَ التي يفتي فيها الإمام، إلى أن مات الإمامُ سنة 179 هـ، وقد بلغ الشافعي شرخ الشباب، ويظهر أنه مع ملازمته للإمام مالك كان يقوم برحلات في البلاد الإسلامية يستفيد منها، ويتعلم أحوال الناس وأخبارهم، وكان يذهب إلى مكة يزور أمَّهُ ويستنصح بنصائحها. وكان الشافعي يقرأ القرآن وفقاً لقراءة ابن كثير المكي[3].

ولما مات الإمام مالك، اتجهت نفس الشافعي إلى عمل يكتسب منه ما يدفع حاجته، وبفضل أخلاقه توسط له بعض القرشيين ليعمل مع والي اليمن فصحبه، ثم عمل ناصحا لوالي نجران، لكن الوالي لم يتقبّل نقد الشافعي إياه، فاتهمه بأنه مع العلوية في رسالة إلى الخليفة هارون الرشيد، ونجا الشافعي بقوة حجته وفصاحته، إذ لما وقف أمام الرشيد يدافع عن نفسه سنة 184 هجرية، قال: "يا أمير المؤمنين، ما تقول في رجلين أحدهما يراني أخاه، والآخر يراني عبده، أيهما أحب إلي؟"، قال: "الذي يراك أخاه"، قال: "فذاك أنت يا أمير المؤمنين، إنكم ولد العباس، وهم ولد علي، ونحن بنو المطلب، فأنتم ولد العباس ترونا إخوتكم، وهم يروننا عبيدهم"، كما أن القاضي محمد بن الحسن الشيباني مدح الشافعي لدى الرشيد، بالعلم الغزير، وذلك الذي أنجاه ولزم الحلقة العلمية للشيباني، ثم عاد إلى مكة وأخذ يلقي دروسه في الحرم، إلى أن وضع أصول الفقه من خلاصة علمه بالكتاب والسنة، والتقى به

1- الرازي، ***آداب الشافعي ومناقبه***، ص 21.
2- السلماسي، ***مناقب الأئمة الأربعة أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد***، ص 206
3- أبو زهرة، ***الشافعي حياته وعصره، آراؤه وفقهه***، ص 20-21

أحمد بن حنبل. ثم عاد الشافعي إلى بغداد سنة 195 هجرية، بفقهه الجديد (علم أصول الفقه)، ذي القواعد الكلية، فليسَت فتاوًى أو أقضيةً أو مسائلَ جزئيةً، وتخرج على يده رجال الفقه. ثم رحل إلى مصر سنة 199 هجرية، بسبب عدم رضاه عن مناهج المعتزلة ومكانتهم عند الخليفة المأمون، ومحنة خلق القرآن التي تعرض إليها أحمد بن حنبل وبعض العلماء، وقيل إن الخليفة المأمون عرض على الشافعي القضاء فاعتذر عن توليه[1].ومات فيها سنة 204 هـ، وقد رُوي عن الربيع بن سليمان أنه قال: وقال لي الشافعي: "كيف تركت أهل مصر؟"، فقلت: "تركتهم على ضربين: فرقةٌ منهم قد مالت إلى قول مالك، وأخذت به واعتمدت عليه وذبَّت عنه وناضلت عنه، وفرقةٌ قد مالت إلى قول أبي حنيفة، فأخذت به وناضلت عنه"، فقال: "أرجو أن أقدم مصر إن شاء الله، وآتيهم بشيء أشغلهم به عن القولين جميعاً". قال الربيع: "ففعل ذلك والله حين دخل مصر". وقال هارون بن سعد الأيلي: ما رأيت مثل الشافعي، قدم علينا مصر، فقالوا: "قدم رجلٌ من قريش"، فجئناه وهو يصلي، فما رأيت أحسنَ صلاةً منه، ولا أحسنَ وجهاً منه، فلما قضى صلاته تكلم، فما رأيت أحسنَ كلامًا منه، فافتتنَّا به[2].

4.1. أخلاقه وصفاته: كان الشافعي ذكيا ذا علم غزير، شغل الناسَ بعلمه وعقله، فقد أوتي علم اللغة العربية، وعلم الكتاب، ففَقِهَ معانيه، وطبَّ أسراره ومراميه، وقد ألقى شيئا من ذلك في دروسه، قال بعض تلاميذه: "كان الشافعي إذا أخذ في التفسير كأنه شاهد التنزيل"، وكان يدعو إلى طلب العلوم، فقد كان يقول: "من تعلم القرآن عظمت قيمته، ومن كتب الحديث قويت حجته، ومن نظر في الفقه نبل قدره، ومن نظر في اللغة رق طبعه، ومن نظر في الحساب جزل رأيه، ومن لم يصن نفسه لم ينفعه علمه". ومما روي عن ذكائه أنه كان ذاتَ مرةٍ جالسا مع الحميدي ومحمد بن حسن يتفرسون الناس، فمرّ رجل فقال محمد بن الحسن: "يا أبا عبد الله انظر في هذا"، فنظر إليه وأطال، فقال ابن الحسن: "أعياك أمره؟"، قال: "أعياني أمره، لا أدري خيّاط أو نجّار"، قال الحميدي: فقمت إليه فقلت له: "ما صناعة الرجل؟"، قال: "كنت نجّارًا وأنا اليوم خيّاط"[3].

وكان الشافعي متواضعا مع كثرة علمه وتنوعه، ومما يدل على ذلك قوله: "ما ناظرت أحداً فأحببت أن يخطئ، وما في قلبي من علم إلا وددت أنه عند كل أحد ولا ينسب إلي"، وقال أحمد بن حنبل: قال لنا الشافعي: "أنتم أعلم بالحديث والرجال مني، فإذا كان الحديث صحيحاً فأعلموني، كوفياً كان أو بصرياً أو شامياً، حتى أذهب إليه إذا كان صحيحاً"، كما كان الشافعي معروفاً بالكرم والسخاء، ومن ذلك ما قاله الربيع بن سليمان: تزوجت، فسألني الشافعي: "كم أصدقتها؟"، فقلت: "ثلاثين ديناراً"، فقال: "كم أعطيتها؟"، قلت: "ستّة دنانير"، فصعد داره، وأرسل إليّ بصرَّة فيها أربعة وعشرون دينارًا. وقال عمرو بن سواد السرحي: كان الشافعي أسخى الناس على الدينار والدرهم والطعام، فقال لي الشافعي: "أفلستُ في عمري ثلاث إفلاسات، فكنت أبيع قليلي وكثيري، حتى حليّ ابنتي وزوجتي، ولم أرهن قط". لقد كان الشافعي ورعاً كثير العبادة، قال الحسين بن علي الكرابيسي: "بتُّ

1- أبو زهرة، ***الشافعي حياته وعصره، آراؤه وفقهه***، ص 27
2- أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، ***مناقب الشافعي***، الطبعة 1، (القاهرة: مكتبة دار التراث، د.ت) ص240
3- الرازي، ***آداب الشافعي ومناقبه***، ص 76.

مع الشافعي ثمانين ليلة، كان يصلي نحو ثلث الليل، لا يمر بآية رحمة إلا سأل الله لنفسه وللمؤمنين أجمعين، ولا يمر بآية عذاب إلا تعوّذ بالله منها، وسأل النجاة لنفسه ولجميع المسلمين، وكأنما جُمع له الرجاءُ والرهبةُ"[1].

5.1. مصنفاته: للشافعي الكثير من المصنفات في أصول الفقه وفروعه، أما الكتب التي تجمع أصول الفقه وتدل على الفروع، فهي: "الرسالة القديمة" (كتبه في بغداد)، و"الرسالة الجديدة" (كتبه في مصر)، و"اختلاف الحديث"، و"جمّاع العلم"، و"إبطال الاستحسان"، و"أحكام القرآن"، و"بيان فرض الله عز وجل"، و"صفة الأمر والنهي"، و"اختلاف مالك والشافعي"، و"اختلاف العراقيين"، و"الرد على محمد بن الحسن"، و"علي وعبد الله"، و"فضائل قريش". وله كتب مصنفة في الفروع، قد جمعت كلها في كتاب واحد اسمه "كتاب الأم". وله كتاب في الطهارة، وكتاب في الصلاة، وكتاب في الزكاة، وكتاب في الحج، وكتاب في النكاح وما في معناه، وكتاب في الطلاق وما في معناه، وفي الإيلاء والظِّهار واللِّعان والنَّفقات، أملاها على أصحابه، ورواها عنه الربيع بن سليمان المرادي[2]. وكان الشافعي أديبا وشاعرًا فصيحًا، بالإضافة إلى معرفتِهِ العلومَ الشرعيةَ، فقد ارتحل إلى البادية في صغره، ولازم قبيلة هذيل التي كانت أفصح العرب وتعلَّمَ كلامها، وقد بلغ علمه في اللغة العربية أنْ قال عنه الأصمعي الذي له مكانة عالية في اللغة: "صححت أشعار قريش يقال له هذيل على فتى من محمد بن إدريس"[3].

ويتميز شعرُ الشافعي أنه لم يكن يَقصد منه التكسُّبَ أو التقربَ إلى أصحاب المال والجاه والسلطان، بل تضمن شعره الحكمة والتعبّد والتندّم والمناجاة والاستغفار، اشتهر شعره بين الناس ولا يزال متداولا حتى عصرنا هذا، في منابر الشعر وفي أحاديث الناس بالشعر، وفي مواقع التواصل الاجتماعي، كما أن كثيرا من البحوث العلمية ومذكرات التخرج تتخذ من شعره مدنونة لها. ومن قصائده المشهورة[4]:

إِذَا رُمْتَ أَنْ تَحْيَا سَلِيمًا مِنَ الأَذَى .. وَحَظُّكَ مَوْفُورٌ وَعِرْضُكَ صَيِّنُ

لِسَانُكَ لَا تَذْكُرْ بِهِ عَوْرَةَ اِمْرِئٍ .. فَكُلُّكَ عَوْرَاتٌ وَلِلنَّاسِ أَلْسُنُ

وَعَيْنُكَ إِنْ أَبْدَتْ إِلَيْكَ مَعَايِبًا .. فَصُنْهَا وَقُلْ يَا عَيْنُ لِلنَّاسِ أَعْيُنُ

وَعَاشِرْ بِمَعْرُوفٍ وَسَامِحْ مَنِ اِعْتَدَى .. وَفَارِقْ وَلَكِنْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ

وله أيضا[5]:

دعِ الأيامَ تفعلُ ما تشاءُ .. وطِبْ نفساً إذا حكم القضاءُ

ولا تجزع لحادثة الليالي .. فما لحوادث الدنيا بقاءُ

1- الرازي، ***آداب الشافعي ومناقبه***، ص 76.
2- البيهقي، ***مناقب الشافعي***، ص240
3- أبو زهرة، ***الشافعي حياته وعصره، آراؤه وفقهه***، ص 19
4- محمد بن إدريس الشافعي، ***الجوهر النفيس في شعر الإمام محمد بن إدريس***، الطبعة 1، (مصر: مكتبة ابن سينا للنشر، دت)، ص 143
5- محمد بن إدريس الشافعي، ***ديوان الشافعي حبر الأمة وإمام الأئمة***، الطبعة 1، (القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، 1985)، ص 46

وَكُن رَجُلاً عَلى الأَهوالِ جَلْدًا .. وَشيمَتُكَ السَماحَةُ وَالوَفاءُ

6.1. ثناء بعض العلماء عليه: أثنى على الشافعي الكثيرُ من العلماء والفقهاء، وكان مما روي في مدحه والثناء عليه: قول أبو عبيد القاسم بن سلام: "ما رأيت رجلاً أعقل من الشافعي"، وفي رواية: "ما رأيت رجلاً قط أعقل ولا أورع ولا أفصح من الشافعي". وقال يونس بن عبد الأعلى: "ما رأيت أحداً أعقل من الشافعي، لو جمعت أمة فجعلت في عقل الشافعي، لوسعهم عقله". وقال أبو ثور: كتب عبد الرحمن بن مهدي إلى الشافعي رضيَ الله عنه وهو شاب أن يضع له كتابا فيه معاني القرآن، ويجمع قبول الأخبار فيه، وحجة الإجماع، وبيان الناسخ المنسوخ من القرآن والسنة، فوضع له كتاب الرسالة، قال عبد الرحمن: "ما أصلي صلاة إلا وأنا أدعو الله للشافعي فيها". وعن أيوب بن سويد الرملي أنه قال لما رأى الشافعي: "ما ظننت أني أعيش حتى أرى مثل هذا الرجل قط". وعن يحيى بن سعيد القطان، أنه قال: "إني لأدعو الله عز وجل للشافعي في كل صلاة، أو في كل يوم"[1].

7.1. وفاته: جاءت روايات كثيرة في سبب وفاة الشافعي، لا ندخل في تفصيلها، وأبرزها: غضب بعض المتعصبين للإمام مالك، وعدم تقبلهم ردّ الشافعي عليه في عض المسائل، وأنّ الشافعي كان يقول بأنه بشر يخطئ ويصيب وكذلك الإمام مالك. قال الكندي: لما دخل الشافعي مصر، كان ابن المنكدر يصيح خلفه: "دخلتَ هذه البلدة وأمرنا واحد، ففرّقت بيننا وألقيت بيننا الشر. فرّقَ الله بين روحك وجسمك". واصطدم كذلك بأحد تلاميذ الإمام مالك المقربين ممن أسهم بنشر مذهبه في مصر، وهو أشهب بن عبد العزيز. وكان أشهب يدعو في سجوده بالموت على الإمام الشافعي. وروى ابن عساكر عن محمد بن عبد الله بن عبدِ الْحَكَمِ أَنَّ أَشْهَبَ بْنَ عَبْدِ الْعَزِيزِ يَقُولُ فِي سُجُودِهِ: "اللَّهُمَّ أَمِتْ الشَّافِعِيَّ، فَإِنَّكَ إِنْ أَبْقَيْتَهُ اِنْدَرَسَ مَذْهَبُ مَالِكٍ". وروى ذلك ابن مندة عن الربيع أنه رأى أشهب يقول ذلك في سجوده. ثم قام المالكية بضرب الإمام الشافعي ضرباً عنيفاً بالهراوات حتى تسبب هذا بقتله وعمره 54 عاماً فقط، ودُفن بمصر[2].

وقيل إنّ الشافعي رحمه الله، قد توفّي بسبب مرضٍ أسقطه الفراش. وقال الربيع أيضا: دخل المزنيّ على الشافعي في مرضه الذي مات فيه فقال له: "كيف أصبحت يا أستاذ؟"، فقال: "أصبحت من الدنيا راحلاً، ولإخواني مفارقاً، ولكأس المنية شارباً، وعلى الله وارداً، ولسوء عملي ملاقيًا". قال: ثم رمى بطرفه إلى السماء واستبشر وأنشد[3]:

إِلَيْكَ إِلَهَ الخَلْقِ أَرْفَعُ رَغْبَتِي .. كُنْتُ يَا ذا المنِّ وَالجُودِ مُجْرِمًا

وَلَمَّا قَسَا قَلْبِي وَضَاقَتْ مَذَاهِبِي .. جَعَلْتُ الرَّجَا مِنِّي لِعَفْوِكَ سُلَّمًا

2. الإسهامات البلاغية للشافعي :

1- الرازي، *آداب الشافعي ومناقبه*، ص 32.
2- العسقلاني، *توالي التأسيس لمعالي محمد بن إدريس في مناقب الإمام الشافعي*، ص 178.
3- الشافعي، *الجوهر النفيس في شعر الإمام محمد بن إدريس*، ص 134

1.2. أبعاد لغة الحكمة والأخلاق في شعر الشّافعي: إنّ ديوان الشّافعي ثري بمعالم الحكمة وتقاطعها مع الأخلاق، فهي في غالبها تدعو إلى صالح الأعمال والتعرف على ما له علاقة بالأخلاق الحسنة، وبهذا حضرت الموعظة وحضر معها الأثر الإيجابي للحكمة بأبعاده الدّلاليّة والمعطيات الفنيّة التي تزيّن القول وتثري المعنى.

1.1.2. البعد التصويري: تعدّ الأخلاق الفاضلة دعامة قوية من دعائم بقاء الأمم واستمرارها، وما إنْ توفّرت في شخص أو فنّ أو أدب إلا أنتجت حكمة بالغة، لنا وفكرا نيّرا، وأدبا راقٍ، وأداء متقنا. وقد توفّرت ثنائية الأخلاق والحكمة في شعر الشافعي، ببراعته في صوغها وقدرته على إعطائها بأسلوب قوي حينا، ولينا حينا آخرَ، وممزوجا بينهما في أحايين أخرى، فاستطاع بذلك التأثير البالغ في عقلية الكثير من المتلقين، والإسهام في تحقيق السلام الداخلي في أنفسهم وتهدئتها حال الوقوع في المشكلات والمصائب، وإبعادهم عن التعصب والعنف. معتمدا في ذلك على العديد من المقومات التي جعلت خطابه الشّعري يكتسي لمسة إبداعيّة فائقة التأثير، لاسيما في الموازنات والتقابلات التي اكتست بها أبياته، على أساس المقارنة والمشابهة.ومن ذلك قوله[1]:

تَمُوتُ الأُسْدُ فِي الغَابَاتِ جُوعًا .. وَلَحْمُ الظّأنِ تَأْكُلُهُ الكِلَابُ

وَعَبْدٌ قَدْ نَامَ عَلَى حَرِيرٍ .. وَذُو نَسَبٍ مَفَارِشُهُ التُّرَابُ

إذ يجسد البيت الأول والثّاني صورا من التّعالقات والتقاطعات الموحية، فالحكمة المرجوة منها، هي عدم الحُكْم على ظاهر الأشياء، بل باطنها، فالأسود تعني القوة والحضور، لكن الحظّ قد لا ينالها في غابِها بالرغم من أنّ الأسود ملوك الغاب، فتراها تجوع وتهلك، وفي الشطر الثاني شبّه لحم الظأن بعلم العلماء وبأصحاب الدين والنسب الشريف، يسيء إليهم بالقول أناسٌ لا علمَ لهم ولا دين ولا نسب، بل تراهم يتقلدون المناصب العليا ويستمتعون بملذاتها بغير جهد منهم، بينما العلماء وأهل الفضل والعقل، فقراء بالرغم من علمهم وكفاءتهم وجهدهم وعملهم، فلا ينالون من الخيرات شيئا، وهذه من المفارقات العجيبة الدالة على جهل المكانة وإعطائها لغير أهلها. ولهذا يدعو الشاعر أهل العلم والفضل والخير، إلى السفر والترحال، لعلّهم يجدون في بقاع أخرى من الأرض، ما لم يجدوه في مجتمعهم ودولتهم التي لم تنصفهم. قال الشافعي[2]:

سَافِرْ تَجِدْ عِوَضًا عَمَّنْ تُفَارِقُه .. فَانْصَبْ فَإِنَّ لَذِيذَ العَيْشِ فِي النَّصَبِ

إِنِّي رَأَيْتُ وُقُوفَ المَاءِ يُفْسِدُهُ .. إِنْ سَاحَ طَابَ وَإِنْ لَمْ يَجْرِ لَمْ يَطِبِ

وَالأُسْدُ لَوْلَا فِرَاقُ الأَرْضِ مَا افْتَرَسَتْ .. وَالسَّهْمُ لَوْلَا فِرَاقُ القَوْسِ لَمْ يُصِبِ

1- الشّافعيّ، ***ديوان الشّافعي***، ص 50.
2- الشّافعيّ، ***ديوان الشّافعي***، ص 54-55.

ويبيّن الشافعي أخلاقَ الكثير من الخلاّن وأصحاب المصلحة في مواقف الشدّة، بأنّ عددهم يصير قليلا، حينها. قال الشافعي[1]:

"إِنِّي صَحِبْتُ النَّاسَ مَا لَهُمْ عَدَدُ .. وَكُنْتُ أَحْسَبُ قَدْ مَلَأْتُ يَدِي

لَمَّا بَلَوْتُ أَخِلَّائِي وَجَدْتُهُمُ .. كَالدَّهْرِ فِي الغَدْرِ لَمْ يُبْقُوا عَلَى أَحَدِ

إِنْ غِبْتُ عَنْهُمْ فَشَرُّ النَّاسِ يَشْتُمُنِي .. فَإِنْ مَرِضْتُ فَخَيْرُ النَّاسِ لَمْ يَعُدِ

وَإِنْ رَأَوْنِي بِخَيْرٍ سَاءَهُمْ فَرَحِي .. وَإِنْ رَأَوْنِي بِشَرٍّ سَرَّهُمْ نَكَدِي"

إن مثل هؤلاء الأصحاب من ذوي المصالح الشخصية الضيقة، في قلوبهم مرض، يصل بهم إلى الحقد والغلّ، فهم يفرحون لحزن الشاعر ويحزنون لفرحه، وهذه من المتناقضات الجوهريّة الدّالة على مرض القلوب، وهي من الأخلاق التي نهى الله تعالى عنها والدّليل في قوله تعالى: "فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ" (البقرة 10/2).

2.1.2. البعد الديني في النّصح والإرشاد: فاضَ ديوان الشّافعي بالحِكَم ذات المعاني الدينية، والنصائح والإرشادات المقتبسة من القرآن العظيم والسنة النبوية الشريفة، فقد عمل الشاعرُ على إبراز الكثير من القيم التي يجب على الإنسان التّحلي بها، وجعلها نبراسا منيرا يضيء دروب أيامه، وهناك مَثَلٌ عربيّ شهير، يقول: خذوا الحكمة من أفواه المجانين، وهذا إن دلَّ على شيء فإنما يدلّ على الأثر الذي يمكن أنْ تُحْدِثَه هذه الحِكَمُ في الذات البشريّة، فما بالكَ إنْ صدرت من عقلاء القوم وعلمائهم كالشّافعيّ. "ويربط قارئ حِكَمِ الشّافعي بينها وبين النّص القرآني الذي جاء لإرساء القواعد الصّحيحة لدى النّاس، فقد أُنْزِلَ القرآن معجزا ومتحديا لكل من لم يؤمن به، ولم يصدقه، ولم يكن أحد من الأمم قادرًا أن يخالف في ذلك أو ينكره... واستمر ذلك في سائر العرب..."[2]؛ فالوازع الديني الذي تحلّى به الشّافعي هو ما جعله يعطي حكما ذات قيمة دينيّة يُنْتَفَعُ منها في الدنيا وترشده إلى طريق الآخرة، ومن الصّيغ الإرشادية القوية، قول الشافعي[3]:

وَلَرُبَّ نَازِلَةٍ يَضِيقُ لَهَا الفَتَى .. ذِرْعًا وَعِنْدَ اللهِ مِنْهَا المَخْرَجُ

ضَاقَتْ فَلَمَّا اسْتَحْكَمَتْ حَلْقَاتُهَا .. فُرِجَتْ وَكُنْتُ أَظُنُّهَا لَا تُفْرَجُ

صَبْرًا جَمِيلًا مَا أَقْرَبَ الفَرَجَا .. مَنْ رَاقَبَ اللهَ فِي الأُمُورِ نَجَا

مَنْ صَدَقَ اللهَ لَمْ يَنَلْهُ أَذًى .. وَمَنْ رَجَاهُ يَكُونُ حَيْثُ رَجَا.

1- الشّافعيّ، ***ديوان الشّافعي***، ص 69.
2 محمد بن عبد العزيز العواجي، ***إعجاز القرآن الكريم***، الطبعة 1، (الرياض: مكتبة جار المنهاج، 2007)، ص 101.
3- الشّافعيّ، ***ديوان الشّافعي***، ص 64.

إذ يدعو الشّاعر إلى الصّبر وعدم الاستسلام لضيق الحال والهموم التي تجابه المرء حتى يكاد يجزم أنّ أمرها لن يتبدّل، وهو غير مدرك أنّ رحمة الله واسعة، وهذا مقتبس من قوله تعالى: "فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا.إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا" (الشرح 5/94-6). وقوله سبحانه: "وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَل لَّهُ مَخْرَجًا. وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لا يَحْتَسِبُ وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا" (الطلاق 2/65).

ويتراءى لنا التّقاطع الجوهريّ بين الحكمة والأخلاق في شعر الشافعي، إذ يدعو إلى الترفع عن الردّ على السفهاء، فجوابهم هو الصمت، الذي يقتل أنفسهم ويهدّها، قال الشافعي[1]:

يُخَاطِبُنِي السَّفِيهُ بِكُلِّ قُبْحٍ .. فَأَكْرَه أَنْ أَكُونَ لَهُ مُجِيبًا

يَزِيدُ سَفَاهَةً فَأَزِيد حِلْمًا .. كَعُودٍ زَادَهُ الإِحْرَاقُ طِيبًا

وتتقاطع هذه الأبيات في مفهومها ومقصديّتها، مع قول الله سبحانه وتعالى: "وَعِبَادُ الرَّحْمَٰنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا" (الفرقان63/25).

ويكذّب الشافعي بالمنجمين، ويرى أنّ الأمر كله راجع إلى الله، قال[2]:

خَبِّرَا عَنِّي الْمُنَجِّمَ أَنِّي .. كَافِرٌ بِالذِي قَضَتْهُ الكَوَاكِبُ

عَالِمًا أَنَّ مَا يَكُونُ وَمَا كَانَ .. قَضَاءٌ مِنَ الْمُهَيْمِنِ وَاجِبُ.

2.2. الصّور البيانيّة في شعر الشّافعي:

إن دواليب الصور البيانية في شعر الشافعي، تشكّل محور التلاقي اللغوي في التجسيد الظاهر والخفي للمعاني والدلالات، على أساس الانزياح، وقد بلغت حكم الشّافعي مداها بحضور قوي لتلك الصور البيانيّة.

1.2.2 التّشبيه: يوظف شعر الشافعي الكثير من التشبيهات، بمختلف أنواعها، ومن ذلك قوله[3]:

هِمَّتِي هِمَّةُ الْمُلُوكِ وَنَفْسِي .. نَفْسُ حُرٍّ تَرَى الْمَذَلَّةَ كُفْرًا.

إذ يقرن همته بهمة الملوك في الإسرار والتحدي، فالمشبه هو (همّة الشافعي) والمشبه به هو(همة الملوك)، وقوله[4]: **كُنْ**

سَائِرًا فِي ذَا الزَّمَانِ بِسَيْرِهِ .. وَعَنِ الوَرَى كُنْ رَاهِبًا فِي دَيْرِهِ

وهو تشبيه بليغ، أقرن فيه الشاعرُ السائرَ عن الورى كالراهب في ديره، وحذف أداة التشبيه. وقال أيضا[5]:

النَّاسُ دَاءٌ وَدَاءُ النَّاسِ قُرْبُهُمُ .. وَفِي اِعْتِزَالِهِمْ قَطْعُ الْمَوَدَّاتِ.

1- الشّافعيّ، ***ديوان الشّافعي***، ص 52.
2- الشّافعيّ، ***ديوان الشّافعي***، ص 54.
3- الشّافعيّ، ***ديوان الشّافعي***، ص 76.
4- الشّافعيّ، ***ديوان الشّافعي***، ص 79.
5- الشّافعيّ، ***ديوان الشّافعي***، ص 56.

وهو تشبيه بليغ، شبه الناس بالداء، لاقتران الضرر، بين هذا وذاك، فالناس بكلامها وأفعالها قد تسبب الضّرر للآخر، بإدراك منهم أو دون إدراك. لكن اعتزالهم بالرغم من كونه يحقق الاحترام، لكنه يقتل المودّة.

2.2.2. الاستعارة: هي: "نقل العبارة عن موضع الاستعمال في أصل اللغة إلى غيره، لغرض، وذلك الغرض إما أن يكون شرحَ المعنى، وفضل الإبانة عنه، وإما التأكيد بالمبالغة فيه، أو الإشارة إليه بالقليل من اللفظ"[1]. قال الشافعي[2]: **يَا مَنْ يُعَانِقُ دُنْيَا لَا بَقَاءَ لَهَا .. يُمْسِي وَيُصْبِحُ فِي دُنْيَاهُ سَفَّارًا.**

إذ شبه الدنيا بالإنسان، فحذف المشبه به وصرح بصفة من صفاته (يعانق)، والمقصديّة من خطابه الذي أورده في حكمته هي أنّ المتمسك بالدنيا، يظنّ أنّه خالد، لكنّ الموتَ ينتظرهُ في كل خطوة. ويشبّه الشّافعي الحياة بشيء مادي يُتَذَوّق ويُعرَفُ طَعْمُه، في قوله[3]:

وَمَنْ يَذُقِ الدُّنْيَا فَإِنِّي طَعِمْتُهَا .. وَسِيقَ إِلَيْنَا عَذْبُهَا وَعَذَابُهَا.

3.2.2. الكنايّة: تعمل الكناية على الجمع بين ما يمكن التّصريح به وما تخفيه، وتعبر عن علاقة تلازم بين المعنى الذي يدلّ عليه ظاهر اللّفظ وبين المعنى الذي يستدعيه، والتفاعل بين الرّمز والمرموز إليه، على أساس المشابهة، التي تحدث عن طريق التقاط وحدة الأثر النفسي، ومن ذلك قوله: "وَنَفْسِي .. **تَرَى الْمَذَلَّةَ كُفْرًا**[4].

وجملة: (ترى المذلة كفرا)؛ كنايّة عن الرّفعة وعزة النّفس، فاكتست الحكمة هنا رداء الرمزيّة إذ رأى المذلة أمرا لا يغتفر، بل يوازي الكفر والشرك، وما على الإنسان إلا أن يتحلّى بعزة النفس.

ويحاول الشافعي، إيضاح فكرة أنّ الموت قضاء وقدر بطريقة رمزية، مبيّنا حتمية المنايا على الإنسان، فلا مفرّ منها، قال[5]: **وَمَنْ نَزَلَتْ بِسَاحَتِهِ الْمَنَايَا .. فَلَا أَرْضَ تَقِيهِ وَلَا سَمَاءُ.**

إن الأبعاد الأخلاقية المتشبعة بالحكمة، الواردة في مختلف الصور البيانية وقيمها الفنية الكبيرة، تنمُّ عن جمالية وأدبية سمت لتحقق مفهوم الصّورة الفنيّة في هياكلها المتعددة وألوانها المتغيّرة.

الخاتمة:

توصلنا في نهاية مقالنا إلى مجموعة من النتائج، نوردها في ما يأتي:

ـ الحكمة قول سائر، يلقَى القَبول في نفوس الأسوياء، ونفوس المقهورين من الناس الذين يبحثون عن حلول لمشكلاتهم النفسية والاجتماعية وغيرها، فالحكمة؛ تدلُّ على رجاحة العقل ووفرة العلم، وتأخذ من الوعظ وجودها وقوامها.

1 أبو هلال العسكري، ***كتاب الصّناعتين؛ الكتابة والشّعر***، الطبعة 2، (بيروت: دار الفكر العربي، 1971)، ص 295.
2- الشّافعيّ، ***ديوان الشّافعي***، ص 76.
3- الشّافعيّ، ***ديوان الشّافعي***، ص 51.
4- الشّافعيّ، ***ديوان الشّافعي***، ص 76.
5- الشّافعيّ، ***ديوان الشّافعي***، ص 47.

ـ يقتبس الشاعر حكَمهُ من واقع الحياة في القرن الثاني الهجري، وما سبقه، بما يوافقُ إرشادات القرآن الكريم والسنة النبوية، وبطريقة ممتعة تريح الملتقي المهموم، باللغة الفنية الجميلة الراقية، والأمل المشرق الذي يزرعه في النفوس المهمومة، ومعظم حكِمَ الشاعر قد ارتبطت بالعقل والحِلْمِ والعلِم ورجاحة العقل وتقبل الموت والحياة.

ـ اهتمّ الشافعي بالحكمة وبلاغتها، فساقها في كلامه وخطُبه وشعره ووصاياه، لِمَا تحمله من ثروة لغويّة كبيرة ومواعظ كثيرة، فهي تناقش جميع زوايا الحياة على اختلاف تفرعاتها.

ـ دعا الشّافعي بالكثير إلى صالح الأعمال كالقناعة، والصمت، والكرم، والصبر على أذى الناس، وطلب العلم وغيرها من الخصال التي يتوجب على المسلم التحليّ بها، مما أضفى على النّص بعدا إرشاديا توجيهيا.

ـ تتميّز اللغة في شعر الشافعي ببعدين؛ جمالي فني وآخر عادي تواصلي يومي، فليس أي نص يحقق الجماليّة ما لم ترتقي مفرداته إلى الخلق والإبداع.

ـ اللغة الشّعريّة التي تولدت عنها الحكمة والأخلاق لم تقيّد الشّاعر في الغايّة التي راح يرسم بها معالم الهويّة الإسلاميّة، بل جعلت المتن يبدو أكثر خلقا وتجسيدا للمعنى.

– استطاع الشافعي بعلمه وشعره وبلاغته وفهمه أن يجمع بين المختلفين في الفقه وغيره، بشكل واضح وصريح دون تعقيد، ودون أن ينقص من قدر أحد، فإنما يناقش الأفكار لا الأشخاص.

المراجع والمصادر:

أبو زهرة محمد، ***الشافعي حياته وعصره، آراؤه وفقهه***، الطبعة 1. (القاهرة: دار الفكر العربي، 1978).

البيهقي أبو بكر أحمد بن الحسين، ***مناقب الشافعي***، الطبعة 1، (القاهرة: مكتبة دار التراث، د.ت).

الذهبي شمس الدين بن عثمان، ***سير أعلام النبلاء***، الطبعة 2. (بيروت: مؤسسة الرسالة، 2011).

الرازي أبو محمد بن أبي حاتم، ***آداب الشافعي ومناقبه***، الطبعة 1. (بيروت: دار الكتب العلمية، 2003).

السبكي تاج الدين، ***طبقات الشافعية الكبرى***، الطبعة 2، (القاهرة: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع، 1993).

السلماسي أبو زكريا بن أبي طاهر، ***منازل الأئمة الأربعة أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد***، الطبعة 1. (السعودية: مكتبة الملك فهد الوطنية، 2002).

الشافعي محمد بن إدريس، ***الجوهر النفيس في شعر الإمام محمد بن إدريس***، الطبعة 1، (مصر: مكتبة ابن سينا للنشر، دت).

الشافعي محمد بن إدريس، ***ديون الشافعي حبر الأمة وإمام الأئمة***، الطبعة 1، (القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، 1985).

الشهبي أبو بكر بن عمر، ***طبقات الشافعية***، الطبعة 1. (بيروت: دار خان للنشر، 1987).

العسقلاني الحافظ ابن حجر، ***توالي التأسيس لمعالي محمد بن إدريس في مناقب الإمام الشافعي***، الطبعة1. (بيروت: دار الكتب العلمية، 1986)

العسكري أبو هلال، ***كتاب الصّناعتين؛ الكتابة والشّعر***، الطبعة 2، (بيروت: دار الفكر العربي، 1971).

العواجي محمد بن عبد العزيز، ***إعجاز القرآن الكريم***، الطبعة 1، (الرياض: مكتبة جار المنهاج، 2007).

القواسمي أكرم يوسف عمر، ***المدخل إلى مذهب الإمام الشافعي***، الطبعة 1. (الأردن: دار النفائس، د.ت).

ABBÂSÎ HALİFESİ HÂRÛNÜRREŞÎD'E SUNULAN KİTÂBU'L-HARÂC'IN ÖNSÖZÜNÜN ULEMÂ-ÜMERÂ İLİŞKİLERİ BAĞLAMINDA DEĞERLENDİRİLMESİ

(دراسة تقويمية لمقدمة كتاب الخراج المقدم للخليفة العباسي هارون الرشيد من خلال علاقات العلماء بالأمراء)

Mehmet Nadir ÖZDEMİR

Prof. Dr., Kastamonu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Siyer-i Nebî ve İslâm Tarihi Anabilim Dalı

Professor, Kastamonu University, Theology Faculty, Department of Siyar and Islamic History, Kastamonu, Turkey

mnadirozdemir@kastamonu.edu.tr

orcid.org/ 0000-0002-1445-7541

GİRİŞ

Bu çalışmada Abbâsîlerin yükselme devri sayılan Halife Hârûnürreşîd (ö.193/809) döneminde, bizzat kendisinin isteği üzerine dönemin tanınmış fakihi Hanefî imamlarından Ebû Yûsuf'un (ö. 182/798) yazıp halifeye takdim ettiği Kitâbu'l-Harâc[1] isimli eserin önsözü ulemâ-ümerâ ilişkileri bağlamında içerik ve kapsamı da dikkate alınarak değerlendirilecektir.

Önsözler eserlerin anlaşılması bakımından önemlidir. Bir eserin önsözü okunmadan o eser eksik okunmuş sayılır. O dönemde Ebû Yûsuf'un kitabına böylesine bir önsöz/giriş ya da takdim yazısı denilebilecek bir yazı ile başlaması dikkat çekicidir. Ebû Yûsuf, önsözünde halifenin kendisinden haraç vergisi, uşûr, sadakalar ve cevâlî ile ilgili bir kitap yazmasını istediğini, bu şekilde tebaadan zulmün kalkacağına inandığını ifade etmektedir.

Bu günkü sistematiği ve üslubu içinde bir önsöz olmadığı görülen söz konusu metin, dönemin şartları ve hatta günümüzde bile bir devlet başkanının isteği üzerine hazırlanan ve uygulanan nadir eserlerden biri olması bakımından da kıymete haizdir. Çalışmada üslup, içerik ve yöntem itibariyle eserin önsözü değerlendirilerek, temas edilen farklı konular ve tavsiyeler sistemli bir şekilde uygun başlıklarla ele alınacaktır. Müellifin sadece malî konularla ilgili fıkhî tespitler ve hukukî açıklamalar ile yetinmeyip uhrevî boyutta itikadî, ahlâkî çıkarımlar ve önerilerde de bulunduğu görülmektedir. Müellif bu bağlamda âdil bir Müslüman yöneticinin görevini nasıl icra edeceği konusunda da tavsiyelerde bulunmaktadır. İşte içeriği bu yönüyle de dikkat çeken önsözü çalışmamıza konu etmeyi uygun bulduk.

İslâm tarihinde ümerâ-ulemâ ilişkileri merak edilen konular arasında yerini korumaktadır. İdare adamlarının ilim adamları, bilhassa da din âlimlerine karşılıklı bakışları din-devlet ilişkilerinin iyi anlaşılmasında da önemli yer tutmaktadır.

Abbâsî devletinin bir ihtilal ile kurulması meşruiyet tartışmalarını da beraberinde getirmiştir. Bunun sonucu olarak ilk Abbâsî halifeleri meşruiyetlerini tebaaya kabul ettirmek için dinî ünvanlar/lakaplar kullandıkları gibi din âlimlerinden de onay alma çabasına girmişlerdir. Bu bağlamda Halife Ebû Ca'fer el-Mansûr'un (ö. 158/775) İmam A'zam Ebû Hanîfe'ye (ö. 150/767) Kâdılkudâtlık görevi teklif etmesi, ona fetvalar sorarak görüşünü almak istemesi dikkat çekicidir. Ebû Hanîfe Abbâsîlerin iktidara geliş biçimini tasvip etmediği gibi Ebû Ca'fer el-Mansûr'u meşrulaştıracak herhangi bir söylem ve yaklaşım içinde de olmamıştır.

[1] Yakub b. İbrahim el-Ensarî Ebû Yûsuf, *Kitabu'l-harâc,* thk. Muhammed Abdülhafiz el-Menâsır, (Amman: Daru'l-künüzi'l- ma'rifeti'l-ilmiyye, 1430/2009).

Diğer bir ifade ile o, darbe yönetimine karşı bir duruş sergilemiştir. Israrlı görev tekliflerine olumlu cevap vermeyen Ebû Hanîfe hapsedilmiş, işkence yapılmış ve Ali oğullarına destek verdiği gerekçesiyle zehirlenerek şehit edilmiştir. Müteakip halifeler döneminde kısmen âlimlere karşı yumuşama görülse de olumlu ilişkilerin geliştirildiği söylenemez. Nihayet Halife Hârûnürreşîd dönemine gelindiğinde Ebû Hanîfe'nin öğrencilerinden İmam Ebû Yûsuf'a Kâdılkudâtlık görevi teklif edilmiş, o da bu görevi kabul etmiştir.

Ümerâ-ulemâ ilişkileri açısından meydana gelen bu farklılaşma beraberinde yönetimin halka daha meşru ve sevimli gösterilmesi ile de sonuçlanmıştır. Âdil bir yönetim kurmak isteyen Halife Hârûnürreşîd'in âlimlere sempatik bakan kişiliği Bağdat kadısı Ebû Yûsuf'tan yazmasını istediği eser ile ortaya çıkmıştır. Halifeye sunulan bu eserle ilgili bazı çalışmalar yapılmış olmakla birlikte eserin önsözü münhasıran ele alınmamıştır. Söz konusu çalışmalar; Yavuz Sarı ve Levent Öztürk'ün "Ebû Yûsuf'un Kitabu'l-Harâc Adlı Eserinde Yer Alan Hz. Peygamber'in Savaşları (Gazveleri) ile İlgili Rivayetler ve Kaynakları"[2] isimli makalesi ile A. Kemal Çelebi ve Ş. Çağrı Çelik'in "Klâsik İslâm Düşüncesinde Kamu Maliyesi: Ebû Yûsuf Örneği"[3] isimli kitap bölümüdür.

Çalışmaya konu olan önsözde zikredilen âyet ve hadislerin hangi meseleye açıklık kazandırdığına da temas edilmesi hedeflenmektedir. Ayrıca müellif halifeye itaatin vacip olduğunu ortaya koyarak Hanefî-Sünnîliğin siyasî olaylar karşısındaki duruşu hakkında da tespitlerde bulunmaktadır. Bu görüşü âyet ve hadislerle temellendiren Ebû Yûsuf ehl-i sünnet itikadının temellerini de güçlendirmektedir.

Bu çalışma ile klâsik İslâm eserlerinin önsözlerinin de ilmî değer ifade ettiğini müstakil ya da bir araştırmanın bölümü olarak ele alınmasının ilim dünyasına katkı sağlayacağı anlaşılacağı gibi, üslup ve içerik bakımından da günümüz Müslüman yönetici ve âlimlerine önemli mesajlar vereceği kanaatindeyiz.

1. ESERİN HALİFEYE SUNULMASI

İslâm tarihinde siyasetnâme geleneğinin ilk örneklerinden sayılabilecek olan bu eser bize tevarüs eden mümtaz örneklerdendir. Geleneğimizde ümerâyı yani yönetenleri uyarma ve önerileriyle iyiye ve doğruya yönlendirme bir ihtiyaç hatta bir zaruret olarak görülmüştür. Klâsik dönemde bunu dönemin âlimleri olan imam sıfatına sahip insanlar yapmışlardır.

Tarihimizde ulemâ-ümerâ ilişkileri dikey bir şekilde gelişmiştir. Hanedanlık sistemlerine dayanan bu yapı halifenin/emirin talebiyle gelişen bir ilişki anlamına gelmektedir. Ulemâmız çoğunlukla davet edilmediği takdirde ümerânın sarayına ya da yanına gitmez, onların yakınlarıyla ilişki kurmazdı. Kendilerini ziyarete gelenlere ise kapılarını açarlardı. Böyle bir çizgide gelişen ilişki minnet ve bağımlılık unsurları taşımadığından sağlıklı olur, ulemâ özgürce görüşlerini ifade edebilirdi. İşte Abbâsîler döneminin büyük imamlarından ve Hanefî fakihlerinden olan İmam Ebû Yûsuf'un Halife Hârûnürreşîd ile ilişkisi de böyle gelişmiştir. İmamın aşağıdaki ifadeleri de bunu göstermektedir:

İmam Ebû Yûsuf, eserini dönemin halifesine takdim ederken *"Allah mü'minlerin ömrünü uzun eylesin. Nimetin devamı ve tamamı ile Allah'ın benzerinin olmadığı ve tükenmeyen ahiret*

[2] Yavuz Sarı-Levent Öztürk, ""Ebû Yûsuf'un Kitabu'l-Harâc Adlı Eserinde Yer Alan Hz. Peygamber'in Savaşları (Gazveleri) ile İlgili Rivayetler ve Kaynakları", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 12/63, (b.y.: y.y., 2019)

[3] A. Kemal Çelebi - Ş. Çağrı Çelik, "Klâsik İslâm Düşüncesinde Kamu Maliyesi: Ebû Yûsuf Örneği", *Sosyoekonomik Boyutlarıyla İnovasyon*, Ed. Mustafa Mıynat vd. (Manisa: Manisa Celal Bayar Üniversitesi Yayınları, 2018), 683-691.

nimeti ile nimetlendireceği, Peygamber(as)in merhametinin sonunun olmadığı hususunda Allah mü'minlerin ömrünü uzun eylesin" diyerek sözlerine başlıyor.

Ebû Yûsuf, "Mü'minlerin emiri benden haraç vergisi, uşur, sadakalar, mülteciler ve bunların dışında kendisinin yapması gerekenlere bakışı ve amel etme hususunda bir kitap yazmamı istedi.[4] Bu şekilde tebadan zulüm kalkacaktı. İşleri barış yoluyla olacaktı. Allah mü'minlerin emirini başarılı kılsın ve bu yolu seçtiği için önünü açsın. Korktuklarından ve bana sorduğu ve sakındığı konulardan emin eylesin. Müellif, ben bunları açıkladım" demek suretiyle halifenin kendisinden eser istemesinin amacını da açıklamış olmaktadır.

Ebû Yûsuf "Ey mü'minlerin emiri! Allah sana büyük bir görev ihsan etti. Sevabı çok büyüktür. Cezası ise çok şiddetlidir. Seni bu ümmetin işlerine görevlendirdi. Allah seni tebanın işini yapmaya emir ve seni onlar üzerine emin kıldı. Seni onlarla imtihan etti. Onları işlerini yönetmek üzere görevlendirdi. Takvâ dışında sağlam bir bina yoktur. Allah onunla kaideleri getirir. Onu yıkan Allah'ın binasını yıkar."[5] Allah sana raiyyenin işleri konusunda ihsan ettiklerini zayi etmez. Kuvvet Allah'ın izniyle iştedir" diye devam ederek cümlelerini nasihat tarzında sürdürüyor ve şöyle diyor:

"Bu günün işini yarına bırakma. Böyle yaparsan işlerin sonuçsuz kalır. Ecel, işi akla getirir. Çünkü ecelden sonra amel yoktur. Yöneticiler tebasına karşı görevlerini yerine getirdiği gibi teba da yöneticilerine karşı görevlerini yerine getirir. Günün herhangi bir saatinde bile olsan Allah'ın sana ihsan ettiği hakkı yerine getir. Kıyamet günü Allah katında yöneticilerin en mutlusu tebasını mutlu edendir. Allah katında şaşırmaz ve tebasını şaşırtmaz. İşlerinde hevaya uymaktan ve öfkelenmekten sakınır. Biri ahirete diğeri dünyaya bakan iki iş olduğunda ahirete bakanı dünyaya bakana tercih et.[6] Ahiret kalıcı, dünya ise geçicidir. Allah'tan sakınan ve çekinen ol. Allah'ın emri hususunda insanları uzak ve yakın olsun eşit kıl. Allah'ın emirlerine uyma hususunda ayıplayanın ayıplamasından korkma. O'ndan sakın. Şüphesiz kalbi korumak dili korumak değildir. Allah'tan sakın. Muhakkak ki takvâ arınmaktır. Kim Allah'tan sakınırsa korunur. Gelecek olan ecel için amel et. Girilecek yol için amel et. Alınmış yol için amel et. Korunmuş yol için amel et. Girilen yol için amel et. Akan pınar için amel et. Bu pınar haktır. En büyük duraktır. Öyle ki bütün kalpler ona uçar. Onların kahrı ile deliller kesilir. Mahlûkât ceberutları ile önlerinde dönmektedirler. Vereceği hükmü beklemekte, cezasından korkmaktadırlar gibi oldu. Bilen ama amel etmeyen için o gün özlem ve nedamet bu büyük durağa yeter.[7] Öyle bir günkü ayaklar kayar renkler değişir. Ayakta duruşlar uzar. Hesap bağlar. Allah kitabında şöyle buyuruyor: *"Şüphesiz Rabbinin nezdinde bir gün, sizin saydığınız bin yıl gibidir."*[8] Yine Allah şöyle buyuruyor: *"Bu hüküm ve ayırma günüdür. Sizi ve öncekileri bir araya toplamışızdır."*[9] Bir başka âyette *"O halde, yüksek azim sahibi peygamberlerin sabretmesi gibi sabret. Onlar için acele etme. Onlar tehdit edildikleri azabı gördükleri gün, sanki dünyada gündüzün bir anından başka kalmadıklarını sanırlar…."*[10] Bunda bir hasret vardır. Ey pişmanlık ve fayda sağlayan deme. Ancak o gecenin ve gündüzün ardı sıra gelişindendir. Her yeni şey eskiyecektir. Her uzak yaklaşacaktır. Her va'd edilen gelecektir. Allah her nefsin kazandığının karşılığını verecektir. O hesabı hızlı görücüdür.[11] Andolsun ki bâkî olan Allah'tır. Dünyada kalış azdır. Tehlikesi çoktur, helâk edicidir. Dünyada olanları

[4] Ebû Yûsuf, *Kitabu'l-harâc*, 76

[5] Ebû Yûsuf, *Kitabu'l-harâc,* 77.

[6] Ebû Yûsuf, *Kitabu'l-harâc*, 78.

[7] Ebû Yûsuf, *Kitabu'l-harâc,* 79.

[8] el-Hac 22/47.

[9] el-Mürselât 77/38.

[10] el-Ahkaf 46/35.

[11] Ebû Yûsuf, *Kitabu'l-harâc,* 80.

helâk eder. Ahiret ise karar yeridir. Yarın Allah ile karşılaşmayacaklarını düşünenler ve sen haddi aşanların yolundasın. Borçlular din günü ancak amelleri ile borçlarını öderler. Konumlarıyla borçlarını öderler. Allah bundan korusun. Sakın! Şüphesiz Allah boş bir şey yaratmadı. Asla da boş bırakmayacaktır. Şüphesiz Allah senin ve kendisiyle amel ettiğin şeyleri soracaktır. Cevabının ne olacağını bekle."

"Bil ki asla gelmeyecek olan yarın bu meselenin dışında Allah karşına gelecektir. Şüphesiz Rasulullah hiçbir kul şu dört konulan sorulmadan kıyamet gününe ulaşmayacaktır.[12] Bunlar; *"İlminden, ilmiyle ne amel ettiğinden, ömrünü nerede tükettiğinden, malını nerede kazandığından ve nereye harcadığından, vücudunu nerede kullandığından. Ey mü'minlerin emiri! Bu meselenin cevabı senin amel ettiğin ve getirdiklerindir. Yarın bunlar okunacaktır. Harcadığın şeylerin Allah'ın huzurunda bütün şahitler arasında olacağını hatırla."*

"Emrettiğin konularla ilgili sana bir kitap yazdım. Onda açıkladım, inceliklerini anlattım, arka planını da açıkladım. Bunları ezberleyinceye kadar oku. Muhakkak senin için bu hususta çalıştım. Karşılığını senden ve Müslümanlardan beklemedim, ecrini cezasından korkarak Allah'tan bekledim. Ben senin bu açıklamalarla amel etmeni istiyorum. Allah sana haksız olmayan Müslüman ve zimmîden alınan vergiyi bol versin. Yönettiklerin için barış olsun. Onların sulhu sınırlarını bilmeleriyledir. Zulüm üzerlerinden kalkar, aralarında haksızlık ve buna benzer uygulamalar kalmaz. Allah'ın izniyle amel konusunda rağbetini artırasın diye sana bir takım olaylar açıkladım ki sorduğun hususlarda teşvik ve özel açıklamalar vardır.. Allah seni razı olacağı işlerde başarılı kılsın. İşlerini yoluna koysun."[13]

Müellifimiz, halifenin eserinde yazdıkları ile mutlaka amel etmesini istemekte, bu eseri yazarken kendisinden ve Müslümanlardan herhangi bir ecir beklemediğini ifade ederek bu amelini bir sadaka-i cariye olarak yaptığını ifade etmektedir. Eserinde belirttiği esaslar çerçevesinde Müslüman ve zimmîlerden alınan vergilere işaret ederek bol olmasını da dilemektedir. Kanaatimce bu ifadeler eserin önsözünün bir nasihatnâme hükmünde olduğunu da göstermektedir.

2. HALİFEYE GÖREVLERİNİN HATIRLATILMASI

Ümerâya görevlerinin hatırlatılması çok önemlidir. Zira sultanlar, halifeler makamın büyüsüne kapılıp, işlerin yoğunluğuna dalıp kendilerine hakikatleri, hayatın gerçeklerini, muhtemel hataları hatırlatacak insanlara ihtiyaç duyarlar. Ancak bazı yöneticiler bu ihtiyacın farkına bile varamazlar. İşte bu eserin önsözünde İmam Ebû Yûsuf, bu günkü anlamıyla bir kişisel gelişim uzmanı ya da yaşam koçu gibi halifeye görevlerini hatırlatıyor ve şöyle diyor:

"Ben sana şunu tavsiye ederim ki-*"Ey mü'minlerin emiri!- Allah'ın senden muhafaza etmeni istediklerini muhafaza et. Sorumlu olduklarına karşı sorumluluğunu yerine getir. Bunların sonucunun senin lehinde olmasını bekle. Senin vicdanınla yapmadıkların kolayca doğrudan uzaklaştıracaktır. Şekli gözünü kör edecek[14], genişliğin daralacaktır."* Bildiklerini inkâr edecek, inkâr ettiklerini bileceksin. Nefsine, lehine ve aleyhine kazancı olan kimselere düşmanlık gösterdiğin gibi düşmanlık et. Kaybeden yönetici dilerse elindeki helâk olanları tazmin eder. Allah'ın izniyle helâk olanları yerine iade eder. Hayatı ve kurtuluşun yerlerini ortaya koyar. Bunu terk eden kaybeder. Bunun dışındakilerle meşgul olan en hızlı şekilde zarar görür. Barışı sağladığı zaman ise burada en mutlu olan olur. Kendisine vefa gösterene Allah da vefa gösterir.[15] Rabbinin onlara vermeni istediği haklarını zayi etmekten sakın. Zayi ettiklerin senin ecrini zayi eder. Binalar ancak yıkılmadan önce desteklenir. Yaptığın ameller ancak

[12] Ebû Yûsuf, *Kitabu'l-harâc*, 80.

[13] Ebû Yûsuf, *Kitabu'l harâc*, 87.

[14] Ebû Yûsuf, *Kitabu'l-harâc*, 82.

[15] Ebû Yûsuf, *Kitabu'l-harâc*, 83.

Allah'ın sana o işi yapman için üstlenen kimseler senin yaptığın amellerdir. Ondan zayi ettiklerin senin aleyhinedir. Allah'ın emrettiklerini yerine getiren kimseleri unutma. Barış getiren işlerden gafil olma ki senden gafil olunmasın. Bu günler ve gecelerde dünya hayatından nefsinde teşbih, tehlil, tahmid ve rahmet peygamberi ve hidayet imamı Rasulullah'a salât ile Allah'ın zikrinin çokluğu ile dilini hareket ettirmekle aldığın hazzın zayi olmasın."[16]

"Allah rahmetini ve affını ikram etti ve yeryüzünde halifeler kıldı. Onları yeryüzünde karanlıktaki, aralarındaki ve aydınlattığı emrinin yönetiminde sınırların ikamesi, hakların tespiti ve sahiplerine verilmesi için tebaasına bir nur kıldı. Salih bir toplumun en büyük konumu sünnetlerin ihyasının gerçekleştirilmesidir. Diri ve ölü olan kimselerin uygulamalarının ihyası ve yöneticinin tebaasını helâk etmesine karşı çıkmasıdır. Güvenilir olmayan ve hayır ehli olmayanlar umumun helâkine yardım ederler. Allah'ın sana verdiği nimetleri etrafındakilere güzelliklerle tamamla. Ziyadesini şükrederek tamamla. Allah Teala kitabında şöyle buyuruyor: "*Şüphesiz şükrederseniz artıracağım. Nankörlük ederseniz, bilin ki azabım çok şiddetlidir."*[17]

Müellifin halifeye, görevlerinden birinin de sünnetlerin ihyası olduğunu hatırlatması dikkate şâyândır. Zira Müslümanların aynı zamanda dinî liderleri olan halifeye dinî bir görevinin de salih toplumun oluşturulması için Hz. Peygamber'in sünnetlerinin ihyası olduğunun hatırlatılması çok önemlidir. Müellif devamla şunları ifade etmektedir:

"Islah etmekten Allah'a sevimli gelen bir şey yoktur. Fesattan daha kızdığı bir şey de yoktur. Günahla amel etmek nimetlere nankörlük etmektir. Bir toplulukta kim nimetlere nankörlüğü azaltırsa, sonra tevbeye sığınmazsa izzetleri gider ve Allah üzerlerine düşmanları musallat eder."

"Ben Allah'tan marifetiyle senin için ey mü'minlerin emiri iyilik isteyenim. Yönettiklerin hususunda işinde nefsinle ve dostlarından yönettiklerin ve sevdiklerinle baş başa kalmamanı isteyenim. Muhakkak yöneten buna isteklidir."

3. ÂDİL OLMAYAN ÜMERÂNIN DURUMU

Ümerânın en önemli vasıflarının başında âdil olması gelir. Âdil olmayan bir yöneticinin diğer meziyetleri de pek dikkate alınmaz. Çünkü halkın barış ve huzur içinde yaşamalarının teminatı adaletli bir yönetim altında yaşamalarıdır. Müellifimiz Ebû Yûsuf da bu gerçeğe dikkat çekerek, âyet ve hadislerden örnekler vererek halifeyi âdil olmaya davet etmektedir. Bu çerçevede aşağıdaki ifadelere yer vermektedir:

"Allah'ın izniyle amel konusunda rağbetini artırasın diye sana bir takım olaylar açıkladım ki onlarda sorduğun hususlarda teşvik ve özel açıklamalar vardır.. Allah seni razı olacağı işlerde başarılı kılsın. İşlerini yoluna koysun."

"Bana Yahya b. Said, Ebû Zübeyr'den, Tâvus'tan,[18] Muaz b. Cebel'den rivayet ederek dedi ki: Rasulullah şöyle buyurdu: *"Adem oğlu Allah'ın zikrinden daha çok kurtaran bir amel yapmadı. Bunun üzerine Ya Rasulallah! Allah yolunda cihat da mı değil diye sordular. Allah yolunda cihat da değil*" dedi. "*Kesilinceye kadar kılıcını vursan bile"* dedi. Bunu üç defa söyledi. Ey mü'minlerin emiri cihadın en fazileti büyüktür. Sevabı da muhakkak çoktur."

"Bana bazı şeyhlerimizden, Nâfi'den, İbn Ömer'den ulaştı ki, Ebû Bekir, Yezid b. Süfyan'ı Şam'a gönderdi. Onlarla yaklaşık 2 mil yürüdü.[19] Ona *"Ey Rasulullah'ın halifesi ayrılsan"*

[16] Ebû Yûsuf, *Kitabu'l-harâc*, 84.

[17] İbrahim 14/7; Ebû Yûsuf, *Kitabu'l-harâc*, 85.

[18] Ebû Yûsuf, *Kitabu'l-harâc,* 87.

[19] Ebû Yûsuf, *Kitabu'l-harâc*, 88.

denildi. O şöyle dedi: Hayır, ben Rasulullah'tan işittim ki şöyle dedi: *"Kimin ayakları Allah yolunda tozlara batarsa Allah ona cehennemi haram kılar."*

"Bana Muhammed b. Aclan, Ebû Hâzim, Ebû Hureyre'den geldi ki şöyle dedi: Rasulullah şöyle buyurdu: *"Gazve ya da Allah yolunda sefer dünya ve içindekilerden daha hayırlıdır."*

"Ebân b. Ebî Ayyâş, Enes'den bana ulaştı ki şöyle dedi: Rasulullah şöyle buyurdu: *"Kim bana bir salavat okursa Allah ona on salavat okur ve on günahını da siler."*[20]

"Bana bazı şeyhlerimizden, Abdullah b. es-Sâib, Abdullah yani İbn Mes'ud'dan ulaştı ki o şöyle dedi: Rasulullah şöyle buyurdu:*"Melekler yeryüzünde dolaşırlar. Bana ümmetimin selamını ulaştırırlar."*

"Bana A'meş, Ebû Salih, Ebû Said el-Hudrî, Rasulullah'dan rivayet etmiştir ki şöyle buyurdu: "Nasıl en çok nimetlendirdi ve yüzyılların sahibi yüzyılı kapattı ve yüzünü eğdi işitmeye meyletti ne zaman toplanacağını bekledi."*"Dedik ki ey Allah'ın rasulü! Nasıl diyelim?*[21] *Dedi ki: Allah bize yeter. O ne güzel vekildir. Allah'a tevekkül ettik."*

"Bize Yezid b. Sinan'dan, Aizullah Ebi İdris'ten ulaştı ki; Şöyle dedi: Şeddâd b. Evs insanlara hitabetti ve dedi ki: *"Dikkat edin ve ben Rasulullah'tan işittim ki şöyle demişti: Hayır cennetin kenarındadır. Şer de cehennemin kenarındadır. Dikkat edin cennet hoşa gitmeyen şeylerle çevrilidir. Cehennem ise şehvetlerle çevrilidir. Ne vakit bir insan çirkin şeyin perdesini açmaz ve sabrederse cennetin en şereflisi ve onun ehlinden olur. Ne vakit de heva ve şehvetin perdesini açarsa cehennemin en aşağılığı ve onun ehlinden olur. Dikkat edin hak ile amel edin. O gün ancak hakkın hükmü geçerli olacaktır. Hakkın menziline inin."*[22]

"Bize A'meş, Yezid er-Rugaşî, Enes'den ulaştı ki şöyle dedi: Peygamber(as) gece yürütüldüğü ve semaya yaklaştırıldığı vakit bir gürleme işitti. Şöyle dedi: *"Ey Cibril! Bu nedir? Dedi ki; cehennemi kenarından atılan bir taştır ki o yetmiş yıllık mesafeden geliyor. Şimdi cehennemin dibine ulaştı."*

"Bize A'meş, Yezid el-Kuraşî Enes b. Mâlik'den ulaştı ki; Şöyle rivayet etti: Rasulullah şöyle buyurdu: *"Cehennem ehline ağlama gönderilir. Gözyaşları kesilinceye kadar ağlarlar. Sonra yüzlerindeki yanakları çukurlaşıncaya kadar ağlarlar."*

"Bana Muhammed b. İshak'tan ulaştı ki şöyle dedi: Bana Ubeydullah b. Muğire[23] Süleyman b. Amr, Ebû Said el-Hudrî'den ulaştı ki şöyle dedi: Rasulullah'tan işittim ki şöyle buyurdu: *"Cehennemin iki sırtına yol konulur. Senin vücudun onun üzerindedir. Tıpkı diken üzerindeki vücut gibi. Sonra sağlam insanlar kurtulur. Üzerini yırtanlar vardır. Sonra kurtulurlar. Hapsedilmiş olanlar orada ters yüz olmuşlardır."*

"Bana Said b. Müslim, Âmir b. Abdullah b. Zübeyr, Avf b. Hâris Aişe(r.anha) dan rivayet etti ki şöyle dedi: Rasulullah *"Ey Aişe! Küçük düşüren amellerden uzak dur. Onlar Allah'tan talip olacaklardır."*[24]

"Bana Abdullah b. Vâkıd, Muhammed b. Mâlik, Berâ b. Âzib'den ulaştı ki: Şöyle dedi: Rasulullah ile birlikte bir cenazede idik. Kabre konulma işi tamamlanınca Rasulullah kabre toprak attı. Ben de toprağı tesviye ettim ve O'na yöneldim. Toprağı ıslatacak kadar ağlıyordu. Sonra dedi ki: *"Kardeşlerim! Bu gün gibi bir güne hazırlanın."*

[20] Ebû Yûsuf, *Kitabu'l-harâc*, 89.
[21] Ebû Yûsuf, *Kitabu'l-harâc,* 90.
[22] Ebû Yûsuf, *Kitabu'l-harâc*, 91.
[23] Ebû Yûsuf, *Kitabu'l-harâc*, 92.
[24] Ebû Yûsuf, *Kitabu'l-harâc*, 93.

"Bize Mâlik b. Mi'vel Fadl'dan, Ubeyd b. Umeyr'den ulaştı ki şöyle dedi: Kabir şöyle der: *"Ey Ademoğlu! Benim için ne hazırladın. Benim gurbet evi olduğumu bilmedin mi? Benim kurt evi olduğumu bilmedin mi? Benim bir evi olduğumu bilmedin mi?"*[25]

"Bize Muhammed b. Amr, Ebû Seleme, Ebû Hureyre'den ulaştı ki şöyle dedi: Rasulullah şöyle dedi: Allah şöyle der: Salih kullarım için gözlerin görmediği, kulakların işitmediği, beşer kalbinin hatırlamadığı şeyler hazırladım. Dilerseniz okuyun: *"Bir nefis yaptıklarının karşılığı olarak kendileri için göz aydınlığı olacak neler hazırlandığını bilmez."*[26] Cennette bir ağaç vardır ki kesilmeden gölgesinde yüz yıl yürünür. Dilerseniz okuyun: *"Sürekli bir gölge üzerindedirler."*[27] Cennetteki kırbaç dünyadan ve içindekilerden hayırlıdır. Dilerseniz okuyun: *"Kim cehennemden uzaklaştırılıp cennete sokulursa, gerçekten kurtuluşa ermiştir. Dünya hayatı aldatıcı bir metadan başka bir şey değildir."*[28]

"Bana Fudayl b. Merzuk, Atıyye b. Sa'd,[29] Ebû Said'den ulaştı ki şöyle dedi: Rasulullah şöyle buyurdu: *"Kıyamet günü insanların bana en sevimlisi, sohbet bakımından en yakını âdil yöneticidir. Kıyamet günü insanların bana kötüsü ve azabı en şiddetli olanı zalim yöneticidir."*

"Bize Hişam'dan, Dahhak b. Muzâhim'den, Abdullah b. Abbas'tan ulaştı ki şöyle buyurdu: Rasulullah şöyle dedi: *"Allah bir kavm için hayır isterse onların işlerini hâkimlere gördürür. Mallarını cömertlerin eline verir. Bir kavme de bela dilerse onların işlerini sefihlere gördürür. Mallarını cimrilerin eline verir. Dikkat edin! Kim ümmetimin işlerini yürütürse yumuşaklıkla yürütsün. İhtiyaç zamanında ihtiyaçlarını yumuşaklıkla gidersin. Kim onların ihtiyaçlarından yüz çevirirse Allah da ona dostluğunu ve ihtiyaçlarını perdeler."*[30]

Müellifimiz halifeyi daha eserinin başında Allah'tan korkmaya, onu unutmamaya teşvik etmektedir. Âdil olmayan yöneticileri ciddî bir azabın beklediğini de yukarıdaki rivayetlerle hatırlatmaktadır.

4. ÜMERÂYA İTAAT

Ümerâya itaat İslâm tarihi boyunca tartışılmış bir konudur. Mezheplerin bu konuda farklı yaklaşımları olmuştur. Bu yaklaşımların temelinde de şüphesiz ilk dönem siyasî olaylarının etkisi vardır. Sahabe-i kiramın birbirleriyle savaşmaları, kanlarını dökmeleri, birbirlerini itham etmeleri bilhassa itikadî mezheplerin görüşlerinin şekillenmesinde etkili olmuştur. Nihayet ehl-i sünnetin teşekkülü ile ümerâya itaat bir vecibe gibi algılanmaya başlanmıştır. Ehl-i sünnet dışı mezheplerde ümerâya itaatin Allah'ın emirlerine itaat ve âdil bir yönetim kaydı ile söz konusu edilirken ehl-i sünnette Allah'ın emirlerine itaatte zaafı olsa ve âdil bir yönetici olmasa bile şart olduğu inancı ortaya çıkmıştır. Şüphesiz bunun nedenleri vardır. En önemli nedeni ise çok sayıda insanın mevcut yönetimler tarafından isyan ettiği gerekçesi ile öldürülmesi, işkence edilmesi, hapsedilmesi ve sürgün edilmesidir. Ehl-i sünnet âlimleri bu mağduriyetlerin önüne geçmek için halkın yöneticilerine itaat etmelerinin dinî bir görev olduğunu anlatmışlardır. İşte bu anlayışın bir örneğini de Hanefî âlimi İmam Ebû Yûsuf'ta görmekteyiz. Bu inancı desteklemek üzere müellifimiz aşağıdaki rivayetleri serdetmiştir:

"Bana Abdullah b. Ali Ebî Ziyad'dan A'rec'den Ebû Hüreyre'den o da Rasulullah (as)dan rivayet etti ve şöyle dedi: *"İmam ancak ardında savaşanlara bir kalkandır. Onunla korunurlar.*

[25] Ebû Yûsuf, *Kitabu'l-harâc,* 94.

[26] es-Secde 32/17.

[27] el-Vâkıa 56/30.

[28] Âl-i İmrân 3/185.

[29] Ebû Yûsuf, *Kitabu'l-harâc*, 95.

[30] Ebû Yûsuf, *Kitabu'l-harâc*, 96.

Allah'a takvâyı emrederse adaletlidir. Bu şekilde ecir alır. Bunun dışındakileri getirirse ona günah vardır."

"Bana Yahya b. Said Hâris b. Ziyâd el-Hamirî'den bildirdi ki Ebû Zer Peygamber(as)dan yöneticilik istedi. Peygamber(as); Sen zayıfsın. O emanettir. Kıyamet günü rezillik ve pişmanlıktır. Ancak hakkını alan kimseler onu yerine getirir."

"Bana İsrail Ebû İshak'tan Yahya b. Husayn'den,[31] nenesi Husayn'ın annesinden bana ulaştı. Şöyle dedi: *"Rasulullah'ı elbisesine sarılmış olarak gördüm. Elbisesi koltuk altındaydı. Bu halde iken Ey insanlar! Allah'tan sakının ve dinleyin ve itaat edin. Size bir Habeşli zayıf bir köle tayin edilse onu dinleyin ve itaat edin."*

"Bize A'meş, Ebû Salih, Ebû Hüreyre'den ulaştı ki şöyle dedi: Rasulullah şöyle buyurdu: Bana itaat eden Allah'a itaat etmiştir. Kim imama itaat ederse bana itaat etmiş olur. Kim bana isyan ederse Allah'a isyan etmiş olur. Kim imama isyan ederse bana isyan etmiş olur."

"Bana Mıtraf b. Tarif, Ebû Cehm, Halid b. Vehbân, Ebû Zerr'den ulaştı ki şöyle dedi: Rasulullah şöyle buyurdu: *"Kim cemaatten ve İslâm'dan bir karış ayrılırsa [32]boynundaki İslâm yuları çıkar."*[33]

"Bana Muhammed b. İshak Zührî'den Muhammed b. Cübeyr b. Mut'im'den, onun babasından ulaştı. Şöyle dedi: Rasulullah Mina'dan korku ile kalktı. Şöyle dedi: *"Benim sözüm kendisine ulaşan ve işiten bir kişinin yüzünü nurlandırsın. Nice fıkıh taşıyıcı vardır ki fıkıh taşımaz. Nice fıkıh taşıyan vardır ki ondan daha fakihtir. Üç şey vardık ki mü'minin kalbini nefret ettirmez: İhlaslı amel, Müslümanların valilerine bağlılık ve cemaatlerine katılım. Şüphesiz davetleri artlarını kuşatır."*[34]

"Bana Gaylân Kays el-Hemedânî'den Enes b. Mâlik'ten ulaştı. Şöyle dedi:[35] "Peygamber (as)in ashabının büyükleri bize yöneticilerimize sövmemeyi, karalamamayı ve isyan etmemeyi, Allah'tan sakınmamızı ve sabretmemizi emrettiler."[36]

"Bana İsmail b. İbrahim b. Muhâcir, Vâil'den ulaştı ki şöyle dedi: Hasan-ı Basrî'den işittiğime göre şöyle dedi: Rasulullah(as) şöyle dedi: *"Valilere sövmeyiniz. Onlar iyi işler yaparlarsa size ecir ve üzerinize şükretmek düşer. Kötü işler yaparlarsa onlara günah size de sabır düşer. Bu ancak bir intikamdır. Allah onlardan istediğinden intikam alır. Allah'ın gazabına ve öfkesine yönelmeyin. Boyun eğmeye ve duaya yönelin."*[37]

"Bana A'meş'ten Yezid b. Vehb'den, Abdurrahman b. Abdurabbilkâbe'den geldi. Şöyle dedi: Abdullah b. Amr'a ulaştım. O Ka'be'nin gölgesinde oturuyordu. İnsanlar yanında toplanmışlardı. Şöyle dediğini işittim: Rasulullah şöyle buyurdu: *"Kim bir imama biat ederse*

[31] Ebû Yûsuf, *Kitabu'l-harâc*, 97.

[32] Ebû Yûsuf, *Kitabu'l-harâc*, 98.

[33] Ahmed b. Muhammed Ahmed b. Hanbel, *Müsned* (Kahire: y.y., 1313) 5/180; Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah el-Hatîb et-Tebrîzî, *Mişkâtu'l-mesâbih*, thk. Muhammed Nasırüddin el-Bânî (Dımaşk: el-Mektebü'l İslâmî, 1961), 1/65.

[34] İbn Hanbel, *Müsned*, 80.

[35] Ebû Yûsuf, *Kitabu'l-harâc*, 99.

[36] Şihabüddin Ebu'l Fadl Ahmed b. Ali el-Kinânî, İbn Hacer, *Tehzibu't-tehzib*, (Haydarabad: y.y., 1325/1328), 8/405.

[37] İbn Hacer, *Tehzibu't-tehzib*, 7/104; Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim İbn Kuteybe, *el-Meârif*, thk. Servet Ukkâşe (Kahire: Daru'l Mearif, 1981), 441.

gücü yettiği kadar eline ikram, kalbine meyve verilir. Anlaşmazlığın sonuna gelirse diğerlerinin boynunu vurun."[39]

"Bana bazı şeyhlerimizden, Mekhul, Muaz b. Cebel'den ulaştı ki şöyle dedi: Rasulullah şöyle buyurdu: *"Ey Muaz! Her emire itaat et. Her imamın arkasında namaz kıl. Ashabımdan kimseye sövme."*[40]

"Bana bazı şeyhlerimizden, Habib'den-Ya'ni b. Ebi Sabit'ten- Ebi el-Buhterî'den, Huzeyfe'den ulaştığına göre şöyle dedi: *"İmamına karşı silahla çıkman sünnetten değildir."*[41]

"Bana İsmail b. Ebî Halid, Kays'dan rivayete göre şöyle dedi: Ebû Bekir kalktı. Allah'a hamdetti[42] ve O'nu yüceltti. Sonra şöyle dedi: Siz şu âyeti okuyorsunuz: *"Ey iman edenler! Siz kendinizi düzeltin. Siz doğru yolda olursanız, yoldan sapan kimse size zarar veremez. Hepinizin dönüşü Allah'adır. O zaman Allah, size yaptıklarınızı haber verecektir."*[43] Rasulullah'ın şöyle dediğini işittik:*"İnsanlar bir yanlışlık gördüklerinde onu değiştirmediklerinde neredeyse Allah'ın azabı umumi hale gelecektir."*[44]

"Bana Yahya b. Said, İsmail b. Ebî Hâkim, Amr b. Abdülaziz'den rivayet edildi ki şöyle dedi: Muhakkak Allah insanların umumunu özel bir işle cezalandırmaz. Günahlar yayıldığında ve karşı çıkılmadığında herkes azaba müstehak olur."[45]

"Bana İsmail b. Ebî Halid, Zübeyd b. Hâris, İbn Sabit'ten ulaştı. Şöyle dedi: Ebû Bekir vefat ettiğinde geldiğimde Ömer'i istihlaf ettiğini bildirdi.[46] İnsanlar şöyle dediler: *"Bize eli sopalı sert bir kişiyi halife bıraktı. Bize en kaba ve en sert birisini bırakırsan Rabbinin huzuruna çıktığında ne diyeceksin? Ömer'i bize halife bıraktın. Ebû Bekir şöyle dedi: Beni Rabbimle mi korkutuyorsunuz? Derim ki: Allah'ım! Onlar üzerine senin kullarından en hayırlısını emir yaptım."* Sonra Ömer'e haber göndererek şöyle dedi: *"Sana bir vasiyette bulunayım. Onu muhafaza et. Şüphesiz Allah gece hak olanı gündüz kabul etmez. Gündüz hak olanı gece kabul etmez. Farzları eda edinceye kadar nafileleri kabul etmez. Dünyada batıla tabi olanların kıyamet günü terazileri hafif gelecektir. Onların aleyhine hafifleyecektir. Onların terazilerine batıldan başka bir şey konulmayacağı için hafif olacaktır. Dünyada hakka tabi olanların terazileri ise ağır gelecektir. Onları ağırlaştıracaktır. Mizanlarına haktan başka bir şey konulmayacağı için ağır olacaktır. Sen bu tavsiyemi hatırlarsan sana ölümden daha sevimli bir şey olmayacaktır. Sen bu vasiyetimi kaybedersen sana ölümden daha korkunç bir şey olmayacaktır. Asla aciz olmayacaksın."*[47]

"Mûsâ b. Ukbe şöyle dedi: Esma bnt. Âmiş dedi ki: Mûsâ'ya şöyle dedi: Ey İbn-i Hattab! Ben ancak sana senin benim ardımda durman için halife oldum. Sen Rasulullah'ın arkadaşısın. Nefsimde onun izlerini gördüm. Öyle ki gölgeleniyor ve getirdikleri ile ehlini doğru yola iletiyorduk. Benim sahabem gördüğün üzere ancak kalbimde olan kimselere tabi olmaktır: *"Vallahi uyumadım, rüya gördüm. Şüphelenmedim. İhmal ettim. Zannederim yolum gözden kayboldu. Ey Ömer ilk sakınmadığın şey nefsindir. Şüphesiz her nefsin şehveti vardır. Ona*

38 Ebû Yûsuf, *Kitabu'l-harâc,* 100.

39 Ebu'l Hasen Müslim b. Haccac, *Sahihu Müslim*, thk. Muhammed Fuad Abdülbâkî (Kahire: y.y.,1290), 12/233; Tirmizî, *Mişkâtu'l-mesâbih*, 2/320; İbn Hanbel, *Müsned*, 2/161.

40 Nâsırüddin Elbânî, *Ṣaḥîḥu'l-Câmiʿi'ṣ-ṣaġīr ve ziyâdâtüh* (Beyrut: y.y, 1990), 1/287.

41 İbn Kuteybe, *el-Meârif*, 263.

42 Ebû Yûsuf, *Kitabu'l-harâc*, 101.

43 el-Mâide 5/105.

44 İbn Hanbel, *Müsned*, 1/5.

45 İbn Hanbel, *Müsned*, 4/192.

46 Ebû Yûsuf, *Kitabu'l-harâc*, 102.

47 Ebû Yûsuf, *Kitabu'l-harâc*, 103.

istediğini verirsen diğer şeylere karşı uyur. Sakındırırsan onlar Muhammed ashabının neferi olurlar. Öyle ki karınları açılır, gözleri tamah eder, her kişi ona en sevimli olur. Onlardan her biri için ayakları kaydığında onlara komşuluk vardır. Onun gibi olmaktan sakının.[48] *Bilin ki yolunda istikamet üzere olanlar senden Allah'ın hafiflettiği korkuyu yok edemezler. Bu tavsiyemi oku. Selam üzerine olsun."*

"Bize Abdurrahman b. İshak'tan, Abdullah Kuraşî'den, Abdullah b. Hâkim'den ulaştı ki şöyle dedi: Ebû Bekir bize hitap ederek şöyle dedi: Konuya gelecek olursak, *"Ben size Allah'tan sakınmanızı bunun üzerinde sabit olmanızı istek ile korkuyu karıştırmanızı tavsiye ederim."* Bu konuda ısrarcı olmanızı tavsiye ederim. Şüphesiz Allah Zekeriya ve ailesini överek şöyle dedi: *"Onlar hayırda koşarlar, rahmetimizi umarak ve azabımızdan korkarak bize dua ederler. Onlar bize derin saygı duyan kimselerdir."*[49] *"Sonra Allah'ın kullarının sizin üzerinizdeki hakkını bilin. Bu konuda aldığı ahitlere uyun. Bununla fani olan az şey karşılığında baki olan çok şeyi alın.*[50] *Allah'ın kitabı aranızdadır. Onun hikmetleri son bulmaz. Nuru sönmez. Onun sözünü doğrulayın. Onun kitabına bağlanın. Karanlık gününde gözünüz açılsın. Sizi Allah'ın kulları için yarattı. Kirâmen kâtibini vekil kıldı. Yaptıklarınızı bilirler. Allah'ın kulları sonra bilin ki sizler sabahladınız amelleri kaybolduğu için gittiniz. Süreyi tamamlamaya gücünüz yetmezse Allah için iş yapmanın dışında yapın. Asla Allah dışında gücünüz yetmeyecek. Bu hususta yarışın. Süreleriniz bitmeden ihmal edildi. İşleriniz en kötüsüne dönüştü. Bunların dışındaki kavimler sürelerini unuttular. Onlar gibi olmayı yasakladılar. Vahyi vahyetti. Kurtuluş kurtuluştur. Ardınızda işini hızlı yapan işi kökünden söken biri var."*

"Bana Ebû Bekir b. Abdullah el-Hezelî'den, Hasan-ı Basrî'den ulaştı ki[51] bir adam Ömer b. Hattab'a şöyle dedi: *"Allah'tan sakın ey Ömer!-Bunu çokça söyledi-. Orada bulunan birisi söyleyene şöyle dedi: Sus. Mü'minlerin emirine çok söyledin. Ömer dedi ki: Ömer, bırak onu dedi. Onlardan bize bunları söylemeyenlerde hayır yoktur. Biz de söylemezsek bizde de hayır yoktur. Neredeyse söyleyen reddedecekti."*

"Bana Ubeydullah b. Ebî Hamid Ebû'l Mulih b. Üsâme el-Hezelî'den ulaştı ki şöyle dedi: *"Ömer b. Hattab dedi ki: Ey insanlar! Bizim için sizin üzerinizde gayb ve yardım hususunda itaat hakkı vardır. Ey teba! Bu bir rüya değildir. Allah'a en sevimli gelen ve umum insanlara rüyadan daha faydalı olan İmam'ın fıkıh sahibi olmasıdır. Allah'a en sevimsiz gelen ve insanların geneline*[52] *zarar veren cehaletten başkası değildir. Cehalet kanunları çiğnetir. Afiyeti alır. Afiyet veren iki esas arasında ve üzerindedir."*

"Bana Dâvûd b. Ebî Hind, Âmir'den ulaştı. Şöyle dedi: Abdullah b. Abbas dedi ki; Yaralı iken Ömer'in yanına gittim. Dedim ki: *"Ey mü'minlerin emiri cennetle müjdele. İnsanlar kâfir iken Müslüman oldun. Rasulullah ile beraber insanlar yenilirken mücadele ettin. Rasulullah vefat ederken o senden razı idi. İki kişi senin hilafetin konusunda ihtilaf etmedi. Şehit olarak katledildin. Beni hazırla. Ben onu hazırladım. Dedi ki: Kendinden başka ilah olmayan Allah'a yemin olsun ki benim için yeryüzündekiler sarı ve beyaz olsalar görenin(Allah) korkusundan fidye olarak verirdim."*

5. ÜMERÂNIN İYİ ÖRNEKLERİ DİKKATE ALMASI

Ümerânın da diğer insanlar gibi mümtaz insanlar görme ve örnek alma ihtiyacının olduğu açıktır. Bu bağlamda müellifimiz eserinin önsözünde sahabe-i kiramdan ve tabiinden örnekler vererek halifenin iyi bir yönetici olması konusunda dikkatleri üzerine çekmektedir. Müellifin

[48] Ebû Yûsuf, *Kitabu'l-harâc*, 104.

[49] el-Enbiyâ, 21/90.

[50] Ebû Yûsuf, *Kitabu'l-harâc*, 105.

[51] Ebû Yûsuf, *Kitabu'l-harâc*, 106.

[52] Ebû Yûsuf, *Kitabu'l-harâc*, 107.

bu noktada açıkça bunlara uyulmazsa halifenin de helâk olanlardan olacağını ihsas ettirmesine dikkat edilmelidir.

"Bana bazı şeyhlerimizden Abdülmelik b. Müslim'den[53] Osman b. Atâ'dan babasından ulaştı ki şöyle dedi: Ömer Allah'a hamd ederek ve O'nu överek insanlara hitap etti ve şöyle dedi: Konuya gelirsek, *"Size kendisinden başka her şeyin yok olacağı Allah'tan sakınmanızı öğütlerim. Allah'a itaat etmenizi dostlarından faydalanmanızı, günahlarından ve düşmanlarından sakınmanızı tavsiye ederim. Mazeretinden dolayı doğru zannedip yanlışı destekleyene helâk yoktur. Hakkı terk konusunda sapkınlık yoktur. Tebasını en doğru yola ileten yöneticiyi Allah vazifelerinde doğruya ulaştırır. Üzerimize ancak Allah'ın emrettiği taat düşer. Size onun nehy ettikleri günahlardan nehy etmek düşer. İnsanlara Allah'a en yakın ve en uzak olanları belirlemek düşer. Hak yoldan gelen mala aldırmayız. Dikkat edin! Şüphesiz Allah namazı farz kıldı ve ona şartlar getirdiler. Onun şartlarından bazıları şunlardır: Abdest, huşu, rüku ve secdedir. Bilin ki ey insanlar fakirlik ve ye's istemek zenginliktir. Uzlet ise kötülüklerin arasında rahatlıktır. Bilin ki kim Allah'tan razı olmazsa kaderine razı olmazsa ona[54]sahip olduğu şeylere şükretmesi gerekmez. Bilin ki kullar batılı uzaklaşmak suretiyle öldürürler. Hakkı zikir ile ihya ederler. Zikre rağbet edin, rağbet etsinler. Korkun, korksunlar. Korkarlarsa emin olmazlar. Kesin bilgiye tayin etmedikleri ve ifade etmedikleri hususlarda kesin bilgiye özen gösterin. Korku konusunda en ihlaslı olanları onlardan kesilen ve üzerlerine kalan şeylerdir. Hayat onlara nimettir. Ölüm ise onlar için ikramdır."*

"Bize İsmail b. Ebî Halid'den Zebid el-Yâmî'den ulaştı ki şöyle dedi: Ömer vasiyet ettiği üzere şöyle dedi: *"Halife bana benden sonra Allah'tan sakınmayı tavsiye etti. İlk muhacirlerin haklarını ve onlara ikramı tanımalarını tavsiye etti. Ensar ile tavsiyesinde ise yurtlarında önceden kaldıkları gibi iyilikleri üzere kalmalarını kötülüklerinden uzaklaşmalarını kabul etmelerini tavsiye etti. Şehirlerin halkları konusunda ise İslâm'ın yardımcısı, düşmanın öfkesi ve malın vergisi olduklarını, onlardan aldıklarını faziletleri ve rızalarının dışında olmaksızın ölçüsünde almalarını tavsiye etti. Bedevilere gelince[55] onlar Arapların aslı ve İslâm'ın özüdür. Sınır boylarından mallarını almak ve fakirlerine vermeyi tavsiye etti. Allah'ın ve Rasulünün zimmeti altında olanlara gelince ahitlerine sadık kalmalarını ve ardında kalanlarla savaşmalarını, güçlerinin üzerinde mükellef tutulmamalarını tavsiye etti."*

"Bize Said b. Ebî Arube'nin Katâde'den, Sâlim b. Ebi Ca'd, Mi'dan b. Ebi Talha el-Yağmûrî'den ulaştı ki, Ömer b. Hattab Cuma günü hutbe için kalktı. Allah'a hamd etti ve onu övdü. Sonra Allah'ın peygamberini zikretti, Ebû Bekir'i zikretti. Sonra şöyle dedi: *"Allahım! Ben sana şehirlerin yöneticilerini şahit gösteriyorum. Ben ancak seni gönderdiklerini insanların dinlerini bilmeleri, peygamberinin sünnetini bilmelerini, toplulukları aralarında taksim etmelerini ve adaletli olmalarını[56]tavsiye etti. Kim bunları anlamazsa bana dava etsin."*

"Bana Abdullah b. Ali Zührî'den bildirdi ki şöyle dedi: Ömer b. Hattab'a bir adam geldi ve dedi ki; *"Ey mü'minlerin emiri! Allah hakkında kınayanın kınaması bana yaraşmaz. Benim için hayırlı mıdır yoksa nefsime mi yöneleyim? Şöyle dedi: İnsanların işlerini yapmaya yönelen kimse Allah hakkında kınayanın kınamasından korkmaz. Kimde bunlar bulunmazsa nefsi o işi ya kabul etsin ya da öğüt versin."*

"Bana Abdullah b. Ali Zührî'den ulaştı ki şöyle dedi: Ömer şöyle dedi: *"Sana yardım edene itiraz etme. Düşmanlarından ayrıl. Dürüst olduğu müddetçe dostluğunu muhafaza et. Toplumun*

[53] Ebû Yûsuf, *Kitabu'l-harâc*, 108.
[54] Ebû Yûsuf, *Kitabu'l-harâc*, 109.
[55] Ebû Yûsuf, *Kitabu'l-harâc*, 110.
[56] Ebû Yûsuf, *Kitabu'l-harâc*, 111.

emini bir şeyde adaletli olmayandır. Fâcir ile arkadaşlık etmeyendir. Fücuru sana öğretendir. Sırrını ifşa etmeyendir. Allah'ın korktuğu kimselerden işi konusunda istişare etmektir."[57]

"Bana İsmail b. Ebî Halid, Said b. Ebî Bürde'den ulaştı ki şöyle dedi: Ömer b. Hattab Ebû Mûsâ'ya şöyle yazdı: *"Konuya gelirsek, yöneticinin Allah katında en hayırlısı tebasına karşı en mutlu olandır. Yöneticilerin en kötüsü tebasına karşı en kötü olandır. Ayağının kaymasından ve âmillerinin ayağını kaydırmaktan sakın ki Allah katında yerdeki yeşilliğe bakan, otlayan, beslenen hayvan gibi olmayasın. Ölümü ancak kilodan olur."*

"Bize Mes'ar bir adam Ömer'den ulaştırdı ki şöyle dedi: *"Arzularının peşinde olmayan, bunlara itaat etmeyen bir adam ancak Allah'ın emrine uyar. Azmini bozmayan ve öfkesini tutanın başına Allah'ın emri uyar."*[58]

"Bana bazı şeyhlerimizden Hani'den Osman b. Affân'ın mevlâsından ulaştı ki şöyle dedi: *"Osman bir kabrin başında durduğu vakit sakalı ıslanana kadar ağladı ve şöyle dedi: Denildi ki: Cenneti ve cehennemi hatırlamaktan ağlamadı. Peki neden ağladı? Şöyle dedi: Rasulullah şöyle dedi: Kabir ahiretin duraklarından biridir. Ondan kurtulanın sonrası kolay olur. Ondan kurtulamazsa sonrası da şiddetli olur. Rasulullah şöyle buyurdu: Kabrin kendisinden kesildiği dışında bir manzara görmedim."*

"Bana Abdullah b. Ali Zührî'den ulaştırdı ve dedi ki: Osman(ra) atâya varis oldu. Zayıflara merhamet etti."

"Ebû Hanîfe'den işittim ki şöyle dedi:*"Ali, Ömer halife tayin edildiğinde dedi ki; arkadaşına gömleğini yamamak için ulaşmak istedim. İzarını ters çevirdi. Ayakkabısını ve terliğini onardı. İsteklerini azalttı. Doymayacak kadar yedi."*[59]

"Bana bazı şeyhlerimiz Atâ b. Ebî Rebah'tan ulaştı. Şöyle dedi: Ali b. Ebi Talib bir seriyye gönderip, bir adamı da komutan tayin ettiği vakit, şöyle dedi: Allah'tan sakınmanızı tavsiye ederim ki onunla karşılaşmak kaçınılmazdır. Onun dışında sana sonuç yoktur. O dünya ve ahirete sahip olandır. Ona gönderdiğin kimse senin üzerine olsun. Sana Allah'a yaklaşmak düşer. Allah katında olan şeyler dünyadan getirdiklerindir."

"Bana İsmail b. İbrahim b. Muhacir el-Becelî Abdülmelik b. Umeyr'den ulaştırdı ki şöyle dedi: Bana Sakîf'ten bir adam ulaştırdı ki şöyle dedi: Beni Ali b. Ebi Talib Akbera'ya âmil tayin etti. Sonra bana şöyle dedi:*"Yeryüzü halkı benimle beraber dinliyorlar: Onlara haraç toplamak için görevlendirdiğime bak. Bu hususta onlara izin vermekten sakın. Senden zayıflık görmelerinden sakın. Sonra dedi ki: Öğlen vakti bana uğra. Öğle vakti ona uğradım. Şöyle dedi: Ben sana[60] ancak gelen amilleriyle tavsiye ettiklerini tavsiye ederim. Onlar sahtekâr bir topluluktur. Onların yanına vardığında kışlık ve yazlık kıyafet satın alma. Yiyecek şeyler de alma. Yararlandıkları bir hayvan da alma. Onlardan kimseye bir dirhem ağırlığında bir kırbaç ile de vurma. Ayakların üzerinde dirhem talebiyle durma. Onlardan birinden haracdan bir şey alma. Biz ancak onlardan af talep ederiz. Sen onun emrine muhalefet edersen Allah benim dışımda olanı alır. Bundan bir muhalefet bana ulaşırsa seni azlederim. Dedim ki: O halde sana senin yanından çıktığım gibi döneceğim. Dedi ki: Çıktığın gibi dönersen, böyle ayrıldım ve ana emrettiği gibi yaptım. Geldim ve haraçtan bir şey eksiltmedim."*

"Bana bazı şeyler Muhammed b. Ka'b el-Kurazî'den bildirdi ki; şöyle dedi: *"Ömer b. Hattab bana beni Medine'ye gönderdi. Oraya ulaştım. Dedi ki: Yanlarına girdiğimde bir*

[57] Ebû Yûsuf, *Kitabu'l-harâc*, 112.
[58] Ebû Yûsuf, *Kitabu'l-harâc*, 113.
[59] Ebû Yûsuf, *Kitabu'l-harâc*, 114.
[60] Ebû Yûsuf, *Kitabu'l-harâc*, 115.

baktım ki gözümü hayretten alamıyorum. Dedi ki:[61] *Ey Ka'b! Sen bana öyle bir baktın ki daha önce böyle bakan olmadı. Dedim ki: Hayretten baktım. Neye hayret ettin dedi. Vücudunun zayıflamasıyla renginin durumuna, dedim. Saçının durumu dışında. Üç gün sonra görseydin nasıl olurdu? Kuşatılmış kabrim bana gösterildi. Burnumdan irin ve kan akıyordu."*

"Bana bazı şeyhlerimiz Ömer b. Zer'den ulaştırdı ki şöyle dedi: Ömer b. Abdülaziz'in haksızlıkların önlenmesi ve insanların feyinin taksimi dışındaki üzüntüsü olma."

"Bana Şam ehlinden bir şeyhden bana ulaştı ki: Ömer b. Abdülaziz halife tayin edildiğinde iki ay üzüntü içinde kaldı. İnsanların işleriyle imtihan olduğunda sonra işlerine başladı. Halka yapılan haksızlıkları engelledi. Öyle ki insanların üzüntüsü nefsine en üzüntülü gelen iştir.[62] Ömrünün sonuna kadar böyle yaptı. Öldüğünde fakihler eşine geldiler. Onu izzetinden söz ettiler. Onun ölümüyle Müslümanların büyük bir musibete uğradıklarından söz ettiler. Eşine şöyle dediler. Bize ondan söz et. O ehlini en iyi bilen kişiydi. Eşi, *"Allah'a yemin ederim ki namazı ve orucu sizden fazla bir kimse değildi. Fakat Allah'tan Ömer'in korktuğu kadar korkan bir kul görmedim. O bedenini ve nefsini insanlara adamıştı. Onların ihtiyaçlarını gün içinde karşılardı. Akşam olduğunda mısır şeker karışımı kalan ihtiyaçlarını da karşılardı. Gün akşam olduğunda ihtiyaçlarına ayırmıştı. Lambayı yakar. Malıyla sabahlardı. Sonra iki rekât namaz kılar. Sonra elini çenesinin altına dayar. Gözyaşları yanaklarına süzülür. Bu durum gün doğuncaya kadar devam ederdi. Sabah olunca oruç tutardı."* Ona dedim ki:[63] *"Gece gördüğüm üzerindeki şey nedir? Mü'minlerin emiri şöyle dedi: Elbette, ben kendimi buldum. Keşke bu ümmetin en siyahı ve en kızılı olsaydım. Garip ve yoksulları hatırladım. Muhtaç fakirleri hatırladım. Baskı altındaki esirleri hatırladım. Yeryüzünün etrafında doyanları hatırladım. Anladım ki Allah benden onlara yardım etmemi istiyor. Muhammed (as) onların arasında benim delilimdir. Allah katında benim için özrün geçerli olmayacağından korktum. Muhammed(as) ile bir delilin olmayacağına inandım. Nefsimden korktum. Vallahi Ömer bu mekânda bir adamın ailesinin yanına sevinçle dönmesiyle mutlu edecektir. Allah'ın emrinden bir şey zikretti. Güvercinin avlandığı gibi avlanması suda vaki oldu. Sonra ağlaması, yorganı üzerinden atması bana ve ona rahmet oldu. Sonra şöyle dedi: Allah'a yemin ederim ki ümmetin yönetimi ile aramızda doğu ile batı arası kadar uzaklık olmasını isterdim."*

"Bize Kûfeli bazı şeyhlerimizden ulaştı ki şöyle dediler: Bana şöyle dedi: *"Medine'de bir yaşlı vardı. Ömer b. Abdülaziz'i insanların en güzel giyineni olarak gördüm. En güzel koku süreni olarak gördüm. Yürüyüşü en yakışıklısı olarak gördüm. Sonra şöyle dedi: Hilâfete tayin edildikten sonra*[64] *korkarak yürüyordu. Senin anlattıkların onun yürüyüşünün seciyyesindendi. Ömer b. Abdülaziz'den sonrasını doğrulamıyor."*

"Bana bazı şeyhlerimiz İsmail b. Ebî Hâkim'den ulaştırdı ki; şöyle dedi: *"Ömer b. Abdülaziz bir gün çok öfkelendi. Hiddet içindeydi. Oğlu Abdülmelik de oradaydı. Öfkesi geçince dedi ki: Ey mü'minlerin emiri! Allah'ın senin üzerindeki nimetini ve konumunu ve kullarının işleri konusundaki konumunu takdir et. Seni bu kadar öfkelendiren nedir? Dedi ki: Nasıl dedin? Sözünü tekrar etti. Bunun üzerine Ömer şöyle dedi: Öfkelendiğim şey mi? Sen ey Abdülmelik! Benden daha varlıklı değilsin. Öfkeyi istemeseydim bir şey ortaya çıkmazdı."*[65]

SONUÇ

[61] Ebû Yûsuf, *Kitabu'l-harâc*, 116.
[62] Ebû Yûsuf, *Kitabu'l-harâc*, 117.
[63] Ebû Yûsuf, *Kitabu'l-harâc*, 118.
[64] Ebû Yûsuf, *Kitabu'l-harâc,* 119.
[65] Ebû Yûsuf, *Kitabu'l-harâc*, 120.

İslâm medeniyetinin en parlak özelliklerinden biri de ümerâmızın, yani devlet adamlarımızın ulemâmıza verdikleri değer ve itibardır. Orta Çağ dünyasında örneği hemen hemen görülmeyen, hatta bu gün dahi o itibarın çok uzağında olan âlimlerimiz o dönemde ümerânın üzerinde bir konumdaymış gibi bile algılanmışlardır. Halbuki böyle olmamıştır. Dünya işlerinde halifeler, sultanlar daima karar verici iken, yol gösteren, yol aydınlatanlar ulemâ olmuştur. İşte bu çalışmada konu özel bir örnek üzerinde incelenmektedir.

Ahlâkın çürümediği, hak, adalet ve iyi yönetim endişesi taşıyan ümerânın yönetimde olduğu dönemlerde ulemâ itibar görmüş, saray ve çevresinde nispeten sözleri dinlenen şahsiyetler olmuşlardır. Bu şahsiyetlerden biri de bu çalışmaya konu olan Bağdat kadısı ve Hanefî âlimi İmam Ebû Yûsuf'tur.

İslâm klâsikleri içinde önemli bir yeri olan İmam Ebû Yûsuf'un bu eserinin bir halife tarafından devlet yönetiminde uyulması gereken düsturları açıklamak üzere istenmesi ile vücuda gelmesi ilk dönem İslâm tarihi açısından örnek bir davranış olarak değerlendirilmelidir. Diğer taraftan Hanefî mezhebinin malî konulardaki görüşlerinin teşekkülüne katkı sağlaması, ehl-i sünnetin ümerâya bakışının anlaşılmasına da etkilerinin olması dikkat çekicidir.

Öte yandan teknik olarak klâsik dönemde uzun bir önsöz ile esere giriş yapılması da önemli bir husustur. Doğrudan konuya girmek yerine eserin amacını, muhtevasını ve hedefini okuyucuya ifade eden bu önsöz bir halife ile ona bağlı bir devlet memuru olan kadı arasındaki ilişkinin ve anlayışın boyutunu göstermesi bakımından da üzerinde durulması gereken bir konudur.

Müellif, âyet, hadis ve sahabe hayatından örneklerle nasihat ediyor. Bu öğütlerin çok net olması halifenin âlimlere karşı hoşgörülü olduğu ve Ebû Yûsuf'un da cesur olduğu anlamına gelir. Bir sultanı dünya üzerinde korkutacak az şey varken onun Allah'ın azabı ile korkutulması ve icraatlarına dikkat etmesinin istenmesi en doğru yoldur.

İmam Ebû Yûsuf'un bu eseri hazırlarken ciddî bir hazırlık aşaması yaşadığı da eserin önsözünden de anlaşılmaktadır. Bizim önsöz üzerinde çalışmamız da bu sebepten ötürüdür. Ölçülü, ama cesur, etkili ve veciz, kaynaklara dayalı bilimsel bilginin kullanıldığı, duygusal değil, gerçekçi bir dille kaleme alınan bu eserin önsözü de bu tespitlerimizi doğrulamaktadır.

Müellif, ekonomik gelişmelerin ve adaletin ardında ahlâk olduğunu eserinin önsözünde ifade ediyor. Yönetimin dayandığı esasın ahlâk olması gerektiği bu eserde ortaya konulmaktadır. Ahlâkî hassasiyet göstermeyen malî konularda dürüst olamaz. Atamalarda dürüst olamayacağı ortaya çıkıyor. Ayrıca müellifin *'Allah sana Müslüman ve zimmîlerden haksızca alınmayan vergileri bol eylesin'* demek suretiyle meşru şekilde devlet gelirlerinin iyi olmasını da arzu ettiğini dile getirmiştir.

Müellifin, halifeye *'ezberleyinceye kadar oku'* demesi dikkat çekicidir. *'Karşılığını senden ve Müslümanlardan beklemedim, ecrini cezasından korkarak Allah'tan bekledim'* diyerek samimiyetini ortaya koymaktadır. Önsözdeki bu ifadelerle eserin bir nasihatnâme ya da siyasetnâme özelliği taşıdığı da söylenebilir.

Müellif halifeye dinî bir görevini de hatırlatarak, *'bir halifenin Hz. Peygamber'in sünnetini ihya etmesi gerektiğine'* vurgu yapmaktadır. Gerçekten bu ifade Emevîler ve Abbâsîler döneminde döneminde çoğunlukla unuttukları bir görevdi.

Müellifin, halifeye takvâyı öğütlemesi de önemli bir husustur. Kur'an'ın Müslümanlara sıkça vurguladığı bu kavram günümüz lisanıyla 'dindarlık' karşılığı olarak kullanılması gerekmektedir. Dindarlığın temelinin her işte Allah'ın rızasını gözetmek, Allah'tan sakınmak olduğu bilinen bir gerçektir.

Müellifin önsözde ehl-i sünnetin siyasî görüşü diyebileceğimiz ümeraya itaati hemen her şartta esas alan inancı dile getiren cümleler ve rivayetler serdetmesi önemlidir. Buna göre müellif kanaatimce şu mesajı vermektedir: Sen halife olarak onlara âdil ol. Halk da sana zaten itaat edecektir. İtaat etmeseler bile ben kadı olarak senin yanındayım.

Önsözde ciddî bir ahiret vurgusu ve ahiret azabı ile tehdidin olduğu da gözden kaçmamaktadır. Bu esasen bir halifeye değil, tüm halifelere, bütün ümerâya bir uyarıdır. Yönetici olmanın arzulanmasının ağır bir sorumluluk altına girmek olduğunu da hatıra getiren bu uyarılar hepimize bir uyarıdır. Bunu sadece bir devlet başkanı olmayı arzulama anlamında değil, bütün yöneticilik görevleri için de dikkate almak gerektiği âşikârdır.

'Bil ki, asla…' şeklinde başlayan cümlelerle halifeyi muhatap alması diğer taraftan halifenin hoşgörüsünün ve erdeminin boyutlarını da göstermektedir. Halifenin yanında saygın bir konumu olan Ebû Yûsuf'un bu açıdan da ona karşı çekinmeden öğütler vermesi dönemin ilmi ve kültürel boyutunu gösterdiği gibi âlimlerin itibarına da dikkat çekmektedir.

Müellifin metin içinde kullandığı kaynakların tam künyelerine yer verilmemiş, eserde geçtiği şekilde dipnotlarda belirtilmiştir. Müellif önsözü kaynakça ile oluşturmuştur. Önsöz Türkçeye çevrilirken metne sadık kalınmaya çalışıldığı gibi paragraf düzenine de sadık kalındı. Metindeki dipnotlar dikkate alınarak metne yansıtıldı.

Müellif eserin önsözünde Kur'an, Hadis, Tefsir, Siyer-i Nebi, İslâm Tarihi kaynaklarını iyi bir şekilde kullanmış ayrıca kendi görüş ve kanaatlerini de ilave etmiştir. Bunlar da önsözün muhtevasının sağlamlığına işarettir.

Önsözün iyi anlaşılması için muhteva dikkate alınarak beş alt başlığa ayrılmış ve bu başlıklar içinde metin verilmiş ve metin içinde gerekli açıklama ve yorumlar yapılmıştır. Elbette bu metin farklı başlıklar altında da incelenebilir. Ancak ümerâ-ulemâ ilişkileri üst başlığı dikkate alınarak muhteva ile en iyi uyumu sağlayacak şekilde bir alt başlıklar verme yoluna gidildi. Bu çaba kolay olmadı. Zira klâsik bir metnin önsözünü ele almanın kendi içinde sorunlar taşıdığı unutulmamalıdır. Günümüz neşriyat hayatındaki önsözlerden farklı olarak kaynakların bolca kullanılması, eserin önsözünün yukarıda da belirttiğimiz gibi nasihatnâme gibi bir üsluba sahip olması işimizi oldukça zorlaştırdı.

Ancak bu çalışmanın klâsik eserlerin önsözleri üzerine çalışmalar yapılması gerekliliğini ortaya koyduğu ve böylesi çalışmalara örnek teşkil edebileceği umudunu taşımaktayım.

KAYNAKÇA

Çelebi, A. Kemal – Çelik, Ş. Çağrı. "Klâsik İslâm Düşüncesinde Kamu Maliyesi: Ebû Yûsuf Örneği". *Sosyoekonomik Boyutlarıyla İnovasyon*. Ed. Mustafa Mınat vd. 683-691. Manisa: Manisa Celal Bayar Üniversitesi Yayınları, 2018.

Ebû Yûsuf Yakub b. İbrahim el-Ensarî. *Kitabu'l-harâc*, thk. Muhammed Abdülhafiz el-Menasır, Amman: Daru'l-künüzi'l-ma'rifeti'l-ilmiyye, 1430/2009.

Elbânî, Nâsırüddin. *Ṣaḥîḥu'l-Câmi'i's-ṣaġīr ve ziyâdâtüh*. 4 Cilt. Beyrut: y.y, 1990.

et-Tebrîzî, Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah el-Hatîb. *Mişkâtu'l-mesâbih*. 11 Cilt. thk. Muhammed Nasırüddin el-Bânî Dımaşk: el-Mektebü'l İslâmî, 1961.

İbn Hacer, Şihabüddin Ebu'l Fadl Ahmed b. Ali el-Kinânî. *Tehzibu't-tehzib*. 37 Cilt. Haydarabad: y.y., 1325/1328.

İbn Hanbel, Ahmed b. Muhammed. *Müsned*. 6 Cilt. Kahire: y.y., 1313.

İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim. *el-Meârif*. thk. Servet Ukkâşe, Kahire: Daru'l Mearif, 1981.

Kur'an-ı Kerim Meâli, *Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları*, Ankara, 2009.

Müslim, Ebu'l Hasen Müslim b. Haccac. *Sahihu Müslim*. 8 Cilt. thk. Muhammed Fuad Abdülbâkî, Kahire: y.y.,1290.

Sarı, Yavuz- Öztürk Levent, "Ebû Yûsuf'un Kitabu'l-Harâc Adlı Eserinde Yer Alan Hz. Peygamber'in Savaşları (Gazveleri) ile İlgili Rivayetler ve Kaynakları", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 12/63 (2019).

جهود المرأة المسلمة العلمية خلال القرن الثاني الهجري

(Hicrî İkinci Asırda Müslüman Kadınların İlmî Gayretleri)

عقيلة حسين

الأستاذ الدكتور.، جامعة الجزائر1،كلية العلوم الإسلامية، قسم الشريعة والقانون.

Akila10ho@gmail.com
orcid.org/0000-0003-2879-7771

مقدمة

بسم الله الرحمان الرحيم، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، يعتبر القرن الثاني الهجري من القرون الزاهرة بالعلوم والمعارف، وإذا كان القرن الأول هو قرن الصحابة –رضوان الله عليهم–وجهودهم العلمية. فأن القرن الثاني هو قرن تدوين الحديث النبوي الشريف فبعدما جمع القرآن الكريم ودوّنفي المصاحف وشكل واطمئن المسلمون حكاما وعلماء وعامة إلى كتاب ربهم .

تعتبر فترة القرن الثاني للهجرية فترة مهمة جدا ومفصلية في تاريخ العلوم لأسباب كثيرة هي عصارة الجهود الأولى للصحابة الذين نقلوا العلم عن رسول الله–صلى الله عليه و سلم – ذروة الجمع والتدوين والتصنيف وخاصة القرآن والسنّة وينحصر القرن الثاني الهجري بين 100هـ و200هـ هذا العصر المزدهر معرفيا وعلميا وعصر التابعين وتابعي التابعيين . جمع القرآن الكريم ورتب وشكّل ونقّط وكان الاهتمام به كبيرا في القرن الأول.ثم كان القرن الثاني للسنّة حيث جمعت وتم تدوينها رسميا .

دخل القرن الثاني الهجري وكانت الرقعة الإسلامية توسعت وانتشر الإسلام في المشرق والمغرب والأندلس وتركيا وغيرها.تعتبر فترة القرن الثاني للهجرية فترة مهمة جدا ومفصليه في تاريخ العلوم لأسباب كثيرة هي عصارة الجهود الأولى للصحابة الذين نقلوا العلم عن رسول الله –صلى الله عليه وسلم– ذروة الجمع والتدوين والتصنيف.

كما يعتبر هذا القرن قرن من حيث تقسيم الطبقات إلى أواسط التابعيات وأصاغر التابعيات.وهو القرن الذهبي لرواية الحديث للنساء غير الصحابيات، فمعظم راويات النساء الخاصة بالقرون الثلاث تركزت في هذه الفترة.وتميزت جهودهن العلمية و المعرفية في :

1– العناية المباشرة بالمصدر الثاني من مصادر التشريع: السنّة النبوية.

تعد عملية تدوين السنة النبوية واحدة من أهم العمليات في تاريخ الإسلام على نحو عام، أفنى فيها أجيال من العلماء أعمارهم، وركزوا فيها أخلص جهودهم، واستخدموا لإنجاحها نبوغهم وإبداعهم وثاقب فكرهم، ونالت من اهتمامهم وعنايتهم الشيء الكثير، وهي تحظى في الدرس الحديثي بمكانة خاصة ومتميزة من حيث قيمتها والأهمية التي تكتسبها، وذلك لكونها المرآة المجلية لطبيعة عمل المحدثين تجاه السنّة النبوية وحقيقته وآثاره، والمبرزة للمقاصد والأغراض التي كانوا يطمحون إلى تحقيقها من وراء هذه العملية والتي وجد فيها ما هو منهجي،وما هو نقدي، وما

هو عقدي، وما هو أصولي، وما هو فقهي استنباطي، وما هو حضاري. وبناء على هذا فهي بوابة رئيسة لأكثر من مجال، وميدان خصب بالدلالات والإشارات، ومفتاح للرؤية الشمولية والنسق العام الذي تحرك في إطاره المحدثون في خدمتهم للسنة النبوية وعنايتهم بها، وهي الواجهة التي تعكس حقيقة اتجاهاتهم واختياراتهم، الأمر الذي يجعل من هذه القضية إحدى القضايا التي تتطلب الدرس العميق والبحث الموسع.في الحديث الذي أخرجه الإمام مسلم في صحيحه، قول الرَّسول –صلَّى الله عليه وسلّم–(خير أمتي القرن الذين يلوني، ثمَّ الذين يلونهم، ثمَّ الذين يلونهم.

1.1.الرواية في القرن الثاني الهجري

الحديث في عصر أواسط التابعين (أوائل القرن الثاني الهجري):وجاء عصر تابعي التابعين، ويعدُ قريب من عصر الصحابة –رضوان الله عليهم–، وكانت العناية بالسنّة سمة هذا القرن، فوضعت مناهج يسير عليها نقاد الحديث للمحافظة على السنّة من الوضع والتحريض والخطأ.ويمكن أن نجمل الدوافع من توثيق السنة في النقاط الآتية:

–توفي الصحابة الذين كانوا يحفظون السنّة، ويوشك أن يتوفى التابعون الكبار الذين تلقوها منهم.

–كثر ة الوضع في الحديث والخطأ فيه؛ وانتشار الكذب وقلة الحيطة ما عند الصحابة والتابعين.

–استطالة السند، وتعذر مقابلة جميع الرواة الذين يوصلون الأحاديث إلى رسول الله –صلى الله عليه وسلم–.

–نشأت المذاهب الفقهية، وأدى الاختلاف بينها إلى أن يبذل أئمة كل مذهب توثيق ما عندهم من الأحاديث ومناقشة مخالفيهم، وتمخض عن كل هذا حركة كبيرة في توثيق السنّة، وخاض غمارها الحنفية والشافعية، وأصحاب مالك –رحمهم الله أجمعين–.كان للمرأة في هذا القرن نصيب كبير في هذا المجهود العلمي لخدمة السنة الشريفة.

1.1.1.الإشكالية

إذا كانت لطبقة تابعي التابعين وبعض التابعين في بداية القرن الثاني جهودا في الجمع والنقل والرواية والتدوين فما هي جهود النساء العلمية في هذا القرن؟ هل كثرت أم قلت مقارنة بالقرن الأول الزاخر؟ ما هي الأسباب والمبررات لقلة أو كثرة الإسهامات العلمية للمرأة المسلمة؟ وكيف كان تأثير الصحابيات والتابعيات على هذه الحقبة في الرواية وعلى القرون الموالية.؟.وما هو مضمون مروياتهن وأثره على كتب الصحاح والسنن؟

2. خطة البحث

مقدمة

أولا :أهم الملامح الحياة السياسية والعلمية في القرن الثاني الهجري

ثانيا : طبقات النساء في العصر حسب تقسيم العلماء ونماذج منها

ثالثا: أسباب تحقق المعرفة للنساء وخصائص الخطاب الشرعي المتعلق بالمرأة

رابعا:جهود المرأة العلمية في القرن الثاني

خامسا:جهود نساء السلف في رواية أحاديث تخص قضاياهن

1..2 – المنهج سأعتمد في هذا البحث المنهج التاريخي لأن البحث ومحاور الملتقى تتعلق بحقبة تاريخية مهمة من تاريخ العلوم عند المسلمين. والمنهج التحليلي لأن البحث يتطلب ذلك.

1.1..2الخاتمة والنتائج

3. المصادر و المراجع

أولا :أهم الملامح الحياة السياسية والعلمية في القرن الثاني الهجري

يعتبر هذا القرن من القرون الخيرة في تاريخ المسلمين وهو قرن الكبار التابعين وأواسطهم وصغارهم الذين رأوا الصحابة وتتلمذوا عليهم واخذوا القرآن والسنّة والتشريع والعقيدة عنهم رجالا ونساء والخلفاء والولاة من هذه الطبقات وكانت مجهوداتهم كبيرة وإسهاماتهم العلمية كعمر بن عبد العزيز –رضي الله عنه – وهارون الرشيد –رحمه الله – وغيرهم .

أ– الحالة السياسية مظاهر التشجيع السياسي على المعرفة

تحمل علماء وقضاة وخلفاء هذا العصر مسؤولية العلوم الشرعية جمعا وتدريسا ونشرا.وينحصر القرن الثاني الهجري بين 100هـ و200هـ هذا العصر المزدهر معرفيا وعلميا وعصر التابعين وتابعي التابعيين . عصر القرآن والسنة.والخلفاء الذين تولوا هذه الحقبة كانت الخلافة الأموية والخلافة العباسية.وتميزت بخلفاء اهتموا كثيرا بالحركة العلمية والمعرفة الشرعية ومصادرها وكذلك العلوم الأخرى التي كانت عند الأمم .

1– عمر بن عبد العزيز بن مروان بن الحكم: (99 هـ –101 هـ) وكان عهده عهد رخاء، وعدل، وسعة، فكانت هناك إصلاحات كثيرة في الداخل، والخارج.)[1]

واهتم بالعلم وخصوصاً الحديث فأمر بكتابة حديث عمرة بنت عبد الرحمن رحمها الله [2]

2– يزيد بن عبد الملك بن مروان بن الحكم: (101 هـ –105 هـ) [3] أراد أن يستقيم، ولكنه حذا حذو من قبله، وفي خلافته بدأت دعوة بني العباسي سراً حيث بدأت من الحميمة بالشام، ثم إلى الكوفة ثم إلى خراسان بالمشرق [4]

3– هشام بن عبد الملك بن مروان: (105 هـ –125 هـ) تولى بعد أخيه يزيد فاهتم بتعمير الأرض، وتقوية الثغور، وحفر القنوات، والبرك في طريق مكة، وظهرت في أيامه صناعة القطيعة واستمرت الفتوحات ففتح قيسارية ...[5]

1 الطبري - تاريخ الملوك و الرسل - تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم- دار المعارف- بيروت -1387 هـ- 1967م (4/59-61)، ابن الأثير الكامل في التاريخ ، (4/152-154)، ابن كثير – البداية و النهاية - إشراف الشيخ عبد القادر الأرنؤوط والشيخ بشار عواد معروف بتحقيق نخبة من المحققين- دار ابن كثير –دمشق - (9/184)، تاريخ الخلفاء، 258 ابن الساعي .أخبار الخلفاء،المطبعة الأميرية –مصر-1309هـ (565)،

2 ابن سعد محمد بن سعد الزهري – طبقات الكبرى- تحقيق علي محمد عمر- مكتبة الخانجي- القاهرة -1421هـ- 2001م. ، (8/480).

3. السيوطي - تاريخ الخلفاء،تحقيق حمدي دمرداش مكتبة مصطفى الباز-ط1-2004م ص(283،282)، الكامل، (4/166،165)،البداية والنهاية، (9/219).

4. ابن الأثير الكامل ,4/244,وما بعدها.

5. ابن الأثير الكامل, 4/192,ابن كثير البداية و النهاية, 9/233, حسن حسن إبراهيم تاريخ الإسلام السياسي-مكتبة النهضة المصرية ,1/332 الجوهر **الثمين** في سير الملوك والسلاطين ابن دقماق ، تحقيق محمد كمال الدين عز الدين علي عالم الكتب -بيروت ص(333.

4- -الوليد بن يزيد بن عبد الملك بن مروان: (125 هـ -126 هـ) لم تطل مدة خلافته فقد خرج عليه ابن عمه يزيد بن الوليد فقتله...[6]

5- -يزيد بن الوليد بن عبد الملك بن مروان: (126 هـ.وعرف بيزيد الناقص، لأنه نقص الجند من أعطياتهم، ونهى عن الغناء، ودعا إلى القدر. ..[7]

6- -إبراهيم بن الوليد بن عبد الملك بن مروان: (126 هـ) وكانت مدة خلافته شهرين فقط، وقع بينه وبين مروان بن محمد قتال، انتهى بقتله. ..[1]

7- -مروان بن محمد بن مروان: (127هـ-132هـ) سمى بمروان الحمار) وهو آخر خلفاء بني أمية، ودار بينه وبين عبد الله بن علي قتال، انتهى بانهزام مروان...وبهذا انتهى عصر الدولة الأموية، وظهرت الدولة العباسية على يد أبي مسلم الخراساني سنة (129هـ) [2]

8- -عبد الله بن محمد السفاح هو أول خلفاء الدولة العباسية. [3]

9- -أبو جعفر المنصور (137هـ-158هـ) واستمرت الفتوحات في عهده، فبني مدينة السلام، والرصافة، والرافقة. [4]

10- هارون الرشيد 149هـ 193 - هـ[5] .كان لهارون الرشيد-رحمه الله- دور كبير في ازدهار الحركة العلمية في عصره وكذلك أبناءه وخاصة المأمون .

قام هارون الرشيد بمتابعة للفتوحات الإسلاميّة: الفتوحات التي كانت تكلّل بالانتصارات وكان يقود أكثرها حيث كان يحجّ عامًا ويغزو عامًا.من انجازاته العلمية دعمه لحركة ترجمة إلى العربيّة: حيث تمّ ترجمة أشهر كتاب علميّ عرفه التّاريخ وهو كتاب "الأصول أو الأركان" في الهندسة والعدد لـ"إقليدس". تطوّر أنواع العلوم:وعلى وجه الخصوص علوم الفيزياء الفلكيّة والتّقنيّة، وتمّ ابتكار عدد من الاختراعات كالسّاعة المائيّة. إنشاء أكبر مكتبة في ذلك العصر في بغداد، سمّيت ببيت الحكمة، وتمّ تزويدها بأعداد هائلة من الكتب والمؤلفات،من مختلف دول العالم وتحتوي مكتبة على آخر للتّرجمة والنّسخ والتّأليف، وغرف للمحاضرات،. وإنشاء أوّل مصنع للورق:في بغداد وبجانبه سوق الورّاقين الذي يحوي على مئات الحوانيت، التي اهتمّ ببيع أنواع الصّناعات الورقيّة ذات الجودة العالية، التي فاقت جودة أيّ ورق في العالم، ...وإنشاء وتشييد أكبر مستشفى: في ذلك العصر في بغداد، وقد سمّيت باسمه "مستشفى الرّشيد"،حوت على خيرة الأطبّاء، وكانت أعظم وأشهر مستشفى على مستوى العالم. الاهتمام بالإصلاحات الدّاخلية:وبناء المساجد والقصور الفخمة، وقد تمّ ولأول مرّة في ذلك العصر إنارة الطّرقات والمساجد بالقناديل. [6] وكان بيت الحكمة من أبرز إنجازاته

6- المصادر السابقة
7-أنظر المصادر السابقة..
1-ابن الأثير الكامل، (256/4)، ابن كثير البداية والنهاية، (11/10)، السيوطي تاريخ الخلفاء، (291)..
2- نفس المصادر
3- ابن الساعي أخبار الخلفاء، (569-570)، الطبري تاريخ الأمم والملوك، (353/4)، ابن كثير البداية والنهاية، (11/46-48)،ابن الساعي تاريخ الخلفاء، (296)، إبراهيم تاريخ الإسلام السياسي، (335/1)، وما بعدها.
4- نفس المصادر
5- - نفس المصادر
6- نفس المصادر .

العلمية التي ذكرها المؤرخون والباحثون، وأنها أول دار كتب عامة ظهرت في الإسلام، وتطورت أكثر في خلافة ابنه المأمون.وكان لزوجته زبيدة بنت جعفر بن المنصور 216هـ الشهيرة بصلاحها وأوقافها وصدقاتها و إسهاماتها العلمية .فقد ذكر المؤرخون أن لقد كانت زبيدة كاتبة، يُسمع من قَصْرها دَوِيٌّ كَدَوِيِّ النَّحْل من قراءة القرآن الكريم،كانت زبيدة في بيت مُسْبَلٍ عليه سِتْرٌ قريبٍ من المجلس تسمع الخطاب – ثم رفع الرشيد رأسه إليه فقال: والله! قال الذي لا إله إلا هو الرحمن الرحيم إلى أن بلغ آخِرَ اليمين، ثم قال الليث: إنك يا أمير المؤمنين تخاف مقام الله؟ قال الرشيد:إني أخاف مقام الله، فقال:يا أمير المؤمنين فهِيَ جنَّتان؛وليستْ بِجَنَّة واحدة، كما ذكر الله تعالى في كتابه، ففَرِحَتْ زُبيدة، وقال الرشيد: أحسنتَ والله بارك الله فيك، ثم أمر بالجوائز والخِلَعِ للَّيث بن سعد،وأمرت زبيدة له بضعف ما أمر به الرشيد، فحُمِلَ إليه، واستأذن في الرجوع إلى مصر، فحُمِلَ مُكَرَّمًا. [1]

الأمين ابن هارون الرشيد عامي 193 هـ إلى 198 هـ[2]

10- المأمون ابن هارون الرشيد 198 هـ -219 هـ[3]

الذي كان له دور كبير في القرن الثالث الهجري في المجال العلمي والتطور الثقافي و المعرفي في جميع المجالات

ب– مظاهر التطور المعرفي ومشاركة النساء في المشهد العلمي

دخل القرن الثاني الهجري وكانت الرقعة الإسلامية توسعت وانتشر الإسلام في المشرق والمغرب والأندلس وتركيا وغيرها ..تعتبر فترة القرن الثاني للهجرية فترة مهمة جدا و مفصلية في تاريخ العلوم لأسباب كثيرة هي عصارة الجهود الأولى للصحابة الذين نقلوا العلم عن رسول الله –صلى الله عليه وسلم –ذروة الجمع والتدوين و التصنيف وخاصة القرآن والسنة. ومن مظاهر وأسباب التطور والرقي العلمي في هذا القرن:

1- رحلة الصحابة وكبار التابعين إلى الأمصار الإسلامية وجلوسهم للقضاء والفتوى والتعليم.

2- رحلة الصحابيات وكبار التابعيات إلى الأمصار الإسلامية وجلوسهم والفتوى والتعليم.

3- العناية الفائقة بالقرآن بعدما جمع و دوّن ودوران العلم حوله .

4- تشييد المسلمين للمساجد في مختلف الأمصار والمدارس والزوايا ودور العلم.

5- عناية الخلفاء والأمراء والولاة بالعلم وعقد المجالس له وتشييد المساجد و المدارس وتشجيع العلماء.

6- كثرة مجالس العلم و التلقي والسماع لحديث رسول الله –صلى الله عليه وسلم–.

7- تنوع العلوم العقيدة القرآن والتفسير والحديث والرواية والأسانيد والشروح والسير والتاريخ والفقه والأصول.

8- البدايات الأولى لظهور الفرق العقدية والكلامية .

[1]- كحالة أحمد رضا - أعلام النساء في عالمي العرب و الإسلام –مؤسسة الرسالة – 2011م-: 27/2 .- أبو نعيم الأصفهاني حلية الأولياء وطبقات الأصفياء دار الفكر-2008-: 278/6 -ابن خلكان-وفيات الأعيان- تحقيق إحسان عباس– دار صادر– بيروت– 1397 هـ-1977 م 314/2.

[2]- أخبار الخلفاء، (569-570)، تاريخ الأمم والملوك، (353/4)،

[3] نفس المصادر.

9- العناية المرأة المسلمة وتشجيعها على العلم و الأخذ عنها الرواية والحديث والفقه والتفسير وذكرها في الأسانيد و تشجيعها على الرحلة وعقد المجالس العلمية .فقد أمر عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه بجمع حديث عمرة بنت عبد الرحمان . [4]

ج:خصوصية هذا القرن في طبقات العلماء

جمع هذا القرن جيلين من صغار التابعين وكبار تابعي التابعين .

أ– صغار التابعين من الرجال و النساء إذ تأخرت وفاة بعضهم إلى ما بعد سنة 140هـ وقد سبق الكلام عن أثرهم وجهودهم في التدوين ضمن الكلام عن جهود جيل التابعين كله بمختلف طبقاته.

ب– أتباع التابعين من الرجال والنساء ، وهم الجيل الثاني فهم أتباع التابعين الحلقة الثالثة — بعد جيل الصحابة والتابعين - في سلسلة ونقلة الدين إلى الأمة،ولقد كان لهذا الجيل أثره الرائد في التصدي لأصحاب البدع والأهواء، ومقاومة الكذب الذي فشي في هذا العصر على أيدي الزنادقة بتتبع أخبارهم والتضييق عليهم .

د:اجتهادات علماء هذا القرن في جمع السنّة الشريفة

وقد نشط الأئمة والعلماء من هذا الجيل في خدمة السنة وعلومها وحمايتها من كل ما يشوبها وعلى أيديهم بدأ التدوين الشامل المبوب المرتب، بعد أن كان من قبلهم يجمع الأحاديث المختلفة في الصحف والكراريس بشكل محدود وكيفما اتفق بدون تبويب ولا ترتيب.كما نشأ وتفتق على أيديهم علم الرجال، بعد أن كان السؤال عن الإسناد قد بدأ في أواخر عصر الصحابة وكبار التابعين.

وكما كان لهذا الجيل الريادة في ابتداء التدوين المرتب على الأبواب والفصول، ومنها التصنيف في علم الرجال، حيث ألف في تاريخ الرجال كل من: الليث بن سعد ت 175هـ وابن المبارك ت181هـ وضمرة بن ربيعة ت 202، والفضل بن دكين ت 218هـ وغيرهم.

ويعتبر هذا الجيل جيل التأسيس لعلوم السنّة المطهرة، وفيه عاش جهابذة رجال السنة أمثال الأئمة،مالك والشافعي والثوري والأوزاعي وشعبة وابن المبارك وإبراهيم الفزاري وابن عيينة والقطان وابن مهدي ووكيع وغيرهم كثير.ويمكن تلخيص التدوين في هذا القرن:

1- ظهور التفريق بين التدوين الذي هو مجرد الجمع، وبين التصنيف الذي يشمل الترتيب والتبويب والتمييز في المصنفات في هذا القرن. [1]

4- ابن سعد -طبقات ابن سعد- تحقيق علي محمد عمر- مكتبة الخانجي- القاهرة -1421هـ- 2001م.: 484/8. – الخطيب البغدادي -تاريخ بغداد: دار الغرب الإسلامي -2001م-332/5. ابن الجوزي -صفة الصفوة المحقق: خالد مصطفى طرطوسي دار الكتاب العربي2013: 25/4. - ابن الأثير: الكامل 394/2، 395. – ابن خلكان -وفيات الأعيان: 181/4. – الذهبي -سير أعلام النبلاء: مؤسسة الرسالة، ط الأولى، 1409هـ - 1988م 507/4، 606- 623 كحالة أعلام النساء": 27/2 .– ابن الأصبهاني -حلية الأولياء": 278/6 –الخطيب البغدادي- الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع تحيق محمد الطحان-مؤسسة الرسالة -2 / 285 .بأكرم ضياء العمري - بحوث في تاريخ السنة المشرَّفة -مؤسسة الرسالة -ص: 234،..

1-الغدادي -الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع للخطيب 2 / 285. العمري- بحوث في تاريخ السنة المشرَّفة ص: 234، ابن سعد: طبقات 484/8. – البغدادي-تاريخ بغداد: 332/5.ابن الجوزي- صفة الصفوة: 25/4. - ابن الأثير: الكامل 394/2، 395. – ابن خلكان -وفيات الأعيان: 181/4. –الذهبي سير أعلام النبلاء: 507/4، 606- 623 كحالة -أعلام النساء": 27/2 .–ابن الأصفهاني حلية الأولياء": 278/6 ،. أبو زهو محمد محمد الحديث والمحدثون دار الفكر العربي الطبعة: القاهرة فثانية 1378هـ-ص244.

2-أن هذه المصنفات المدونة في هذا العصر قد جمعت إلى جانب أحاديث الرسول-صلى الله عليه وسلم- أقوال الصحابة وفتاوى التابعين، بعد أن كانت تتناقل مشافهة وكان الصحف فيما مضى الأحاديث النبوية فقط.

3- طريقة التدوين في مصنفات هذا القرن هي: جمع الأحاديث المتناسبة في باب واحد ثم يجمع جملة من الأبواب أو الكتب في مصنف واحد، وكان التدوين في القرن الأول مجرد جمع الأحاديث في الصحف بدون ترتيب أو تمييز.

4- إن مادة المصنفات في هذا القرن قد جمعت من الصحف والكراريس التي دونت في عصر الصحابة والتابعين، ومما نقل مشافهة من أقوال الصحابة وفتاوى التابعين.وقد حملت مصنفات علماء القرن الثاني عناوين: (مؤطأ – مصنف– جامع– سنن) وبعضها كان بعناوين خاصة :مثل: (الجهاد – الزهد – المغازي والسير....

هـ ممن اشتهر بوضع المصنفات في الحديث في هذا القرن:

أبو محمد عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج ت 150هـ بمكة.

محمد بن إسحاق بن يسار المطلبي ت 151 هـ بالمدينة.

معمر بن راشد البصري ثم الصنعاني ت 153 هـ باليمن.

سعيد بن أبي عروبة ت 156هـ بالبصرة.

أبو عمرو عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي ت 156هـ بالشام.

محمد بن عبد الرحمن بن أبي ذئب ت 158هـ بالمدينة.

الربيع بن صبيح البصري ت 160هـ بالبصرة.

شعبة بن الحجاج ت 160هـ بالبصرة.

أبو عبد الله سفيان بن سعيد الثوري ت 161هـ بالكوفة.

الليث بن سعد الفهمي ت 175هـ بمصر.

أبو سلمة حماد بن سلمة بن دينار ت 176هـ بالبصرة.

الإمام مالك بن أنس ت 179هـ بالمدينة- .

عبد الله بن المبارك ت 181هـ بخراسان.

جرير بن عبد الحميد الضبي ت 188هـ بالري.

عبد الله بن وهب المصري ت 197هـ بمصر- .

سفيان بن عيينة ت 198هـ بمكة.

وكيع بن الجراح الرؤاسي ت 19هـ بالكوفة .

أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي ت 204هـ بمصر.

عبد الرزاق بن همام الصنعاني ت 211هـ بصنعاء.

وكل هؤلاء المصنفين –رحمهم الله تعالى– أخذوا وأكثروا من ذكر روايات الصحابيات والتابعيات الكبيرات وتابعي التابعيات في عصرهم.وقال الخطيب: "ولم يكن العلم مدوناً أصنافاً ولا مؤلفاً كتباً وأبواباً في زمن المتقدمين من الصحابة والتابعين، وإنما فعل ذلك من بعدهم، ثم حذا المتأخرون حذوهم." [1]

و:التفريق بين التدوين والتصنيف ومضمون هذه المصنفات وطريقة التدوين

ظهر في هذا العصر التفريق بين التدوين والتصنيف الذي هو مجرد الجمع وبين التصنيف الذي هو الترتيب والتبويب والتمييز في المصنفات.إن هذه المصنفات المدونة في هذا العصر قد جمعت إلى جانب أحاديث الرسول – صلى الله عليه وسلم– وأقوال الصحابة وفتاوى التابعين، بعد أن كانت تتناقل مشافهة وكانت الصحف فيما مضى تقتصر على الأحاديث النبوية فقط.

وطريقة التدوين هي:جمع الأحاديث المتناسبة في باب واحد ثم يجمع جملة من الأبواب أو الكتب في مصنف واحد بينما كان التدوين في القرن الماضي مجرد جمع الأحاديث في الصحف بدون ترتيب أو تمييز. "[1]

وإن مادة المصنَّفات في هذا القرن قد جمعت من الصحف والكراريس التي دونت في عصر الصحابة والتابعين، ومما نقل مشافهة من أقوال الصحابة وفتاوى التابعين. وقال الخطيب:"ولم يكن العلم مدوناً أصنافاً ولا مؤلفاً كتباً وأبواباً في زمن المتقدمين من الصحابة والتابعين، وإنما فعل ذلك من بعدهم، ثم حذا المتأخرون حذوهم".[2]

ثانيا : طبقات النساء في العصر حسب تقسيم العلماء ونماذج منها

حددت مصطلحات دقيقة في هذه العصور الصحابة، التابعون وتابعيهم وتابعي التابعين، كبار التابعين وأواسط التابعين وأصاغر التابعين وكل هذه الطبقات تربط برؤية النبي –صلى الله عليه وسلم– ثم برؤية الصحابة والأخذ عنهم ورؤية التابعين والأخذ عنهم وهكذا.يربط كله بنقل القرآن والسنة وعلوم الشريعة وأحكامها . وكذالك كان الأمر بالنسبة للنساء فهن صحابيات وتابعيات وتابعي تابعيات ...

أ: مفهوم التابعي وتابعي التابعين

التابعي هو من أدرك أحد الصحابة, وتابع التابعي من أدرك أحدًا من التابعين، قال السخاوي في فتح المغيث تعليقًا على قول العراقي في ألفيته :والتابعي اللاقي لمن قد صحبا.ف (التابعُ)ويقال له:التابعي أيضًا هو (اللاقي لمن قد صحبا) النبي صلى الله عليه وسلم واحدًا فأكثر.."[3]وقد اختلف علماء الحديث في تحديد طبقات التابعين؛فمنهم من جعلها ثلاثًا, وقيل: أربعًا, وقيل: خمس عشرة طبقة،... آخرهم من لقي أنس بن مالك من أهل البصرة، ومن لقي عبد الله بن أبي أوفى من أهل الكوفة، ومن لقي السائب بن يزيد من أهل المدينة. "[4]

ويقول الهروي القاري في شرح نخبة الفكر في مصطلحات أهل الأثر عن تعريف الحديث المرسل وصورته أن يقول التابعي، سواء كان كبيرًا) بأن لقي كثيرًا من الصحابة, وجالسهم، وكانت جُلّ روايته عنهم، كقيس بن أبي حازم،

1- البغدادي - الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع للخطيب 2 / 285 .

1- نفس المصدر

2 -السيوطي - تدريب الراوي في شرح تقريب النووي المحقق: مازن بن محمد السرساوي-دار ابن الجوزي -2010-- **1 / 88 –894**

3-أنظر السخاوي - فتح المغيث بشرح ألفية الحديث عبد الكريم بن عبد الله بن عبد الرحمن الخضير- دار المناهج : 1426- ا ص123

4- الأنصاري زكريا -فتح الباقي بشرح ألفية العراقي تحقيق عبد اللطيف الهميم- ماهر ياسين الفحل دار الكتاب العلمية1-2002م234/1

وسعيد بن المسيب، (أم صغيرًا) وفي نسخة: أو صغيرًا، بأن لم يلقَ من الصحابة إلا العدد اليسير، أو لقي جماعة مع كون جُلّ روايته عن التابعين، كيحيى بن سعيد الأنصاري..."[5]

وقال السيوطي : " عن طبقات التابعين :وقال الحاكم: هم خمس عشرة طبقة: الأولى: من أدرك العشرة منهم: (قيس بن أبي حازم، وسعيد (بن المسيب، وغيرهما... والطبقة الثانية: الأسود بن يزيد، وعلقمة بن قيس، ومسروق، وأبو سلمة بن عبد الرحمن، وخارجة بن زيد، وغيرهم، والطبقة الثالثة: الشعبي،وشريح بن الحارث،وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة، وأقرانهم، ثم قال: وهم خمس عشرة طبقة: آخرهم من لقي أنس بن مالك من أهل البصرة، وعبد الله بن أبي أوفى من أهل الكوفة، والسائب بن يزيد من أهل المدينة، وعبد الله بن الحارث بن جزء من أهل الحجاز، وأبا

أمامة الباهلي من أهل الشام، انتهى. فلم يعد من الطبقات سوى الثلاثة الأولى والأخيرة ... وقرن التابعين من مائة سنة إلى نحو سبعين، وقرن أتباع التابعين من ثم إلى نحو العشرين ومائتين..."[1]

والمراد بالطبقة: الجماعة المتقاربون في السن، المشتركون في الأخذ عن الشيوخ، ..."[2]

ب: طبقات نساء هذا القرن

يعتبر هذا القرن عصر أواسط التابعيات وصغارهن، وتابعيات التابعين.وجمعت هذه الفترة طبقة فضليات التابعيات ممن روين العلم عن عائشة وأم سلمة —رضي الله عنهما– أو عن أحد أقاربها أو عن خليفة من الخلفاء. وعرفن بالفقه وكثرة الرواية،وعاشت هؤلاء التابعيات في الجزء الأول من القرن الثاني.ثم كانت طبقة صغار التابعيات وبعدها تابعيات التابعين .

وقد اختلف الباحثون المعاصرون في عدد النساء العالمات الراويات للحديث بين مكثر و مقل.وقد أحصى الإمام ابن حجر "عدد النساء الراويات للحديث **824** امرأة إلى بداية القرن الثالث..."[3]

1–عدد التابعيات تسع وثلاثون ومائة، منهن 68 معروفات بأسمائهن، و20% معروفات بكنيتهن، و12% منهن مبهمات ونسبة المبهمات تعتبر عالية في حقهن، خاصة إذا علم أن نسبة المبهمين من مجمل رجال الكتب الستة وعددهم (8525) رجلًا لا يزيد عن 2% وأن نسبة المبهمات من مجمل نساء الكتب الستة وعددهن (301) امرأة بلغ 19% وهذا يدل على أن الأصل في المرأة التستر والسكون."

وأحصت الباحثة أسماء السيد عدد النساء التابعيات 267 تابعية في القرن الثاني وعلقت أن عدد النساء في هذا القرن أقل منهن في القرن الأول .

تقول أسماء سيد "إن القرن الأول، فضلا عن النصف الأول من القرن الثاني الهجري من تاريخ الإسلام، قد شهدا معدلات كبيرة من مشاركة النساء في رواية الحديث، أعقبهما اضمحلال كبير استمر ما يقرب من قرنين ونصف من

5- الهروي القاري في شرح نخبة الفكر في مصطلحات أهل الأثر عن تعريف الحديث المرسل.- دار الأرقم لبنان -231
1- السيوطي- تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي- 123/1
2- زكريا الأنصاري في فتح الباقي بشرح ألفية العراقي شارح قول العراقي في ألفية مصطلح الحديث:ص23
3- أسماء السيد- المرأة و نقل المعرفة الدينية – نقله إلى العربية – د/ أحمد العدوي - مدارات للأبحاث و النشر –ص 135

الزمان. وبحلول منتصف القرن الرابع إلى العاشر الهجري فصاعدا، عادت النساء للظهور مجددا بوصفهن راويات جليلات للحديث. وخلال عهود السلاجقة والأيوبيين والمماليك (من القرن الخامس إلى القرن العاشر الهجري ذاع صيت العديد من المحدثات من النساء، بحيث أصبحن قبلة للطلاب والطالبات من جميع أنحاء العالم الإسلامي، الذين طمعوا في الرواية عنهن. كما تميز أوائل العصر العثماني "نحو منتصف القرن العاشر الهجري بتراجع حاد آخر في أعداد روايات الحديث من النساء..."[4]

2- التابعيات الحرائر والجواري يظهر أن العلم وأخبار النبي –صلى الله عليه وسلم – في ذلك الزمان المفضل كان مشاعاً بين جميع طبقات الناس، حتى إن الجواري كان لهن يد في خدمة سنة النبي –صلى الله عليه وسلم – حيث بلغت نسبتهن 14%[5] من مجموع التابعيات في الكتب الستة.

3- شيوخ التابعيات من الرجال والنساء أخذت التابعيات بمختلف طبقاتهن عن الصحابة و التابعين الرجال المحارم وغير المحارم ...كما أخذن عن النساء وتقول د /عالية بنت عبد الله بالطو :"يتبين لنا نسبة شيوخ التابعيات من الرجال إذ بلغت نسبة 25% في حين بلغت نسبة الشيخات من النساء 75% مما يدل على أن مصادر التابعيات العلمية كانت في الغالب عن طريق النساء حيث إنه أليق بهن وأرفق، لأن طبيعة النساء الميل إلى التلقي عن النساء.

4-قد بلغ عدد الروايات المرفوعة إلى النبي –صلى الله عليه وسلم – 95% في حين بلغ عدد الروايات الموقوفة عن الصحابة 5% وهذا يشير إلى اهتمام التابعيات بتحري ..وتقصي. أخبار النبي –صلى الله عليه وسلم أكثر بكثير من اهتمامهن بالصحابة.

5-حكم مرويات التابعيات من حيث القبول والرَّد:إن غالب الروايات المنقولة عن التابعيات في الكتب الستة 88% يحتج بها فهي تدور بين الصحة والحسن بنوعيه،مما يشير إلى مكانة هؤلاء التابعيات، والنقلة عنهن، ومكانة روايتهن في الدواوين المعتمدة للسنة المشرفة، وأن الرواية يستوي فيها الرجال والنساء؛ لأنها تقوم على الحفظ والضبط، مع السلامة من القوادح..."[1] وقد قال الحافظ الذهبي : " **لم يؤثر عن امرأة أنها كذبت في حديث**".[2]

6-الأحكام الفقهية في مرويات التابعيات تناولت مروياتهن جوانب كثيرة متنوعة من أمور العبادة كالوضوء، والغسل، والصلاة، والأذان، والمساجد، ومنها أمور خاصة بالنساء كالحيض، والنفاس، والزينة، واللباس، والطلاق، كما تناول أمور البيع، والتجارة، والذبائح، والصيد، وأمور النكاح، والأدب،والذكر، إلا أن غالب الروايات انحصرت في الأدب، والحج والحيض، مما يشير إلى اهتمامات النساء العلمية بما يتصل بهن بصورة مباشرة، وهذا يشير إلى أن الإسلام جعل للمرأة الحق في الأمر والنهي،فيما علمته، وحفظته،وعليها بذل النصيحة فيما تراه خيراً، ونشر العلم وتعليمه مع مراعاة الإسلام في ذلك فوارق الذكورة، والأنوثة ..."[3] في حين قلت رواياتهن فيما يتصل بأمور العامة، والسياسة، والدولة

4- ابن حجر العسقلاني– تهذيب التهذيب –تحقيق - إبراهيم الزيبق - عادل مرشد- مؤسسة الرسالة-2008م- ج 123/1
5- المرجع نفسه وكانت نسبة المحارم عالية جدا مقارنة بغير المحارم .وتذكر الدكتورة العالية بنت احمد أن النسبة لغير المحارم 12% فقط
1- القاضي عياض - مشارق الأنوار،على صحاح الآثار –الطبعة القديمة -2015م ، 31/2.
2- الذهبي ميزان الاعتدال في نقد الرجال –تحقيق علي محمد البجاوي –دار المعرفة –بيروت- المقدمة ص 20
3- عياض ، 46/2.

رغم أنهن عشن قمة العدالة الاجتماعية في ظل النبوة والخلافة الراشدة بل كن أمهات وأخوات لكبار القادة والقواد والحكام مثل عبد الله بن الزبير وغيره.

ج :نماذج من نساء كبار تابعيات هذا القرن وترجمة موجزة لهن :

1-حفصة بنت سيرين :

هي إحدى نساء اللواتي حملن رسالة الإسلام بعد الصحابيات، فكن امتداداً لهن فكرا وعملاً وسلوكاً، تمثلن الرسالة الجديدة خير تمثيل.أم الهذيل،الفقيهة الأنصارية روت عن أم عطية وأم الرائح، ومولاها أنس بن مالك،وأبي العالية روى عنها أخوها محمد، وقتادة، وأيوب، وخالد الحذاء، وابن عون، وهشام بن حسان روي عن إياس بن معاوية، قال: ما أدركت أحدا أفضله عليها وقال: قرأت القرآن وهي بنت ثنتي عشرة سنة ، وعاشت سبعين سنة، فذكروا له الحسن وابن سيرين ، فقال : أما أنا فما أفضل عليها أحدا. وقال مهدي بن ميمون : مكثت حفصة بنت سيرين ثلاثين سنة لا تخرج من مصلاها إلا لقائلة أو قضاء حاجة. قلت : توفيت بعد المائة ..."[1] روت الكثير من الأحاديث وعقدت الكثير من مجالس العلم للحديث والفقه ولها مرويات كثيرة في كتب الصحاح والسنن والمسند .

2- عمرة بنت عبد الرحمان مدنية، تابعية، ثقة

وهي عَمْرَةُ بِنْتُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَسْعَدُ بْنُ زُرَارَةَ بْنِ عُدَسِ بْنِ عُبَيْدِ بن ثعلبة بن غنم بن مالك بن النجار. وأمها سالمة بنت حكيم بن هاشم بن قوالة. تزوجها عبد الرحمن بن حَارِثَةُ بْنُ النُّعْمَانِ بْنِ نَفْعِ بْنِ زَيْدِ بن عبيد بن ثعلبة بن غنم بن مالك فولدت له محمد بن عبد الرحمن وهو أبو الرجال. ..."[2]

وقد روى الزهري عن عمرة. وروى عنها عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرِ بْنِ حَزْمٍ ويحيى بن سعيد الأنصاري وغيرهم. وروت عمرة عن عائشة وأم سلمة. وكانت عالمة.

فقد روى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ قَالَ: كَتَبَ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ إِلَى أَبِي بَكْرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ حَزْمٍ أَنِ انْظُرْ مَا كَانَ مِنْ حَدِيثِ رَسُولِ اللَّهِ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – أَوْ سُنَّةٍ مَاضِيَةٍ أَوْ حَدِيثِ عَمْرَةَ فَاكْتُبْهُ فَإِنِّي خَشِيتُ دُرُوسَ الْعِلْمِ وَذَهَابَ أَهْلِهِ.

وكانت عمرة بنت عبد الرحمن مكثرة الرواية عن عائشة–رضي الله عنها –

وَكَانَتْ عَالِمَةً، فَقِيْهَةً، حُجَّةً، كَثِيْرَةَ العِلْمِ. اخْتَلَفُوا فِي وَفَاتِهَا، فَقِيْلَ: تُوُفِّيَتْ سَنَةَ ثَمَانٍ وَتِسْعِيْنَ. وَقِيْلَ: تُوُفِّيَتْ فِي سَنَةِ سِتٍّ وَمائَةٍ.وَحَدِيْثُهَا كَثِيْرٌ فِي دَوَاوِيْنِ الإِسْلاَمِ وكتب الصحاح والسنن والمسانيد وكتب الفقه وغيرها .

3-عائشة بنت طلحة

عائشة بنت طلحة بن عبيد الله بن عثمان بن عامر بن عمرو بن كعب بن معد بن تيم.

1- الذهبي – سير أعلام النبلاء 507/2-- ابن سعد: 484/8. - ابن حبان -الصحيح: 343/1، -البغدادي- تاريخ بغداد: 332/5. – ابن الجوزي: 25/4.- ابن الأثير- الكامل: 394/2، 395.

2- ابن سعد – ابن حبان - الثقات –وزارة المعارف – الهند ص123 - الذهبي سير أعلام النبلاء - 507/2-- -تقييد العلم/ للخطيب البغدادي..—ت سعد عبد الغفار –دار الاستقامة 2009-ص 231/ -ابن العماد- شذرات الذهب في أخبار من ذهب – تحقيق الأناؤوط- دار ابن كثير -231/1 - الذهبي تذكرة الحفاظ . –ت المعلمي –دار المعارف العثمانية – 231/1 .

وأمها أم كلثوم بنت أبي بكر الصديق، وخالتها عائشة أم المؤمنين. كانت عائشة بنت طلحة أشبه الناس بعائشة أم المؤمنين خالتها وفاتُها عليْها رَحمُة اللهِ تعالى في العامِ العاشِرِ بعدَ المائَةِ منَ الهِجْرَةِ النَّبويَّةِ. ..."[3]

أمَّا روايَةُ الحديثِ منْ طريقِ عائِشَةَ بنتِ طلْحَة فقدْ روى الحديثَ عنْها كثيرٌ منَ الرُّواةِ منْ أمثالِ: طَلْحَةُ بنُ يحْيَى بنِ طَلْحَةَ وعطاءُ بنُ أبي رَبَاحٍ والمنْهالُ بنُ عمرٍو وابنها طلْحَةُ بن عبدِ اللهِ وحبيبُ بن أَبي عَمْرَةَ وغيرِهِمْ رَحِمَهُمُ الله، كما كانَتْ منَ الثِّقاتِ في روايَةِ الحديثِ النَّبويِّ الشَّريفِ وحديثها عندَ جماعةِ الحديثِ رَحِمَهُمُ الله جميعاً. من رواية عائشة بنت طلحة للحديث: مِمَّا ورَدَ منْ روايَةِ الحديثِ النَّبويِّ الشَّريفِ منْ طريقِ المحدِّثَةِ عائِشَةَ بنتِ طَلْحَةَ ما أورَدَه الإمامُ مسلمُ بنُ الحَجَّاجِ في صَحِيحِهِ في كتابِ الصِّيامِ:(وحَدَّثَنا أَبو بكرِ بنِ أَبي شَيْبَةَ، حدَّثَنا وَكيعٌ،عنْ طَلْحَةَ بنِ يَحْيَى، عن عَمَّتِهِ عائِشَةَ بنتِ طَلْحَةَ،عن عائِشَةَ أُمِّ المؤْمِنينَ، قالَتْ:دَخَلَ عَلَيَّ النَّبيُّ صلَّى اللهُ علَيْهِ وسَلَّمَ ذاتَ يَوْمٍ، فَقَالَ:(هلْ عِنْدَكُمْ شَيْءٌ؟). فَقُلْنا: لا. قالَ: (فإنِّي إذَنْ صائِمٌ). ثُمَّ أَتَانا يَوْماً آخَرَ، فَقُلْنا: يا رَسولَ اللهِ، أُهْدِيَ لَنَا حَيْسٌ، فَقالَ: (أَرِينِيهِ، فَلَقَدْ أَصْبَحْتُ صائِماً؛ فأكَلَ). رقمُ الحديثِ170/1154 .

4–فاطمة بنت المنذر

فاطمة بنت المنذر بن الزبير امرأة هشام بن عروة..."[1]: تابعية, مدنية ثقة،سمعت من جدتها أسماء بنت أبي بكر الصديق. رَوَى عَنْهَا زَوجهَا هِشَام بن عُرْوَة فِي الْعلم وَذكر أَبُو دَاوُد أَن هِشَام بن عُرْوَة قَالَ كَانَت فَاطِمَة بنت الْمُنْذر أكبر مني بِثَلَاث عشرَة سنة محمد بن إسحاق بن يسار ومحمد بن سوقة وزوجها هشام بن عروة .وروى عنها البخاري ومسلم وأبو داود

والترمذي والنسائي وأحمد وابن ماجة في كتبهم.قال عنها أحمد بن عبد الله العجلي : مدنية تابعية ثقة .«وقال هشام بن عروة» :كانت أكبر مني بثلاث عشرة سنة«، وكان مولد هشام سنة 61 هـ، فيكون مولدها سنة 50 هـ.ولم يذكر العلماء تاريخ وفاتها .

5– جسرة بنت دجاجة العامرية،

"كوفية"، تابعية، ثقة. .."[2] روت عَن عَائِشَة وأم سلمة وزينب بنت سلمة روى عَنْهَا أفلت بْن خَليفَة وَقُدَامَة العامري وجسرة من التابعيات اللواتي قمن بالرحلة إلى المدينة في طلب العلم و السماع و التحمل . ووجد سندها في الصحاح والسنن والمسانيد وقال البخاري :" وعند جسرة عجائب."[3]

6–كريمة بنت همام البصرية ."[4]

3- المصادر السابقة
1المصادر السابقة .
2 المصادر نفسها
3- البيهقي - السنن الكبرى دار الفكر -بيروت 96/6
4- المزي - تهذيب الكمال في أسماء الرجال – دار الكتب العلمية -دمشق، 294/35 ر(7920)، الكاشف، 516/2 ر(7068)، نهاية السول، ل(991)،ابن حجر التهذيب، 476/12 ر(2882)، ابن حجر-التقريب، 752 ر(8673)، الخلاصة، 391/3 ر(143)، كحالة، 214/4.

روت عن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها، روى عنها علي بن المبارك، ومحمد بن مهزم العبدي، ويحيى بن أبي كثير، وغيرهم. أخرج لها أبو داود، والنسائي. أما من حيث حالُها من الجرح والتعديل: سكت عنها الذهبي، وقال الحافظ: مقبولة من الثالثة ومن حيث عددُ مروياتِها في الكتب الستة لها حديثان .

7- عائشة بنت عجرد .[5]

روت عن: عائشة وعن ابن عباس (رضي الله عنهما.روى يحيى بن معين :أن أبا حنيفة الفقيه صاحب الرأي سمع عائشة تقول: سمعت رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول: " أكثر جنود الله تعالى في الأرض الجراد، لا آكله ولا أحرمه." وقد روى عن أبي حنيفة، عن عثمان بن راشد، عن عائشة بنت عجرد، عن ابن عباس.وهي من التابعين، ذكرها كثير من العلماء فيهم.أخرجها أبو موسى.

8-قمير بنت عمرو الكوفية: [6] امرأة مسروق بن الأجدع:

روت عن زوجها مسروق وعائشة أم المؤمنين، روى عنها الشعبي وعبد الله بن سبرمة وابن سيرين وآخرون .قال العجلى :تابعية ثقة. روى لها أبو داود، والنسائى، وأبو جعفر الطحاوى.

د :نماذج من نساء صغار تابعيات هذا القرن وترجمة موجزة لهن :

وهن من روى عن صغار الصحابة ممن تأخرت وفاته. ومنهن على سبيل المثال:

1-شعثاء بنت عبد الله الأسدية الكوفية[1]

روت عن :عبد الله بن أبي أوفى روى عنها: سلمة بن رجاء روى لها ابن ماجة، وقد وقع لنا حديثها بعلو.

2-مغيرة بنت حسان التيمية [2]

تروي عَن أنس بن مَالك أَنه كره الذوابة فِي رُؤُوس الصّبيان روى عَنْهَا أَخُوهَا الْحجَّاج بن حسان التَّيْمِيّ

3-أم عمرو بنت عبد الله بن الزبير،[3]

روت عن أبيها قال ابن حجر:" مقبولة من الرابعة".وأخرج البُخَارِيّ فِي اللبَاس عَن معَاذَة العدوية عَنْهَا عَن ابْنهَا عبد الله بن الزبير عَن عمر عَن النَّبِي-صلى الله عَلَيْهِ وَسلم-"من لبس الْحَرِير فِي الدُّنْيَا لم يلْبسهُ فِي الْآخِرَة"[4]

4- حبيبة بنت ميسرة [5]

ابْن أَبِي خَيْثَم أم حبيب من موالي من بني فهر تروى عَن أم كرز الْكَعْبِيَّة روى عَنْهَا عَطاء بْن أَبِي رَبَاح.قال ابن حجر : مقبولة.

5-رقية بنت عمرو[6]

5- ابن الأثير-. أسد الغابة في تمييز الصحابة – دار ابن حزم-231/8 - ابن حجر العسقلاني الإصابة في تمييز الصحابة- - تحقيق :علي محمد البجاوي -دار الجيل – بيروت-ط1- 1412 هـ- (8/ 152- ابن سعد- الطبقات (8/ 485
6- ابن الأثير- أسد الغابة 231/8 –ابن حجر- الإصابة (8/ 152- ابن سعد في الطبقات (8/ 485 المزي تهذيب الكمال 234/2
1 . المصادر نفسها .
2- . الذهبي -ميزان الاعتدال – دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت - لبنان-ط 1(1963) , ج: 4- ص: 610
3 الدراقطني – ذكر أسماء التابعين ومن بعدهم ممن صحت روايته عن الثقات عند البخاري ومسلم- المحقق: بوران الضناوي - كمال يوسف الحوت- مؤسسة الكتب الثقافية – بيروت- الطبعة: الأولى - 1406هـ/1985م-– ابن حجر - الإصابة (6/ 152
4- البخاري اللبَاس
5- ابن حجر التقريب 584/5 – ابن حبان الثقات –المزي التهذيب 409/3

وقيل بنت عمر بن سعيد روت عن ابن عمر و قال ابن حجر مقبولة في الرابعة

ووجد في أواخر القرن الثاني راويات تابعيات التابعيين ولم نجد فيهن أسماء لامعة في علم الرواية لأن حركة الرواية النسائية بدأت تتراجع ومن الراويات.

1-حبابة بنت عجلان[7]عن أمها صفية بنت جرير،عن أم حكيم الخزاعية في أن دعاء الوالد يفضى إلى الحجاب.

2- أم الحسن [8] وغبطة بنت عمرو أم حسان

روت عن جدتها عن عائشة وروت عنها بنت أخيها غيطة المشاجعية .

هذه بعض الأمثلة من تراجم نساء التابعيات وتابعي التابعيات-رضي الله عنهن – واللواتي ذكرهن علماء التراجم والطبقات و علماء الحديث والجرح والتعديل وذكرن في أسانيد الصحاح والسنن ...

ثالثا: أسباب تحقق المعرفة للنساء وخصائص الخطاب الشرعي المتعلق بالمرأة

هناك أسباب كثيرة حققت لنساء هذا القرن المعرفة والعلم والمكانة المرموقة والمشاركة العلمية في القرآن والسنة النبوية والفقه، وبرزن في السنّة خاصة.فبرزت نساء عالمات وفقيهات ومحدثات ومفتيات وأديبات وشاعرات. وفي مجالات متعددة. وقد ساهمت نساء كثيرات في مجال العلوم المختلفة كالطب والتمريض والصيدلة وغيرها.

وكانت للنساء مكانة كبيرة في المجتمع المسلم بمختلف أصنافهن أمهات أو بنات أو زوجات العلماء، وزوجات الخلفاء وبناتهم، والإماء اللواتي كان لهن دور في العلم الشرعي والأسماء كثيرة.وتميز هذا القرن باتساع الرقعة الإسلامية ومنه اتساع التحصيل العلمي ومجالسه والمداس والمساجد العامرة.ومن الأسباب الموضوعية :

أ: مبدأ المساواة في الحقوق بين الجنسين في التكاليف والجزاء وطلب العلم

جاء القرآن الكريم بخطاب للرجال و النساء حثهم فيه على التوحيد و العبادة اللهو تطلب العلم و تكاليف كثيرة فكان مبدأ المساواة في الحقوق بين الجنسين في العبادات والتكاليف والثواب والعقاب.وجاء النبي –صلى الله عليه وسلم– فجسّد هذه المبادئ والأحكام في سنته المشرفة و في خطابه للرجال و النساء. ومن الآيات الكريمة كثيرة منها قوله–عز وجل–**(إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ وَٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْقَٰنِتِينَ وَٱلْقَٰنِتَٰتِ وَٱلصَّٰدِقِينَ وَٱلصَّٰدِقَٰتِ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَٱلصَّٰبِرَٰتِ وَٱلْخَٰشِعِينَ وَٱلْخَٰشِعَٰتِ وَٱلْمُتَصَدِّقِينَ وَٱلْمُتَصَدِّقَٰتِ وَٱلصَّٰٓئِمِينَ وَٱلصَّٰٓئِمَٰتِ وَٱلْحَٰفِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَٱلْحَٰفِظَٰتِ وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا**)الأحزاب 33/ 35

أخرج ابن جرير أن: دخل نساء على أزواج النبي –صلى الله عليه وسلم– فقلن : قد ذكركن الله – تعالى– في القرآن، وما يذكرنا نشئ أما فينا ما يذكر، فأنزل الله– تعالى–هذه الآية) [1]

6- ابن حجر التقريب 584/5 .
7- الذهبي ميزان الاعتدال في نقد الرجال –-605/4
8- المزي- تهذيب الكمال في أسماء الرجال- المزي -35 -352
1- الألوسي - روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني-الطباعة المنيرية 2008م- 141/11

ما أخرجه الإمام أحمد والنسائي وغيرهما ، عن أم سلمة – رضي الله عنها – قالت : قلت للنبي صلى الله عليه وسلم ما لنا لا نذكر في القرآن كما يذكر الرجال؟ قالت : فلم يرعني منه –صلى الله عليه وسلم– ذات يوم إلا نداؤه على المنبر،وهو يتلو هذه الآية): إنَّ المسلمين والمسلمات [2]

قوله – عزّ وجل:(**فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأُوذُوا فِي سَبِيلِي وَقَاتَلُوا وَقُتِلُوا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ثَوَابًا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ**(آل عمران:3/ 95

قال الإمام الطبري:(حدثنا محمد بن بشار قال، حدثنا مؤمل قال، حدثنا سفيان،عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد قال: قالت أم سلمة: يا رسول الله، تُذكر الرجال في الهجرة ولا نذكر؟ فنزلت " :أنّي لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى الآية. [3]

خص النبي –—صلى الله عليه و سلم – بخطابة زوجاته و بناته ونساء آل بيته ، و هذا الخطاب جزء من خطابه للنساء المسلمات.وهو يشملهن لأن نساء بيته هن قدوة ؛ فكان الخطاب لهن مباشرة ليكن قدوة للنساء بعدهن والنصوص كثيرة في هذا المجال .منها عَنْ عَائِشَةَ ، قَالَتْ: لَمَّا نَزَلَتْ: {وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الأَقْرَبِينَ} (الشعراء 26:214)

قَامَ رَسُولُ اللهِ عَلَى الصَّفَا فَقَالَ: «يَا فَاطِمَةُ بِنْتَ مُحَمَّدٍ يَا صَفِيَّةُ بِنْتَ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ يَا بَنِي عَبْدِ الْمُطَّلِبِ لاَ أَمْلِكُ لَكُمْ مِنَ اللهِ شَيْئاً. سَلُونِي مِنْ مَالِي مَا شِئْتُمْ».

وتجلت وجوه المساواة في أمور الحياة فتتجلى في المسئولية، وفي الولاية العامة، وفي ممارسة العمل المهني، وفي الأجر، وفي حق طلب العلم، وفي الأهلية القانونية، وفي الشهادة، وفي اختيار الزوج، وفي العمل المنزلي، وفي المشاركة في المناسبات العامة، أما بالنسبة للإرث ففيه عشرون حالة، أربع حالات ترث فيها المرأة أقل من الرجل، وسبع حالات ترث فيها مثل ما يرث، وترث أكثر من الرجل في عشر حالات، وترث في أربع حالات لا يرث فيها الرجل قط.

ب : خصائص الخطاب النبوي المتعلق بقضايا المرأة وأثره في جهودهن العلمية

سيدنا محمد–**صلى الله عليه وسلم** – رسول الإنسانية جمعاء، وجاء بخاتم الرسالات إلى جميع الناس رجالا ونساء ، وطبيعي أن تخص المرأة بالذكر في القرآن والسنة عبر قصص الأولين، أو ذكر الصالحات أو خطاب موجه لها كمكلفة بأحكام الشريعة وعليه فلم تقص المرأة من الخطاب النبوي،بل نالت قسطا كبيرا من الخطاب في مناسبات ومجالات عدة، وبلغت الأحاديث في كتب السنّة الآلاف إضافة إلى عموم النصوص التي خاطب فيها الرسول الكريم—**صلى الله عليه و سلم** —النساء والرجال بصيغة الجمع الذي يعم الجنسين. وقد أقر هذه المسألة علماء الأصول والفقهاء. وقوله لامرأة أمرا من أمور الدين يعم الأخريات,لأن الخطاب ليس خاصا بها وحدها،والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب. قال—**صلى الله عليه وسلم** -(أنما قولي لمائة امرأة كقولي لامرأة واحدة)[1]

2 أخرجه الإمام أحمد والنسائي وغيرهما تفسير القرآن العظيم- أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي [700 -774 هـ[المحقق : سامي بن محمد سلامة-الناشر : دار طيبة للنشر والتوزيع-الطبعة : الثانية 1420هـ - 1999 م ص417/6

3- الطبري جامع البيان عن تأويل آي القرآن –مؤسسة الرسالة- جـ79/1 و رواه في تفسير الآية: 25 من سورة الأحزاب) ج22 ص8

[1] الترمذي – سنن - كتاب السير .19 رقم 1599 .

وقال ابن رشد : (الأصل أن حكمهما واحد –أي الرجل و المرأة –إلا أن يثبت في ذلك فارق شرعي) [2]

وفسر حديث (إنما النساء شقائق الرجال)[3] بالمساواة بينهم في الخطاب الشرعي. قال الخطابي في معالم السنن:(أي نظائرهم، وأمثالهم في الخلق، والطباع فكأنهن شققن من الرجال، وفيه من الفقه... أن الخطاب إذا ورد بلفظ الذكور كان خطابا للنساء إلا مواضيع الخصوص التي قامت أدلة التخصيص فيها)[4]

وقال ابن حزم :(ولما كان رسول الله –**صلى الله عليه وسلم**– مبعوثا إلى الرجال، والنساء بعثا مستويا وكان خطاب الله –تعالى– وخطاب نبيه–**صلى الله عليه وسلم**– للرجال والنساء واحدا لم يجز أن يخص بشيء من ذلك الرجال دون النساء، إلا بنص جلي أو إجماع.) [5]

ومن خصائص الخطاب النبوي عدم تعارضه مع القرآن الكريم، وكلّ الأدلة الموجودة في القرآن الكريم حول حقوق المرأة و قضاياها آمن بها المصطفى–**صلى الله عليه وسلم** وعليه أنزلت و هو الذي بلغها لأمته، فلا مجال للحديث عن تعارض نصوص القرآن مع السنّة، و لا مجال لإنكار أحكام السنة باعتبار الاكتفاء بما جاء في القرآن الكريم.

ومن خصائص هذا الخطاب؛ عدم تعارضه مع مقاصد الشريعة؛ فالضرورات الخمس–حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال–متأصلة في القرآن والسنة.و تخضع الحقوق في الشريعة الإسلامية سواء تعلقت بالرجل أو المرأة أو الطفل إلى مبدأ المصلحة و المفسدة المشروعة قال الإمام الشاطبي (إنّ وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معا)

مراعاة الفرص والمناسبات: النبي –**صلى الله عليه وسلم** – هو رسول إلى الإنسانية جمعاء،مبلغ الرسالة إلا أنه– **صلى الله عليه وسلم**–كان حكيما وحليما في هذا التبليغ حيث كان يتحين الفرص المناسبة و المواتية ليبلغ النساء بأمور وأحكام تخصهن .راعى فرصة تجمعهن في العيد للصلاة؛ فوعظهن وذكرهن .وفي الحج أو الجهاد...

خاطب النبي ––صلى الله عليه و سلم–الرجال بحقوق النساء، لأن بين الرجال و النساء حقوقا وواجبات كثيرة و علاقات متشعبة؛ زوجية، بنوة، أخوة، أبوة، رحم، مصاهرة، خطوبة، معاملات عامة. وعليه كان الخطاب لهم متضمنا لحقوق كثيرة تخص النساء في مجالات مختلفة، يذكرهم –**صلى الله عليه وسلم** – بها في مناسبات عدة ، أو عند حدوث مشكلة ، لأن الحقوق لا تصان ؛ إذا لم تجد من يطبقها و يحترمها عن عبد الله بن عمر قال سمعت رسول الله–**صلى الله عليه و سلم** –يقول:" لا تمنعوا نساءكم المساجد إذا استأذنكم إليها " .قال: فقال بلال بن عبد الله: والله لنمنعهن .قال: فأقبل عليه عبد الله فسبه سبا سيئا ما سمعته سبه مثله قط، وقال أخبرك عن رسول الله –**صلى الله عليه و سلم** –وتقول والله لنمنعهن" [1]

[2] ابن رشد الحفيد : بداية المجتهد ونهاية المقتصد – دار المعرفة – بيروت -1986م –1/ 172.

[3] أخرجه عبد الله بن علي بن الجارود أبو محمد النيسابوري- المنتقى من السنن المسندة- تحقيق: عبد الله عمر البارودي- مؤسسة الكتاب الثقافية بيروت –ط1- 1408 هـ- 1988 م- 33/1 -رقم 90- أبو عوانة : مسند- 244/1 برقم 832 – الترمذي ج190/1- سنن الدرامي -215/1 برقم 764 – سنن أبي داود -1 /61 برقم 236- مسند أحمد -256/6,-رقم : 26238.

[4] الخطابي : معالم السنن - 161/1.

[5] علي بن أحمد بن سعيد أبو محمد بن حزم الظاهري الأندلسي القرطبي: الإحكام في أصول الأحكام, 341/3-342

[1] صحيح مسلم -كتاب صلاة-باب خروج النساء إلى المساجد –قال رسول الله –لا تمنعوا ...–136/4-رقم :946

و يعترض ابن عبد الله بن عمر على أبيه إلا أن عبد الله مع شدة غيرته يجادل ابنه بقوله : أقول لك... وكان ابن عمر يقول: سمعت رسول الله –**صلى الله عليه و سلم** – يقول:"إذا استأذنكم نساؤكم إلى المساجد فأذنوا لهن."[2] وقال –**صلى الله عليه و سلم** – "استوصوا بالنساء فإن المرأة خلقت من ضلع ، وإن أعوج شيء في الضلع أعلاه فإن ذهبت تقيمه كسرته وإن تركته لم يزل أعوج فاستوصوا بالنساء". [3]

هذا خطاب كان في حجة الوداع أي خص النبي المسلمين بخطابه العظيم جميع المسلمين ، و تضمن مسائل كثيرة منها وصيته –**صلى الله عليه و سلم** – للرجال بالنساء خيرا .وهي أعظم وصية و أمانة تركها كحفظ لحقوق النساء في خطاب نبوي بليغ في يوم مشهود كيوم عرفة في حجة الوداع .

ج : المساجد ومجالس العلم وتشريع الحضور النسوي

كان لمسجد رسول الله صلى الله عليه و سلم– دور كبير في حركة العلم و تطور المرأة المسلمة و نبوغها في العلوم حينما بدأت الحركة العلمية ودارت بالمدينة المنورة ثم إلى أمصار العالم الإسلامي. وتأسست مجالس العلم مع النبي –صلى الله عليه و سلم– وحضور النساء، وتخصيص جزء من الخطاب لهن و حث الرجال على عدم منعهن من حضور مجالس العلم و المعرفة كما سبق الذكر.

عن عبد الله بن عمر قال سمعت رسول الله–**صلى الله عليه وسلم**–يقول:" لا تمنعوا نساءكم المساجد إذا استأذنكم إليها " .قال: فقال بلال بن عبد الله: والله لنمنعهن .قال: فأقبل عليه عبد الله فسبه سبا سيئا ما سمعته سبه مثله قط، وقال أخبرك عن رسول الله –**صلى الله عليه و سلم** –وتقول والله لنمنعهن" [1]

و يعترض ابن عبد الله بن عمر على أبيه إلا أن عبد الله مع شدة غيرته يجادل ابنه بقوله: أقول لك... وكان ابن عمر يقول: سمعت رسول الله–**صلى الله عليه وسلم**– يقول:"إذا استأذنكم نساؤكم إلى المساجد فأذنوا لهن."[2]

هذا في زمن البعثة وفي حياة رسول الله –صلى الله عليه وسلم– وسار الصحابة الكرام و الخلفاء الراشدون على هذا النهج .

د :الحق في التعلم و تبليغ هذا العلم

في السنة صور رائعة لتكريم المرأة و الاعتراف بكيانها وخصوصيتها، ومن صور التكريم كونها إنسان كالرجل تماما (**وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ** ...) الإسراء - :70 زادها الرسول–**صلى الله عليه وسلم**–تكريما في أقواله كثيرة و أفعاله المتعددة . وأبرز سمات التكريم حثها على التعلم وحضور مجالس العلم والذكر وشهود الجمعة والعيدين ونهى الرجال عن منع النساء من إتيان المساجد. برز كلّ هذا في اعتنائه–**صلى الله عليه وسلم**–بتعليم أهل بيته من نسائه وبنات؛ فكان لهن السبق في السماع والتعلم، وكن مرجعا، وحجراتهن مراكز لإشعاع علمي، وممن كان لها باع في هذا عائشة –رضي الله عنها– التي كانت عالمة عصرها يرجع إليها كبار الصحابة والتابعين والنساء في كل ما استشكل عليهم من

(2) صحيح مسلم –كتاب الصلاة –باب خروج النساء إلى المساجد-رقم :946
(3) رواه البخاري –كتاب الأنبياء –باب خلق آدم و ذريته-رقم :3261 و مسلم-كتاب الرضاع -باب الوصية بالنساء –رقم : 3602
(1) صحيح مسلم -كتاب صلاة-باب خروج النساء إلى المساجد –قال رسول الله –لا تمنعوا ...–136/4-رقم :946
(2) صحيح مسلم –كتاب الصلاة –باب خروج النساء إلى المساجد-رقم :946

مسائل القرآن والحديث والفقه. قال مسروق: (أي والذي نفسي بيده، لقد رأيت مشيخة أصحاب محمد—**صلى الله عليه وسلم**— يسألونها عن الفرائض) [3] وقال أبو سلمة بن عبد الرحمان [4] :(ما رأيت أحدا أعلم بسنن الرسول— **صلى الله عليه وسلم**—ولا أفقه في الرأي إن احتيج إلى رأيه، ولا أعلم بآية فيما نزلت ولا فريضة من عائشة.) [5]

ومن آل بيته—**صلى الله عليه وسلم**—من النساء إلى النساء المسلمات من صحابيات وتابعيات وتابعي تابعيات ...وقد نبغت المرأة المسلمة في ذلك العصر، ليس في مجال تعلم مبادئ الدين و التشريع فقط الذي يخصها باعتبارها امرأة ؛ بل جلست إلى التلقي و التبليغ لعلوم شتى و أهمها الحديث. فبلغ عدد راويات الحديث من الصحابيات أكثر من 60 صحابية، وجاءت بعدهن تابعيات وتابعي تابعيات حملن هذا العلم بكل أمانة وروين الحديث بسنده إلى الصحابيات إليه—**صلى الله عليه وسلم**—[6]

وجاءت نساء بعدهن واصلن التلقي والتبليغ؛ بكل أمانة ومسؤولية، فتعددت مواهبهن وتخصصاتهن من علمي شرعي إلى الطب إلى مجالات أخرى، ولم يكن المجتمع المسلم يستنكر على المرأة خروجها لطلب العلم أو لتبليغه.

وقد وضع هذه الركيزة والتقليد لنساء العلم الإسلامي؛ الصحابيات الجليلات—رضي الله عنهن— حينما دخلن خضم الحركة العلمية في عصر النبي—**صلى الله عليه وسلم**—بوفودهن عليه، والمطالبة بتخصيص جلسة لهن يسمعن منه، ويتعلمن ويسألن عما خفي عنهن من أمور الدين ، والعلم النافع، وتجلى هذا التقليد في إقباله—**صلى الله عليه وسلم**— على تعليم النساء، ووعظهن و تخصيص حيز لهن في خطبه في العيدين في الحج وغيرها من المواسم المهمة في حياة المسلمين .عن أبي سعيد: «جاءت امرأةٌ إلى رسول اللَّه— **صلى الله عليه وسلم** — فقالت: يا رسولَ اللَّه ذهبَ الرجالُ بحديثكَ، فاجعلْ لنا من نفسكَ يوماً نأتيكَ فيه تُعلمنا مما علمكَ اللّه. فقال: اجتمعنَ في يومِ كذا وكذا في مكان كذا وكذا، فاجتمعن؛ فأتاهنَّ رسولُ اللَّه —**صلى الله عليه وسلم**—فعلمهنَّ مما علمه اللَّه. ثم قال: ما منكنَّ امرأةٌ تقدِّمُ بين يَدَيها من ولَدِها ثلاثةً إلا كان لها حجاباً من النار. فقالت امرأةٌ منهن : يا رسولَ اللَّه، اثنين؟ قال: فأعادَتها مرَّتين، ثم قال: واثنين واثنين واثنين».كما تجلى كذلك في حرص المسلمين على تبليغ أهل بيتهم من النساء أمور الدين، وما سمعوه في المسجد من أحكام؛و ما حدث في نزول آية الحجاب [1] لدليل قاطع, على هذا الحرص الرائع

(3) المصنف – ابن أبي شيبة - كتاب الفرائض- 234/11 –محمد بن بهادر بن عبد الله أبو عبد الله الزركشي: الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة - ص 37/36)

(4) أبو سلمة بن عبد الرحمان بن عوف الزهري المدني , أحد التابعين سمع من صحابة كثيرين كان ثقة فقيها كثير الحديث توفي سنة 94هـ (أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني : تهذيب التهذيب 115/12)

(5) المصنف 176/1

(6) فقد اجتهدت زينب بنت أبي سلمة في أن تروي عن أمها أم المؤمنين أم سلمة -رضي الله عنها -و بلغت مروياتها في الصحيحين و السنن 135حديثا . و سمعت عن عائشة نساء كثيرات ؛ من أهل بيتها : حفصة و أسماء ابنتي عبد الرحمان بن أبي بكر الصديق –رضي الله عنه – و أختها أم كلثوم و ابنتها عائشة بنت طلحة . و من مواليها: بريرة -و حميدة بنت أبي يونس- و سابية- و مرجانة- و أم ذرة . و من التابعين : صفية بنت شيبة –أم إياس –أم جحدر العامرية – بنانة مولاة عبد الرحمان بن حيان الأنصاري – جسرة بنت دجاجة –جميلة بنت عباد- خيرة أم حسن البصري وهي مولاة أم سلمة -وزينب بنت أبي سلمة و زينب بنت نصر -و صفية بنت أبي عبيد -و صفية بنت الحارث -و صفية بنت عطية -و عمرة بنت عبد الرحمان – و عمرة بنت حيان السهمي -و قمير امرأة مسروق -وكريمة بنت همام -و هنيدة بنت شريك .(أنظر من رووا عن عائشة : تهذيب التهذيب 108/3-الإصابة 361/4- الإجابة ص 11-13-أعلام النساء 108/3-109.

(1) رواه البخاري - كتاب الاعتصام بالكتاب و السنة - باب تعليم النبي أمته من الرجال و النساء - رقم: 71462-و أنظر سبب نزول آية الحجاب و رواية عائشة يَرحَمُ اللهُ نِساءَ المهاجراتِ الأُوَل، لما أنزَلَ اللهُ {ولْيَضْرِبْنَ بخُمرِهنَّ على جُيُوبهنَّ} (النور: 31) شَقَقْنَ مُروطَهنَّ فاختمرنَ بها». البخاري –كتاب التفسير –باب وليضربن بخمرهن رقم: 4660

من الأمة الإسلامية ابتداء بنبيها- **صلى الله عليه وسلم**– إلى نساء السلف ورجاله على العلم والتعلم ، وحضور المجالس من غير غضاضة ولا حرج في إطار القيم والأخلاق الفاضلة .

ويصبح التذكير بسنته –**صلى الله عليه وسلم**–في تعليم البنات ضروريا في هذا الزمن؛ الذي ارتفعت فيه نسبة الأمية في صفوف النساء في العالم العربي ، وهناك من لا يعلم بناته بدافع التدين ، كما أن هناك من يطرد البنات من المدرسة و يحرمهن من التعلم بسبب الحجاب [2] ، وفي كل هذا وذاك تطرف .

هـ : تأثير الصحابيات على الحركة العلمية في القرن الثاني

كان للصحابيات –رضي الله عنهن– تأثيرا كبيرا على الحركة العلمية النسوية في القرن الثاني ، فلولاهن لما كانت الرواية والدراية والسماع والسند للقرآن والحديث النبوي الشريف والفقه والعقيدة وعلوم كثيرة .ومسائل وأحكام تخص فقه النساء.فالتابعيات هن تلميذات أمهات المؤمنين اللواتي خصصن حجراتهن لمجالس العلم والسؤال والتحمل والسماع.فقد اجتهدت زينب بنت أبي سلمة في أن تروي عن أمها أم المؤمنين أم سلمة –رضي الله عنها–وبلغت مروياتها في الصحيحين والسنن 135حديثا. وسمعت عن عائشة نساء كثيرات؛ من أهل بيتها : حفصة وأسماء ابتني عبد الرحمان بن أبي بكر الصديق –رضي الله عنه – وأختها أم كلثوم وابنتها عائشة بنت طلحة. ومن مواليها: بريرة –وحميدة بنت أبي يونس– وسابية– ومرجانة– وأم ذرة . ومن التابعين : صفية بنت شيبة –أم إياس –أم جحدر العامرية – بنانة مولاة عبد الرحمان بن حيان الأنصاري – جسرة بنت دجاجة – جميلة بنت عباد– خيرة أم حسن البصري وهي مولاة أم سلمة –وزينب بنت أبي سلمة و زينب بنت نصر – وصفية بنت أبي عبيد –و صفية بنت الحارث –و صفية بنت عطية –و عمرة بنت عبد الرحمان – وعمرة بنت حيان السهمي –وقمير امرأة مسروق –وكريمة بنت همام –وهنيدة بنت شريك. [1]

و :تزكية العلماء لراويات الحديث

النساء المسلمات من صحابيات وتابعيات و تابعيات تابعين ... وقد نبغت المرأة المسلمة في ذلك العصر، ليس في مجال تعلم مبادئ الدين و التشريع فقط الذي يخصها باعتبارها امرأة؛ بل جلست إلى التلقي والتبليغ لعلوم شتى وأهمها الحديث. فبلغ عدد راويات الحديث من الصحابيات أكثر من 60 صحابية،وجاءت بعدهن تابعيات وتابعي تابعيات حملن هذا العلم بكل أمانة وروين الحديث بسنده إلى الصحابيات إليه–**صلى الله عليه وسلم**– .[2]

[2] إضافة إلى الإحصائيات التي تبينها الدراسات التابعة للأمم المتحدة و المنظمات العالمية كاليونسكو و الأليسكو و الألسيسكو حول نسبة الأمية بين النساء في العالم الإسلامي ذكرت حولية (أمتي في العالم) في سنة 1999م: كشفت هذه الحولية على مدى تدهور حالة المرأة في أفغانستان خاصة في عهد الطالبان حيث أغلقت مدارس البنات) أنظر الحولية الصادرة عن مركز الحضارة و الدراسات السياسية –القاهرة . و يقول الدكتور زكي ميلاد :لماذا صمت الحداثيون و الحداثيات إذا تعلق الأمر بامرأة تدافع عن حقها في التعليم , إذا حرمت منه ,بسبب الحجاب , تحت مبررات شديدة التهافت كالدفاع عن قيم العلمانية و رفض التمييز الديني كما حدث في تركيا وفرنسا .(تجديد الفكر الديني ص: 42)

[1] .(أنظر من رووا عن عائشة : تهذيب التهذيب 108/3-الإصابة 361/4- الإجابة ص 11-13-أعلام النساء 108/3-109.

[2] فقد اجتهدت زينب بنت أبي سلمة في أن تروي عن أمها أم المؤمنين أم سلمة -رضي الله عنها -و بلغت مروياتها في الصحيحين و السنن 135حديثا . و سمعت عن عائشة نساء كثيرات ؛ من أهل بيتها : حفصة و أسماء ابتني عبد الرحمان بن أبي بكر الصديق –رضي الله عنه – و أختها أم كلثوم و ابنتها عائشة بنت طلحة . و من مواليها: بريرة -و حميدة بنت أبي يونس- و سابية- و مرجانة- و أم ذرة . و من التابعين : صفية بنت شيبة –أم إياس –أم جحدر العامرية – بنانة مولاة عبد الرحمان بن حيان الأنصاري – جسرة بنت دجاجة –جميلة بنت عباد- خيرة أم حسن البصري وهي مولاة أم سلمة -وزينب بنت أبي سلمة و زينب بنت نصر -و صفية بنت أبي عبيد -و صفية بنت الحارث -و صفية بنت عطية -و عمرة بنت عبد الرحمان – و عمرة بنت حيان السهمي -و قمير امرأة مسروق -وكريمة بنت همام -و هنيدة بنت شريك .(أنظر من رووا عن عائشة : تهذيب التهذيب 108/3-الإصابة 361/4- الإجابة ص 11-13-أعلام النساء 108/3-109.

وقال الإمام الذهبي في "ميزان الاعتدال" ونقله عنه سبطُ ابن العجمي في كتابه "الكشف الحثيث عمن رُمي بوضع الحديث"، وهو: "ما علمتُ في النساءِ مَنِ اتُّهِمَتْ، ولا مَنْ تركوها. " [3]

وهذه شهادةٌ مِنْ أطرف الشهادات، وحقيقةٌ من أجمل الحقائق، يقدّمها إمام حافظ مشهود له بالضلاعة وسعة الاطلاع؛ يقول عنه المؤرخ السبكي: "إمام الوجود حفظاً، وذهب العصر معنىً ولفظاً، وشيخ الجرح والتعديل، ورجل الرجال في كل سبيل، كأنما جمعتْ الأمة في صعيد واحد، فنظرها ثم أخذ يخبر عنها إخبار مَنْ حضرها. [4]

وقال الفقيه بدر الدين الشوكاني: "لم ينقل عن أحد من العلماء بأنه رد خبر امرأة لكونها امرأة، فكم من سنة قد تلقتها الأمة بالقبول من امرأة واحدة من الصحابة، وهذا لا ينكره من له أدنى نصيب من علم السنة."[5]

رابعا:جهود المرأة العلمية في القرن الثاني الهجري.

تلقت النساء الحديث النبوي الشريف وحملنه وروينه مع إتقان وضبط في التلقي والأداء، وفقه لمضامينه وتطبيقا لها في حياتهن ومجتمعاتهن، ولم يفرق العلماء بين الرجل والمرأة في شأن الحديث والفقه وعامة العلوم، يقول الإمام الشوكاني: لم ينقل عن أحد من العلماء بأنه ردَّ خبر امرأة لكونها امرأة، فكم من سنة قد تلقتها الأمة بالقبول من امرأة واحدة من الصحابة، وهذا لا ينكره من له أدنى نصيب من علم السنة، ولقد عرف عدد كبير من الرجال بالكذب في الحديث أو الاتهام به، ولكن النساء تميزن عن الرجال في ذلك.

بيئات رحبت بمساهمات النساء وأثنت عليها" ومع ذلك ربما أصبحت النساء أكثر حضوراً في عملية النقل (الرواية) أكثر من التفسير (الدراية)

أ : رحلة التابعيات الصغيرات وتابعيات التابعين في طلب العلم والأداء و التبليغ

تعتبر الرحلة معيارا مهما في العلم في الأزمنة والقرون الأولى إذ رحل الكثير من العلماء الكبار في طلب العلم قال الإمام القرطبي: (في هذا من الفقه رحلة العالم في طلب الازدياد من العلم، والاستعانة على ذلك بالخادم والصَّاحب واغتنام لقاء الفضلاء والعلماء، وإن بعدت أقطارهم). وكان هذا دأب السّلف الصَّالح على مرّ العصور، فحصلوا على العلم النَّافع، ورسخت أقدامهم في العلوم والمعارف، ونالوا خير الذكر وعظيم الأجر والفضل.وخاصة الحديث و قد يرحل العالم من اجل حديث واحد. وكان الزهري يقول : الحديث ذكر يحبه ذكور الرجال " ومعنى ذكر أي عظيم .ومن أسباب صعوبته هي الرحلة في طلبه.وكان سهم المرأة في الرحلة ضئيل لأسباب أسرية و اجتماعية و أعراف .

ومن التابعيات اللواتي قمن بالرحلة أم سالم بنت مالك الراسبية البصرية وجسرة بنت دجاجة وأم الدرداء الصغرى وغيرهن .واقتصرت الرحلة إلى المدينة المنورة لفضلها ومدار العلم فيها وخاصة في رحلة أداء فريضة الحج.

فجسرة بنت دجاجة كانت تأتي من الكوفة وقد اعتمرت 40 مرة وهذه العمرات هي بعثات علمية. [1] حيث كانت تلتقي في المدينة أمهات المؤمنين كأم سلمة وعائشة .

[3] ميزان الاعتدال (4 /604)، والكشف الحثيث صـ 478، تحقيق: أ. صبحي السامرائي، مطبعة العاني، بغداد.
[4] طبقات الشافعية الكبرى – ابن السبكي -231/10
[5] طبقات الشافعية الكبرى – ابن السبكي -231/10

وعند تصفح الأسانيد نجد تابعيات و تابعيات التابعين من البصرة و الشام و الكوفة يرون عن عائشة وأم سلمة السند ملاقاة و هذه أدلة الرحلة في أخذ الحديث .

ب : مظاهر الإسهامات نساء هذا القرن في العلوم والمعارف ملامح الجهود العلمية

كان للمرأة التابعية وغيرها دور كبير في الرواية والدراية والتحمل والأداء في النقد والجرح والتعديل. ونقل عنها الكثير من النساء في القرن الثالث والكثير من الرجال خاصة عندما انتشرت حركة التدوين في القرن الثالث كالصحاح والسنن وكتب الفقه وغيرها.تواجدها في كتب الروايات الستة كثير جدا. وسبقت الإشارة إليها.

ج :حفظ التابعيات وتابعيات التابعين الحديث عن ظهر القلب وروايته

حفظت النساء حديث رسول الله- صلى الله عليه وسلم -كما حفظه الرجال، وكانت أزواج النبي -صلى الله عليه وسلم- وغيرهن من الصحابيات يعلمن أحاديثهن عن ظهر القلب، وهن المكثرات، فقد بلغ مسند عائشة ألفين ومائتين وعشرة أحاديث، وفيها الأحاديث الطوال، وهذه فاطمة بنت قيس التي حفظت حديث تميم الداري الطويل في أمر الجساسة، وسمعته مرة واحدة من لفظ النبي -صلى الله عليه وسلم-، ثم روته مرارًا لتلاميذها، وقد ذكر الإمام الطبراني عدة أحاديث للنساء في كتابه الأحاديث الطوال.

وهذا سيد التابعين سعيد بن المسيب- رحمه الله تعالى-، وهو من أعلم الناس بحديث النبي -صلى الله عليه وسلم-، أخذت منه ابنته حديثه كله عن ظهر الغيب، قال أبو بكر بن أبي داود: كانت بنت سعيد قد خطبها عبد الملك لابنه الوليد، فأبى عليه، وذكر أنه زوجها من تلميذ له، يقول: ثم دخلتُ بها، فإذا هي من أجمل الناس، وأحفظ الناس لكتاب الله، وأعلمهم بسنة رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، وأعرفهم بحق زوج، وأخرج أبو نعيم أن زوجها لما أصبح أخذ رداءه يريد أن يخرج، قالت له: إلى أين تريد؟ فقال: إلى مجلس سعيد أتعلم العلم، فقالت له: اجلس أُعلّمك علم سعيد. .[1]

وكذلك بنت الإمام مالك أخذت عن أبيها حديثه، حتى حفظت الموطأ عن ظهر الغيب، وهو أفضل ما ألف في الحديث وفقهه إلى ذلك الوقت، قال الزبير: كان لمالك ابنة تحفظ علمه، يعني الموطأ، وكانت تقف خلف الباب، فإذا غلط القارئ نقرت الباب فيفطن مالك، فيرد عليه.[2]

د :كتابة التابعيات وتابعي التابعيات الحديث

إلى جانب حفظهن للحديث عن ظهر الغيب فقد عرفن كذلك بتقييده وضبطه كتابة، ومن النساء اللاتي عرفن بالكتابة في عصر النبي -صلى الله عليه وسلم-، الشفاء بنت عبد الله، المهاجرة القرشية العدوية، ومنها تعلمت حفصة أم المؤمنين الكتابة بإقرار من الرسول صلى الله عليه وسلم، قال ابن عبد البر: وكانت من عقلاء النساء وفضلائهن، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأتيها، ويقيل عندها في بيتها، وكانت قد اتخذت له فراشا وإزارا ينام فيه، فلم يزل ذلك عند ولدها حتى أخذه منهم مروان، وقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم علّمي حفصة رقية

(1) .(أنظر: تهذيب التهذيب 108/3-الإصابة 361/4- الإجابة ص 11-13-أعلام النساء 108/3-109.
(1) . الذهبي – سير أعلام النبلاء – 234/4
(2) . القاضي عياض - ترتيب المدارك 28/1

النملة كما علَّمتِها الكتاب، وكذلك عامة أمهات المؤمنين عائشة وأم سلمة وكثير من الصحابيات كن معروفات بالكتابة، وأما من بعدهن من التابعيات فقد أخرج الإمام البخاري في الأدب المفرد بسند صحيح عن موسى بن عبد الله، قال: حدثتنا عائشة بنت طلحة، قالت: قلت لعائشة، وأنا في حجرها، وكان الناس يأتونها من كل مصر، فكان الشيوخ ينتابونني لمكاني منها، وكان الشباب يتأخون فيهدون إلي، ويكتبون إلي من الأمصار، فأقول لعائشة: يا خالة هذا كتاب فلان وهديته، فتقول لي عائشة:أي بنية، فأجيبيه وأثيبيه، فإن لم يكن عندك ثواب أعطيتك،فتعطيني. [3]

وتفشت الكتابة منذ القرن الأول بين النساء تفشيًا كبيرًا، وتؤكد تراجم النساء أنهن كن يقبلن على تعلم الكتابة، بل ويبرَعْن فيها منذ الطفولة، حتى إن الجواري والإماء تقدمن تقدمًا كبيرًا في الكتابة، والنساء اللاتي تعلمن الكتابة يبلغ عددهن الآلاف، وعرفن بضبط بالغ وإتقان كبير.

هـ :أخذ الأئمة عن النساء

وكفى بالنساء فخرًا أن كبار أصحاب النبي –صلى الله عليه وسلم–، ثم أعلام الأئمة والفقهاء على مر القرون والأعصار أخذوا عنهن الحديث والعلم، ومنهم من أكثر في الأخذ عن النساء.جاء في ترجمة مسلم بن إبراهيم الإمام الحافظ الثقة مسند البصرة أبي عمرو الأزدي الفراهيدي المتوفى سنة 222هـ أنه روى عن **سبعين** امرأة،. [1]

وروي مثل ذلك عن هشام بن عبد الملك الإمام الحافظ الناقد شيخ الإسلام أبي الوليد الطيالسي المتوفى سنة 227هـ أنه روى عن سبعين امرأة.

و: رواية أزواجهن عنهن

بلغ من مكانة بعض هؤلاء النساء في العلم أن أزواجهن تلمذوا عليهن ورووا عنهن ورجعوا إليهن في حل المسائل العلمية العويصة والدقائق الفقهية.

فهذه فاطمة بنت المنذر بن الزبير بن العوّام من كبار المحدثات والفقيهات في عصر التابعين، وقد سبقت الإشارة لها قد روت علمًا جمًّا وأحاديث كثيرة، خاصة عن جدتها أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنها، وروى عن فاطمة أئمة من أمثال محمد بن إسحاق صاحب المغازي، وأكثر ما روي عنها من طريق زوجها هشام بن عروة التابعي الجليل وشيخ كثير من الأئمة: أبي حنيفة، ومالك، وشعبة، وسفيان الثوري، وسفيان بن عيينة وجماعة.

ز :كثرة مروياتهن في الصحاح و السنن و المسانيد

ويبلغ عدد التابعيات وبقية نساء القرن الثاني ألفًا ومائتي امرأة تقريبًا، وإنما حظيت أحاديث مائة وثلاث منهن بمكان في الكتب الستة.

ويبلغ مجموع أحاديث النساء في الكتب الستة ألفين وسبعمائة وأربعة وستين حديثًا، منها ألفان وخمسمائة وتسعة وثلاثون حديثا للصحابيات، ومائتان وخمسة وعشرون حديثا لسائر الراويات من غير الصحابيات.

[3] . البخاري – الأدب المفرد - :دار البشائر الإسلامية – بيروت -الطبعة الثالثة ، 1409 – 1989-تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي ص 14

[1] . الذهبي – سير أعلام النبلاء -213/10.

إن أحاديث النساء في الكتب الستة تختلف مضامينها اختلاف مضامين أحاديث الرجال، من العقائد والعبادات والمعاملات، والأحوال الشخصية، والإمارة والجهاد والسنن والآداب وغيرها، منها ما أخرجه أصحاب الكتب الستة، ومنها ما لم يخرجوه، وأخرجه أصحاب الدواوين الأخرى، ومنها ما اشتركت النساء في نقله مع الرجال، ومنها ما تفردت النساء بروايته، وكانت أحاديثهن التي تفردن بها مرجعا في الاستدلال الفقهي ووضع القواعد والأصول، فكم من حكم قضي به بناء على حديث امرأة، وكم من سنة اتبعت ووراءها امرأة.

ومن الأحاديث التي لا تعرف إلا عن النساء حديث بريرة وهو عمدة في بابه، استخرج منه الفقهاء مسائل كثيرة، قد تكلم على حديثها ابن خزيمة وغيره بفوائد جمة، وألف شيخ المالكية أبو الحسين ابن زرقون كتاب فقه حديث بريرة، قال الحافظ ابن حجر: وقد جمع بعض الأئمة فوائد هذا الحديث، فزادت على ثلاث مائة، ولخّصتها في فتح الباري.

ومن الأحاديث التي تفردت بها النساء، حديث سبيعة الأسلمية في شأن عدة الحامل المتوفى عنها زوجها، وكان الفقهاء من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، ثم فقهاء التابعين من بعدهم يرجعون إلى حديثها كلّما نشأ بينهم اختلاف حتى أجمعت الأمة على الإفتاء بمضمون حديثها.

روى سليمان بن يسار أن أبا سلمة بن عبد الرحمن وابن عبّاس اجتمعا عند أبي هريرة، وهما يذكران المرأة تنفس بعد وفاة زوجها بليال، فقال ابن عبّاس: عدّتها آخر الأجلين، وقال أبو سلمة: قد حلّت، فجعلا يتنازعان ذلك، قال: فقال أبو هريرة: أنا مع ابن أخي (يعني أبا سلمة)، فبعثوا كريبا (مولى ابن عبّاس) إلى أم سلمة يسألها عن ذلك، فجاءهم فأخبرهم أن أم سلمة قالت: إن سبيعة الأسلمية نفست بعد وفاة زوجها بليال، وإنها ذكرت لرسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك، فأمرها أن تزوّج.

وروي عن داود بن أبي هند، عن الشعبي، عن مسروق وعمرو بن عتبة أنهما كتبا إلى سبيعة بنت الحارث يسألانها عن أمرها، فكتبت إليهما: إنها وضعت بعد وفاة زوجها بخمسة وعشرين يومًا، فتهيأت تطلب الخير، فمر بها أبو السنابل بن بعكك، فقال: قد أسرعت، اعتدي آخر الأجلين، أربعة أشهر وعشرًا، فأتيت النبي صلى الله عليه وسلم، فقلت: يا رسول الله استغفر لي، قال: وفيم ذاك؟ فأخبرته، فقال: إن وجدت زوجًا صالحًا، فتزوجي.

قال الإمام الترمذي: والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم أن الحامل المتوفى عنها زوجها إذا وضعت فقد حل التزويج لها وإن لم تكن انقضت عدتها، وهو قول سفيان الثوري والشافعي وأحمد وإسحاق، وقال بعض أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم تعتد آخر الأجلين، والقول الأول أصح، وقال الإمام النووي: أخذ بهذا جماهير العلماء من السلف والخلف.

وروت النساء كذلك الأنواع المختلفة من المصنفات الحديثية من الجوامع والسنن والمسانيد والمعاجم والأربعينات، والأجزاء والمسلسلات، ومن طريف الأخبار في رواية المسلسلات ما أخبرنا شيخنا محمد بن علوي المالكي أن الشيخ محمد يسين الفاداني سمع الكثير من المسلسلات من شيخته المسندة أمة الله بنت عبد الغني الدهلوية المتوفاة في المدينة المنورة سنة سبع وخمسين وثلاثمائة وألف بأعمالها القولية والفعلية، فذكر لي موقفا طريفا أنها كانت معمرة في السن

وروت لهم الحديث المسلسل بالقبض على اللحية وفيه كل راو يروي الحديث وهو قابض على لحيته فقالت: حدثنا أبي وهو قابض على لحيته ولما حدثت هي به فقبضت على موضع اللحية، حتى يتم التسلسل.

ومعظم هذه الروايات الحديثية عن الصحابيات روتها عنهن تابعيات وتابعيات التابعين. قد قدمت الباحثة العالية بنت أحمد بحثا مدققا في مرويات التابعيات وتابعيات التابعين ،.[1]والنسب المئوية للرواية وتواجدهن في الصحاح والسنن بالتدقيق العددي . ومثال ذلك :خبرنا أحمد بن سليمان قال حدثنا يعلى قال حدثنا قدامة عن جسرة قالت حدثتني عائشة رضي الله عنها قالت دخلت علي امرأة من اليهود فقالت إن عذاب القبر من البول فقلت كذبت فقالت بلى إنا لنقرض منه الجلد والثوب فخرج رسول الله –صلى الله عليه وسلم –إلى الصلاة وقد ارتفعت أصواتنا فقال ما هذا فأخبرته بما قالت فقال صدقت فما صلى بعد يومئذ صلاة إلا قال في دبر الصلاة رب جبريل وميكائيل وإسرافيل أعذني من حر النار وعذاب القبر" [2]

ح:مجالسهن للرواية والتدريس واقتداء من جاءت بعدهنّ بهنّ :

وكانت النساء يعقدن مجالسهن للتحديث والرواية في منازلهن ومنازل غيرهن، وعامة المساجد، والمدارس، والأمكنة الأخرى من الرباطات والبساتين حيث تيسر لهن ذلك، وما رأينا أحدًا من أصحاب النبي –صلى الله عليه وسلم– ومن بعدهم من الفقهاء والمحدثين رأوا في ذلك بأسًا، أو حاولوا الحجر عليهن أو التضييق عليهن، وكانت مجالسهن يحضرها الفقهاء والعلماء الكبار، وأقتصر هنا على بعض الأمثلة لتدريسهن في المساجد الثلاثة، فهذه أم محمد سارة بنت عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الملك بن عثمان بن عبد الله بن سعد بن مفلح بن هبة الله بن عمرو المقدسية، قال الحافظ البرزالي في ترجمتها: قرأت عليها بطريق الحجاز في اللجون من عمل الكرك، وفي الحجر (بالحرم الشريف). [1]

وهذه الشيخة المسندة الصالحة الكاتبة أم الخير وأم محمد فاطمة بنت إبراهيم بن محمود بن جوهر البعلبكي المعروف بالبطائحي المتوفاة سنة إحدى عشرة وسبع مائة، قال الذهبي في ترجمتها: وسمعت صحيح البخاري من ابن الزبيدي، وصحيح مسلم من أبي الثناء محمود بن الحصيري شيخ الحنفية، وهي آخر من روى عنه وفاة، وسمعت من أبي القاسم بن رواحة، وطال عمرها وروت الكثير، قد درست الحديث في المسجد النبوي الشريف، قال ابن رشيد السبتي: قدمتْ في ركب الشام زائرة وحاجّة، لقيتها بمسجد المصطفى صلى الله عليه وسلم، وقرئ عليها، وهي مستندة إلى جانب رواق الروضة الكريمة المحمدية على ساكنها السلام تجاه رأس المصطفى الكريم.

وكذلك درّست النساء في المسجد الأقصى، منهن التابعية الجليلة أم الدرداء رحمها الله تعالى، والشيخة الصالحة المعمرة أم محمد هدية بنت علي بن عسكر البغدادي من نساء القرن الثامن الهجري، وقرأ الحافظ العلائي (الأجزاء

[1] . العالية بنت أحمد - تراجم طبقة المحدثات من التابعيات ومروياتهن في الكتب الستة—دار المجتمع- السعودية. الطبعة الأولى 1427هـ- 2006م
[2] أخرجه النسائي كتاب السهو-3/73-1345
[1] ابن حجر - الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة -2/154

العشرة المخرجة من حديث الرئيس أبي عبد الله القاسم بن الفضل بن أحمد بن أحمد بن محمود الثقفي) على أم محمد زينب ابنة أحمد بن عمر بن شكر بالمسجد الأقصى.) [2]

خامسا:جهود نساء السلف في رواية أحاديث تخص قضاياهن

روت الكثير من النساء الأحاديث النبوية المختلفة سماعا من النبي **–صلى الله عليه وسلم – كالصحابيات** بمختلف طبقاتهن:المكثرات والمقلات زوجاته وبناته وأهل بيته أو عامة المسلمات.ومن الصحابيات–ومنهن أمهات المؤمنين وخاصة عائشة–روت نساء من التابعيات أحاديث.

ورواية الحديث كانت من الحرائر ومن الإماء، ومن الكبيرات والصغيرات.وقد تسمع المرأة من امرأة تحفظ، وقد تسمع من زوجها،أو أبيها،أو أخيها،وقد يسمع منها نساء أو رجال؛ كأبنائها، أو أقاربها، أو مواليها، وكتب الطبقات والتراجم نزخر بهذه الصفحات الناصعة في تاريخ المرأة المسلمة التي نالت حقوقها كاملة، وأحسنت استغلالها والدفاع عنها. فقضايا النساء في السنة حملها رجال كما حملتها نساء الصحابيات والتابعيات ومن جاءت بعدهن؛عددا كبيرا من الأحاديث في مسائل متعددة (لم تكتف هؤلاء الصحابيات برواية الأحاديث المختلفة المتعلقة بقضايا الخاصة بالمرأة أو الموضحة لأحكام مهتمة بالنساء فقط،وإنما كانت روايتهن للأحاديث عامة، وقد روت الصحابية أخبار السيرة النبوية،والمعجزات،وعلامات الساعة،كما روت أحاديث الوعظ والترغيب والترهيب، وأخبار الجنة والنار، وروت أحكام العبادات والمعاملات، وأحاديث الفضائل والمناقب وحسن السلوك، والتعامل مع المسلمين وبالجملة فإننا لا نكاد نجد بابا من أبواب الحديث، إلا وكانت المرأة الصحابية راوية لبعض أحاديثه.) [1] وهذه قمة عناية السنة بحقوق النساء. وقد بذلت النساء جهودا في إيصال هذه الأحاديث إلى عدد كبير من الناس؛ رجالا ونساء، وبذلت هذه الجهود الصحابيات، والتابعيات، وتابعي التابعيات، و عشرات بل مئات النساء في مختلف العصور على الاهتمام بالسنة حفظا ورواية وتبليغا وفهما و تطبيقا؛ لأنها السنّة و الشرع والدين. ولأنها علم عظيم، ولأنها تحمل الكثير من الحلول لقضاياهن، وهي المرجعية الأساسية بعد القرآن الكريم؛ لحل مشاكلهن، وفك أمور تخصهن والتماس حقوقهن،ومعرفة واجباتهن.وهذه صورة رائعة لحفظ حقوق المرأة في السنة، وأن تحمل هذا العلم المقدس امرأة؛ تسمعه وتحفظه ثم تبلغه ولا أحد يشكك في قدراتها العقلية، ولا في أمانتها ولا في أهليتها لتحمل هذا العلم بل يسارع الكثير من الرجال إلى سماع حديثها، ومعرفة قضايا كثيرة منها،والمسائل كثيرة جدا في سؤال الصحابة والتابعين عائشة أم المؤمنين–رضي الله عنها –في الكثير من القضايا.قال أبو موسى الأشعري – رضي الله عنه (ما أشكل علينا –نحن أصحاب رسول الله **–صلى الله عليه وسلم** – حديث قط ، فسألنا عائشة إلا وجدنا عندها منه علما.) [2]

[1] ابن حجر – شذرات الذهب في أخبار من ذهب –ابن عماد الحنبلي – 561/3

[1] عصمة الدين كركر: المرأة في العهد النبوي – ص: 304

[2] أخرجه الترمذي –كتاب المناقب – باب فضل عائشة –رقم: 2883 وقال حسن صحيح . و لن يوف حق عائشة رضي الله عنها –في سطور قليلة فالحديث عنها يحتاج إلى مجلدات كمفسرة و فقيهة و محدثة و مستدركة على كبار الصحابة ...

وقالت عائشة–رضي الله عنها–مادحة نساء الأنصار في حبهن للعلم والتفقه في الدين وسماع حديث رسول الله **–صلى الله عليه وسلم** – في قضايا تخصهن أو قضايا الإسلام عموما (...نعم النساء نساء الأنصار لم يكن يمنعهن الحياء أن يتفقهن في الدين) [3]

وعن صفية بنت شيبة عن عائشة قالت دخلت أسماء بنت شكل على رسول الله **–صلى الله عليه وسلم–** فقالت يا رسول الله كيف تغتسل إحدانا إذا طهرت من الحيض وساق الحديث ولم يذكر فيه غسل الجنابة. [4]

في هذا الحديث السائلة امرأة والراوية للحديث صحابية حضرت وشهدت سؤال المرأة و جوابه**–صلى الله عليه وسلم** – ومن سمعته من صحابة امرأة تابعية و هكذا يكون الاهتمام تلقيا و تبليغا .

مثلا كتاب الحيض من صحيح مسلم احتوى 136حديثا ،57 حديثا منه روته نساء من الصحابيات هن: عائشة وميمونة وأم سلمة وأم سليم و أم هانئ، ومن التابعيات عمرة بنت عبد الرحمان ،وزينب بنت أم سلمة ،ومعاذة وصفية بنت شيبة.ومرويات زينب بنت أبي سلمة في البخاري 34 حديثا، وفي مسلم 23 حديثا، وفي الترمذي 4أحاديث، و23 في سنن النسائي، و11حديثا في سنن أبي داود، و9 أحاديث عند ابن ماجة، و24 حديثا في المسند و5 في الموطأ، و في سنن الدارمي حديثين .و المجموع 135 حديثا، و تكمن أهمية هذه المروريات في كونها عن أمها أم سلمة و أمهات المؤمنين –رضي الله عنهن– و مجموع مرويات عمرة بنت عبد الرحمان 94 حديثا في الكتب التسعة جلها عن عائشة ، و تخص قضايا النساء إضافة إلى مسائل أخرى .

الخاتمة

دار موضوع البحث حول جهود المرأة المسلمة العلمية خلال القرن الثاني الهجري وتحديدا جهودها في السنة النبوية حفظا وتحملا ورواية ودراية وأداء.

يعتبر القرن الثاني الهجري قرن العناية بالسنة النبوية بعد العناية بالقرآن الكريم في القرن الأول .فكانت مظاهر العناية بالسنة التدوين الرسمي لها .وشاركت في هذا التدوين الرسمي التابعية المشهورة عمرة بنت عبد الرحمان –رضي الله عنها– التي أمر الخليفة عمر بن عبد العزيز بجمع حديثها .

يعتبر القرن الثاني الهجري في نصفه الأول قرنا ثريا بإسهامات النساء العلمية وخاصة الحديث واتبعن طريق الصحابيات و لكن النصف الثاني نقص كثير هذا الجهد العلمي في مجال الحديث والفقه وبرزت الجواري في مجال الشعر والأدب والقصص والتاريخ غيره.

اتسعت الرقعة الجغرافية للنساء التابعيات و تابعيات التابعين و لم تقتصر على الحرمين مكة و المدينة موطن نزول الوحي ووجود الصحابة، بل امتدت إلى الكوفة و البصرة و الشام و غيرها من الأمصار.أين استقر بعض الصحابة والصحابيات وقاموا بنشر العلم.إضافة إلى وجود الرحلة للحج والعمرة ولطلب العلم من النسوة إلى الصحابيات أو التابعيات للأخذ عنهن .

[3] رواه مسلم –كتاب الحيض –باب استحباب استعمال المغسلة رقم: 702

[4] أخرجه مسلم –كتاب الحيض –باب استحباب استعمال المغسلة-رقم :704 وأبو داود –كتاب الطهارة –باب الاغتسال من الحيض– رقم: 314

كانت النساء اللواتي قمن بمجهود علمي في هذا القرن من مختلف طبقات المجتمع حرائر وجواري، بنات الصحابة وحفيداتهم ومن أهلهم وزوجات التابعين وغيرهم.كانت أسر العلم .

غالبية التابعيات و تابعيات التابعين قبلت مروياتهن وتلقاها علماء الحديث ومؤلفو الصحاح والسنن والمسانيد بالقبول و وصفت النساء بالثقة ومقبولة الحديث وغيرها من الصفات التي يطلقها علماء الجرح والتعديل .

إستصحبت النساء التابعيات و تابعيات التابعين المرجعية الثابتة في قرآن و السنة و خطاب النبي –صلى الله عليه وسلم– للنساء و سيرة الصحابيات في طلب العلم وآدابه وفي أخذ الحديث وتحمله وروايته وفي الرحلة في طلبه .ومبدأ الحق في التعلم والمساواة في العبادة والتكاليف ووجوب نشر العلم .

كان لهن تأثير كبير في الحركة العلمية في هذا القرن حيث هناك أحاديث ثبتت من طريقهن وسندهن فقط. وهن روين عن الصحابيات والأمثلة كثيرة في الصحاح السنن .وأخذ عنهن الأئمة و الفقهاء ودوّنت مروياتهن في كتب الحديث و الفقه و العقيدة والتفسير و غيرها .

ومن هذه المرويات التي وجدت في المدونات الكبرى للعلوم في هذا القرن و بعده من حيث المحتوى ،فقد شملت أبواب مختلفة في العلم الشرعي ، وخاصة قضايا المرأة فقد أكثرت نساء هذا القرن من مرويات تخص قضايا المرأة وشؤونها .

المصادر و المراجع

–ابن أبي شيبة — المصنف– المحقق: أسامة بن إبراهيم بن محمد أبو محمد–دار الفاروق الحديثة للطباعة والنشر– 1428 هـ– 2008م

–ابن الأثير — أسد الغابة في معرفة الصحابة — دار ابن حزم —بيروت – 1433هـ – 2012م .

–ابن الأثير– الكامل في التاريخ : دار الكتب العلمية سنة النشر: 1407 – 1987.

–ابن الأعرابي– كتاب المعجم — تحقيق عبد المحسن بن إبراهيم بن أحمد الحسيني – دار ابن الجوزي– 1418هـ– 1997م .

–ابن الجارود أبو محمد النيسابوري– المنتقى من السنن المسندة– تحقيق: عبد الله عمر البارودي– مؤسسة الكتاب الثقافية بيروت —ط1– 1408 هـ– 1988 م.

–ابن الجوزي –صفة الصفوة المحقق: خالد مصطفى طرطوسي دار الكتاب العربي2013.

–ابن الساعي .أخبار الخلفاء،المطبعة الأميرية —مصر–1309هـ .

– ابن السبكي– طبقات الشافعية الكبرى – المحقق: محمود محمد الطناحي – عبد الفتاح الحلو– فيصل عيسى البابي الحلبي– سنة النشر: 1383 – 1964.

–ابن العجمي –الكشف الحثيث عمن رمي بوضع الحديث ت: صبحي السامرائي –عالم الكتب , مكتبة النهضة العربية – بيروت ط1 1407 – 1987 .

–ابن العماد– شذرات الذهب في أخبار من ذهب — تحقيق الأناؤوط– دار ابن كثير .

-ابن القيم – إعلام الموقعين عن رب العالمين – تحقيق مشهور بن سلمان آل الشيخ -أحمد عبد الله أحمد -دار ابن الجوزي.

– ابن حبان – الثقات –وزارة المعارف – الهند .

– ابن حجر – الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة -دائرة المعارف العثمانية – حيدر آباد 1349.

-ابن حجر العسقلاني : تهذيب التهذيب –تحقيق – إبراهيم الزيبق – عادل مرشد- مؤسسة الرسالة-2008م.

-ابن حجر – الإصابة في تمييز الصحابة- تحقيق :علي محمد البجاوي -دار الجيل – بيروت-ط1- 1412 هـ.

-ابن حزم – أسماء الصحابة الرواة وما لكل واحد من عدد – تحقيق سيد حسن كسرواي – دار الكتب العلمية –ط1- بيروت.

-ابن حنبل – أحمد- المسند – المكتب الإسلامي – بيروت ط 2 – 1978 .

-ابن خلكان -وفيات الأعيان – تحقيق إحسان عباس – دار صادر– بيروت – 1397 هـ- 1977 م .

-ابن دقماق ، الجوهر **الثمين** في سير الملوك والسلاطين -تحقيق محمد كمال الدين عز الدين علي عالم الكتب – بيروت .

-ابن رشد الحفيد : بداية المجتهد ونهاية المقتصد – دار المعرفة – بيروت -1986م .

-ابن سعد -طبقات ابن سعد- تحقيق علي محمد عمر- مكتبة الخانجي- القاهرة -1421هـ- 2001م.

-ابن عبد البر -الاستيعاب في معرفة الأصحاب– تحقيق علي محمد البجاوي – مطبعة نهضة مصر – الفجالة-

– ابن قدامة المقدسي – المغني -دار الكتاب العربي، بيروت، ط / 1403 هـ – 1983 م.

-ابن كثير – البداية و النهاية – إشراف الشيخ عبد القادر الأرنؤوط والشيخ بشار عواد معروف بتحقيق نخبة من المحققين- دار ابن كثير –دمشق .

– ابن كثير القرشي الدمشقي تفسير القرآن العظيم -المحقق: سامي بن محمد سلامة- دار طيبة للنشر والتوزيع-ط2- 1420هـ - 1999 م.

-ابن كثير – السيرة النبوية – مصطفى عبد الواحد – :دار المعرفة -بيروت – 1395 هـ - 1976 م .

– ابن ماجه – صحيح سنن ابن ماجة،مراجعة الشيخ الألباني، .

-أبو داود- السنن – مراجعة محي الدين عبد الحميد، دار إحياء السنة النبوية.

-أبو زهو محمد محمد- الحديث والمحدثون دار الفكر العربي الطبعة: القاهرة فثانية 1378هـ.

-أبو نعيم الأصفهاني -حلية الأولياء: : دار طيبة للنشر والتوزيع الطبعة: الأولى-2005م.

-أبو نعيم الأصفهاني حلية الأولياء وطبقات الأصفياء دار الفكر-2008.

-أسماء السيد- المرأة و نقل المعرفة الدينية – نقله إلى العربية – د/ أحمد العدوي – مدارات للأبحاث و النشر .

-الألوسي – روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني-الطباعة المنيرية 2008م.

-الألوسي نعمان – الإصابة في منع النساء من الكتابة – دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع بيروت– لبنان *الطبعة* : 1415هـ- 1995 م.

-الآمدي سيف الدين -الإحكام في أصول الأحكام- ضبطه و كتب حواشيه الشيخ إبراهيم العجوز دار الكتب العلمية -بيروت.

-الأنصاري زكريا -فتح الباقي بشرح ألفية العراقي تحقيق عبد اللطيف الهميم- ماهر ياسين الفحل دار الكتاب العلمية1-2002م.

-بحوث في تاريخ السنة المشرَّفة -أكرم ضياء العمري-مؤسسة الرسالة -مكتبة العلوم والحكم-1984م.

-البخاري – الأدب المفرد – :دار البشائر الإسلامية – تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي- بيروت -الطبعة الثالثة ، 1409 – 1989.

-البخاري- الجامع الصحيح --مراجعة وضبط وفهرسة -محمد علي قطب-هشام البخاري -المكتبة العصرية-ط1- 1417هـ-1997م .

-البغدادي -أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت- الكفاية في علم الرواية تحقيق ماهر ياسين الفحل – دار ابن الجوزي – السعودية – ط1- 1432هـ.

-البغدادي الخطيب -الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع – مكتبة المعارف: 1403هـ - 1989.

-البغدادي الخطيب- تقييد العلم/ -ت سعد عبد الغفار –دار الاستقامة 2009م.

-البيهقي سنن الكبرى- – دار الفكر -بيروت .

-الترمذي – جامع السنن- دار الكتاب العربي، لبنان.

-حسن حسن إبراهيم تاريخ الإسلام السياسي-مكتبة النهضة المصرية .

-الخطابي : معالم السنن – نوان الكتاب: معالم السنن (المحقق: محمد راغب الطباخ- المطبعة العلمية – حلب: 1351 – 1932.

الخطيب البغدادي- الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع تحيق محمد الطحان-مؤسسة الرسالة -أكرم ضياء العمري

-الخطيب البغدادي -تاريخ بغداد: دار الغرب الإسلامي -2001م.

-خلاف عبد الوهاب – علم أصول الفقه – مكتبة الدعوة – شباب الأزهر – 2009م.

-الدخيل سعيد فايز- موسوعة فقه عائشة – رضي الله عنها-..حياتها وففهها-مراجعة محمد رواس قلعه جي– دار النفائس بيروت – ط1- 1409هـ - 1989م.

– الدراقطني – ذكر أسماء التابعين ومن بعدهم ممن صحت روايته عن الثقات عند البخاري ومسلم- المحقق: بوران الضناوي -كمال يوسف الحوت- مؤسسة الكتب الثقافية – بيروت-ط 1 - 1406هـ/1985م.

-الدميني مسفر عزم الله – مقاييس نقد متون السنة – السعودية – 1404هـ -1984م .

-الذهبي – سير أعلام النبلاء سير أعلام النبلاء- ت :مجموعة من الأساتذة، مؤسسة الرسالة، ط الأولى، 1409هـ – 1988م.

-الذهبي- تذكرة الحفاظ . –ت المعلمي –دار المعارف العثمانية .

-الذهبي ميزان الاعتدال في نقد الرجال –تحقيق علي محمد البجاوي –دار المعرفة –بيروت- المقدمة.

-الزركشي-الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة عن الصحابة- تحقيق: سعيد الأفغاني، بيروت، المكتب الإسلامي، 1980م،

-زكريا الأنصاري -فتح الباقي بشرح ألفية العراقي شارح قول العراقي في ألفية مصطلح الحديث- دار الكتب العلمية –لبنان .

-السخاوي – فتح المغيث بشرح ألفية الحديث عبد الكريم بن عبد الله بن عبد الرحمن الخضير – دار المناهج : 1426.

-السهيلي – الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام – تحقيق وتعليق وشرح: الشيخ عبد الرحمن الوكيل- طبعة دار الكتب الإسلامية – 1967م.

-السيوطي – تدريب الراوي في شرح تقريب النووي المحقق:مازن بن محمد السرساوي-دار ابن الجوزي-2010-

-السيوطي – تاريخ الخلفاء،تحقيق حمدي دمرداش مكتبة مصطفى الباز-ط1-2004م.

-الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع – الرسالة – تحقيق وشرح أحمد شاكر – المكتبة العلمية – بيروت .

-الشوكاني محمد بن علي – إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول- المحقق: سامي بن العربي الأثري- دار الفضيلة – 1421هـ -2000م.

-الطبري – الجامع البيان في تأويل القرآن – الشهير بتفسير- دار الكتب العلمية – بيروت.

-الطبري – تاريخ الملوك والرسل- تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم-دار المعارف-بيروت-1387 هـ- 1967م.

-العالية بنت أحمد- تراجم طبقة المحدثات من التابعيات ومروياتهن في الكتب الستة-دار المجتمع- السعودية. ط1- 1427هـ- 2006م.

-عصمة الدين كركر: المرأة في العهد النبوي – دار الغرب الإسلامي -1993م.

-العلواني رقية طه جابر-" أثر العرف في فهم النصوص(قضايا المرأة أنموذجا)"-أصله رسالة دكتوراه -دار الفكر – 2004م .

-العلواني زينب طه جابر-"دلالات منهجية في القراءات القرآنية للسيدة عائشة..الاستدراكات نموذجاً" موقع www.academia.edu

-العمري نادي شريف – اجتهاد الرسول- صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- مؤسسة الرسالة – بيروت ط1.

-عياض القاضي – ترتيب المدارك وتقريب المسالك المؤلف ت: ابن تاويت الطنجي، 1965 م عبد القادر – الصحراوي، 1966 – 1970 محمد بن شريفة –: سعيد أحمد أعراب 1981–1983م– مطبعة فضالة – المحمدية، المغرب ط 1.

-القاضي عياض – مشارق الأنوار،على صحاح الآثار –الطبعة القديمة –2015م .

-القرطبي – الجامع في التفسير –دار الكتب العلمية، بيروت، بلا ت..

-كحالة أحمد رضا – أعلام النساء في عالمي العرب و الإسلام –مؤسسة الرسالة – 2011م.

-مالك بن أنس – الموطأ– رواية يحي بن يحي الليثي–دار الكتب العلمية –بيروت–ط1–1984م.

-المزي – تهذيب الكمال في أسماء الرجال – دار الكتب العلمية –دمشق.

-مسلم بن الحجاج النيسابوري –صحيح مسلم– تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي– دار إحياء التراث العربي– بيروت.

-المعاضيدي –دعاء مازن عبد –القواعد الأصولية التي يمكن استنباطها من فقه السيدة عائشة –رضي الله عنها– دار السلام – مصر 2016م.

-النسائي – السنن – صحح أحاديثه محمد ناصر الدين الألباني، إشراف زهير الشاوش، مكتب التربية لدول الخليج،

-النووي – محي الدين يحي بن شرف أبو زكريا – شرح النووي على صحيح مسلم – دار إحياء التراث العربي – بيروت–ط2–1392هـ .

-الهروي القاري في شرح نخبة الفكر في مصطلحات أهل الأثر عن تعريف الحديث المرسل.– دار الأرقم لبنان –

-هونكه سغريد – (Sigrid Hunke,) شمس العرب تشرق على الغرب – نقله عن الألمانية – فاروق بيضون – كمال دسوقي – مراجعة مارون عيسى الخوري – دار الجيل – بيروت – ط8–1993م.

-الواقدي – المغازي – تحقيق: مارسدن جونس– دار الأعلمي– بيروت الطبعة: الثالثة – 1409هـ–1989 م.

التضامن الاجتماعي بين المسلمين وأهل الذمة في فقه الإمام الشافعي،

دراسة سوسيولوجية بنائية وظيفية

(İmam Şafii Fıkhında Müslümanlar ve Zımmiler Arasındaki Sosyal Dayanışma, Sosyolojik Yapısal ve İşlevsel Bir Çalışma)

حمزة فرحان

دكتور وباحث في علم الاجتماع الديني
Türkiye-İstanbul /TRT Arabic
hamzah_f@hotmail.com, orcid.org/0000-0003-0858-9107

مقدمة

تعد العلاقات الاجتماعية بين مختلف فئات المجتمع محور اهتمام علماء الاجتماع، والعمل على إبراز الآليات أو الظواهر المختلفة التي تحكم هذه العلاقات هو محل اهتمام الباحثين من حيث توصيفها ودراستها. وفي هذا البحث سنحاول الإجابة على سؤال مهم بالنسبة لعلاقة الطوائف الدينية أو الأقليات الدينية المقيمة داخل الدولة المسلمة من وجهة نظر الفكر الديني الإسلامي المبكر، الذي حصرناه بمثال مهم متمثل بفقه الإمام الشافعي.

وقد أحببت من خلال هذا البحث المساهمة في تسليط الضوء على الإمكانية الخصبة التي يمكن أن يتعاون فيها علم الاجتماع مع علم الفقه الإسلامي، مستفيدا بذلك من أدبيات العلوم الاجتماعية الحديثة، فهنالك مجال كبير يمكن أن يتشارك فيه علم الاجتماع بمناهجه ونظرياته، مع علم الفقه الإسلامي بقواعده وأصوله ومفرداته. وذلك يمكن من خلال عرض دراسة لمسألة بعينها من خلال مقاربتين من كلا العلمين، وإبراز وجهة نظر كل علم على حدة.

إن موضوع التضامن هو من المفردات الإيجابية في علم الاجتماع التي يجدر بالعلماء الاهتمام بها بالبحث والدراسة. وبالرغم مما يحتويه هذا الموضوع من أهمية إلا أن الكتابة فيه باللغة العربية نادرة جدا، فرأيت أنه أولى بالبحث من خلال تناوله بدراسة مقارنة بموضوع علاقة المسلمين بأهل الذمة، وذلك للحاجة الملحة التي نشهدها في أوطاننا الإسلامية، حيث نشهد تأزما كبيرا في بعضها قد تشتعل فتيل الحرب الأهلية فيه في أي وقت.

والحاجة إلى تعزيز قيم التضامن والمواطنة والتماسك الاجتماعي بين المسلمين وغير المسلمين داخل الوطن الواحد، ومحاولة نشرها تؤكده المصلحة المشتركة في سلامة العيش بين أفراد الوطن الواحد بغض النظر عن اختلاف معتقداتهم. وانطلاقا من مبدأ أن التدين هو ظاهرة مؤثرة على جميع الظواهر الأخرى ومقوية ومفعّلة لها فإن دراسة التضامن من خلال الفقه الإسلامي الذي هو بمثابة المصدر الأول لتجلي هذه القيمة في المجتمع كان أولى بالدراسة.

1.1. تعريف "التضامن" و"أهل الذمة"

هناك العديد من المحاولات لتعريف التضامن الاجتماعي مبثوثة في الدراسات المختلفة. وقد لاحظ الباحث أن كثير من هذه التعريفات يحصر التضامن في الجانب الوجداني فقط، بينما الجانب العملي هو الثمرة المهمة في التضامن. وهناك تعريفات غامضة أو قاصرة للبعض الآخر.

ومن المناسب هنا أن نلقي بالضوء على بعض الأمور الأساسية التي يحتويها التضامن. فقد أكد Moxley أن التضامن الاجتماعي يعني الإجماع، والجماعات التكافلية، والتماسك، والاعتماد المتبادل، والتكامل الأخلاقي. ولذلك اقترح استخدام ثلاثة أنواع من المؤشرات لوصف التضامن، يقيس أحدها أوجه التشابه في الاهتمام والقيم والمعتقدات والمواقف والمشاعر والآراء. وبالتالي ، فإن مصادر البيانات في هذه الفئة هي الأنواع المعرفية والعاطفية. بينما يتكون المؤشر الثاني من التفاعل الحقيقي، وهذا يستلزم شبكات وأنماط الاتصال. أما النوع الثالث فهو العلاقة المتبادلة بين الكيانات الاجتماعية، مثل العائلات أو الشركات أو المنظمات الرسمية الأخرى.[1]

كما تم تعريف التضامن الاجتماعي بأنه: "شعور بالالتزام والمسؤولية ناتج عن التعاون المتبادل والموقف المشترك والعمل الجماعي بين الأفراد داخل مجموعة أو بين المجموعات مع بعضها البعض".[2]

وبعد الاطلاع على عدد من التعريفات يرى الباحث أن التعريف المناسب الذي تحتاجه الدراسة التي بين أيدينا يمكن أن يصاغ بالصيغة التالية: "التضامن هو وعي بالمصالح والأهداف والمعايير، وتعاطف مشترك، يخلقان تعاونا متبادلا بين الأفراد أو الجماعات، ما يؤدي إلى زوال الصراع فيما بينهم".

وفي بحثنا هذا يكمن الوعي بالمصالح والأهداف المشتركة بعدة أمور، أهمها الوعي بحقوق المواطنة وحماية الدولة والمحافظة على استقرارها ودوامها. وأما المعايير فهي تكون كالشريعة والقانون والأعراف. وكذلك فإن التعاطف المشترك يكون بين الأفراد أو الجماعات باحتياجات الأفراد أو الجماعات الأخرى، الدينية والمادية والمعنوية، وكذلك التعاطف بتجنب الأمور التي يتحرجون منها أو تؤذيهم، فكل ذلك يُعد دافعا إلى التضامن. وأما التعاون المتبادل فيتمثل في أن تقوم جماعة بمد يد العون لجماعة أخرى في سبيل إشباع حاجاتها المختلفة، وبالمقابل عدم إظهار ما يؤذيها في العلن. ونتيجة لكل ذلك يتمكن المجتمع من الوصول إلى الهدف الأساس الذي يحقق التواؤم وبقاء النظام قائما، ألا وهو العيش المشترك، وأداء الحقوق والواجبات، وتجنب الصراع المحتمل بين أفراده و جماعاته.

---

[1]Evans, Art, An Examination Of The Concept "Social Solidarity" (Mid-American Review of Sociology, 1977, Vol. 2 No. 1), 38.

[2]HACER ŞAHİNALPi, 'Danışma'dan Dayanışma'ya: Bireysel ve Sosyal Potansiyellerin Aktivasyon Kodu Olarak Şûrâ (Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 58:1 (2017), ss.109-146), 126.

وبالنسبة لمفهوم الذمة فقد عرفه العلامة البغا بأنه "من العهد والضمان والأمان لأهل الكتاب من اليهود والنصارى إقراراً لهم على دينهم، مع تمتعهم بالحماية والحقوق التي يكتسبها المواطنون الآخرون من المسلمين في صيانة وحماية حقوق الإنسان وحرياته، في الدين والنفس والعقل والنسل والمال، وبعبارة أخرى فيما يسمى أيضاً بحقوق المواطنة، إلا في المنصب الرئيس وفيما لايمس عقيدة المسلمين".[3]

ويجب أن يضاف إلى التعريف السابقأن أهل الكتاب يُلحق بهم المجوس، وذلك بإجماع الملسمين.[4]كما ألحق الحنفية بأهل الذمة أيضا جميع الكفار غير عبدة أوثان العرب.[5]وعند المالكية فإنه يدخل في مفهوم أهل الذمة جميع المشركين من غير المسلمين دون تفريق، فلا يختص بطائفة دون أخرى.[6]والرأي الأخير هو الأوسع في هذه المسألة، والأولى بالتطبيق، خاصة في ظل مفهوم الدولة الحديثة، والمعمول به في الدول المختلفة حاليا.

هذا وبمقتضى عقد الذمة يدخل غير المسلم في ذمة المسلمين وعهدهم وأمانهم على وجه التأبيد، وبهذا يحق له الإقامة في دار الإسلام على الدوام، فهو عقد يشبه التجنيس في العصر الحديث.[7]

1.2. ضرورة التضامن

لقد تظافرت الكتب السماوية والقوانين الوضعية التي عرفتها البشرية عبر الأجيال المختلفة في التأكيد على التضامن الاجتماعي، ذلك بأن التعاليم التي قدمتها أو القوانين الوضعية المختلفة التي اصطلح عليها العقلاء في كل مجتمع ما هي إلا أشكال مختلفة للتضامن الاجتماعي التي تحمي الأفراد والجماعات وتضمن حقوقهم، وتؤدي في النهاية إلى استقرار المجتمع واستمراره، وقد توسعت هذه التنظيمات والقوانين من حيث التفصيل والتعقيد في المجتمعات الحديثة نتيجة لازدياد المخاطر التي تهدد التضامن والروابط الاجتماعية التي كانت تعمل على ضمان الأمن والاستقرار للأفراد والجماعات في المجتمعات التقليدية.[8]

---

[3]محمد الحسن البغا،مفهوم التعايش وضروراته ومبادؤه بين المسلمين وغيرهم (مسقط: وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، ندوة تطور العلوم الفقهية، مارس 2013، 27 صفحة)، 5-6.

[4] شمس الدين محمد بن أبي بكر ابن القيم، أحكام أهل الذمة، تحقيق: يوسف بن أحمد البكري وشاكر بن توفيق العاروري (الدمام: رمادي للنشر، 1997)، 79-80.

[5]علاء الدين أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني، بدائع الصنائع، تحقيق: (بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، 1986)، 111/7.

[6]أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد (القاهرة: دار الحديث، 2004)، 151/2.

[7] عبد الكريم زيدان، أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام (بيروت: مؤسسة الرسالة؛ بغداد: مكتبة القدس، 1982)،24,22.

[8]حسينة قاشي، التنظيمات الحديثة في المجتمع الجزائري وعلاقتها بأشكال التضامن التقليدية السائدة في الوسط الحضري، دراسة ميدانية بمدينة الجزائر (الجزائر: جامعة الجزائر (2) أبو القاسم سعد الله، رسالة دكتوراة، 2016)، 103.

إن محتوى التضامن وآلياته وأشكاله تتغير باستمرار من مجتمع لآخر بحسب الظروف التي تحيط به، فبعد أن كانت الروابط التقليدية تعمل على توفير الأمن والاستقرار للفرد في المجتمعات البسيطة، تحاول القوانين الوضعية والتنظيمات الحديثة إعادة التضامن بعد أن تعرض للضعف، وذلك من أجل حماية الأفراد واستقرار واستمرار المجتمعات.فالفردانية التي تسود مجتمع الحداثة وجعلت افراده ينأون بأنفسهم عن كثير من مظاهر التضامن التي كانت تسود في المجتمعات القديمةألقت مسؤولية كبيرة على المؤسسات الحكومية والخاصة تتمثل في محاولتها سد الخلل الذي أحدثته هذه الظاهرة، وتأمينها لاحتياجات متنوعة للأفراد متضامنة معهم بشكل مؤسسي ورسمي.

والشعور الرئيس الذي يحدثه التضامن الاجتماعي والمطلوب من الأفراد هو أن يحس كل فرد من أفراد المجتمع بأن عليه واجبات تجاه هذا المجتمع، وإن قصر في أدائها فإن ذلك يؤدي إلى انهيار المجتمع عليه وعلى غيره. وأن للفرد أيضا حقوقا يجب على أهل المسؤولية أداؤها دون تقصير.[9]

1.3. التضامنفي الدراسات الاجتماعية

لطالما حظيت قيمة التضامن الاجتماعي بأهمية كبيرة في الفكر الديني والاجتماعي. وعند الحديث عن مفهوم التضامن لدى علماء الاجتماع نجد أن العالم الأسبق لتناول هذا المفهوم والتركيز عليه هو ابن خلدون، حيث بسط الحديث عن تضامن أفراد المجتمع في مقدمته في صنع طعامهم وشرابهم وجميع أمور حياتهم، وأنه لولا هذا التضامن الذي يمارسونه فيما بينهم لما استطاع شخص أن يأكل وجبة طعام مما يأكله الناس في حياتهم اليومية، ولا استطاع أن يحمي نفسه من الأخطار التي تهدد حياته لولا معاونة أبناء مجتمعه، فالتضامن والتعاون بين أبناء المجتمع هو الفائدة العظمى للاجتماع العمراني.[10]

ولكن هناك شكل من أشكال التضامن ركز عليه ابن خلدون بشكل كبير في مقدمته، وهو "العصبية"، حيث جعل من هذا المصطلح مفتاحا للديناميكا الاجتماعية، وأبرزه بشكل خاص من خلال بحثه لقيام الدول وزوالها في العالم العربي حتى عصره في القرن التاسع الهجري. فالعصبية شكلت بالنسبة له الشكل الأقوى من أشكال التضامن والتماسك الاجتماعي الذي لا تستطيع أي قبيلة أو دولة أن تستولي على الحكم بدونه.[11]فروح التضامن ذو الصفة السياسية الذي أبرزه ابن خلدون كان أحد أهم أشكال التضامن التي حركت العجلة السياسية في العصور القديمة، والتي بدأت تنازعه أشكال أخرى للتضامن في المجتمعات الحديثة، وخاصة الغربية.

---

[9]محمد أبو زهرة،التكافل الاجتماعي في الإسلام (القاهرة: دار الفكر العربي، 1991)، 7.

[10]عبد الرحمن بن محمد ابن خلدون،مقدمة ابن خلدون، تحقيق: عبد الله محمد الدرويش (دمشق: دار يعرب، 2004)، 137.

[11]ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، 272؛ عبد الغني مغربي، الفكر الاجتماعي عند ابن خلدون (ترجمة محمد الشريف حسين، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 1988)،143-144.

وأما بالنسبة لعلماء الاجتماع الغربيين فيعتبر دوركايم من أهم علماء الاجتماع الذين بحثوا ظاهرة التضامن الاجتماعي ووظفوها في دراساتهم بشكل فعال. فقد ركز على ظاهرة التضامن كظاهرة محورية في كتابه "في تقسيم العمل الاجتماعي"، حيث قسم التضامن الاجتماعي إلى قسمين وفقا لمستوى الحضارة الإنسانية: التضامن الميكانيكي المنتشر في المجتمعات البدائية والتقليدية، والتضامن العضوي المنتشر في المجتمعات الحديثة.

فالتضامن الميكانيكي، مصدره ناتج عن تجانس الأفراد عن طريق العمل المتماثل، والتعليم الديني، وأسلوب الحياة المتشابه. ويقوم على روابط القرابة والشبكات القرابية وروابط العشيرة، فهو مجتمع قائم على مشاعر ومسؤوليات مشتركة. والناس في المجتمع الميكانيكي في كثير من الأحيان لديهم نفس الوظائف والمسؤوليات، ما يشير إلى تقسيم منخفض للعمل.[12]

أما التضامن العضوي فيكون مصدره ناتجا عن الاستقلال في تخصصات العمل وتكاملها، فهو منتشر في المجتمعات الأكثرعلمانية وفردية بسبب التخصص في كل مهمة من مهامها. ويكون التضامن العضوي أكثر تعقيدًا مع تقسيم أعلى للعمل.[13]

وبذلك يكون دوركايم قد لفت الأنظار إلى أهمية التضامن في المجتمعات كمفاتيح مهمة لبحث ودراسة أي مجتمع.

كما وظف ظاهرة التضامن في دراسته لظاهرة الانتحار، فعندما كان العلماء يبحثون هذه الظاهرة من خلال التركيز على العوامل النفسية والعوامل المختلفة الأخرى ويجعلونها محورا في دراستهم تناول دوكايم هذه الظاهرة بالبحث ولكن من زاوية علم الاجتماع، وبرهن من خلال الإحصاءات أن اندماج الفرد في المجتمع، والتكافل والتماسك والتضامن الاجتماعي هي القيم التي تلعب الدور الرئيس في زيادة ظاهرة الانتحار وتنوع أشكاله، فعندما يكون الاندماج والتضامن ضعيفا في مجتمع ما يكثر فيه الانتحار "الأناني" الذي يختار الفرد مصلحته الفردية بأي طريقة يريدها، ولو كانت بالانتحار، أو الانتحار الفوضوي، وهذان النوعان من الانتحار وصفهما بالظاهرة المرضية التي يكمن علاجها في زيادة شعورها بالتضامن بينها وبين المجتمع، وينموان في المجتمعات التي أفرادها أقل تماسكا واندماجا في المجتمع.[14]أو المجتمعات القمعية التي يفضل الفرد فيها الموت على الحياة الصعبة. وأيضا في المجتمعات التي يكون فيها تبعية الفرد للجماعة قويا تكون صاحبة أقل نسبة انتحار، ويكثر فيها الانتحار "الإيثاري"، حيث يضحي الفرد

[12] إيميلدوركهايم،في تقسيم العمل الاجتماعي،ترجمة: حافظ الجمالي (بيروت: اللجنة اللبنانية لترجمة الروائع، 1982)، 125-126.

[13] دوركهايم،في تقسيم العمل الاجتماعي، 151-153.

[14] إيميل دوركهايم، الانتحار،ترجمة حسن عودة (دمشق: وزارة الثقافة، الهيئة العامة السورية للكتاب، 2011)، 486-487.

بحياته في سبيل مصلحة الجماعة،[15] كما يحدث في العمليات الفدائية التي ينفذها بعض الأفراد في المجتمعات المتماسكة.

ونستفيد من بحوث العالم دوركايم فيما يتعلق بالتضامن، أنه من الخطورة بمكانة تؤدي إلى زيادة نسب الانتحار في المجتمعات إن كان فيه خلل أو تقصير تجاه من يحتاجون لهذه القيمة.

وفقًا لدوركهايم يجب التعامل مع التضامن الاجتماعي على أنه ظاهرة أخلاقية، أي غير قابلة للقياس بشكل مباشر. ومن أجل فهم التضامن الاجتماعي فإنه من الضروري استبدال الحقيقة الداخلية بمؤشر خارجي يرمز إليه، وقد اختار دوركهايم استخدام الرموز القانونية كمؤشرات للتضامن الاجتماعي، والقوانين عنده في ذلك نوعان، عقوبات قمعية تكثر في المجتمع ذي التضامن الميكانيكي، وتقتضي أن يعاني الفرد من جراء جريمته، حيث تكون العقوبة ردعا للجاني، وحماية وإعادة تأكيد دور الجماعة الواعية في مواجهة الأعمال التي تحاول تعدي الخطوط الحمراء التي رُسمت لها، والغرض الرئيس من هذه العقوبات هو إرضاء الشعور الجماعي الغاضب. والنوع الثاني من العقوبات هي عقوبات تعويضية، وتظهر بشكل أكثر في المجتمعات ذات التضامن العضوي، حيث يكون الهدف الأساس منها هو إصلاح الضرر الذي حل بالمجتمع.[16]

1.4. منهج البحث وفرضيته

إن هذا البحث يحاول أولا الإجابة على السؤال التالي: ما هو المنهج الذي نستخلصه من فقه الإمام الشافعي في تعامله مع أهل الذمة في الدولة الإسلامية فيما يتعلق بالتضامن الاجتماعي؟ ومن ثم يحاول مقارنة منهج الإمام الشافعي بغيره من الفقهاء عند الضرورة، وكذلك الاحتكام إلى المنهج القرآني. ومن جهة إخرى يحاول أن يحتكم إلى النظرية البنائية الوظيفية، كمحاولة لإدماج أدبيات علم الاجتماع بأدبيات الفقه الإسلامي.

وبما أن كل بحث اجتماعي يحتاج إلى فرضيات قبل الشروع فيه، فإنه يمكننا أن نستخلص هذه الفرضيات من المنهج القرآني العام والقواعد العامة التي يمكن أن تكون بمثابة المحكمات بالنسبة للمتشابهات. وبناء على ذلك فإنه يمكننا مبدئيا أن نفترض الفرضيات التالية:

---

[15] دوركهايم، الانتحار، 473.

[16] Evans, Art, An Examination Of The Concept "Social Solidarity", 30.

- أن الإسلام حدد علاقات المسلمين بأهل الذمة على أساس العدالة والتعاون، وذلك يدل عليه قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى).[17]

- هناك بعض الخصوصيات للمسلمين تعطيهم امتيازات يمتازون بها عن الذميين نظرا لكونهم أكثرية، وذلك كرئاسة الدولة، وبعض الخصوصيات الأخرى التي لها علاقة مباشرة مع الخصوصية الدينية، كالجهاد في سبيل الله.

- هناك عدالة في القضاء بين الذميين والمسلمين. وذلك نفهمه منقوله تعالى: (إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ ۚ وَلَا تَكُن لِّلْخَآئِنِينَ خَصِيمًا)،[18]وقوله أيضا (فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ وَإِنْ تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَنْ يَضُرُّوكَ شَيْئًا وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ).[19]

- الإسلام يضمن لأهل الذمة ممارسة شعائرهم الدينية، لأن ذلك ضرورة لكل جماعة تعيش في أي مجتمع.

1.5. التضامن والنظرية البنائية الوظيفية

لقد اختلفت النظريات الاجتماعية بين النظريات التوفيقية والصراعية، وبين النظريات التي تركز على النسق الاجتماعي والتي تركز على الفعل الاجتماعي. وقد رأى الباحث أن النظرية البنائية الوظيفية هي الأنسب لهذا البحث. حيث إنها تركز على الحفاظ على قيام النسق وبقائه وتلاؤم أجزائه، بخلاف نظرية الصراع التي يلعب فيها الصراع الدور الرئيس. وموضوعنا هنا هو التضامن بين المواطنين، والأساس فيه أنه يقوم على التوافق والتناغم.

إن الفكرة الأساسية في النظرية البنائية الوظيفية هي حفظ النسق الاجتماعي، والتكامل والتوافق بين مؤسسات المجتمع والأفراد، ولا يحتل الصراع فيها إلا حالة عرَضية تنتج عن اختلال مرضي لا بد أن يزول سريعا.[20]وبحسب النظرية فإن التكامل يُعد أحد المتطلبات الوظيفية للنسق الاجتماعي، ويُقصد به أن النسق يسعى إلى تماسك المجتمع وتسانده، وضمان تجنب انشقاق جماعاته عن المسار العام. ويلعب الدين والقيم السائدة في المجتمع دورا أساسيا في صياغة الروابط الاجتماعية، ما يؤدي إلى المحافظة على الضبط الاجتماعي.[21]

---

[17] سورة المائدة، الآية 8.

[18] سورة النساء، الآية 105.

[19] سورة المائدة، الآية 42.

[20] إبراهيم عيسى عثمان، النظرية المعاصرة في علم الاجتماع (عمان: دار الشروق، 2007)، 44.

[21] شحاته صيام، النظرية الاجتماعية من المرحلة الكلاسيكية إلى ما بعد الحداثة(القاهرة: مصر العربية للنشر والتوزيع، 2009)، 59.

وبالنسبة لهذه النظرية أيضا فإن الوظائف التي تؤديها المؤسسات لا بُد أن تُشبع حاجات النسق الاجتماعي وأفراده.[22]والحاجات يشترك فيها المسلمون والذميون، إلا بعض الأمور التي تختص بطائفة دون أخرى في نطاق ضيقنظرا للخصوصية الدينية. والوظائف قد تكون ظاهرة أو كامنة، فالوظائف الظاهرة للتضامن بين المسلمين وأهل الذمة يمكن أن نلخصها بحفظ النظام العام للدولة والعمل على بنائها. وكذلك بنماء العلاقات الاجتماعية بين المسلمين والذميين، فقد رغب الله تعالى بالبر بين المسلمين والذميين ما لم يحصل من غير المسلمين أي اعتداء على المسلمين، مع احتفاظ كل طائفة دينية بخصوصياتها. وأخيرا تُعد وظيفة حفظ المجتمع من العداء الخارجي من أهم الوظائف الظاهرة والأساسية في هذا الموضوع. أما الوظائف الكامنة فأهمها أن التضامن يؤدي إلى ترجمة صورة صحيحة حقيقية صافية للإسلام تتمثل بالسلام والتعايش بين المسلمين وغير المسلمين، وبالبر والقسط بين أبناء الوطن الواحد رغم اختلاف أديانهم.

كما تشير النظرية إلى وجود نظام قيمي أو معياري تسير البنى الهيكلية للمجتمع أو المؤسسة في مجاله، ويقسم العمل على الأفراد.
وتشير النظرية أيضا إلى تحديد واجبات كل فرد وحقوقه، كما تحدد الأفعال التي يكافأ عليها الفرد أو يعاقب. وتركز على الدور الاجتماعي المناط بالأفراد بحسب تناسب الدور مع الفاعل الاجتماعي بما يحقق الأهداف العامة للنسق، مع تكامل هذه الأدوار مع بعضها.[23]

2. أهم المسائل في موضوع التضامن

فيما يتعلق بموضوع التضامن بين المسلمين وأهل الذمة ومن خلال البحث في مذهب الإمام الشافعي في المسائل التي تبرز فيها قيمة التضامن وجدنا أن التضامن يتجلى فيالمسائل التالية:

2.1. الجزية مقابل الحماية وحقوق المواطنة:

الجزية "هي عبارة عن المال الذي يعقد للكتابي عليه الذمة".[24]وحكم هذه المسألة مأخوذ من قوله تعالى في سورة التوبة: "قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ"[25]

---

[22]إبراهيم عثمان، النظرية المعاصرة في علم الاجتماع، 54.

[23] محمد عبد المعبود مرسي، بين نظريتي الفعل والنسق الاجتماعي، دراسة تحليلية نقدية. (القصيم: مكتبة العليقي، 1984)، 107.

[24] مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد ابن الأثير،النهاية في غريب الحديث والأثر،تحقيق طاهر أحمد الزاي ومحمود محمد الطناحي (بيروت: المكتبة العلمية، 1979)، 271/1.

[25]سورة التوبة، الآية 29.

وقد بين الإمام الشافعي المقصود بقوله تعالى: "وَهُمْ صَاغِرُونَ" بالانصياع لحكم الدولة، وهو الحكم بالإسلام، فقد قال في "الأم": "فلم أسمع مخالفًا في أن الصغار أن يعلو حكم الإسلام على حكم الشرك ويجري عليهم". وذلك يبين الهدف من أخذ الجزية من أهل الذمة.[26]

والانصياع لحكم الدولة هو أمر محتم في كل القوانين القديمة والحديثة، وذلك يأخذ أشكالا عدة، منها الأداء المالي، ومنها الجزائي والحقوقي وغير ذلك، وفي ذلك قال الإمام الشافعي: "فكان الصغار أن يجري عليهم حكم الإسلام... ولا يجوز أن تكون دار الإسلام دار مقام لمن يمتنع من الحكم في حال".[27]

وفي مقابل أداء الجزية فعلى الدولة الإسلامية أن تؤمن للذميين الحقوق المدنية، والحماية من العداء الخارجي، وما سوى ذلك من حقوق المواطنة التي يتمتع بها المسلمون. قال الإمام الشافعي على لسان الحاكم الذي يوقع عقد أهل الذمة: "ولكم أن نمنعكم وما يحل ملكه عندنا لكم ممن أرادكم من مسلم، أو غيره بظلم بما نمنع به أنفسنا وأموالنا ونحكم لكم فيه على من جرى حكمنا عليه بما نحكم به في أموالنا"[28]وقال في موضع آخر: "إذا كان علينا أن نمنع أهل الذمة إذا كانوا معنا في الدار وأموالهم التي يحل لهم أن يتمولوها مما نمنع منه أنفسنا وأموالنا من عدوهم إن أرادهم أو ظلم ظالم لهم وأن نستنقذهم من عدوهم لو أصابهم وأموالهم التي تحل لهم لو قدرنا، فإذا قدرنا استنقذناهم وما حل لهم ملكه"[29]

وفي مقابل ذلك فإن الذميين معفون من المشاركة في الجهاد، الذي هو مقدس بالنسبة للمسلمين، وذلك يضاف إلى ما يقابل أداء الجزية من الذميين، فتكون في مقابل توفير الحماية لهم وحقوقهم المختلفة في ظل الدولة الإسلامية، مع ذهاب جزء منها في الجهاد الذي هو وظيفة المسلمين. مع لفت الانتباه أنهم معفون من الزكاة التي هي فرض على الأغنياء من المسلمين دون الذميين. وهكذا فقد تظافرت بعض الأمور في مقابل أمور أخرى، لتشكل معادلة لا يُغبن فيها أهل الذمة، هدفها الأساس هو التضامن بين الطرفين في سبيل تحقيق أفضل أداء من أجل قيام المجتمع.

وهذه الصورة التي يتضامن فيها المسلمون مع أهل الذمة، بدفع الجزية بدلا من الزكاة مقابل الحماية والحصول على حقوق المواطنة المختلفة نجد لها أمثلة مشابهة في عصرنا الحالي، تقوم به بعض الدول المختلفة في العالم التي تكون فيها الخدمة العسكرية إجبارية، مع ترك الحرية لمن أراد أن يفتدي خدمته العسكرية بدفع مبلغ كبير من المال لكي يتم

---

[26] أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، الأم (بيروت، دار المعرفة، 1990)، 297/4.

[27] الشافعي، الأم، 223/4.

[28] الشافعي، الأم، 210/4.

[29] الشافعي، الأم، 220/4.

إعفاؤه من هذه الخدمة. وأيضا فإن المواطنين في كل الدول الحديثة يدفعون الضرائب المختلفة لحكوماتهم مقابل الحصول على الخدمات العامة والحقوق المستحقة لكل مواطن، وفي مقابل ذلك يدفع الذمي الجزية، والمسلم الزكاة.

ومن وجهة نظر البنائية الوظيفية فإن هناك ما يدعم فكرة التضامن سالفة الذكر. حيث تفترض النظرية أنتوزيع الأدوار على الأفراد مرتبط بثبات الدور، بغض النظر عمن يحتل مكانته، والدور يحكمه معايير وقيم ثابتة، وهذه القيم تمنح التماسك للمعايير المرتبطة بأدوار النسق الاجتماعي. وتحت هذا الدور يكمن الفاعل الاجتماعي الذي يهدف إلى الحصول على الحد الأعلى من إشباع حاجته.[30]فالدور المعطى للفرد الاجتماعي مرهون بأهلية الفرد لهذا الدور وأدائه على الوجه الصحيح لكي يحقق الوظيفة المنوطة به على أفضل وجه، وفي الوقت نفسه لا يعطل وظيفة أخرى، لأن النظام الاجتماعي كل متكامل يؤثر كل جزء فيه على الأجزاء الأخرى. فإذا أخذنا بعين الاعتبار الاختلاف في العقيدة بين المسلمين والذميين نجد أن الذميين قد يكونون أقرب للأعداء في العقيدة. فلو فرضنا أن أهل الكتاب اشتركوا مع المسلمين في جهادهم ضد الصليبيين في الحروب التي حصلت مرارا، فإن من شأن اشتراكهم هذا أن يكون معوقا وظيفيا، وقد ينتج عنه نتائج عكسية لما فرض له الجهاد في الإسلام. ولذلك فقد سمح الإمام الشافعي باشتراك الذميين في الأماكن التي ليس لهم فيها اتخاذ قرار أو ليس لهم فيها مكان حساس، وإنما ضمن إمرة أحد المسلمين ممن يأتمرون بأمره وينتهون بنهيه، وذلك منوط عند الشافعي بمصلحة المسلمين التي يقدرها ولي الأمر. ومن النصوص التي تؤكد على ذلك قول الإمام الشافعي: "وإن كان مشرك يغزو مع المسلمين وكان معه في الغزو من يطيعه من مسلم، أو مشرك وكانت عليه دلائل الهزيمة والحرص على غلبة المسلمين وتفريق جماعتهم لم يجز أن يغزو به،... ومن كان من المشركين على خلاف هذه الصفة فكانت فيه منفعة للمسلمين بدلالة على عورة عدو، أو طريق، أو ضيعة، أو نصيحة للمسلمين فلا بأس أن يغزى به"[31]

وحقوق الموطنة التي يتمتع بها الذميون هي الحقوق التي يتمتع بها المسملون إلا القليل من الخصوصيات التي سنتعرض لذكر أهمها. وقد شاع بين الفقهاء في هذا الصدد قول مشهور يتعلقبحقوق الذميين في الدولة الإسلامية، وهي مقولة: "لهم ما لنا وعليهم ما علينا".[32]ويدخل في حقوق المواطنة تقلد الوظائف المختلفة في الدولة، ما عدا أن يكون الذمي خليفا للمسلمين، فقد أجمع المسلمون على أن من شروط الإمام الأعظم أن يكون مسلما.[33] وكذلك الوظائف المتعلقة بالجهاد لا تُعطى لذمي، إلا ما استثني من ذلك ما ذكرناه سابقا من أن يكون للمسلمين مصلحة في

---

[30]إيان كريب، النظرية الاجتماعية من بارسونز إلى هابرماس،ترجمة محمد حسين غلوم (الكويت: 1999)، 67.

[31]الشافعي، الأم، 175/4

[32]عبد الكريم زيدان، أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام، 70.

[33]أبو زكريا محيي الدين يحي بن شرف النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، تحقيق (بيروت: دار إحياء التراث العربي، الطبعة 2، 1972)، 229/12.

اشتراكهم في الجهاد. وقد ذكر الإمام الماوردي أنه يجوز أن يكون وزير التنفيذ ذميا، بخلاف وزير التفويض، وذكر فروقا أربعة بين الوزيرين، وهي أن وزير التفويض له مباشرة الحكم والنظر في المظالم، وتقليد الولاة، وأن ينفرد بتسيير الجيوش وتدبير الحروب. وليس لوزير التنفيذ أن يفعل شيئا من ذلك.[34] وهذا يتماشي مع ما ذكرناه من أن أهل الذمة لا يجوز لهم أن يباشروا شيئا من أمور الإمامة الكبرى أو أمور الجهاد.

واستثناء الذميين من وظيفة الإمامة العظمى والمراكز الحساسة في الجهاد هو معمول به لدى كثير من الدول الحديثة، فأغلب الدول في عصرنا هذا ينص دستورها على أن رئيس الدولة يجب أن يكون من أتباع ديانة الأغلبية، وبعضها ينص على أن يكون تابعا لمذهب بعينه من ضمن الديانة. كما أن القيادة في كثير من الجيوش الحديثة هي تحت إمرة من يحمل عقيدة الدولة، وذلك لضمان ولائه للوظيفة العسكرية التي يؤديها، وضمان أدائها على أفضل وجه ممكن.

وفي هذا السياق يشهد التاريخ الذي كانت الدولة الإسلامية فيه تحمل صفة "الإمبراطورية" في اصطلاحنا المعاصر، أنها كانت تسند وظائف عليا للذميين، منها وزارات التنفيذ، الذي يشبه مركزه في أيامنا هذه بمركز رئيس الوزراء. كما نص الفقهاء على أن جباية الجزية والخراج وغيرها من الوظائف يجوز إسنادها للذميين.[35]ولما فتح المسلمون مصر أبقوا العمال البيزنطيين في مناصبهم، وكان منهم شخص بلغ الرئاسة في دواوين الإسكندرية، وعين الخليفة المأمون ذميا من مدن مصر رئيسا لبلدته وإقليمها. وقد تولى الوزارة بعض النصارى أكثر من مرة في زمن العباسيين.[36]

كذلك فالذمي له التمتع بمرافق الدولة العامة، والدولة تكفل الذمي المحتاج من بيت مال المسلمين كما ورد بذلك عدد من النصوص، وقد تصدق النبي صلى الله عليه وسلم على اليهود والمشركين عندما كانوا محتاجين للصدقة، وكذلك سار الخلفاء الراشدون وأولو الأمر من المسلمين وقادتهم، فكانوا يسدون حاجة الذميين المحتاجين من بيت مال المسلمين.[37]

2.2. التضامن في حفظ الخصوصيات الطائفية

بين الإمام الشافعي أن خصوصيات أهل الذمة محفوظة لهم، بشرط ألا يظهروا ما هو محرم منها لدى المسلمين في الفضاء العام، وعلى أن تبقى محصورة في الفضاء الخاص بهم. فالخصوصيات المختلفة التي تدخل في باب العقيدة أو العبادة أو المحرمات من الطعام والشراب أو الأفعال هي محفوظة لهم بالشرط المذكور. وذلك نراه متناغما مع ما ذكرناه

---

[34] أبو الحسن علي بن محمد الماوردي،الأحكام السلطانية، تحقيق أحمد جاد (القاهرة: دار الحديث، 2006)، 58.

[35] عبد الكريم زيدان، أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام، 80.

[36] عبد الكريم زيدان، أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام، 81.

[37] عبد الكريم زيدان، أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام، 102-103.

سابقا من أن التضامن يقتضي أن يشعر كل طرف باحتياجات الطرف الآخر، كما يقضتي أيضا أن يراعي كل طرف الأمور التي تثير حفيظة الطرف الآخر أو توقعه في حرج. وذلك من ضرورات التعايش الطائفي بين أتباع الديانات المختلفة. ومن خلال هذه الظروففإن إشباع حاجات الطائفة الذمية حاصل ضمن هذه الظروف.

فقد قال الإمام الشافعي في ذلك: "فليس علينا أن نمنع لكم شيئًا ملكتموه محرمًا من دم ولا ميتة ولا خمر ولا خنزير كما نمنع ما يحل ملكه، ولا نعرض لكم فيه. إلا أنا لا ندعكم تظهرونه في أمصار المسلمين".[38]

وكذلك يمكن للقاضي أن يقضي على من ظلمهم في أموالهم التي يعدونها مالا بالعقوبات التعزيرية، ولو كانت محرمة عند المسلمين، وذلك حفظا لأموالهم، وإن كانت خمرا أو خنزيرا. وفي ذلك يقول الإمام الشافعي:

"ولم نأخذ لهم خمرا ولا خنزيرا، ومن سرق لهم من بلاد المسلمين أو أهل الذمة ما يجب فيه القطع قطعته، وإذا سرقوا فجاءني المسروق قطعتهم..وأؤدب لهم من ظلمهم من المسلمين، وآخذ لهم منه جميع ما يجب لهم مما يحل أخذه، وأنهاه عن العرض له، وإذا عرض لهم بما يوجب عليه في ماله أو بدنه شيئا أخذته منه، وإذا عرض لهم بأذى لا يوجب ذلك عليه زجرته عنه، فإن عاد حبسته أو عاقبته عليه، وذلك مثل أن يهريق خمرهم أو يقتل خنازيرهم ووما أشبه هذا".[39]

وفي الوقت نفسه إذا نظرنا إلى الأمور التي تخالف الشريعة الإسلامية مما هي عند أهل الذمة فإنها لا تُعد من الأمور الضرورية للحياة. كالمحرمات بالنسبة لنا من الطعام والشراب. وأما المحرمات من العقائد فإن لهم أن يتداولوها فيما بينهم كيفما شاؤوا دون إظهارها في الفضاء العام. وهذا أيضا يحقق المصالح المشتركة للطرفين دون تعطيل لوظائف أحد. بل على العكس من ذلك، فإن في إظهار ما يخالف المعتقدات العامة التي عليها غالبية المسلمين يدعو إلى الصراع الطائفي الذي يضر بالنظام، وقد يتسبب بتقويضه.

قال الشافعي منبها على عدم إثارة الفتنة بين أفراد المجتمع: "... وعلى أن لا يذكروا رسول الله – صلى الله عليه وسلم – إلا بما هو أهله، ولا يطعنوا في دين الإسلام ولا يعيبوا من حكمه شيئًا، فإن فعلوا فلا ذمة لهم، ويأخذوا عليهم أن لا يسمعوا المسلمين شركهم وقولهم في عزير وعيسى – عليهما السلام – وإن وجدوهم فعلوا بعد التقدم في عزير وعيسى – عليهما السلام – إليهم عاقبهم على ذلك عقوبةً لا يبلغ بها حدًا، لأنهم قد أذن بإقرارهم على دينهم مع علم ما يقولون. ولا يشتموا المسلمين، وعلى أن لا يغشوا مسلمًا، وعلى أن لا يكونوا عينًا لعدوهم، ولا يضروا

[38] الشافعي، الأم210/4

[39] الشافعي، الأم220/4

بأحد من المسلمين في حال، وعلى أن نقرهم على دينهم، وأن لا يكرهوا أحدًا على دينهم إذا لم يرده من أبنائهم ولا رقيقهم ولا غيرهم".[40]

وكل ما ذكر الإماما الشافعي هو معِين على إشباع الحاجات لكلا الطائفتين، مع التعاطف تجاه الآخر في الأمور الحساسة التي تضمن للمجتمع تجنب الصراع.

وقد ورد في القرآن الكريم ما يؤيد هذا المنهج في موضوع النقاش الذي يمكن أن يكون بين المسلمين وأهل الكتاب، فقد منع الله تعالى مناقشتهم إلا بالتي هي أحسن، وذلك دعما للحوار البناء، مع المحافظة على العلاقات الجيدة بين المسلمين وأهل الكتاب، فقال تعالى: "وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ".[41]

2.3. التضامن في العبادات

العبادات هي أمر في غاية الخصوصية بأتباع كل ديانة على حدة، ولكن الجزء الذي يخص العبادات ويدخل في موضوع التضامن هو السماح لأهل الديانة المخالفة بأداء عباداتها وشعائرها، وعدم إجبارها على أداء ما يناقضها أو شعائر أخرى. فما نريد أن نعرفه هنا هو رأي الإمام الشافعي في هذه المسائل.

يرى الإمام الشافعي أن لأهل الذمة ممارسة شعائرهم المختلفة بشرط أن لا يظهروا منها شيئا في الجو العام للدولة فيما يتناقض مع عقائد المسلمين أو محرماتهم، وذلك كالقول بأن عيسى أو عزين هما ابنا الله، أو كالتبايع بالخمر أو الخنزير علنا، مع السماح لهم بكل ذلك في الفضاء الخاص بهم بنوع من التفصيل.

ولكن من المسائل المهمة في هذا الباب مسألة بناء أهل الذمة دورا للعبادة كالكنائس والبيع، وفي هذه المسألة هناك تفصيل بحسب البلد الذي يقيم فيه أهل الذمة، فالإمام الشافعي يرى أن البلاد التي فتحت صلحا كبيت المقدس، أو عنوة فهي بحسب الشرط الذي بين المسلمين والذميين، فيمكن أن يصالح الإمام فيها أهل الذمة على السماح ببناء الكنائس ونحوها، وأما البلاد التي مصّرها المسلمون كالكوفة والبصرة وبغداد فليس لأهل الذمة أن يبنوا فيها دورا للعبادة خاصة بهم.

يقول الإمام الشافعي في ذلك: "وعلى أن لا يحدثوا في مصر من أمصار المسلمين كنيسةً ولا مجتمعًا لضلالاتهم ولا صوت ناقوس....ولا يجوز للإمام أن يصالح أحدًا من أهل الذمة على أن ينزله من بلاد المسلمين منزلًا يظهر فيه

---

[40] الشافعي، الأم 218/4

[41] سورة العنكبوت، الآية 46.

جماعةً ولا كنيسةً ولا ناقوسًا، إنما يصالحهم على ذلك في بلادهم التي وجدوا فيها فنفتحها عنوةً أو صلحًا فأما بلاد لم تكن لهم فلا يجوز هذا له فيها".[42]

وقال في موضع آخر: "وعلى أن ليس لكم أن تظهروا في شيء من أمصار المسلمين الصليب، ولا تعلنوا بالشرك، ولا تبنوا كنيسةً، ولا موضع مجتمع لصلاتكم، ولا تضربوا بناقوس، ولا تظهروا قولكم بالشرك في عيسى ابن مريم، ولا في غيره لأحد من المسلمين".[43]

ومذهب الإمام الشافعي في عدم السماح ببناء دور العبادة لغير المسلمين من أهل الذمة في البلاد الإسلامية يوافق مذاهب الأئمة الأربعة، مع اختلافات بسيطة في تفاصيل المسألة.[44]

وإذا نظرنا إلى المسألة من منظور البنائية الوظيفية فإن في عدم السماح لأي مجتمع ببناء دور العبادة فيه تعطيل لإقامة شعائرهم، التي تعتبر ضرورة دينية لكل مجتمع. وفي تعطيل هذه الوظيفة يكون هناك نقص في إشباع حاجة أساسية،وهي حاجة العبادة.

ويتوافق مع هذا الاعتراض مذهب الزيدية وابن القاسم المالكي، ومذهبهم في ذلك أنه يجوز لأهل الذمة بناء المعابد الخاصة بهم في بلاد المسلمين وفي البلاد التي فتحها المسلمون عنوة إذا أذن لهم الإمام بذلك.[45] بل إن مصلحة مجتمع المسلمين ومجتمع أهل الذمة أن يسمح الإمام بذلك، إلا في حال وجود مانع غير اعتيادي، لأن ذلك حاجة ضرورية. وهذا يتوافق مع قوله تعالى: (لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ)[46]، ومقتضى هذه الآية الكريمة أن يُخلى بين الناس وبين أديانهم التي تشتمل بطبيعة الحالة على عبادات مخالفة، خاصة إن كان ذلك في فضاء خاص بأهل الديانة.

2.4. التضامن في القصاص

من المعروف أن القصاص هو فرض على المسلمين، وذلك بقوله تعالى: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى".[47]وفي تطبيق عقوبة القصاص تضامن من قِبل الدولة مع أهل المقتول، وأيضا حفظ للنظام العام من الفوضى وشيوع القتل في البلاد. ولكن إذا بحثنا في مسألة قتل المسلمبالذمي وجدنا خلافا بين الفقهاء. وقد رأى الإمام الشافعي في هذه المسألة أن المسلم لا يُقتل بالكافر لورود الحديث في ذلك.فقد قال الشافعي:"وسمعت عددًا من

---

[42] الشافعي، الأم218/4

[43] الشافعي، الأم209/4

[44] زيدان، أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام،96-97.

[45] زيدان، أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام، 98.

[46] سورة البقرة، الآية 256.

[47] سورة البقرة، الآية 178.

أهل المغازي وبلغني عن عدد منهم أنه كان في خطبة رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يوم الفتح "لا يُقتل مؤمن بكافر"... ولا يُقتل مؤمن عبد ولا حر ولا امرأة بكافر في حال أبدًا، وكل من وصف الإيمان من أعجمي وأبكم يعقل ويشير بالإيمان ويصلي فقتل كافرًا فلا قود عليه وعليه ديته في ماله... وإذا قتل المؤمن الكافر عزر وحبس".[48] وعليه فلو قتل مسلم ذميا فإنه لا يُقتل به، ولكن يُعزر.وقد خالف الإمام الشافعي بذلك مذهب الحنفية. فإنه عندهم يُقتل المسلم إذا قتل ذميا.[49]

ومن ناحية اجتماعية فإن عدم مساواة المسلم بالذمي في القصاص من شأنه أن يحدث بابا للصراع في المجتمع، لأن العدالة في القضاء هي مطلب يتطلع كل مواطن إلى تحققه في المجتمع الذي يعيش فيه. وهذا الأمر من الاحتياجات الضرورية للحياة المدنية المقبولة، فهو يحقق وظيفة أساسية في النسق الاجتماعي، فإن اختلت فإن ذلك لا يقتصر تأثيره على القضاء فقط، بل يؤثر على المجتمع بأكمله. والمقرر في النظرية البنائية الوظيفية أن أي خلل في مؤسسة من مؤسسات المجتمع تتأثر به بقية المؤسسات، فهي كالجسم الواحد.

والذي يتوافق مع احتياجات النسق الاجتماعي وقيامه هو رأي الحنفية في هذه المسألة. فإن بقاء النسق الاجتماعي مرهون بنجاحه فيتلبية الحاجات الوظيفية للنسق والأفراد، وتعمل على ذلك القوانين والأعراف والتقاليد السائدة في المجتمع، التي تعتبر من قواعد الضبط والتحفيز، بما تتضمنه من ثواب وعقاب، ووسائل حل النزاعات والتوترات. ولهذا يعمل أعضاء النسق الاجتماعي من خلال تأسيس هذه المؤسسات والأبنية والنظم المجتمعية على تنظيم نشاط أفراد المجتمع في سبيل تلبية الحاجات الوظيفية.[50] ولا يجوز أن تتحقق وظيفة التضامن مع أهل المقتول على وجه في مسألة تتعلق بإنسانية الإنسان، في حين تكون قاصرة على طائفة أخرى لأن دينها مختلف. فحق المواطنة وحده كفيل بتحقيق العدالة على نفس المستوى.

النتائج

- هناك عدة مناهج لحفظ النسق العام للدولة الإسلامية وضعها لنا الفقهاء المجتهدون. وإذا نظرنا إلى هذه المناهج من زاوية علم الاجتماع فإننا نجدها تختلف في معالجتها لقضايا مهمة بالنسبة للنسق الاجتماعي، كتوزيع الأدوار والمكانات الاجتماعية بين أفراد المجتمع، وتبادل الحقوق والواجبات بين الطوائف الدينية المختلفة، وغير ذلك من المسائل التي تحافظ على النسق الاجتماعي وتجنب أفراده الصراع الذي قد ينشأ عن اختلاف الدين. ويمكن للعلماء في العصر الحديث أن يجعلوا دراسة المسائل الفقهية مقارنة بعلم الاجتماع من

---

[48] الشافعي، الأم40/6.

[49] محمد بن أحمد السرخسي، المبسوط(بيروت: دار المعرفة، 1993)، 131/26

[50] عثمان، النظرية المعاصرة في علم الاجتماع، 56.

الأمور التي تساعد على ترجيح رأي من الآراء في أي مسألة يهتم بها على الاجتماع مما يتوافق مع الحاجات الاجتماعية التي تحقق مصلحة النظام الاجتماعي وفق متطلبات الدولة الحديثة، وذلك من باب استفادة الفقه من العلوم الأخرى، ما دام ذلك في حدود الظنيات التي يمكن للمسلمين أن يبحثوا فيها. والفقه مبني على الظنيات.

- بشكل عام فإن فقه الإمام الشافعي قائم على المساواة بين أهل الذمة والمسلمين في توزيع الحقوق والواجبات بينهم، عدى بعض المسائل التي سنذكرها لاحقا، ما يعزز مفهوم التضامن بين المسلمين والذميين، وتبادل المسؤولية في القيام بأعباء الدولة وحماية المجتمع.

- هناك بعض الخصوصيات التي خص بها الإمام الشافعي –كغيره من الفقهاء– المواطن المسلم عن الذمي ببعض المناصب أو الأعمال، وتخصيصه مبرر بخصوصية طبيعة هذه الأعمال، كالإمامة العظمى، والقضاء، والجهاد المقدس. وهذا التخصيص نجده في عصرنا في كثير من الأنظمة الحديثة، وله مبرراته القانونية، سواء كانت منصوص عليها في دساتير الدول المختلفة، أو مقررة في بعض أعراف البلدان. وهذا التخصيص لا يُعد معوقا وظيفيا نظرا للظروف الخاصة التي تحيط به.

- يراعي الإمام الشافعي الخصوصيات الطائفية التي تتعلق بما يحل لأهل الذمة في حين أنه هو حرامعند المسلمين، ويسمح لهم بتعاطي هذه المحرمات سواء كانت تتعلق بالطعام أو الشراب أو الأقوال والمعتقدات أو غير ذلك، ولكن بشرط أن يكون ذلك في الفضاء الخاص بهم. وذلك يحقق لهم السهولة في معيشتهم بحيث لا يمنعهم عما يرونه مباحا أو ضروريا، وفي الوقت نفسه يحفظ مشاعر المسلمين، ويحفظ القواعد العامة التي تتبناها الدولة الإسلامية فيما تتعلق بمنعها في الفضاء العام.

- هناك مسألتان أساسيتان في فقه الإمام الشافعي لا تتفقان مع فكرة إشباع حاجات النظام، أو تؤديان إلى خلل مهم فيه بالنسبة لأهل الذمة. المسألة الأولى فيما يتعلق بتضامن الدولة مع أهل المقتول في الحالة التي يقتل فيها مسلم ذميا،حيث يقرر المذهب أن القاتل لا يُقتل، بل يعزر، وذلك بخلاف لو قتل ذمي مسلما، فإنه يُقتل. وهذا المذهب لا يتناغم مع المنهج العام الذي تبناه الإمام في التضامن فيالمسائل الأخرى، بل ما ذهب إليه أبو حنيفة هو أكثر اتفاقا مع هذا المنهج، ومع منهج العدل الإسلامي، وأقرب لتحقيق العدالة في التضامن، وأكثر أمانا في تجنيب النسق الاجتماعي الصراع المحتمل.

- كذلك رأي الإمام الشافعي في عدم السماح ببناء كنائس للنصارى أو ترميمها في بلاد المسلمين، واشتراط الاتفاق على السماح ببنائها في البلاد التي فتحت صلحا أو عنوة لا يتفق مع مبدأ إشباع حاجة أساسية لأهل الذمة، وهي الحاجة للعبادة، التي يحتاجها أي فرد مقيم في أي مجتمع، كما لا تتفق مع المنهج القرآني الذي بينه الله تعالى لنا، والذي يسمح بحرية التدين طالما كان ذلك في الفضاء الخاص. وهذا يضر

بالنظام الاجتماعي لأنه يعجز عن إشباع حاجة أساسية من حاجات أفراده الذميين، وبالتالي فإن اندماجهم أو تضامنهم مع المسلمين لن يكون ممكنا في هذه الحالة، وفي الوقت نفسه لن يكون المجتمع المسلم الذي يعيش فيه الذميون مجتمعا صحيا.

المراجع والمصادر

ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق طاهر أحمد الزاي ومحمود محمد الطناحي (بيروت: المكتبة العلمية، 1979).

البغا، محمد الحسن، مفهوم التعايش وضروراته ومبادؤه بين المسلمين وغيرهم (مسقط: وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، ندوة تطور العلوم الفقهية، مارس 2013، 27 صفحة).

ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد،مقدمة ابن خلدون، تحقيق: عبد الله محمد الدرويش (دمشق: دار يعرب، 2004).

دوركهايم، إميل، الانتحار، ترجمة حسن عودة (دمشق: وزارة الثقافة، الهيئة العامة السورية للكتاب، 2011).

دوركهايم، إميل، في تقسيم العمل الاجتماعي، ترجمة: حافظ الجمالي (بيروت: اللجنة اللبنانية لترجمة الروائع، 1982).

ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد (القاهرة: دار الحديث، 2004).

أبو زهرة، محمد،التكافل الاجتماعي في الإسلام (القاهرة: دار الفكر العربي، 1991).

زيدان، عبد الكريم، أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام (بيروت: مؤسسة الرسالة؛ بغداد: مكتبة القدس، 1982).

السرخسي، محمد بن أحمد، المبسوط (بيروت: دار المعرفة، 1993).

الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس، الأم (بيروت، دار المعرفة، 1990).

صيام، شحاته، النظرية الاجتماعية من المرحلة الكلاسيكية إلى ما بعد الحداثة (القاهرة: مصر العربية للنشر والتوزيع، 2009).

عثمان، إبراهيم عيسى، النظرية المعاصرة في علم الاجتماع (عمان: دار الشروق، 2007).

قاشي،حسينة، التنظيمات الحديثة في المجتمع الجزائري وعلاقتها بأشكال التضامن التقليدية السائدة في الوسط الحضري، دراسة ميدانية بمدينة الجزائر (الجزائر: جامعة الجزائر (2) أبو القاسم سعد الله، رسالة دكتوراة، 2016).

ابن القيم، شمس الدين محمد بن أبي بكر، أحكام أهل الذمة، تحقيق: يوسف بن أحمد البكري وشاكر بن توفيق العاروري (الدمام: رمادي للنشر، 1997).

كريب، إيان، النظرية الاجتماعية من بارسونز إلى هابرماس، ترجمة محمد حسين غلوم (الكويت: 1999).

الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد، الأحكام السلطانية، تحقيق أحمد جاد (القاهرة: دار الحديث، 2006).

مرسي، محمد عبد المعبود، بين نظريتي الفعل والنسق الاجتماعي، دراسة تحليلية نقدية. (القصيم: مكتبة العليقي، 1984).

مغربي، عبد الغني، الفكر الاجتماعي عند ابن خلدون (ترجمة محمد الشريف حسين، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 1988).

النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، تحقيق (بيروت: دار إحياء التراث العربي، الطبعة 2، 1972).

Evans, Art, An Examination Of The Concept "Social Solidarity" (Mid-American Review of Sociology, 1977, Vol. 2 No. 1:29-46).

ŞAHİNALP, HACER , 'Danışma'dan Dayanışma'ya: Bireysel ve Sosyal Potansiyellerin Aktivasyon Kodu Olarak Şûrâ (Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 58:1 (2017), ss.109-146).

HİCRÎ İKİNCİ ASIRDA HIRİSTİYANLARLA SOSYOLOJİK KARŞILAŞMANIN TEOLOJİK SONUÇLARI VE KELÂMIN TEŞEKKÜLÜ

(تشكل علم الكلام ونتائج المقابلة الاجتماعية عند المسيحيين في القرن الثاني الهجري)

Fikret SOYAL

Doç. Dr., İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Kelâm Anabilim Dalı
Associate Professor, İstanbul University Faculty of Theology
Department of Kalam
İstanbul, Turkey
fikret@istanbul.edu.tr
orcid.org/0000-0001-5549-9791

GİRİŞ

İslâm düşüncesi açısından kelâm ilminin doğuşuyla tevhîd düşüncesinin savunmasını birbirinden ayırmak mümkün değildir. Zira kelâmın doğuşu tevhîdin isbâtı ve savunmasıyla doğrudan alakalıdır. İslâm'ın doğduğu coğrafyada putperestlik başta olmak üzere Yahudilik ve Hıristiyanlık gibi dinler de mevcuttu. Bunlardan Hıristiyanlık, İslâm'ın nâzil olduğu dönemde kendi içindeki teolojik tartışmaları büyük oranda tamamlamıştı.

Kelâmın teşekkülü açısından Allah Rasûlü'nün vefatını müteakip ilk yıllarda Müslümanların dinî bakımdan yaşadıkları çeşitli problemlerin etkisini dikkate almak gerekir. İslâm'ın kendi iç dinamikleriyle ilgili olarak yaşanan bu olaylarla birlikte İslâm'ın dışındaki diğer inanç gruplarıyla olan karşılaşmalar da önemliydi. Bu tür karşılaşmalar başlangıçta sosyolojik bir mahiyet arz ederken ilerleyen süreçte teolojik bazı sonuçlara da neden olmuştu. Öncelikle Hıristiyanlık ve Yahudilik'le başlayan bu karşılaşma Maniheizm, Brahmanizm ve Sabiîlik gibi çeşitli inanç gruplarıyla ilgili olarak devam etmiştir. Sözü edilen gruplardan Hıristiyanlık, tanrı inancı açısından Kur'an'ın üzerinde daha fazla durduğu dinî grubu temsil etmesi bakımından önemlidir. Öncelikle Kur'an'ın üzerinde daha çok durmasının verdiği motivasyonla ve akabinde sosyolojik karşılaşmanın neden olduğu teolojik karşılaşmanın etkisiyle Müslüman âlimlerin Hıristiyanlık üzerinde daha fazla durduklarını ifade etmek gerekir. Müslümanların Hıristiyanlara, Hıristiyanların Müslümanlara yönelik yazdıkları reddiye eserleri, sözü edilen teolojik iletişim ve etkileşim kapsamında değerlendirilmelidir. Hıristiyanlarca ortaya konan en eski bilgiler, hicrî I. asırda Yunanca ve Süryanice olarak kaleme alınan eserlere dayanmaktadır. Bu dönemde Hıristiyanlar tarafından yazılan Arapça ve Süryanice eserlerin genelde düşmanca olması öncelikle bunun sosyolojik bir etkileşimin sonucu olduğunu hatırlatsa da dinî anlamda özellikle Kur'an'ın üslubunun belirleyici olduğunu unutmamak gerekir. Sosyolojik saikle de olsa bu eserlerde ele alınan konuların kelâmî boyuta sahip olduğunu görmezden gelmek mümkün değildir.

Öte yandan Hicrî II. asırda Abbâsîler döneminde Basra ve Bağdat'ta ortaya çıkan kelâm ilminin dolayısıyla Mutezile'nin doğmasını takip eden bazı Hıristiyan düşünürlerini izlemek önemlidir. Bu düşünürlerin daha önce İslâm'a yönelik ilk reddiye yazan Yuhanna ed-Dımeşkî (ö. 749 [?])'nin yolundan gittiklerini söylemek mümkündür.

Bu çalışmada sosyolojik ve teolojik bağlamda İslâm-Hıristiyanlık ilişkisi ve karşılaşması hicrî II. asır özelinde masaya yatırılacaktır. Sözü edilen etkileşim ve karşılaşma kapsamına girecek şekilde Hıristiyanlar tarafından İslâm'a yönelik yazılanlarla birlikte Müslümanlar tarafından Hıristiyanlık hakkında bazı eserlerin kaleme alındığı bilinmektedir. Yine bu karşılıklı reddiye eserlerinin yazılmasını Hıristiyan düşünürlerinin İslâm'ın kelâm anlayışına

ilgi duyması olarak okuyabilme imkânı da araştırılacaktır. Allah'ın isimlerinin ve sıfatlarının varlığını kabul eden kelâmcıların konuyla ilgili tevhîdi bozmayacak şekilde yaptıkları yorumlar, Hıristiyan düşünürlere tam da bu tarihlerde teslîs anlayışını savunmak için bir fırsat doğurmuş olabileceğinden bu durumun izlerinin de sürülmesi gerekmektedir. Öyle ki Hıristiyan teologlar, üçlü birlik düşüncesini savunurken tevhîdi müdafaa eden kelâmcıların başvurduğu Arapça bazı terimleri dile getirmekten geri durmamışlardır. Bu dönemde belirlenen bu yöntemin sonraki dönemlerde de belli ölçüde devam ettirildiği anlaşılmaktadır. Hicrî II. asırda Hıristiyan düşünürlerin kelâmî meselelere ilişkin yaklaşımları ve bu bağlamda gerçekleşen etkileşime odaklanan bu çalışmada, öncelikle hicrî I. asırdaki durum genel olarak ele alınacak sonra hicrî II. asır masaya yatırılacaktır. Bu noktada hicrî II. asırdaki tutumun sonraki döneme etkilerine de yer verilecektir. Bu yapılırken Hıristiyan düşünürlerle kelâmcıların argümanlarını değerlendirmelerinin bu dönemde hangi yönüyle ve kimler tarafından sürdürüldüğünün izi takip edilecektir. Bütün bunlar öncelikle sosyolojik karşılaşma açısından incelenecek akabinde bunun kelâm açısından daha önemli olan teolojik karşılaşmaya etkisi üzerinde durulacaktır. Nihayetinde çalışmada kelâmî açıdan öne çıkan konulara dikkat çekilecektir.

Buna göre Hıristiyanlarla Müslümanlar arasında gerçekleşen sosyolojik boyuttaki ilişkilerin bir süre sonra teolojik karşılaşmaya ve mukayeseye götürdüğü konusu, inkârı mümkün olmayan bir gerçekliktir. Hicrî I. asırdan başlamak suretiyle aynı toplum içinde bir arada yaşayan her iki dinin düşünürlerinin polemik konularıyla polemikte kullandıkları yöntemler arasında benzerlikler bulunmaktadır. Her iki din açısından da asıl konu; başlangıçta sosyolojik mahiyet arz eden karşılaşmanın daha sonra teolojik açıdan sistemsel bir mukayeseye ve polemiğe dönüşmesidir. Bu anlamda bir karşılaştırma yapıldıktan sonra aralarındaki benzerlik ve farklılık boyutunun ortaya konulması ayrıca önemlidir.

Esasen İslâm'a özgü olan kelâmın ortaya çıkmasında bu dinle karşılaşmanın etkisi dikkate alınmalıdır. Bu etki, kelâm ilminin Hıristiyanlık'tan kopya edildiği şeklindeki bir anlayışa mı dayandırılmalı, yoksa Hıristiyanlık ve diğer dinî grupların tevhide yönelik saldırılarına cevap vermek adına "karşı koyma" faaliyetinin bir sonucu olarak mı değerlendirilmeli? Çalışmada bilhassa Hıristiyan düşünürlerin argümanlarının kelâmın ortaya çıkması konusundaki etkileri üzerinde durulacaktır.

İslâm-Hıristiyanlık irtibatının ve diyaloğunun çeşitli şekillerinden söz etmek mümkündür. Adı geçen karşılaşma öncelikle "mektuplaşmak" şeklinde tezahür etmiş, daha sonra "polemik türünden reddiyelere" geçilmiştir. Antakya Yakûbî Patriği Jean I (635-648)'in Mezopotamya Hıristiyanlarına yazdığı Süryânice mektup, Amr b. As ile Mısır Yakûbî Patriği Benjamin arasında 643 yılında gerçekleşen tartışma, Nesturî rahip Abraham'ın 670'li yıllarda bir Müslüman ile bir Hıristiyan arasında gerçekleşen tartışmayı içeren risâlesi bu konuda verilebilecek ilk örnekleri oluşturmuştur.

1. HZ. PEYGAMBER SONRASINDA İSLÂM-HIRİSTİYANLIK MÜNASEBETİ

Bu başlık altında Allah Rasûlü'nün hayattayken başlattığı ve vefatı sonrasında da Müslümanların onun yolundan giderek uyguladıkları bazı hususlar dile getirilmek suretiyle asıl konumuz olan hicrî II. asırdaki durumun alt yapısı oluşturulmaya çalışılacaktır. O bakımdan burada hicrî I. asırda yaşanan bazı olaylar ve konular, şahıslar merkezde tutularak değerlendirilecektir.

Fetihler yoluyla Müslümanların kontrolüne geçen topraklarda yaşayan çeşitli dinî gruplarla öncelikle sosyolojik anlamda bir karşılaşma yaşanmıştır. Bu karşılaşmanın çeşitli sonuçlarını değerlendirmeye başlamadan, yeni ele geçirilen coğrafyalarda yaşayan Yahudi, Hıristiyan ve Mecûsîlerin kendi dinlerinde kalmalarına müsaade edilerek onlara bu anlamda bir özgürlük alanının bırakıldığını ifade etmek gerekir.

Allah Rasûlü (s.a.v.) vefat ettikten sonra Müslümanlar ondan aldıkları motivasyonla fetih hareketlerine aynı hızla devam etmişlerdir. Nitekim oldukça erken sayılabilecek şekilde Hz. Ömer döneminde Sâsani İmparatoluğu'na bağlı olan topraklardan Irak, İran; Bizans İmparatorluğu'nun elinde olan Suriye, Filistin ve Mısır gibi önemli merkezler Müslümanların kontrolüne geçmiştir.[1]

Fetihlerin sonucunda doğrudan bir temasın başladığı dinî grupların başında Hıristiyanlığın gelmesi[2] böyle bir konunun bu çalışmada masaya yatırılmasının önemini göstermesi bakımından mühimdir. Hz. Peygamber'den sonra onun siyasî görevini yürüten dört halife döneminde Hıristiyanlık'la olan ilişkiler yine Allah Rasûlü'nün belirlediği çerçevede devam etmiştir. Bu yönüyle İslâm-Hıristiyan münasebetinin çerçevesinin bizzat Hz. Peygamber tarafından belirlendiğini ifade etmek lazımdır. Hz. Ömer'in yaptığı gibi ayrıntı sayılabilecek bazı hususlarda farklı birtakım uygulamalar da söz konusu olmuştur.

Müslümanlarla Hıristiyanlar arasındaki ilişkide başlangıçta dostane bir tablo öne çıkıyor. Olayın sosyolojik, teolojik ve diğer yönlerinin varlığının ötesinde iki dinî grup arasında bu türden bir ilişkinin gerçekleşmesinde öncelikle Kur'an'ın Hıristiyanları daha yakın tarif etmesinin[3] etkisini dikkate almak zorunludur.

Yukarıda sayılan hususlara değindikten sonra neticede hem Emevîler hem de Abbâsîler döneminde Hıristiyanlara devlet kademelerinde bazı görevler verildiğini bu bağlamda kaydetmek gerekir. Öyle ki Müslümanların onlara gösterdiği hoşgörü ve müsamaha başka hiçbir yerde ve hiçbir zaman görülmeyecek derecedeydi.[4] Bu noktada gayri Müslimlerin İslâm toplumundaki konumu, İslâm hukuku açısından bir temele dayandırılmaktadır. Zaman zaman hukukî anlamda bir akit yapılarak Müslüman olmayanlara dinlerini yaşamaları için bir alan açıldığı da bilinmektedir.[5]

Bu bakımdan İslâm-Hıristiyan diyaloğunun en canlı örneklerini Emeviler döneminde görmek mümkündür. Örneğin Hz. Muaviye'nin devlet başkanlığı sırasında devlet kademelerinde bazı Hıristiyanlara çeşitli görevler verilmiştir. Emeviler döneminde Hıristiyanların Süryanî[6] ve Kıptî gruplarının, sarayda kendi dindaşları adına adeta sözcülük yapmaları[7] sözü edilen durumun bir sonucu olarak görülmelidir. Öte yandan fethedilen yerlerdeki sosyolojik yapıyı dikkate alan Müslüman idarecilerin, yönetim kadrosunda adı geçen gruplardan temsilcileri görevlendirmeye önem verdiklerini ifade etmek gerekir. Hepsinin üstüne İslâm'ın Arabistan yarımadasından yayıldığını dikkate alarak bir değerlendirme yapmak gerekirse, bölge bu anlamda sistemli bir devlet mekanizmasının

[1] Mustafa Fayda, "Ömer", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2007), 34: 44-51.

[2] İbrahim Kaplan, "Hıristiyan Teolojisiyle Etkileşimi Açısından Erken Dönem Kelâmı", *Kader* 6/2 (2008): 131.

[3] el-Mâide, 5/82.

[4] Ömer Faruk Harman, "Hıristiyanların İslâm'a Bakışı", *Asrımızda Hıristiyan Müslüman Münasebetleri,* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2005), 107.

[5] Seyit Avcı, "İslâm Toplumlarında Beraber Yaşama Modelleri (İdil Örneği)" *Geçmişten Günümüze İdil (Uluslararası Geçmişten Günümüze İdil Sempozyumu Bildirileri)*, (Şırnak: Şırnak Üniversitesi, 2011), 89.

[6] Süryanîler: 451 Kadıköy konsilinde aforoz edilen Doğu Hıristiyanlarını temsil eden grup, Yakubîlik adıyla da anılmıştır. Ayrılmış doğu Hıristiyanları arasında da sayılan Süryanîlerin büyük kısmı yaşadıkları bölgelerin İslâm hâkimiyetine girmesiyle Müslüman olmuşlardır. Turhan Kaçar, "Erken Bizans Döneminde Doğu: Süryani Monofizitliğinin Doğuşu", *I. Uluslararası Katılımlı Bilim Din ve Felsefe Tarihinde Harran Okulu Sempozyumu,* (Şanlıurfa: Harran Üniversitesi 2006), 1: 106-110.

[7] John Meyendorff, "Bizans'ın İslâm Anlayışı" çev.: Fuat Aydın, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* 2002, 6: 21.

varlığından yoksun olduğundan fethedilen bölgelerdeki tecrübelerden yararlanmak da gerekiyordu. Yuhanna ed-Dımeşkî bunun en güzel örneğini oluşturur. Şam'ı Müslümanlara teslim eden dedesi, o gün dönemin Bizans valisidir. Sarayda kendisine bir görev verilmesi,[8] tamamen bu sebebe dayanmalıdır.

İslâm-Hıristiyan irtibatının ve diyaloğunun çeşitli şekillerinden söz etmek mümkündür. Adı geçen karşılaşma öncelikle "mektuplaşmak" şeklinde tezahür etmiş, daha sonra "polemik türünden reddiyelere" geçilmiştir. Antakya Yakûbî Patriği Jean I (635-648)'in Mezopotamya Hıristiyanlarına yazdığı Süryânice mektup, Amr b. As ile Mısır Yakûbî Patriği Benjamin arasında 643 yılında gerçekleşen tartışma, Nesturî rahip Abraham'ın 670'li yıllarda bir Müslüman ile bir Hıristiyan arasında gerçekleşen tartışmayı içeren risâlesi bu konuda verilebilecek ilk örnekleri oluşturur.[9]

Sosyolojik, siyasî ve dinî karşılaşmaya ve etkileşime örnek olacak isimlerin başında Yuhanna ed-Dımeşkî sayılabilir.[10] Şam bölgesi Bizans İmaparatorluğu'nun elindeyken Dedesi Mansûr, bölgenin mali işlerinden sorumlu kişiydi. Müslümanların Şam'ı fethetmesi üzerine (635), özellikle Emeviler döneminde maliye konusunda en üst seviyede bir görev icra etmiştir.[11] Aynı şekilde babası da halife Abdülmelik döneminde devletin maliye teşkilatında görev yapmıştır.[12] Yine babasının II. Yezîd ile dost olması,[13] sosyolojik ve teolojik karşılaşmanın bir parçası olarak değerlendirilmelidir. Böyle bir ortamda yaşayan ve Ortodoks Hıristiyan düşüncesinin önemli bir temsilcisi olan Yuhanna ed-Dımeşkî (ö. 749 [?]) İslâm'a karşı reddiye eseri yazan ilk şahıs olarak kabul edilir.[14] Bu bilgilerden de anlaşıldığı üzere Müslümanların yaptığı teolojik tartışmalarda Hıristiyanlık daha fazla öne çıkmaktadır.

Yuhanna özelinde de görüldüğü gibi Müslüman kalemlerin teolojik polemiklerini daha çok Hıristiyanlık'la yapmalarında Kur'an'ın Hıristiyan inanç sistemi üzerinde daha çok durmasının etkisi bulunmakla birlikte sosyolojik ilişkinin teolojik olarak karşılaşmayı gerektirdiğini de göz ardı etmemek gerekir. Zira bu fizikî karşılaşmalar onların inançlarına olan ilgiyi arttırmıştır.[15]

Kelâm kaynaklarında diğer dinlerin ilah anlayışlarıyla alakalı yapılan değerlendirmeleri daha iyi algılamak ve yorumlamak için sözü edilen bu ilk dönem karşılaşmaların etkisini dikkate almak gerekir. Zira İslâm'ın doğduğu topraklarda ve bu topraklarda yaşayan insanlarda farklı bir takım ilah tasavvurları bulunmaktaydı. İslâm toplumunun sınırlarının genişlemeye başladığı hicrî I. asırda görülen bu karşılaşmanın sonucunda Müslümanlar öteki diye tabir edilen gruplarla dinî, siyasî ve sosyolojik bir ilişki içine girmek zorunda kalmışlardır.[16] Bu bakımdan Müslüman bilginlerle Hıristiyan din adamları arasında

[8] İsmail Taşpınar, "Doğu'nun Son Kilise Babası Yuhanna ed-Dımeşkî ve İslâm" *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 22 (2005): 25-29.

[9] Harman, "Hıristiyanların İslâm'a Bakışı", 108.

[10] Yuhanna ed-Dımeşkî'den bu bölümde genel olarak bahsedildikten sonra 750'li yıllarda öldüğünü dikkate alırsak onun hicrî II. asırda etkili polemik yazarlarından olması hasebiyle bu dönemle ilgili kısımda ayrıca incelenecektir.

[11] Philip Hitti, *Tarihü'l-Arab: (mutavvel)* Edward Corci, Cebrail Süleyman Cebbur 3. bs. (y.y.: Dârü'l-Keşşaf, 1961), 1: 314.

[12] Ömer Faruk Harman, "Yuhanna ed-Dımeşkî" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2013), 43: 580-582.

[13] Hitti, *Tarihü'l-Arab: (mutavvel)* 1: 314.

[14] Casım Avcı, İslâm-Bizans İlişkileri, (İstanbul: Klasik yayınları, 2003), 126-127.

[15] Kaplan, "Hıristiyan Teolojisiyle Etkileşimi Açısından Erken Dönem Kelâmı", 131.

[16] Cağfer Karadaş, *Bâkillânî'ye Göre Allah ve Alem Tasavvuru,* (Bursa: Arasta Yayınları, 2003). 77-79.

gerçekleşen karşılıklı münazaralar, sözü edilen karşılaşmanın adeta doğal sonuçlarını ifade eder.[17]

2. HİCRÎ II. ASIRDA HIRİSTİYAN-MÜSLÜMAN DİYALOĞU VE DOĞURDUĞU SONUÇLAR

Hicrî II. asırda Müslüman-Hıristiyan diyaloğuna bakıldığında daha önce bahsi geçen İslâm'ın hoşgörü tavrını bu dönemde de görmek mümkündür. Müslümanların bilhassa sosyolojik anlamda gösterdikleri hoşgörüye dayanan tavır, gerçekte Hıristiyan halka devlet düzeyinde bir özgürlük imkânı sunmak şeklinde tezahür etmiştir. Uzun yıllar Roma imparatorlarının hakimiyetlerini sürdürdüğü dönemde büyük baskılar altında yaşayan Hıristiyan grupların Müslümanların idaresi altında geniş bir özgürlüğe sahip oldukları görülmektedir. Neticede siyasî anlamda sunulan bu imkânın doğurduğu ortamda hem Müslümanlar hem de Hristiyanlar açısından karşılıklı olarak birbirlerinin dinî tutum ve kanaatlerine vâkıf olmuşlardır.[18] Bu etkileşim ve karşılaşma, beraberinde Müslümanları öncelikle Hıristiyanları İslâm'a davet etmeye sevk etmiş, ayrıca muhatabı tanıdıkça ve onlardan İslâm'a yönelik saldırıları ortaya çıktıkça onlara yönelik eleştiriler de çeşitlilik arz ederek bu anlamda bir gelişme mevzubahis olmuştur. Diğer yandan dâhilî anlamda kendi iç karışıklıklarının bir sonucu olarak uzun dönem devam eden Hıristiyan mezhep kavgalarından bıkmış olan Hıristiyan halk, hatta din adamları İslâm'a geçmiştir. İslâm'a geçen din adamlarından oluşan bu mühtedilerin bir özelliği de Müslüman olduktan sonra eski dinlerine yönelik eleştiride bulunmalarıdır. Daha çok risâle tarzında kaleme alınan eserlerin önemi ise daha sonra Müslüman âlimlerin yazacağı reddiye eserlerine kaynaklık teşkil etmesi bakımından ayrı bir önemi haizdir.

Müslüman-Hıristiyan karşılaşması mukayese edildiğinde, Hıristiyanların İslâm'a bakış açısını göstermesi bakımından yazdıkları reddiye eserlerinin esasında bu diyaloğun en eski belgelerini oluşturmasıyla karşılaşırız. Zira Müslüman kalemlerin yazdığı reddiye eserleri IX. yüzyıla doğru ortaya çıktığından bu anlamda bir belge niteliğine sahip olması birincisi kadar olmayabilir. İslâm topraklarında yaşayan Hıristiyanların yazdıkları eserler Süryanice, Grekçe, Kıptice ve son olarak Arapça olarak kaleme alınmışlardır.[19]

Adı geçen dönemde sosyolojik, siyasî ve dinî karşılaşma ve etkileşime örnek olacak isimlerin başında Yuhanna ed-Dımeşkî'nin gelmesi, biraz da hayatının Bizans ve İslâm tarihi açısından en kritik döneme denk gelmesiyle ilgilidir.[20] Daha önce dedesinin ve babasının

[17] *Karşılıklı tartışmalarla ilgili olarak Hıristiyanlara ait en eski yazılı belge, Antakya Yakubî Patriği John I (635-648)'in Mezopotamya Hıristiyanlarına yazdığı Süryanice mektuptur. Mektubun konusu, John I ile Müslüman ordu komutanı arasında yapılan dinî tartışmadır. Patrik, mektubunda, tartışma konuları hakkında diğer Hıristiyanları bilgilendirmektedir. Benzer bir tartışmanın, 643 yılında Amr b. Âs ile Yakubî Patriği Benjamin arasında gerçekleşmiş olduğu belirtilmekle birlikte tartışmanın içeriği hakkında bilgi verilmemektedir. Bu döneme ait diğer bir örnek de Halife Mehdî ile Timothy (109-208/727-823) arasında, halifenin davetiyle sarayda gerçekleşen tartışmalardır. Bu döneme ait bir diğer karşılıklı dinî tartışma da muhtemelen 824 yılında Bağdat'ta Abbasi Halifesi Me'mun'un huzurunda, Theodora Ebû Kurrâ (750-825?) ile dönemin ileri gelen Müslüman âlimleri arasında gerçekleşen dinî içerikli tartışmadır.* Bkz. Kaplan, "Hıristiyan Teolojisiyle Etkileşimi Açısından Erken Dönem Kelâmı", 131.

[18] Mehmet Aydın, *Müslümanların Hıristiyanlara Karşı Yazdığı Reddiyeler ve Tartışma Konuları,* 2. Baskı. (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2012), 31.

[19] Harman, "Hıristiyanların İslâm'a Bakışı", 107-108.

[20] Daniel Sahas, "Hıristiyanlığın İslam'la Olan Münazaralarında Arap Karakteri Yuhanna ed-Dımaşkî'nin Konumu", çev. M. Faruk Toprak, *Türk-İslâm Medeniyeti Akademik Araştırmalar Dergisi* 9, (2010): 30.

saraydaki görevlerinden söz edilen[21] Yuhanna'nın burada gündeme getirilmesi onun teolojik karşılaşmanın önemli bir aktörü olmasıyla doğrudan ilgilidir. Hişâm b. Abdülmelik'in halifeliği döneminde dedesi ve babası gibi devlet kademelerinde görev alan Yuhanna ed-Dımeşkî bir süre sonra bu görevinden ayrılarak inzivaya çekilmiştir.[22]

Neticede Yuhanna ed-Dımeşkî'nin sonraki dönemlerde Hıristiyan düşünürler tarafından yazılan reddiye eserlerine önemli derecede malzeme hazırlayan bir isim olduğu anlaşılmaktadır. Zira onun İslâm hakkındaki görüşlerini *Bir Müslümanla Hıristiyan Arasındaki Tartışma* adlı eserinin yanı sıra *er-Red ʿale'l-müslimîn* adlı eseri sayesinde anlamak mümkündür.[23] Yuhanna ed-Dımeşkî'nin eserinin asıl önemli rolü, daha sonra uzun yıllar İslâm'a karşı yazılan eserlerin nüvesini oluşturmasıdır.[24] Yuhanna ed-Dımeşkî'nin İslâmî ıstılahlara vukufiyeti gerçekten dikkat çekicidir. Kur'an âyetlerinden ve sûre adlarından söz ederken kendinden emin bir şekilde yaptığı atıflar onun bu anlamda sahip olduğu bilgiyi ve kültürü göstermesi bakımından önemlidir.[25]

Dımeşkî'nin konumu üzerinde durulması, Müslüman bir çevrede bulunması nedeniyle İslâm'ı çok iyi bilen bir Hıristiyan düşünürü olmasıyla doğrudan ilgilidir. Buna göre Müslümanlarla sosyolojik anlamda bir arada olan bir Hıristiyan düşünürün kendi dinini savunurken İslâm'ı bilmesi ve tanıması, teolojik birtakım sonuçlar doğurmuştur. Neticede Yuhanna'nın çalışmamız açısından önemi, Müslüman-Hıristiyan ilişkilerinde öncü bir isim olması, Hıristiyan kültürüne vukufiyeti ve bunu ciddi şekilde savunması ve son olarak İslâm'ın temel kaynaklarına vâkıf olmasında bazı eksiklikler bulunsa da Müslüman kültürüne aşinalığı ile doğrudan ilgili olmaktadır. Nihai olarak söylemek gerekirse Yuhanna, Hıristiyan bir Arap olarak bu konuda ilk isimler arasında yer almaktadır.[26]

Yuhanna ed-Dımeşkî'nin kendisinden sonra gelen Hıristiyan reddiyeciler üzerindeki etkisi için verilecek en önemli örnek, konumuz açısından da ele alınması gereken başka bir isim olan Theodore Ebû Kurre'dir. (ö. 820) Theodore, Dımeşkî'nin saydığı delilleri alarak daha da geliştirmek suretiyle polemik tarihine katkıda bulunan bir isimdir.[27]

795-812 yılları arasında Harran piskoposu olan Theodore'nin çalışmamız açısından önemi, Bizans topraklarının Müslümanların eline geçmesinden sonra yok olma tehlikesiyle karşı karşıya kalan Hıristiyan kültürünün varlığını sürdürmesi için olağanüstü bir çaba içine girmesiyle alakalıdır. Bu açıdan ona Hıristiyanlığın kurtarıcısı gözüyle bakılmıştır.[28] Onun önemini gösteren başka bir husus, hem Hıristiyanlık teolojisini hem de İslâm'ı bir kelâmcı edasıyla değerlendirdiğinin[29] kabul edilmesidir.

[21] Taşpınar, "Doğu'nun Son Kilise Babası Yuhanna ed-Dımeşkî ve İslâm", 25.

[22] Hitti, *Tarihü'l-Arab: (mutavvel)* 1: 314.

[23] Harman, "Hıristiyanların İslâm'a Bakışı", 107-108.

[24] Hitti, *Tarihü'l-Arab: (mutavvel)* 1: 314. Ayrıca bkz. Taşpınar, "Doğu'nun Son Kilise Babası Yuhanna ed-Dımeşkî ve İslâm", 24.

[25] Sahas, "Hıristiyanlığın İslam'la Olan Münazaralarında Arap Karakteri Yuhanna ed-Dımaşkî'nin Konumu", 38.

[26] Sahas, "Hıristiyanlığın İslam'la Olan Münazaralarında Arap Karakteri Yuhanna ed-Dımaşkî'nin Konumu", 29-30.

[27] Sidney H. Griffith, *Christian Arabic apologetics: during the Abbasid period: 750-1258,* ed. Samir Khalil Samir, Jorgan S. Nielsen (Leiden: E.J. Brill, 1994), 4.

[28] Bkz. İsmail Taşpınar, "Theodore Ebu Kurre" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2012), 41: 83-84.

[29] Griffith, *Christian Arabic apologetics,* 8.

Bağdat Mutezile ekolüne mensup olan Îsâ b. Sabîh el-Murdâr, Ebu Kurre'ye reddiye yazan kelamcılardandır. Esasen Ebu Kurre'nin Müslüman kelamcılardan olan özelikle Mutezile'nin Basra ekolüne mensup olan Dırar b. Amr, Ebu'l-Hüzeyl el-Allâf, Nazzâm ile Bağdat ekolüne mensup olan Bişr b. Mutemir ve el-Murdar ile çağdaş olması[30] ayrıca zikredilmelidir.

Çalışmamızda Ebu Kurre'nin öne çıkmasının bir nedeni de Müslümanlarla bir arada yaşamasının etkisiyle eserlerini Arapça olarak kaleme almasıdır. İslâm'a yönelik eleştirilerinde Kur'an'dan ve hadislerden deliller kullanmasından İslâm kültürüne ve birikimine vâkıf olduğunu anlayabiliriz. Eserlerinde ele aldığı konular arasında Tanrı'nın varlığı ve sıfatları, insanın özgürlüğü ve irâde ile kader meselelerinin bulunması kelâm ilmiyle irtibatlı olduğunu gösteren argümanlar olarak değerlendirilebilir.

Ayrıca Arapça kaleme aldığı eserlerde daha dikkatli bir üslup kullandığı halde Yunanca yazdığı eserlerde İslâm'la ilgili daha katı ve sert bir dil kullanması, Arapça yazdığı metinlerin Müslümanlar tarafından anlaşılacağı endişesiyle izah edilebilir.

Yuhanna'nın ve Theodore'nin İslâm hakkında gündeme getirdikleri ortak konu, İslâm'ın halku'l-Kur'an anlayışıyla Hıristiyanlığın logos problemi arasında benzerliğin varlığıdır.[31] Hıristiyan geleneğine göre bedenleşme, yaratıcı güç olan kelâmın ete kemiğe bürünmüş halini ifade eder. Adı geçen bu durum İslâm düşüncesinde özellikle Ehl-i sünnetin halku'l-Kur'an anlayışıyla benzer gösterilerek savunulur. Hıristiyan ilahiyatçılara göre İslâm'da ezelî olan kelâmın harflere ve seslere bürünerek somut hale gelmesiyle Hıristiyanlık'ta kelâmın ete kemiğe bürünerek tecessüm etmiş hali tamamıyla aynı şeydir.[32]

Hicî II. asırda Hıristiyan Müslüman karşılaşmasını teolojik anlamda temsil eden başka bir örnek, Abdülmesih el-Kindî[33] (III./IX. yüzyıl [?]) ile Abdullah b. İsmail el-Haşimî'nin (ö. 205/820) karşılaşmasıdır. Müslüman-Hıristiyan kalemlerin polemik ürünleri hakkında bilgi veren eserler ilk olarak Haşimî ile Kindî arasındaki mektuplaşmadan söz ederler. Her ikisi de sarayda görevli olması hasebiyle siyasî, dinî ve sosyolojik karşılaşmanın en güzel örneğini teşkil ederler.

İkilinin karşılaşması teolojik anlamda yazılı iki metnin ortaya çıkmasını sağlamıştır.[34] Haşimî, Kindî'ye yazdığı mektupta davet üslubu ile hareket ederek onu İslâm'a çağırması hasebiyle daha yumuşak bir tavır içinde olmuştur. *Risâle ila Abdil Mesih b. İshâk el-Kindî* adlı eserinde Kindî ise Haşimî'ye karşı oldukça sert bir üslupla cevap vermiştir. Dolayısıyla sarayda birlikte yaşamaları bakımından aralarında bir dostluk ilişkisi bulunsa da konu teolojik anlamda bir karşılaşmaya geldiğinde özellikle Kindî'nin sert bir tutum sergilediği görülmektedir.

Bu karşılaşmanın kelâmî anlamda bir değer ifade etmesi, her ikisinin teolojik bazı hususlara yer vermeleri, hatta asıl konunun kelâmî anlamda cereyan etmesiyle alakalıdır.

[30] Griffith, *Christian Arabic apologetics,* 40.

[31] Kaplan, "Hıristiyan Teolojisiyle Etkileşimi Açısından Erken Dönem Kelâmı", 148.

[32] Şinasi Gündüz, *Hıristiyanlık,* (İstanbul: İsam Yayınları, 2006), 72.

[33] Kindî deyince "Ebu Yusuf Ya'kub b. İshâk el-Kindî (ö. 260/873) anlaşılmamalıdır. Abdülmesih el-Kindî bir Hıristiyan filozofudur. Ya'kub b. İshak el-Kindî, Müslüman bir filozof olup Hıristiyanlığa karşı bir reddiye eseri yazmıştır. bkz.: Harry Austryn Wolfson, *Kelâm Felsefeleri: Müslüman-Hıristiyan-Yahudi,* çev. Kasım Turhan, (İstanbul: Kitabevi, 2001), 246-248.

[34] Griffith, *Christian Arabic apologetics,* 5.

Haşimî, Hıristiyanların ilâh anlayışlarının yanlış olduğuna dikkat çekmiş,[35] erken dönem Doğu Hıristiyan mezhepleri hakkında bazı bilgiler vermiştir.[36] İslâm'ın evrenselliğini ifade etmeye çalışan[37] Haşimî'nin yumuşak tavrına karşın Kindî ise daha şiddetli ve sert bir tavır içinde olmuştur. Haşimî'nin Hıristiyanların tanrı anlayışlarının teslise dayandığına ilişkin sözlerini[38] şiddetle reddeden Kindî, teslisin cevher bakımından birlik, uknumlar yönüyle üçlük olduğunu söyleyerek karşı çıkar. Teslîsle ilgili gündeme gelen ihtilat, imtizaç ve ittihâdın doğru olmadığını iddia eder.[39]

Zât-sıfat ilişkisine dair Mutezile ile Ehl-i sünnet arasındaki kadim ihtilaf, zaman zaman Hıristiyanlarla yapılan teolojik tartışmalarda da gündeme getirilir. Bu anlamda Kindî, Tanrı'nın bir cevherinin bulunduğunu ve bu cevherin üç uknumu kapsadığını dile getirmektedir. Kur'an'da Allah, yarattıklarından söz ederken "yarattım ve yarattık" şeklindeki kullanımda karşılaşılan tekil kipiyle cevher, çoğul kipiyle uknumların kastedildiğini savunur.[40]

Haşimî'ye sert ifadelerle yüklenen Kindî'nin halife hakkında övgüde bulunması[41] olayın sosyolojik ve siyasi boyutunu göstermesi bakımından önemlidir.

Abbâsî halifelerinin özel olarak Hıristiyanlara genel olarak zımmîlere karşı tutumu hep aynı düzeyde kalmamıştır. Örneğin Mehdi-Billah[42] zındıkla mücadeleye oldukça önem veren bir siyaset gütmüştür. Bu açıdan zındıklıkla suçlanan pek çok kişiyi cezalandırmış, meydana gelen problemleri engellemek için Divanü'z-Zenâdıka'yı kurdurmuştur. Öte yandan Halife Mehdi'den önceki bazı halifelerin hoşgörüden uzak baskıcı bazı tavırları ile karşılaşılırken Mehdi kendisinden önceki dönemden farklı olarak genel bir hoşgörü ortamını sağlamıştır.[43]

İşte onun bu hoşgörü ve müsamahakâr tutumunun bir sonucu olarak konumuzla alakalı olan Nesturî Patriği Timotheus ile yaptığı tartışma önemlidir.[44] Nesturî patriği Timotheus ile Halife Mehdi (775-823)'nin karşılıklı yaptıkları tartışmadan söz ederken şiddetli bir kapışma

[35] Abdillah b. İsmail Haşimî, *Risaletü Abdillah b. İsmail el-Haşimî ila Abdilmesih b. İshak el-Kindî,* (Dımeşk: Kısm ed-Dirâsat fî Dari't-Tekvîn, 2005), 8.

[36] Haşimî, *Risâle,* 10-11.

[37] Haşimî, *Risâle,* 15.

[38] Haşimî, *Risâle,* 37.

[39] Kindî, *Risâle,* 36.

[40] Kindî, *Risâle,* 43-44.

[41] İslâm topraklarında zımmî hukukundan yararlanarak yaşayan Hıristiyanlar, tıp, sanat, mimari vb. alanlarda ilerleyerek sarayda önemli görevler elde etmişlerdir. Kindî'nin de bu şekilde Halife'ye yakın bir isim olduğu hususu, hem kendi ifadelerinden hem de Haşimî'nin ondan "arkadaşım ve dostum" şeklinde hitap etmesinden anlaşılmaktadır. Bkz.: Haşimî, *Risâle,* 129.

[42] Halife Mehdi göreve geldiğinde kendisinden önce özellikle babasının bazı uygulamaları baskı olarak addedilebilecek türdendi. Böyle olduğu için katil, cinayet, gasp ve anarşi gibi çeşitli suçlardan dolayı ceza alanlar haricinde diğerlerini serbest bıraktı. Muhammed en-Nefsüzzekiyye'nin kullandığı "mehdî" unvanı bu anlamda kullanılmaktadır. Mensbuu olduğu Abbâsî ailesi ve diğer devlet adamlarıyla iyi ilişkiler kuran Mehdî-Billâh siyasî anlamda ise babasının politikalarını genel olarak sürdürdü. Bk. Nahide Bozkurt, "Mehdi-Billah", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003), 28: 377-379.

[43] Ömer Faruk, "Abbasî Halifesi Mehdî Dönemi (169-185/775-785) Üzerine Bazı Mülahazalar", çev. Mehmet Ümit, *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi,* 3/6 (2004): 209.

[44] Aydın, *Reddiyeler ve Tartışma Konuları,* 30-31.

anlaşılmamalıdır. Zira bizzat Timotheus'un kendi ifadelerine yansıdığı üzere o, halife Mehdi hakkında gayet olumlu bazı şeyler söyleyerek ona övgüde bulunur.[45]

3. HİCRÎ II. ASIRDA YAŞANAN HIRİSTİYAN-MÜSLÜMAN MÜNASEBETİNİN SONUÇLARI VE KELÂMIN DOĞUŞUNA ETKİSİ

Sosyolojik karşılaşmaya ve iletişime bağlı olarak İslâm hukuku açısından Müslüman yönetimlerin daha rahat kararlar vermesini sağlamak bakımından zımmîlik statüsü belirlenmiştir. Esasen zımmilik hukuku Hz. Peygamber döneminden başlayarak dört halife dönemiyle birlikte uygulamaya konulmuştur. Sosyolojik durumun hukuksal boyutları doğuracağı ilkesinden hareketle belirlenen bu hukuki statü, sonraki dönemlerde Emevilerden başlayarak Abbasiler, Selçuklular ve son olarak Osmanlılar döneminde de korunmuştur. Dolayısıyla ilk dönemlerden itibaren gayr-i müslimlere geniş anlamda din ve vicdan hürriyetinin tanındığı görülmektedir.[46]

3.1. İslâm Kelâmı ile Hıristiyan Kelâmı Arasındaki Etkileşimin İmkânı

Aslında İslâm'a özgü olan kelâmın temel görevi, Müslümanların inancının özünü ve esasını teşkil eden tevhîdi savunmaktır. Bu meyanda çeşitli argümanlar ve deliller geliştiren kelâmcılar, mezkûr tavırlarıyla İslâm'a hizmet etmişlerdir. Nitekim kelâmın işlevinden söz edilirken İslâm'ın tahrife uğramamasını kelâmın varlığına bağlayanlar da bulunmaktadır.

Kelâm ilminin tamamen yerel dinamiklere bağlı olarak orijinal bir boyutu olduğunu söyleyenlerin varlığı gibi harici bir etkinin bulunduğunu savunanlar da bulunmaktadır. Bu anlamda farklı fikirlerin ortaya çıkmasında Müslüman âlimlerle Hıristiyan din adamları arasında yaşanan polemiklerin etkisinin önemli bir payı vardır. Polemiklerin ortaya çıkmasında da Hıristiyan din adamlarının saldırıları sonucunda yani Hristiyanlık etkisinin payından söz edilmektedir.[47] Ancak kelâm ilminin gelişmesinde katkısı bulunan karşılıklı reddiye eserlerinin kaleme alınması da önem arz etmektedir. Bu bağlamda yazılan eserlerde Hıristiyanların din ve tanrı anlayışıyla ilgili olarak Müslüman âlimlerin kaleme aldığı eserlerin etkisinin ve öneminin zikredilmesi gerekir.

Konu bağlamında Yuhanna ed-Dımeşkî'nin ismini gündeme getiren hususlardan biri de kelâm ilminde önemli bir tartışma konusu olan kader problematiğine olan ilgisidir. Onun bu konuda rol alması sonucunda kader ve özgürlük tartışmalarının Müslümanlar tarafından da yapıldığının savunulması,[48] objektif bir değerlendirme olmaktan hayli uzaktır. Bu teze göre kelâm ilminin, devşirme yöntemiyle Müslümanlar tarafından kullanıldığı benimsenmektedir. Müslüman-Hıristiyan karşılaşmasına iyi bir örnek olan Yuhanna'nın yaşadığı dönemde yapılan insanın özgürlüğü tartışmalarında öne çıkan grubun Kaderiyye olduğundan söz edilmesi[49] tartışmanın nasıl başladığının göstermesi bakımından önemlidir.

Konu etrafında meydana gelen tartışmalarda ilk dönem polemik yazarlarından sayılan isimlerden itibaren kelâmın Hıristiyanlık tesiriyle doğduğu iddiaları gündeme gelmektedir. İlk Arap-Hıristiyan kelâmcı olarak kabul edilen[50] Theodore Ebu Kurre onun öğrencisi olup Mutezile kelâmının etkisinden söz edilmekle birlikte kendisi Vasıl b. Ata'nın ve Amr b.

[45] Faruk, "Abbasî Halifesi Mehdî Dönemi", 209.

[46] Avcı, "İslâm Toplumlarında Beraber Yaşama Modelleri (İdil Örneği)", 92.

[47] Griffith, *Christian Arabic apologetics,* 2.

[48] Sabıne Schmidtke, *Başlangıçtan Günümüze İslam Kelamı,* (İstanbul: Küre Yayınları, 2020), 68.

[49] Philip Khuri Hitti, *History of Syria: including Lebanon and Palastine*, (London: The Macmillan Co., 1951), 499.

[50] Griffith, *Christian Arabic apologetics,* 40.

Ubeyd'in çağdaşı olsa da bu anlamda bir etkilenmeden söz etme imkânı oldukça zayıf görünmektedir.[51]

Hıristiyan ilahiyatçı olan ve Hıristiyan ilahiyatı açısından mütekellim olarak takdim edilen Theodore Ebu Kurra'ya göre kelâm, öncelikle Hıristiyanlara ait bir olaydır.[52] Modern Batı araştırmacılarından Wolfson'a göre kelâm ilminin oluşmasında Hıristiyanî tesir oldukça yüksek bir derecededir.[53] Hakeza ünlü şarkiyatçı MacDonald, sıfatlarla ilgili tartışmanın ortaya çıkmasında Hıristiyan teolojisinin etkisinden söz etmektedir.[54] Hıristiyan ilahiyatının kelâm ilmini etkilediği hususunun en fazla Yuhanna ed-Dımeşkî tarafından gerçekleştirildiği kabul edilmektedir.[55] Üstelik bu etki, kader ve irâde ile halku'l-Kur'an gibi kelâm ilminin temel problemleri üzerinden yaşanmakla kalmamış, yöntem açısından kelâm üzerinde Hıristiyanî etkinin varlığı olarak da telakki edilmiştir.[56]

Kelâm ilminin teşekkülü ve teşekkülünün bağlı olduğu konular açısından durum değerlendirmesi yapıldığında bu hususta öncelikle yerel dinamiklerin etkili olduğu anlaşılmaktadır. Zira kelâmın misyon ve yöntem olarak benimsenmesinde Kur'an'ın tevhîd endeksli anlayışı temel belirleyici olmuştur. Bu bakımdan dinî olan her bir hususun bağlantısını kuran yine tevhîd anlayışıdır.[57] Buna göre kelâm ilminin işlevini yerine getirirken esas belirleyici etkenin Kur'an olduğu kabul edilmelidir.[58] Kelâmın İslâm düşüncesi içinde teşekkül eden ve orijinal boyutu olan bir disiplin olması zaman zaman Batı'lı araştırmacılar tarafından da itiraf edilmektedir.[59] Nitekim Watt, İslâm düşüncesi açısından kelâmın kader anlayışının oluşmasında Hıristiyanî herhangi bir etkinin varlığını reddetmektedir.[60]

Sonuç olarak değerlendirme yapılırken kelâm teriminin kendisinden ziyade kelâm ilmini ilgilendiren konuların nasıl ortaya çıktığına ve bu problemlerin ele alınma biçimine odaklanmak gerektiğini ifade etmek gerekir. Ayrıca her iki dinin kendi dinamikleri çerçevesinde bir kelâm oluşturduğu iddiası gündeme getirilse de[61] İslâm düşüncesi açısından kelâmın orijinal bir olay olduğunu özellikle beyan etmek lazım gelir.

Kuşkusuz tevhîd bağlamında en önemli kelâmî tartışma Allah'ın sıfatları meselesidir. Mutezile, Ehl-i sünnetin benimsediği şekilde "kadîm sıfat anlayışının" tevhide aykırı olduğu düşüncesinden hareket ederken yine bu motivasyonla Hıristiyan tanrı anlayışını eleştirmiştir. Hıristiyanlık eleştirisi yapmasına rağmen Mutezile'nin sıfatlarla ilgili kabullerinde Hıristiyanlık etkisinden söz edilmektedir.[62] Mutezile'nin Hıristiyan teslis anlayışından ötürü

[51] Sahas, "Hıristiyanlığın İslam'la Olan Münazaralarında Arap Karakteri Yuhanna ed-Dımaşkî'nin Konumu", 44.

[52] Griffith, *Christian Arabic apologetics,* 41.

[53] Wolfson, *Kelâm Felsefeleri: Müslüman-Hıristiyan-Yahudi*, 44.

[54] İlyas Çelebi, "Sıfat", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, 2009), 37: 102.

[55] Mustafa Göregen, "Yuhanna ed-Dımaşki'nin "Bir Hıristiyan ile Bir Müslüman Arasında Diyalog" İsimli Risalesi'nin Değerlendirilmesi", *Kafkas Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 16 (2015): 113.

[56] Kaplan, "Hıristiyan Teolojisiyle Etkileşimi Açısından Erken Dönem Kelâmı", 134.

[57] Şaban Ali Düzgün, "Kur'an'ın Tevhîd Felsefesi", *Kelâm Araştırmaları,* 2:1 (2005): 3.

[58] Camilla Adang-Sabine Schmidtke, *Muslim Perceptions and Receptions of the Bible*, (Georgia: Lockwood Press, 2019), 15.

[59] Griffith, *Christian Arabic apologetics,* 2.

[60] W. Montgomery Watt, *İslamın ilk dönemlerinde hür irade ve kader,* çev. Arif Aytekin, (İstanbul: Bereket Yayınları, 2011), 48-77.

[61] Griffith, *Christian Arabic apologetics,* 5.

[62] İlyas Çelebi, *İslâm İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kadı Abdulcebbâr,* (İstanbul: Rağbet, 2002), 240.

bir endişe duyma ihtimalinden hareket ettiğini söylemek mümkün olmakla birlikte bunun belirleyici temel saik olduğunu savunmak mümkün görünmemektedir.

"Erken dönem Doğu Hıristiyanlığına" ait mezhepleri oluşturan Nesturîlik, Melkânîlik ve Ya'kubîlik tarafından uknumların sıfatlar mesabesinde olduğu şeklinde bir düşünce gündeme getirilir. Neticede mütekelliminin uknumları incelerken başvurdukları terimlerin Hıristiyanlık etkisiyle tercih edildiği söylemi için kesin konuşmak mümkün değildir.[63] Bu tür bir söyleme kesin bir şekilde karşı çıkanlar arasında Ebu İsâ el-Verrâk,[64] Bâkıllânî[65] ve Kâdî Abdülcebbâr[66] gibi kelâm âlimleri bulunmaktadır. Bu şekilde bir karşılaştırmanın yapılmasında Hıristiyanların teslîsin unsurları olan uknum anlayışının İslâm'ın sıfat meselesiyle öz itibariyle tamamen aynı olduğu düşüncesi etkilidir.[67]

Adı geçen iddialarla aslında sıfat anlayışının dolayısıyla kelâmın dış tesirlerle ortaya çıkan bir şey olduğu söylenmek istenmektedir. İslâm düşünce tarihinde birçok meselenin iç dinamiklerle ortaya çıktığını dikkate alacak olursak bunun mümkün olmadığını söylemek zorundayız. Nitekim İbn Haldûn da sıfatlar başta olmak üzere ilgili tartışmalı konuların dahilî nedenlerden ötürü yapıldığını dile getirmektedir.[68]

Burada üzerinde durulması gereken hususlardan biri de İslâm'a özgü olmakla birlikte Yahudi veya Hıristiyan düşünürlerin kelâmdan etkilenip etkilenmediklerini tespit etmektir. Bizi öncelikle Hıristiyanların kelâma olan alakası ilgilendirmektedir. Bu noktada Yuhanna ed-Dımeşkî'nin ele aldığı teolojik konu ve problemlerin kelâmın doğduğu ortamda gündeme gelen meselelerle paralellik arz etmesi onun kelâmdan etkilenmesi olarak doğrudan bir yorum yapmaya götürmese de aynı kültürel havzadan beslenmek olarak yorumlanabilir.[69] Yine görüşlerini yaymak üzere Mısır'a ve Ermenistan'a giden Thodore Ebu Kurre'nin Bağdat'a geldiğinde Mutezilî'lerle karşılaşmasını bu anlamda değerlendirme imkânı doğabilir.[70] Nitekim Bağdat'ta karşılaştığı kişilerden söz edilirken dile getirilen Mutezilî isimler arasında Ebû Hüzeyl el-Allâf (752-840) ve Nazzâm'ın (ö. 840) bulunması anlamlıdır.

Kelâm nosyonunun etkisi, sosyolojik ve teolojik karşılaşmaya konu olan yazarlarla ilgili önemli bir meseleyi oluşturur. Kelâmın diyalektik metodu, Ebu Kurre özelinde de gündeme gelmektedir. Buradaki etki, Hıristiyan düşünürlerin sadece metodun kendisini almakla ilgili olmamış, konuların alınması suretiyle benzer meselelerin ele alınması şeklinde de cereyan etmiştir. Nitekim bu durumun bir sonucu olarak "Hıristiyan mütekellimler" şeklinde bir adlandırmada bulunulmuş, bu ünvanı en fazla hak edenin de Ebu Kurre olduğu

[63] Karadaş, *Allah ve Alem Tasavvuru,* 72.

[64] Ebu İsa Muhammed b. Harun el-Verrâk, *er-Red ale't-Teslis,* ed. and trns., by David Thomas, Anti Christian Polemic in Early Islam; Abu İsâ al-Warraq's Against the Trinity (New York: Cambridge Universtiy Press, 1992), 92-94.

[65] Ebu Bekr Muhammed b. Tayyip el-Bâkillânî, *et-Temhîd fi'r-Redd ale'l-mülhideti'l-Mu'attıla ve'r-Râfızâ ve'l-Havârıc ve'l-Mu'tezile*, nşr.: Mahmud Muhammed el-Hudayrî-Muhammed Abdulhâdî Ebu Rîde (Kahire: y.y., 1947), 107.

[66] Ebü'l-Hasan Abdülcebbar b. Ahmed Kadı Abdülcebbar, *el-Muğnî fî Ebvâbi't-Tevhîd e'l-Adl,* tahk. Mahmut Muhammed Kasım (Mısır: Daru'l-Mısriyye, t.y.), 5: 86-87.

[67] Tahir Uluç, "Tevhîd-Teslîs Polemiğinin İslâm Felsefesindeki Yansıması: Yahya b. Adî ve Makâle fi't-Tevhîd'i", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/9 (2006): 96.

[68] İbn Haldûn, *Mukahddime,* (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1996), 532-533.

[69] Göregen, "Yuhanna ed-Dımaşki'nin "Bir Hıristiyan ile Bir Müslüman Arasında Diyalog" İsimli Risalesi'nin Değerlendirilmesi", 113.

[70] Taşpınar, "Theodore Ebu Kurre", 41/83-84.

değerlendirilmiştir.[71] Bu bilgilerden de anlaşılacağı üzere metodolojik olarak kelâm, öncelikle İslâm diniyle ilgili ve Müslümanlar tarafından ihdas edilen bir olaydır. Bu yönüyle oldukça orijinal bir boyuta sahip olan kelâmın Hıristiyanlık veya başka bir dinî düşüncenin eseri olarak görülmesi mümkün değildir. Nihai olarak kelâm ilmi, İslâm düşüncesinin ve inancının özünü ve esasını teşkil eden tevhidin ispatı ve savunulması noktasında önemli ölçüde bir imkan sunmaktadır.

SONUÇ

Müslüman-Hıristiyan diyaloğu ve karşılaşması esasen Allah Rasulü döneminde gerçekleşmiş, bu karşılaşma onun vefatı sonrası dönemde de devam etmiştir. Hicrî I. asırda başlayan bu durumun sonraki döneme etkileri de bulunmaktadır. Konumuz olan hicrî II. asra gelindiğinde belli başlı isimlerin etkili oldukları anlaşılmaktadır. Bu dönemde sembol bir isim olarak Yuhanna ed-Dımeşkî karşımıza çıkmaktadır. Bu dönemde öne çıkan başka bir isim Theodore Ebu Kurre olmaktadır. Onun konumunu gösteren en önemli husus, hem Hıristiyanlık teolojisini hem de İslâm'ı bir kelâmcı edasıyla değerlendirmesidir. Yuhanna'nın ve Theodore'nin İslâm hakkında gündeme getirdikleri ortak konu, İslâm'ın Halku'l-Kur'an anlayışıyla Hıristiyanlığın logos problemi arasında benzerliğin varlığıdır.

Hicî II. asra gelindiğinde Hıristiyan Müslüman karşılaşmasını teolojik anlamda temsil eden olay, Abdülmesih el-Kindî ile Abdullah b. İsmail el-Haşimî'nin karşılaşmasıdır. Hem sosyolojik hem de teolojik karşılaşmaya dair en canlı örnek olabilecek olan ikilinin ilişkisi bu dönemde ayrı bir önemi haizdir.

Hıristiyanlarla Müslümanların karşılaşmasının ve bu karşılaşmanın yazılı belgeleri olan reddiye nitelikli ilk eserler olan risâlelerin öncelikle Süryanice, sonra Grekçe ve Kıbtice, nihayetinde Arapça olarak kaleme alınmış olduğu anlaşılmaktadır. Bu durum bize, Müslüman tebaa ile bir arada yaşayan Hıristiyan din adamlarının Müslüman kültürüne aşinalığına ve ilmî anlamda etkileşimine dikkatlerimizi çekmektedir. Sözü edilen etkileşimin sonuçları ve etkileri sadece sosyolojik boyutta ve seviyede kalmamış, bunun teolojik boyutlarının daha fazla ve önemli olduğu sonucunu çıkarmak zor olmamaktadır.

KAYNAKÇA

Adang, C, Schmidtke. *Muslim Perceptions and Receptions of the Bible,* Georgia: Lockwood Press, 2019.

Aydın, Fuat. "Harran Piskoposu Theodore Ebû Kurra ve İslam Anlayışı". *I. Uluslararası Katılımlı Bilim Din ve Felsefe Tarihinde Harran Okulu Sempozyumu: 28-30 Nisan 2006.* Haz. Ali Bakkal, Konya: Şelale, 215-226,

Aydın, Mehmet. *Müslümanların Hıristiyanlara Karşı Yazdığı Reddiyeler ve Tartışma Konuları,* 2. Baskı. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2012.

Avcı, Casım. *İslâm-Bizans İlişkileri,* İstanbul: Klasik yayınları, 2003.

Avcı, Seyit. "İslâm Toplumlarında Beraber Yaşama Modelleri (İdil Örneği)" *Geçmişten Günümüze İdil.* Ed. M. Nesim DORU, Şırnak: Şırnak Üniversitesi, 2011. 85-98.

Bâkillânî, Ebu Tayyip. *et-Temhîd fi'r-Redd ale'l-mülhideti'l-Mu'attıla ve'r-Râfızâ ve'l-Havârıc ve'l-Mu'tezile,* Kahire: y.y., 1947.

[71] Fuat Aydın, "Harran Piskoposu Theodore Ebû Kurra ve İslam Anlayışı", *I. Uluslararası Katılımlı Bilim Din ve Felsefe Tarihinde Harran Okulu Sempozyumu: 28-30 Nisan 2006,* haz. Ali Bakkal, (Konya: 2006), 220-221.

Çelebi, İlyas. "Sıfat", *Türkiye Diyanet İslâm Ansiklopedisi.* 38: 100-106. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.

Çelebi, İlyas. *İslâm İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kadı Abdulcebbâr,* İstanbul: Rağbet, 2002.

Daniel, Sahas. "Hıristiyanlığın İslam'la Olan Münazaralarında Arap Karakteri Yuhanna ed-Dımaşkî'nin Konumu". çev. M. Faruk Toprak, *Türk-İslâm Medeniyeti Akademik Araştırmalar Dergisi* 9 (2010): 29-48.

Düzgün, Şaban Ali. "Kur'an'ın Tevhîd Felsefesi", Kelâm Araştırmaları, 2/1 (2005): 3-21.

Faruk, Ömer. "Abbasî Halifesi Mehdî Dönemi (169-185/775-785) Üzerine Bazı Mülahazalar". çev.: Mehmet Ümit, *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/6 (2004): 203-214.

Fayda, Mustafa. "Ömer". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 34: 44-51. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.

Göregen, Mustafa. "Yuhanna ed-Dımaşki'nin "Bir Hıristiyan ile Bir Müslüman Arasında Diyalog" İsimli Risalesi'nin Değerlendirilmesi". *Kafkas Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi,* 16 (2015): 111-127.

Göregen, Mustafa. Müslüman-Yahudi polemikleri, İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2014.

Griffith, H. Sidney. *Christian Arabic apologetics: during the Abbasid period: 750-1258.* Leiden: E.J. Brill, 1994.

Gündüz, Şinasi. *Hıristiyanlık,* İstanbul: İsam Yayınları, 2006.

Haşimî, İsmail. *Risaletü Abdillah b. İsmail el-Haşimî ila Abdilmesih b. İshak el-Kindî,* Dımeşk: Kısm ed-Dirâsat fî Dari't-Tekvîn, 2005.

Harman, Ömer Faruk. "Yuhanna ed-Dımeşkî". *Türkiye Diyanet İslâm Ansiklopedisi,* 43: 580-582. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.

Harman, Ömer Faruk. "Hıristiyanların İslâm'a Bakışı", Asrımızda Hıristiyan Müslüman Münasebetleri, Asrımızda Hıristiyan Müslüman Münasebetleri, 1993. Haz. İsmail Kurt, 95-110, İstanbul: İSAV, 1993.

Hitti, Philipp. *Tarihü'l-Arab: (mutavvel),* y.y.: Dârü'l-Keşşaf, 1961.

İbn Haldûn, *Mukaddime,* çev.: Zakir Kadiri Ugan. İstanbul: Milli Eğitim Gençlik ve Spor Bakanlığı Milli Eğitim, 1996.

Kadı Abdülcebbar, Ebü'l-Hasan Abdülcebbar b. Ahmed. *el-Muğnî fî Ebvâbi't-Tevhîd e'l-Adl,* Mısır: Daru'l-Mısriyye, t.y.

Kaçar, Turhan. "Erken Bizans Döneminde Doğu: Süryani Monofizitliğinin Doğuşu", *I. Uluslararası Katılımlı Bilim Din ve Felsefe Tarihinde Harran Okulu Sempozyumu, 28-30 Nisan 2006.* Ed. Ali Bakkal, (Şanlıurfa: Harran Üniversitesi İlahiyat. Fakültesi, 2006) 1: 106-118, Şanlıurfa.

Karadaş, Cağfer. *Bâkillânî'ye Göre Allah ve Alem Tasavvuru,* Bursa: Arasta Yayınları, 2003.

Kaplan, İbrahim. "Hıristiyan Teolojisiyle Etkileşimi Açısından Erken Dönem Kelâmı", Kader, 6/2 (2008): 131-155.

Meyendorff, John. "Bizans'ın İslâm Anlayışı" çev. Fuat Aydın, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6 (2002): 21-46.

Sahas, Daniel. "Hıristiyanlığın İslam'la Olan Münazaralarında Arap Karakteri Yuhanna ed-Dımaşkî'nin Konumu", çev. M. Faruk Toprak, *Türk-İslâm Medeniyeti Akademik Araştırmalar Dergisi* 9 (2010): 29-48.

Schmidtke, Sabine. *Başlangıçtan Günümüze İslam Kelamı.* Çevirenler. Orhan Koloğlu, Ulvi Murat Kılavuz, Salih Çift. İstanbul: Küre Yayınları, 2020.

Taşpınar, İsmail. "Doğu'nun Son Kilise Babası Yuhanna ed-Dımeşkî ve İslâm", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21 (2005): 23-54.

Uluç, Tahir. "Tevhîd-Teslîs Polemiğinin İslâm Felsefesindeki Yansıması: Yahya b. Adî ve Makâle fi't-Tevhîd'i", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/9 (2006): 81-124.

Verrâk, Ebu İsa. *er-Red ale't-Teslis,* New York: Cambridge Universtiy Pres, 1992.

Watt, Montgomery. *İslamın ilk dönemlerinde hür irade ve kader,* Çev. Arif Aytekin, İstanbul: Bereket Yayınları, 2011.

Wolfson, Hanry. *Kelâm Felsefeleri: Müslüman-Hıristiyan-Yahudi,* Çev. Kasım Turhan, İstanbul: Kitabevi, 2001.

استقدام العلماء وأثره على الحياة العلمية في بغداد في القرن الثاني الهجري

(Hicrî İkinci Asırda Bağdat'ta İlim Adamlarının Görevlendirilmesi ve İlim Hayatına Etkisi)

محمود علي عبدالله علي

مدرس، جامعة الأزهر، كلية اللغة العربية بأسيوط، قسم التاريخ والحضارة

mah56403@gmail.com
mahmoudali.47@azhar.edu.eg
Orcid.org/0000-0002-4064-7859

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، سيدنا محمد صلى الله عليه وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد: فلا شك أن العلماء هم أساس تقدم الدول وقيام الحضارات، وعلى عاتقهم يكون الجهد الأكبر في تقدم الأمم ورقيها، ومن المعروف أن الدين الإسلامي شجع العلم، ورفع مكانة العلماء ، وحض على تحصيل العلم، ومصاحبة العلماء .

وقد وعى الخلفاء العباسيون هذا جيداً، خاصة وأنهم كانوا أصحاب دولة جديدة ناشئة، وعاصمة يُرجى لها أن توضع في مكانتها اللائقة كعاصمة للخلافة، وحاضرة للعالم الإسلامي، ومن ثمَّ فقد عملوا على تزيينها بالعلماء، وتقوية أركانها بالنصائح الرشيدة والآراء السديدة .

ومن هنا فقد عمل خلفاء بني العباس على استقدام العلماء من شتى المدن والولايات، وقد اختلفت أغراضهم من هذا : فمنهم من أراد نشر العلم وتفقيه الناس على أيديهم، ومنهم من استقدمهم لطلب الفتوى والاستعانة برأيهم، بل منهم من أراد الاستماع إلى مواعظهم والاعتبار بحديثهم، أو تأديب أبنائهم وتعليمهم، علاوة على توليتهم المناصب، والسؤال عن أحوال بنيأمية في زمنهم الغابر .

ولم يقتصر استقدامهم على العلماء والفقهاء فحسب، بل استقدموا الأطباء من مدينة جنديسابور التي كانت لها شهرة عظيمة في ميدان الطب، ومن الهند أيضًا، فأصبحت بغداد – تبعاً لهذا – مركزاً للطب والعلم، وبزَّت غيرها من مدن العالم في هذا المجال آنذاك .

كل هذه الأمور دعت الباحث إلى البحث والدراسة حول هذا الموضوع، خاصة أن القرن الثاني الهجري شهد بداية تدوين العلم وتبويبه، ومن هنا كان التفكير في كتابة هذا البحث المعنون بـ "**استقدام العلماء وأثره على الحياة العلمية في بغداد في القرن الثاني الهجري**"؛ رغبةً من الباحث في رصد هذه الظاهرة، والتأريخ لها .

هذا وقد اقتضت طبيعة هذا البحث أن يأتي في مقدمة، وتمهيد، وخمسة مباحث، هي: أسباب استقدام العلماء إلى بغداد، استقدام الأطباء إلى بغداد، تشجيع العلماء على القدوم إلى بغداد،امتناع بعض العلماء عن القدوم إلى بغداد والآثار المترتبة على استقدام العلماء إلى بغداد، ثم الخاتمة ، وأخيراً قائمة المصادر والمراجع .

أما عن الدراسات السابقة، فهناك العديد من الدراسات التي تناولت الحديث عن العلماء في العصر العباسي، مثل: كتاب د. عبدالحكيم عبدالحق سيف الدين: العلماء والسلطة، دراسة عن دور العلماء في الحياة السياسية والاقتصادية في العصر العباسي الأول، وكتاب د. سلطان بن خالد بن حثلين: الفقهاء والسلطة، مواقف الفقهاء من السلطة السياسية في العهدين الأموي والعباسي (60 – 245 هـ) ، غير أنه – حسب اطلاع الباحث – لا توجد دراسة مستقلة تناولت استقدام العلماء، ليس في القرن الثاني الهجري فحسب، بل طوال العصر العباسي .

وقد اعتمدت فى دراستى لموضوع البحث على المنهج التاريخى التحليلى، القائم على قراءة ما اجتمع من المصادر والمراجع المتصلة بموضوع الدراسة، وتصنيفها، ثم تحليل الأحداث، ونقد ما احتاج منها إلى ذلك، مع العمل على ترجمة الأعلام والبلدان الواردة بالدراسة – قدر المستطاع – إلى أن خرج البحث على هذه الصورة .

هذا، وتهدف الدراسة إلى الوقوف على ظاهرة استقدام العلماء إلى بغداد في القرن الثاني الهجري، ومدى حرص الخلفاء العباسيين – في بداية دولتهم – على الاستماع إليهم، وطلب الفتوى منهم، والاستعانة برأيهم؛مما يؤكد أن بقاء الدول وازدهارها في أي زمان ومكان يكمن في الاستعانة بعلمائها؛ حتى تجد مكانها اللائق بين الأمم .

الباحث

التمهيد

1. المراد باستقدام العلماء:

يُقال: قَدَمَ القوم يَقدمُهُم قَدْمًاوقُدُومًا، وقَدِمهم: أي صار أمامهم[1]، واستقدم: كان كثير الإقدام، واسْتَقْدَم القوم: تقدَّمهم، وهو مُسْتَقْدِم: طلب قدومه[2]، وعلي هذا، فالمراد باستقدام العلماء، طلب قدومهم واستدعائهم من قبل الخليفة أو غيره لأمر ما، ومن ثَمَّ لايدخل في التعريف قدوم العلماء عن رغبةٍ منهم، أو لحاجة في نفوسهم، أو بدون طلب سواء من الخليفة أو غيره.

2. بناء بغداد:

خرج الخليفة أبو جعفر المنصور (136 – 158 هـ / 754 – 775 م) بنفسه يرتاد موضعًا؛يتخذه مسكنًا لنفسه وجنده، ويبتني به مدينة، وبعد أن وقع اختياره علي موقع مدينة بغداد، قال: هذا معسكر صالح، هذه دجلة ليس بيننا

[1] ابن منظور، **لسان العرب**، (القاهرة: دار المعارف)، 39 : 3552 ، 3553 .
[2] أحمد رضا، **معجم متن اللغة**، (بيروت: دار مكتبة الحياة، 1960م)، المجلد 4 : 510، 511.

وبين الصيد شيء، يأتينا فيها كل ما في البحر، وتأتينا الميرة من الجزيرة وأرمينية وماحول ذلك، وهذه الفرات يجئ كل شيء من الشام والرقة وما حول ذلك[1] .

لقد رأي المنصور ضرورة اتخاذ حاضرته الجديدة وسط أراضٍ خصبة،يرويها ماء دجلة، والجداول التي تأخذ ماءها من الفرات، وفي مكان تسهل فيه المواصلات بين أجزاء دولته، وتتوافرفيه سبل المعيشة[2].

شرع المنصور في بناء حضارته الجديدة في موضع بغداد القديمة، وأمر بإحضار المهندسين والبنائين والفعلة والصناع من النجارين والحدادين والحفارين من الشام والموصل والبصرة والكوفة وواسط وبلاد الديلم، كما اختارجماعة ممن يثق بفضلهم وعدالتهم وعلمهم وأمانتهم ومعرفتهم بالهندسة والحسابات وأجري عليهم الأرزاق[3] .

ويقال إن الخليفة أبا جعفر المنصور كلف مهندسًا فارسيًا بمهمة تشييد عاصمته الجديدة، فاختار لها تصميم علي شكل دائرة كاملة[4]، وكان حجاج بن أرطأة ممن تولى خططها، ونصب قبلة جامعها[5] .

3. الحياة الثقافية في العصر العباسي الأول:

أذكىالإسلام جذوة المعرفة في نفوس العرب، إذ دفعهم دفعًا قويًا إلى العلم والتعلم، فلم يمضي قرن حتى أخذت العلوم اللغوية والدينية توضع أصولها، وحتى أخذ العرب يلمون بما لدي الأمم المفتوحة من ثقافات متابينة[6] .

ومن الطبيعي أن يكون العصر العباسي الأول أنسب العصور وأكثرهاملائمة للنهضة الثقافية، فمدينة الإسلام بدأت خلاله تستقر بعد هدوء حركة التوسعوالفتوح التي كانت طابع العصر الأموي، ولا شك أن الثقافة تنتشر في الأمم إذا هدأت واستقرت أوضاعها[7] .

ففي خلال القرن الثاني الهجري شرع علماء الإسلام في تدوين الحديث والفقه والتفسير، وكثر تدوين العلم وتبويبه، ودونت كتب العربية واللغة والتاريخ وأيام الناس، وقبل هذا العصر كان الأئمة يتكلمون من حفظهم، أو يروون العلم من صحف غير مرتبة[8] .

كما صارت المساجد أماكن لتدريس الفقة والحديثوعلوم الأدب واللغة، كما انتشرت مجالس المناظرة في الدور والقصور والمساجد بين العلماء، بل وكثيرًا في حضرة الخلفاء[1] .

---

[1] الطبري،**تاريخ الرسل والملوك**،تحقيق. محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة 2، (القاهرة، دار المعارف) 7 : 614.
[2] حسن إبراهيم حسن، **تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي**، الطبعة 14 ، (بيروت ، دار الجيل، 1996م) ، 2 : 296.
[3] حسن إبراهيم حسن، **تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي**، 2 : 299 ، 300.
[4] نعمت إسماعيل علام، **فنون الشرق الأوسط في العصور الإسلامية**، الطبعة 6 ، (القاهرة، دار المعارف) ، ص54 .
[5] الخطيب البغدادي، **تاريخ مدينة السلام**، تحقيق. بشار عواد معروف، الطبعة 1 ، (بيروت، دار العرب الإسلامي، 2001م)، 9 : 133.
[6] شوقي ضيف، **العصر العباسي الأول**، الطبعة 9 ، (القاهرة : دار المعارف، 1966م) ، 98.
[7] نادية حسني صقر، **السلم في العلاقات العباسية البيزنطية**، (مكة المكرمة : المكتبة الفيصلية، 1985م) ، 138.
[8] السيوطي، **تاريخ الخلفاء**، الطبعة 1 ، (بيروت: دار ابن حزم، 2003م) ، 208.

وقد اعتبر البعض أن الفترة (136 - 193هـ / 753 – 809م) تمثل الطور الأول الذي يعتبر بداية مرحلة التأصيل والانتقال من مرحلة الأخذ أو الاستقبال إلى مرحلة التمثُّل،إذ لا زال يشهد القرن الثاني الهجري صورة التلميذ النجيب الذي يتلقى العلم، والمعرفة؛ قصدًا إلى أن يتكون فينطلق[2] .

أما عن بغداد – محل البحث– في بداية عهدها، فهي كما وصفها السيوطي (ت. 911هـ / 1505م)بقوله : "**أما بغداد فمدينة ملك وليست بمدينة علم، ومافيها من العلم، فمنقول إليها ومجلوب للخلفاء وأتباعهم**"[3] .

ولاشك أن هذا الوصف الذي ذكره السيوطي يصدق تمامًا على بغداد، التي تم تأسيسها منذ البداية لتكون مقرًا للحكم والإدارة، وحاضرة للعالم الإسلامي، غير أن وجود العلماء بها،وازدهار العلم فيها زادها مكانة فوق مكانتها، وعظمة ورقيًالا ينفكان عنها.

1. أسباب استقدام العلماء إلي بغداد

1. نشر العلم وتفقيه الناس:

كان محمد عبد الرحمن بن المغيرة[4] فقيه أهل المدينة[5]، صالحًا يأمر بالمعروف، وينهى عن المنكر، استقدمه الخليفة العباسي محمد المهدي (158 – 169 هـ / 775 – 785 م) إلى بغداد فجاء إليها،وحدَّث بها ، ثم رجع، ومات بالكوفة[6] .

وفي سنة 160هـ / 777م قدم الخليفة المهدي المدينة للحج، فاصطحب معه أبا معشر السندي[7] إلى بغداد، وقال: تكون بحضرتنا فتفقه من حولنا، فشخص معه إلي بغداد سنة161هـ / 777م، ولم يزل بها حتى مات[8].

وبذلك يتضح أن استقدام الخليفة المهدي لمحمد بن عبد الرحمن بن المغيرة، أو أبي معشر السندي،إنما كان الغرض منه نشر العلم في بغداد.

---

[1] نادية حسني صقر، **السلم في العلاقات العباسية البيزنطية**، 141.

[2] علي بن إبراهيم النملة، **النقل والترجمة في الحضارة الإسلامية**، الطبعة 3 ، (الرياض: مكتبة الملك فهد الوطنية ، 2006م)، 116.

[3] **المزهر في علوم اللغة وأنواعها**، تحقيق. محمد أحمد جاد المولى بك وغيره (بيروت: منشورات المكتبة العصرية، 1986م) ، 2 : 414.

[4] محمد بن عبد الرحمن بن المغيرة: هو محمد بن عبد الرحمن بن المغيرة بن الحارث بن أبي ذئب، يكني أبا الحارث، ولد سنة 80 هـ وقيل 81هـ، دخل على المنصور فلم يهبه، وقال: الظلم ببابك فاش، وأبو جعفر أبو جعفر، توفى سنة 159هـ. ابن حزم الأندلسي، **جمهرة أنساب العرب**، تحقيق. عبد السلام محمد هارون، الطبعة 5 ، (القاهرة : دار المعارف، 1962) ، 168، الذهبي: **تذكرة الحفاظ**، (مكة المكرمة : دار إحياء التراث العربي ، 1956م)، 1 : 191 – 193.

[5] أبو عبد الله الزبيري، **كتاب نسب قريش**، تحقيق. إ. ليفي بروفنسال، الطبعة 4 ، (القاهرة : دار المعارف، 1953م) ، 423.

[6] الخطيب البغدادي، **تاريخ مدينة السلام**، 3 : 516.

[7] أبو معشر السندي: الإمام المحدث صاحب المغازي، نجيح بن عبد الرحمن السندي، ثم المدني، مولى بني هاشم، كان مكاتبًا لإمرأة مخزومية، فأدى، وعُتق، مات ببغداد سنة 170هـ . الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، تحقيق. شعيب الأرناؤوط، (بيروت: مؤسسة الرسالة ، 1982م) ، 7 : 435 – 440.

[8] الخطيب البغدادي، **تاريخ مدينة السلام**، 1 / 591 ، 593، يوسف هوروفتس، **المغازي الأولى ومؤلفوها**، (ترجمة). حسين نصار (القاهرة، المركز القومي للترجمة، 2010م)، 98، 99.

كما يُذكر أنه لما حج الخليفة هارون الرشيد (170 – 193 هـ / 776 – 809 م) زار المدينة، وقال ليحي بن خالد: ارتد لي رجلاً عارفاً بالمدينة والمشاهد، وكيف كان نزول جبريل – عليه السلام – على النبي صلى الله عليه وسلم، ومن أي وجه كان يأتيه ؟ وقبور الشهداء، فسأل يحي، فدلوه على الواقدي[1]، فبعث إليه، وقال: يا شيخ، إن أمير المؤمنين – أعزه الله – يريد أن تصلي العشاء في المسجد، وتمضي معنا إلى هذه المشاهد، فتوقفنا عليها، ففعل، بحيث لم يدع موضعاً من المواضع، ولا مشهداً من المشاهد إلا مرّ بهما عليه، فمنحه الرشيد عشرة آلاف درهم، وقال له يحي بن خالد:لا عليك أن تلقانا حيث كنا،واستقرت به الدار إن شاء الله[2] .

وعندما ضاق الحال بالواقدي، قالت له زوجته : يا أبا عبدالله، ما قعودك، وهذا وزير أمير المؤمنين قد عرفك، وسألك أن تصير إليه حيث استقرت به الدار!! فرحل من المدينة، وهو يظن أن القوم بالعراق، فأتي العراق، وسأل عن خبر أمير المؤمنين ، فأخبروه أنه بالرقة[3] .

2. طلب الفتوى والاستعانة بالرأي:

كثيرًا ما كان الخلفاء العباسيون يلجأون إلي العلماء؛ لطلب الفتوى في مسألة معينة، والاستعانة بآرائهم، ومن الأمثلة علي ذلك:

بعث الخلفة أبو جعفر المنصور إلى الكوفة؛لاستقدام أبي حنيفة النعمان[4]وابن أبي ليلى[5] وابن شبرمة، فلما قدموا بغداد، واستأذنوا في الدخول عليه، لم يمكِّنهم من أخذ مجالسهم، والتفت إليهم، وقال: ألستم تروون عن النبي – صلى الله عليه وسلم – أنه قال:" المؤمنون عند شروطهم "[6]؟ قالوا: نعم، قال: فإن أهل الموصل شرطوا ألا يخرجوا عليَّ، فسكت أبو حنيفة، وقال الرجلان: رعيتك ويدك المبسوطة عليهم، وقولك المقبول فيهم، فإن عفوت فأهل ذاك، وإن عاقبتهم فبما يستحقون، قال: يا شيخ – يقصد أبا حنيفة – إياك أردت، فتكلم فقال: يا أمير المؤمنين، أليس أنك في بيت أمان؟ قال: نعم، قال: شرطوا لك ما لا يملكون، وشرطت عليهم ما ليس لك، وأخذتهم بما لا يحل لك، وشرط الله أحق أن

---

[1] الواقدي: هو محمد بن عمر بن واقد، أبو عبدالله المدني الحافظ، كان رأساً في المغازي والسير، تحول من المدينة وسكن بغداد، عاش ثمانية وسبعين عامًا، توفي سنة 207هـ وهوعلى قضاء بغداد في الجانب الغربي . الدينوري، كتاب المعارف، تحقيق. ثروت عكاشة، الطبعة 4 ، (القاهرة : دار المعارف)، 518 . الذهبي، تذكرة الحفاظ،1 : 348 .

[2] ابن سعد، كتاب الطبقات الكبير، تحقيق. علي محمد عمر ، الطبعة 1 ، (القاهرة : مكتبة الخانجي، 2001م) ، 7 : 604 ، 605 . أحمد أمين، ضحى الإسلام، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب ، 2003 م) ، 334 .

[3] ابن سعد، كتاب الطبقات الكبير، 7 : 605 . يوسف هوروفتس، **المغازي الأولى ومؤلفوها** ، 103 ، 104 .

[4] أبو حنيفة النعمان: هو فقيه العراق النعمان بن ثابت بن زوطا التيمي، مولاهم الكوفي، ولد سنة 80 هـ ، كان إمامًا ورعًا، كبير الشأن، لا يقبل جوائز السلطان، مات سنة 150 هـ . الذهبي، **تذكرة الحفاظ**، 1 : 168 ، 169.

[5] ابن أبي ليلى : محمد بن عبدالرحمن بن أبي ليلى، مفتي الكوفة وقاضيها، ولد سنة نيف وسبعين من الهجرة، قيل عنه إنه كان نظيرًا للإمام أبي حنيفة في الفقه، توفي سنة 148 هـ . الذهبي، سير أعلام النبلاء، 6 : 310 – 316 .

[6] انظر البخاري، **الجامع الصحيح**، تحقيق. محب الدين الخطيب وغيره، (القاهرة: المطبعة السلفية، 1403هـ) ، 2 : 135 ، رقم الحديث (قبل حديث 2274) .

يوفى به، فقال: قوموا عني، فقاموا، ومكثوا أياما، ثم دُعي بهم، فلما جلسوا قال: يا شيخ فكرت فيما قلت فإذا القول كما قلت، انصرفوا إلى بلدكم، فانصرفوا[1].

ويُذكر أنه جرى بين هارون الرشيد وبين زوجته زبيدة[2] كلام، فقال هارون: أنت طالق إن لم أكن من أهل الجنة، ثم ندم فجمع الفقهاء فاختلفوا، ثم كتب إلى البلدان، فاستحضر علماءها إليه، فلما اجتمعوا سألهم فاختلفوا، وبقى شيخ لم يتكلم، وكان في آخر المجلس، وهو الليث بن سعد[3]، فسأله، قال: إذا خلّى أمير المؤمنين مجلسه كلمته، فصرفهم، فقال: أتكلم على الأمان؟ قال: نعم، فأمر بإحضار مصحف، وقال: تصفَّحه يا أمير المؤمنين حتى تصل إلى سورة الرحمن فاقرأها، ففعل، فلما انتهى إلى قوله تعالى:(وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ) [الرحمن 55 / 46]، قال: أمسك يا أمير المؤمنين، قل والله، فاشتد ذلك على هارون، فقال : يا أمير المؤمنين الشرط أملك، فقال: والله حتى فرغ اليمين، قال: قل إني أخاف مقام ربي، فقال ذلك، فقال يا أمير المؤمنين، فهي جنتان، وليست بجنة واحدة، فسمع التصفيق والفرح من وراء الستر، وقال له الرشيد: أحسنت[4] .

ويُذكر – أيضًا – أن هارون الرشيد قال لزوجته زبيدة: أتزوج عليك، فقالت له: لا يحل لك أن تتزوج عليَّ، قال: بلى، قالت: بيني وبينك من شئت، قال: ترضين بسفيان الثوري[5] ؟ قالت: نعم، فأرسل إليه، فلما جاء قال: إن زبيدة تزعم أنه لا يحل لي أن أتزوج عليها، وقد قال الله تعالى: (فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ) [النساء 4 / من الآية 3] ، ثم سكت، فقال سفيان: تمم الآية، يريد أن يقرأ (فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً)[النساء 4 / من الآية 3] ، وأنت لا تعدل[6] .

3. العظة والاعتبار:

أرسل الخلفاء العباسيون إلى العلماء– في بعض الأحيان – يطلبون منهم العظة؛ حتى لا تأخذهم الدنيا، ويتخطفهم الانشغال بالملك، وفي هذا يُذكر أن أبا جعفر المنصور بعث إلىمالك بن أنس[7]، وابن طاوس، فدخلا عليه، وإذا هو

---

[1] الأزدي، **تاريخ الموصل**، تحقيق. علي حبيبة، (القاهرة : المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، 1967)، 206 ، 207.

[2] زبيدة : هي زبيدة بنت جعفر بن المنصور، زوج الرشيد، وأم ولده محمد الأمين، اسمها أمة العزيز، وكنيتها أم جعفر الهاشمية، قيل لم تلد عباسية خليفة قط إلا هي، لها آثار حميدة في طريق الحج، توفيت سنة 226هـ . الصفدي، الوافي بالوفيات، تحقيق. أحمد الأرناؤوط – تركي مصطفى، الطبعة 1 ، (بيروت : دار إحياء التراث العربي، 2000م) ، 14 : 118 ، 119 .

[3] الليث بن سعد: هو الليث بن سعد بن عبدالرحمن الفهمي، فقيه مصر، ولد سنة 94هـ،كان يحسن القرءان والنحو، ويحفظ الشعر والحديث، له كثير التصانيف، قال عنه الشافعي : الليث أفقه من مالك إلا أن أصحابه لم يقوموا به، توفي سنة 175هـ، وله 81 عامًا، الذهبي، **تذكرةالحفاظ**، 1 : 224 – 226. الصفدي، الوافي بالوفيات، 24 / 312 .

[4] ابن حجر العسقلاني، **الرحمة الغيثية بالترجمة الليثية**، (بولاق مصر : المطبعة الأميرية، 1301هـ)، 7.

[5] سفيان الثوري: هو سفيان بن سعيد بن مسروق بن حبيب بن رافع الثوري، الكوفي، إمام الحفاظ، ولد سنة 97هـ، مصنف كتاب الجامع، توفى سنة 161 هـ . الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، 7 : 229 ، 230.

[6] أبو نعيم الأصفهاني، **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء**، الطبعة 1 ، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1988م) ، 6 : 378.

[7] مالك بن أنس: الإمام الحافظ، فقيه الأمة، مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر بن عمرو بن الحارث، ولد سنة 96هـ، وقيل 92هـ، وقيل 93 هـ، وتوفى سنة 179 هـ. الذهبي، **تذكرة الحفاظ** ، 1 : 207 – 213.

جالس على فرش، وبين يديه أنطاع قد بُسطت، وبين يديه مَن بأيديهم السيوف، فأومأ إليهم إن اجلسا فجلسا، فأطرق طويلا، ثم رفع رأسه إلى ابن طاوس، وقال حدثني عن أبيك، قال: نعم، سمعت أبي يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (أشد الناس عذابًا يوم القيامة رجل أشركه الله في ملكه، فأدخل عليه الجور في حكمه)[1]، فأمسك أبو جعفر ساعة، فقالمالك: فضممت ثيابي؛ مخافة أن ينتضح عليّ دمه، ثم قال: ياابن طاوس، ناولني هذه الدواة، فأمسك عنه، ثم قال: ناولني هذه الدواة، فأمسك عنه، فقال: ما عليك أن تناولينها؟ قال: أخشى أن تكتب بها معصية، فأكون شريكك فيها، فلما سمع ذلك، قال: قوما عني، قال ابن طاوس: ذلك ما كنا نبغي منذ اليوم[2] .

حدَّث سفيان بنعيينة قال: دعانا الرشيد، فدخلت عليه، ودخل الفضيل[3] آخرنا – فقال لي: يا سفيان، أيهم أمير المؤمنين؟ فقلت: هذا، وأومأت إلى الرشيد، فقال له: يا حسن الوجه، الذي أمر هذه الأمة في يدك وعنقك، لقد تقلدت أمرًا عظيمًا، فبكى الرشيد[4] .

كما يُروى أن هارون الرشيد بعث إلى ابن السماك[5]؛ للقدوم إليه، فدخل وعنده يحي بن خالد البرمكي، فقال يحي: إن أمير المؤمنين أرسل إليك لما بلغه من صلاح حالك في نفسك، وكثرة ذكرك ربك عزوجل، ودعائك للعامة، فقال ابن السماك: أما ما بلغ أمير المؤمنين من صلاحنا في أنفسنا فذلك بستر الله علينا، فلو اطلع الناس على ذنب من ذنوبنا لما أقدم قلب لنا على مودة، ولا جرى لسان لنا بمدحه، وإني لأخاف أن أكون بالستر مغرورًا، وبمدح الناس مفتونا، وإني لأخاف أن أهلك بهما وبقلة الشكر عليهما[6] .

وهناك رواية ذكرها ابن السماك جاء فيها: بعث إليَّ هارونفلما انتهى إلى القصر، تلقَّفه الحراس، حتى جاءوا به إلى هارون، فقال: رفقًا بالشيخ، فلما وقف بين يديه، قال: يا أمير المؤمنين، ما مرَّ بي يوم منذ ولدتني أمي أتعب من يومي هذا، فاتقِ الله في خلقه، واحفظ محمدًا في أمته، وانصح لنفسك في رعيتك، فإن لك مقامًا بين يدي الله –تعالى – أنت فيه أذل من مقامي هذا بين يديك، فاتق الله، واعلم أن من أخذ الله وسطوته على أهل المعصية كيت وكيت،

---

[1] ذكره الزبير بن بكار بقوله : حج سليمان بن عبدالملك، فوافى طاووس بمكة، فقيل لطاووس: حدِّث أمير المؤمنين، فقال طاووس: إن رسول الله - صلى الله عليه وسلم – قال : " أشد الناس عذابًا يوم القيامة من أشركه الله في سلطانهفجار في حكمه " ، قال الفضيل بن سليمان : فرأيت سليمان بن عبدالملك قد تغيَّر وجهه . انظر **الأخبار الموفقيات**، تحقيق. سامي مكي العاني، الطبعة 2 ، (بيروت : عالم الكتب، 1996م) ، 80 ، 81 .

[2] أبو بكر الطرطوشي، **سراج الملوك**، الطبعة 1 ، (بيروت : دار صادر، 1995م) ، 83 .

[3]الفضيل : هو الفضيل بن عياض بن مسعود بن بشر، الإمام، القدوة، الثبت، شيخ الإسلام، كان ثقة، فاضلاً، عابدًا، كثير الحديث،ولد بسمرقند، ومات سنة 187هـ في خلافة هارون الرشيد . انظر الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، 8 : 422 – 442 .

[4]المسعودي، **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، الطبعة 1 ، (بيروت: المكتبة العصرية ، 2005م) ، 3 : 293.

[5]ابن السماك : أبو العباس محمد بن صبيح العجلي، مولاهم الكوفي، روى عن : هشام بن عروة، والأعمش، ويزيد بن أبي زياد، وطائفة، ولم يكثر، وروى عنه : أحمد بن حنبل، ويحي بن أيوب، ومحمد بن عبدالله بن نمير وآخرون، توفى سنة 183هـ. الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، 8 : 328 – 330.

[6] الأصفهاني، **حلية الأولياء**، 8 : 209.

فاضطرب على فراشه، حتى نزل إلى مصلى بين يدي فراشه، فقلت: يا أمير المؤمنين، هذا ذل الصفة، فكيف لو رأيت ذل المعاينة ! قال: فعادت نفسه أن تخرج[1] .

4. تأديب أبناء الخلفاء وتعليمهم :

كان الخلفاء العباسيون شديدي الاهتمام بتعليم أبنائهم العلم والأخلاق والسلوك الحسن وتهذيبهم؛ كي يكونوا قادرين ومؤهلين لتحمل أعباء الخلافة من بعدهم[2]، وفي بعض الأحيان كان الخلفاء العباسيون يعملون على استدعاء مؤدبين لأبنائهم، ومن أمثلة ذلك : أبو سعيد المؤدب[3]، الذي ضمه أبو جعفر المنصور إلى المهدي وقت أن كان والياً على الجزيرة، وكان المهدي حينئذٍ ابن عشر سنين أو نحوها، فقدم معه إلى بغداد، ثم ضم أبوجعفر المنصور إلى المهدي سفيان بن حسين، فضم المهدي أبا سعيد المؤدب إلى علي بن المهدي، فلم يزل معه إلى أن مات أبو سعيد ببغداد[4] .

كما استقدم أبوجعفر المنصور، شرقي بن القطامي؛ ليعلم ولده المهدي الأدب، وأخبار العرب، ومكارم الأخلاق،والأشعار[5] .

وقد أورد المسعودي رواية ذكر فيها أنه ذات ليلة قال المهدي لشرقي بين القطامي: يا شرقي،أرح قلبي بشيء يلهيه، فقص عليه خبر أحد ملوك الحيرة[6]، مما يؤكد أن مهمته لم تكن قاصرة على التعليم والتأديب فقط، بل والترويح بما يعود به النفع أيضًا.

كذلك استقدم هارون الرشيد على الأحمر[7]؛ لتأديب ابنه محمد الأمين، وعندما دخل عليه قال:" **يا أحمر، إن أمير المؤمنين قد دفع إليك مهجة نفسه، وثمرة قلبه، فصيَّر يدك عليهمبسوطة، وطاعتك عليه واجبة، فكن له بحيث وضعك أمير المؤمنين، أقرئه القرآن، وعرِّفه الآثار، وروِّه الأسفار، وعلِّمه السنن، وبصِّره مواقع الكلام وبدأه، وامنعه الضحك إلا في أوقاته، وخذه بتعظيم مشايخ بني هاشم إذا دخلوا إليه، ورفع مجالس القوم إذا حضَّروه مجلسه، ولا تمر بك ساعة إلا وأنت مغتنم منها فائدة تفيده إياها، من غير أن تخرق به فتميت ذهنه، ولا تمعن في مسامحته فيستحلي الفراغ ويألفه، وقوِّمه ما استطعت بالقرب والملاينة، فإن أباهما فعليك بالشدة والغلظة**"[8] .

5. تولية المناصب :

---

[1] أبو بكر الطرطوشي، **سراج الملوك**، 83 .

[2] عوض عبد الكريم الذنيبات، **" إسهامات علماء الحديث الشاميين في الحركة العلمية والثقافية في بغداد (149– 463 هـ / 766 – 1070م)من خلال كتاب تاريخ بغداد للخطيب البغدادي "**، مؤتة للبحوث والدراسات، سلسلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، 4 / 23 (2008م)، 78.

[3] أبوسعيد المؤدب: هو محمد بن مسلم بن أبي الوضاح، روى عن : سالم الأفطس، خُصيف، هشام بن عوة ، يحي بن سعيد والأعمش وغيرهم، وكان ثقة، توفي في خلافة موسى الهادي العباسي. ابن سعد، **كتاب الطبقات الكبير**، 9 : 328 ، 329 .

[4] محمد بن سعد، **كتاب الطبقات الكبير**، 9 : 328 .

[5] عوض عبد الكريم الذنيبات، **" إسهامات علماء الحديث الشاميين "**، 78.

[6] **مروج الذهب**، 3 : 265، 266.

[7] على الأحمر: هو علي بن المبارك، وقيل علي بن الحسن، تلميذ الكسائي، كان يتوقد ذكاءً، فرأى الكسائي يدخل ويخرج، فلزمه إلى أن برع، فندبه لتعليم أولاد الرشيد نيابة عن نفسه، توفى سنة 194هـ . الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، 9 : 92 ، 93.

[8] المسعودي، **مروج الذهب**، 3 : 291 .

في بعض الأحيان كان الخلفاء العباسيون يقومون باستقدام العلماء من المدن والولايات الأخرى إلى بغداد؛ لتوليتهم بعض المناصب، سواء كانت هذه المناصب في بغداد أو في غيرها من المدن الأخرى.
فعلى سبيل المثال كان يحي بن سعيد بن قيس يتولى القضاء بمدينة رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فاستقدمه أبو جعفر المنصور إلى العراق، وولاه القضاء بالهاشمية، وذكر غير واحد من أهل العلم أنه ولى القضاءبالهاشمية، غير أن الخطيب البغدادي ذكر انه هذا ليس بثابت عنده[1] .

وكان من الذين استقدمهم أبو جعفر المنصور من بلاد الشام إلى بغداد، ليتولوا أعمالاً إدارية: عبدالرحمن بن ثابت بن ثوبان الشافي الدمشقي،فقد ولاه المنصور على المظالم ببغداد، وكذلك إسماعيل بن عياش بن سليم أبو عتبة العبسي من أهل حمص، الذي ولاه المنصور خزانة الكسوة ببغداد . أما هشام بن الفار بن ربيعة الشامي[2]فقد ولاه بيت المال[3] .

ويقال إن أبا جعفر عندما أقدم شريكاً بن عبدالله النخعي؛ ليوليه القضاء، قال: وليتك قضاء الكوفة، قال: يا أمير المؤمنين إنيإنماأنظر في الصلاةوالصوم، فأما القضاء فلا أحسنه، قال: اذهب وإلا وجهتك إلى الشام والطازبند[4]، قال: يا أمير المؤمنين،إني لا أحسنه، قال: اذهب، فأنفذ ما أحسنت، وتكتب إليَّ فيما لا تحسن[5] .

ولما دعا الخليفة المهدي شريكاًللقضاء، قال له شريك: لا أصلح ذلك، قال: ولم ؟ قال: إن بينتناً، قال: عليك بمضغ اللبان، قال: إني حديد،قال: قد فرض لك أمير المؤمنين فالوذجة، قال:إنيامرؤ أقضي على الوارد والصادر، قال: اقضِعليَّ وعلى ولدي، قال: فاكفني حاشيتك، قال: قد فعلت[6] .

كما يروى أن هارون الرشيد بعث إلى عبدالله بن عمر بن عبدالله بن عمر بن الخطاب، فقدم عليه بغداد، فولَّاه قضاء المدينة لكنه استعفاه، فلم يعفه[7]، فعرض ليحي بن خالد، وقال له: لا والله ما أحسن القضاء، فإن كنت صادقاً، فما يسعكم أن تولوا من لا يحسن القضاء، وإن كنت كاذباً، فلا يسعكم أن تولوا من يكذب، فأُعفى من القضاء[8] .

وعندما جيء بابن إدريس وحفص بن غياث ووكيع بن الجراح إلى هارون الرشيد؛ يوليهم القضاء: فأما ابن إدريس فدخل يمشي مشية الفلوج، ثم قال: السلام عليكم، وطرح نفسه، فقال هارون: ليس في هذا فضل وأخرجه، وأما وكيع

---

[1] الخطيب البغدادي، **تاريخ مدينة السلام**، 16 : 155.
[2] هشام بن الغار بن ربيعة: الإمام المقرئ المحدث، أبو العباس، وقيل: أبو ربيعة، وقيل: أبو عبد الله، كان على بيت المال لأبي جعفر، وقد توفي سنة 156هـ، وقيل 153هـ . الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، 7 : 60 .
[3] عوض عبد الكريم الذنيبات، **" إسهامات علماء الحديث الشاميين "** ، 163.
[4]الطازبند : ذكرها ياقوت الحموي بالطاسبندا، وهي من قرى همذان . **معجم البلدان**، 4 : 4 .
[5]وكيع، **أخبار القضاة**، (بيروت: عالم الكتب)، 3 : 150.
[6]وكيع، **أخبار القضاة**، 3 : 174.
[7] الخطيب البغدادي، **تاريخ مدينة السلام**، 12 : 12.
[8] أبو عبد الله الزبيري، **كتاب نسب قريش**، 358.

فإنه قال له: تلي لي القضاء؟ فقال: يا أمير المؤمنين وأشار بسبابته إلى عينه: ما أبصرت بها منذ سنة، فظن هارون أنه يعني عينه، وإنما عنى وكيع سبابته، فقال: هذا عذر، وأما حفص بن غياث، فإنه قال له: عليَّ دين، ولي عيال، فإن كفيتني وأعفيتني وإلا وليت، قال: بلى، فولاه القضاء[1] .

وكان الرشيد في بعض الأحوال يأخذ برأي الناس فيمن يولي عليهم من القضاة، كما حدث في تولية عبدالله بن إدريس الأودي[2]، الذي استقدمه إلى بغداد؛ ليوليه الكوفة، فقال له: إن أهل بلدك طلبوا منى قاضيًا، وسموك لي فيمن سموا، وقد رأيت أن أشركك في أمانتي، وصالح ما أُدخل فيه من أمر هذه الأمة، فخذ عهدك وأمضي[3] .

وعلى الرغم من أن بعضًا من هؤلاء لم يرضَ بتولي المنصب الذي كلفه به الخليفة، كما أن البعض الآخر كان المنصب الذي سيتولاه في غير بغداد، إلا أن الثابت أنهم قدموا إلى بغداد بعد استدعاء الخليفة لهم؛لمقابلتهم، والتعرف على مدى استعدادهم، والحصول على ما يثبت توليهم المنصب.

6. السؤال عن أحوال بنى أمية :

كان السؤال عن أحوال بنى أمية من ضمن الأسباب التي من أجلها استقدم الخلفاء العباسيون بعض العلماء إلى بغداد، من ذلك أنه ذكر لأبي جعفر المنصور تدبير هشام بن عبدالملك (105 – 125هـ / 724 – 743 م) في حرب كانت له، فبعث إلى رجل كان ينزل برصافة هشام، يسأله عن تلك الحرب، فلما قدم عليه الرجل، قال له: أنت صاحب هشام؟ قال: نعم يا أمير المؤمنين، قال: فأخبرني كيف فعل في حرب دبرها في سنة كذا وكذا، قال: فعل – رضي الله عنه – كذا وكذا، وفعل – رحمه الله – كذا وكذا، فأغاظ ذلك المنصور، فقال له قم عليك غضب الله، تطأ بساطي، وتترحم على عدوى؟ فقام الشيخ، وهو يقول: إن لعدوك قلادة في عنقي، ومنة في رقبتي لا ينزعها إلا غاسلي، فأمر المنصور برده، وسأله عن ذلك، فقال: إنه كفاني الطلب،وصان وجهي عن السؤال، فلم أقف على باب عربي ولا عجمي منذ رأيته، أفلا يجب أن أذكره إلا بخير، وأتبعه بثنائي! قال: بلى، ثم استمع منه[4] .

---

[1] وكيع، **أخبار القضاة**، 3 : 184.

[2] عبدالله بن إدريس الأودي: هو عبدالله بن إدريس بن يزيد بن عبدالرحمن الأودي، الحافظ، المقرئ، ولد سنة 120 هـ وقيل: 115 هـ، مات بالكوفة سنة 192هـ . الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، 9 : 42 – 49 .

[3] عبد الرازق علي الأنباري، **منصب قاضي القضاة في الدولة العباسيةمنذ نشأته حتى نهاية العصر السلجوقي**، الطبعة 1 ، (بيروت: الدار العربية للموسوعات، 1987م) 49 ، 50 .

[4] المسعودي، **مروج الذهب**، 3 : 238.

كما يُذكر أن هارون الرشيد أحضر أبا بكر بن عياش[1] من الكوفة، فجاء ومعه وكيع، فلما دخل أدناه الرشيد، وقال له: أدركت أيام بني أمية وأيامنا فأينا خير؟ قال: أنتم أقوم بالصلاة، وأولئك أنفع للناس، فصرفه الرشيد، وأجازه بستة آلاف دينار، وأجاز وكيعًا بثلاثة آلاف دينار[2].

أسباب أخرى:

هناك أسبابأخرى استقدم الخلفاء العباسيون العلماء من أجلها، من ذلك أن أبا جعفر المنصور أراد أن يولي أبا حنيفة النعمان على القضاء، فامتنع عن ذلك، فحلف المنصور أن يتولى له، وحلف أبو خليفة ألا يفعل، فولاه القيام ببناء المدينة—بغداد– وضرب اللّبِن وعَدّه، وأخذ الرجال بالعمل[3] . ولعله مما دفع أبو جعفر إلى ذلك؛ رغبته في التحلل من يمينه، والخروج منها، إذ لما شرع في بناء بغداد عهد إلى أبي حنيفة في عدِّ اللّبِن،والإشراف على البناء، فابتكر طريقة لعدّ الطوب بالقصب، وهي طريقة سهلة،فإن كان طول الطوبة 30 سم مثلاً، أتى أبو حنيفة بقصبة قاس بها صف الطوب، وأمكنه بذلك معرفة عدد الطوب بالضبط في زمن قصر، وبدون عناء[4] .

وهناك رواية ذكرها الذهبي (ت. 748 هـ / 1347م)، هي أن أبا حنيفة عندما امتنع عن القضاء، قال له: أترغب عما نحن فيه؟ قال: لا أصلح، قال: كذبت، قال: قد حكم أمير المؤمنين عليَّ أني لا أصلح، فإن كنت كاذباً، فلا أصلح، وإن كنت صادقاً، فقد أخبرتكم أني لا أصلح فحبسه، فمات فيه ببغداد[5]، أما الطبري (310هـ / 922م) فقد ذكره انه اعتل، ومات ببغداد[6].

2. استقدام الأطباء إلى بغداد

للطب أهمية كبيرة بين العلوم المختلفة، يقول ابن خلدون:"**هذه الصناعة ضرورية في المدن والأمصار؛ لما عرف من فائدتها، فإن ثمرتها حفظ الصحة للأصحاء، ودفع المرض عن المرضى بالمداواة، حتى يحصل لهم البرء من أمراضهم**"[7] .

وكانت مدينة جنديسابور[8] لها شهرة عظيمة في ميدان الطب، وكانت مدرستها لتعليم الطب لها شهرة مدوية تحت إشرافالنساطرة[1]، ومن هؤلاء الأطباء الذين استقدمهم الخلفاء العباسيون إلى بغداد :

---

[1] أبو بكر بن عياش، شيخ الإسلام، الكوفي، المقرئ، مولى واصل الأحدب الأسدي، ولد سنة 96 هـ، وتوفي في جمادي الأولى 193هـ . الذهبي، **تذكرة الحفاظ**، 1 : 265 ، 266 .

[2] الذهبي، **معرفة القراء الكبار**، 1 : 282.

[3] الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، 7 : 619 .

[4] حسن إبراهيم حسن، **تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي**، 2 : 30 .

[5] الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، 6 : 402.

[6] **تاريخ الرسل والملوك**، 7 : 619.

[7] جُنْدَيْسَابور: مدينة بخوزستان . انظر **ياقوت الحموي**، معجم البلدان، (بيروت: دار صادر) ، 2 : 170 .

[8] **المقدمة**، تحقيق. خليل شحادة، (بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 2001م) ، 520 .

1. جورجيس بن بختيشوع :

حدث في سنة 148هـ / 765م أن مرض الخليفة أبو جعفر المنصور وفسدت معدته، وانقطعت شهوته، وكلما عالجه الأطباء ازداد مرضه، فتقدم إلى الربيع[2] بأن يجمع الأطباء؛ لمشاورتهم، فلما اجتمعوا قال لهم المنصور: أريد من الأطباء في سائر المدن طبيباً ماهراً، فقالوا: ليس في وقتنا هذا أفضل من جورجيس بن بختيشوع رئيس أطباء جنديسابور، فإنه ماهر في الطب، وله مصنفات جليلة[3] .

أرسل أبو جعفر المنصور بإحضار جورجيس، فأنفذه العامل بجنديسابور، فخرج ووصى ولده بختيشوع بالبيمارستان، واصطحب معه تلميذه عيسى بن شهلا، ولما وصل إلى بغداد أمر المنصور بإحضاره فلما جاء بين يديه، عجب المنصور من حسن منطقه، وسأله عن أشياء فأجابه عنها بسكون،وأخبرهبمرضه، فقال له جورجيس: أنا أدبرك بمشيئة الله وعونه، ولم يزل جورجيسيتلطف له في تدبيره حتى بريء من مرضه، وفرح به فرحًا شديدًا[4] .

ولما كان بعد سنتين من مجيء جورجيس إلى بغداد قال له الخليفة: أرسل من يحضر ابنك إلينا؛ فإنه بلغني أنه مثلك في الطب، فقال له جورجيس: جنديسابور إليهمحتاجة، وإن فارقها فسد أمر البيمارستان، وهاهنا معي تلامذة قد ربيتهم وخرجتهم في الصناعة حتى إنهم مثلي، فأمر الخليفة بإحضارهم في ذلك اليوم؛ ليختبرهم، فلما كان من غد أخذ معه عيسى بن شهلا، وأوصله إليه، فسأله الخليفة عن أشياء، فلما وجده حاذقاً بالصناعة، فقال الخليفة لجورجيس: ما أحسن ما وصفت هذا التلميذ وعلمته[5] .

وفي سنة 152هـ / 769م مرض جورجيس مرضاً شديدًا، وكان الخليفة يرسلإليه كل يوم؛ حتى يعرف أحواله، ولما اشتد مرضه أمر به الخليفة، فحُمل في سرير إلى دار العامة، وخرج إليه الخليفة ماشياً، وسأله عن خبره، فبكى جورجيس، وقال له: إن رأى أمير المؤمنين – أطال الله بقاءه – أن يأذن لي في المسير إلى بلدي؛لأنظر إلى أهلي وولدي، وإن مت قُبرت مع آبائي، فأمر الخليفة أن يخرج إلى بلده، وأن يُدفع إليه عشرة آلاف دينار، وأنفذ معه خادمًا، وأمره إن مات في طريقه أن يحمله إلى منزله؛ ليدفن هناك، فوصل إلى بلده حيًا[6] .

---

[1] عامر النجار، **في تاريخ الطب في الدولة الإسلامية**، الطبعة 3 ، (القاهرة: دار المعارف، 1994م)، 64.

[2] الربيع بن يونس: هو الربيع بين يونس بن محمد بن أبي فروة، صاحب أبي جعفر المنصور ومولاه، ثم صار وزيره، ثم حجب المهدي، توفى سنة 170هـ. الخطيب البغدادي، **تاريخ مدينة السلام**، 9 : 403 ، 404.

[3] ابن القفطي، **إخبار العلماء بأخبار الحكماء**، تحقيق. إبراهيم شمس الدين، الطبعة 1 ، (بيروت: دار الكتب العلمية، 2005م)، 123. ابن أبي أصيبعة: **عيون الأنباء في طبقات الأطباء**، تحقيق. محمد باسل عيون السود، الطبعة 1 ، (بيروت: دار الكتب العلمية ، 1998م)، 163.

[4] ابن أبي أصيبعة: **عيون الأنباء**، 163، 164. ابن العبري، **تاريخ مختصر الدول**، تحقيق. أنطوان صالحاني اليسوعي، الطبعة 2 ، (بيروت: دار الرائد اللبناني، 1994م) ، 213، 214.

[5] ابن أبي أصيبعة، **عيون الأنباء**، 164.

[6] ابنالقفطي، **إخبار العلماء**، 124.ابن أبي أصيبعة، **عيون الأنباء**، 164، 165.

ولما عاد جورجيس إلى بلاده، خلفه تلميذه عيسى بن شهلا في خدمة المنصور، فبدأ يبسط يده خاصة في الأساقفة، والمطارنة، ويمعن في الإيذاء ويطالبهم بالرشى، وأخذ أموالهم[1] .

ويقال إنه لما خرج المنصور في بعض أسفاره، كتب عيسى بن شهلا إلى مطران نصيبين[2] يتهدده إن منع عنه ما التمسه منه، وكان عيسى قد طلب منه أن يرسل إليه من آلات البيعة، أشياء جليلة ثمينة، وكتب في كتابه إلى المطران:" **ألست تعلم أن أمر الخليفة في يدي، إن أردتأمرضته، وإن أردت شفيته** "، فاحتال المطران حتى أوصله إلى الربيع الذي قام بدوره بإطلاع الخليفة عليه، وأوقفه على حقيقة الأمر، فأمر المنصور بأخذ جميع ما يملكه عيسى، وتأديبه، ونفيه[3] .

ولما نُفي عيسى بن شهلا قال الخليفة للربيع: سل عن جورجيس، فإن كان حيًا فأنفذ من يحضره، وإن كان قد مات فأحضر ابنه، فكتب الربيع إلى عامل جنديسابور في ذلك، غير أن جورجيس كان قد سقط تلك الأيامن السطح، فلما خاطبه قال:أنا أنفذ إلى الخليفة طبيباً ماهرًا، يخدمه إلى أن أصلح وأتوجه إليه، وأحضر تلميذه إبراهيم، ولما وصل إلى الربيع أوصله إلى الخليفة، الذي سأله عن أشياء فوجده جيد الجواب، فقربه وأكرمه ووهبه مالاً، واستخلصه لخدمته، ولم يزل في الخدمة إلى أن مات المنصور[4] .

2. بختيشوع بن جورجيس :

كان بختيشوع مقيماً في جنديسابور، قائمًا على أمور البيمارستان هناك، إلى أن كان عهد الخليفة محمد المهدي، ومرض ابنه الهادي (169 –170هـ / 785 – 786م)، فاستدعى بختيشوع من جنديسابور، فعز على الخيزران[5] أم الهادي أنه استدعاه، ولم يستطب طبيبها أبا قريش، وأخذت هي وأبو قريش في الكيد لبختيشوع، وعلم المهدي بذلك، فأعاده مكرماً إلى جنديسابور، فأقام على تدبير البيمارستان هناك[6] .

وفي سنة 171 هـ / 787م مرض هارون الرشيد من صداع لحقه، فقال ليحي بن خالد بن برمك: هؤلاء الأطباء ليسوا يفهمون شيئًا، وينبغي أن تطلب لي طبيبا ماهرًا، فأخبره عن بختيشوع بن جورجيس، فأرسل البريد في طلبه من جنديسابور، ولما جاء ودخل على الرشيد أكرمه، ووهب له مالاً وفيرًا، وجعله رئيس الأطباء[7] .

3. جبرائيل بن بختيشوع :

---

[1] ابن القفطي، **إخبار العلماء**، 189.ابن فضل الله العمري، **مسالك الأبصارفي ممالك الأمصار**، تحقيق. كامل سلمان الجبوري، الطبعة 1 ، (بيروت: دار الكتب العلمية، 2010م) ، 9 : 186 .

[2] نَصِيبين: مدينة عامرة من بلاد الجزيرة، كانت على طريق القوافل من الموصل إلى الشام. ياقوت الحموي، **معجم البلدان**، 5 / 288 .

[3] ابن العبري، **تاريخ مختصر الدول**، 215 ، 216. ابن فضل الله العمري، **مسالك الأبصار**، 9 : 186 .

[4] ابن أبي أصيبعة، **عيون الأنباء**، 165. ابن فضل الله العمري، **مسالك الأبصار**، 9 : 186 .

[5] الخيزران: مولاة الخليفة العباسي محمد المهدي وزوجته، وأم ولديه موسى الهادي وهارون الرشيد، توفيت سنة 173 هـ . الصفدي، **الوافي بالوفيات**، 13 : 280 .

[6] ابن القفطي، **إخبار العلماء**، 81 .

[7] ابن العبري، **تاريخ مختصر الدول**، 225 ، 226.

في سنة 175هـ / 791م مرض جعفر بن يحي بن خالد بن برمك، فطلب الرشيد من بختيشوعأن يتولى خدمته ومعالجته، ثم كان بعد ذلك أن قال له جعفر: أريد أن تختار لي طبيباً ماهرًا أكرمه وأحسن إليه، فقال له بختيشوع:ابني جبرائيل أمهر مني، وليس في الأطباء من يشاكله، فطلب منه أن يحضره، فلما حضر شكى إليه مرضاً، فعالجه ثلاثة أيام وبرئ، فأحبه جعفر، وكان لا يفارقه، ومعه يأكل ويشرب[1] .

وحدث بعد ذلك أن تمطَّت إحدى حظايا الخليفة هارون الرشيد يوماً، ورفعت يدها فتشنَّجت، وتعذر عليها ردها، والأطباء يعالجونها بالتمريض والأدهان، ولا يفيد، فقال جعفر للرشيد: لي طبيب ماهر، هو ابن بختيشوع، ندعوه ونخاطبه في هذا المرض، فلما حضر بين يدي الرشيد، وشرح له حالها، قال له: إن لم يسخط عليَّ أمير المؤمنين، فلها عندي حيلة، فوافقه الخليفة، وأمر بإحضارها، وما أن رآها جبرائيل حتى أمسك ذيلها كأنه يريد أن يكشف سوأتها، ولشدة حياء الجارية اتقد جسمها حرارة، وعرقت، واسترسلت أعضاؤها، وبسطت يدها إلى أذيالها، وأمسكتها؛ لتستتر، وفي الحال تركها جبرائيل، وقال للخليفة: لقد برأت، فقال لها الرشيد: ابسطي يديك يمنة ويسرة، ففعلت ذلك، فعجب الرشيد وكل من كان عنده، وأمر له في الحال بخمسمائة ألف درهم، وأحبه مثل نفسه، وجعل رئيسًا على جميع الأطباء[2] .

وقد ذكر السيوطي أن جبرائيل أخطأ في علاج الرشيد بعد علة ألمت به؛ كان سبب منيته، فهَمَّ به، فقال له جبرائيل:أنظرني إلى غد، فإنك تصبح في عافية، فمات ذلك اليوم[3] . غير أن ابن فضل الله العمري (ت. 749هـ / 1348م)ذكر أن الرشيد مرض بطوس[4] مرض موته، فاستطب أسقف فارس، الذي أخبره بأن مرضه سببه خطأ طبيبه، كذبًا عليه، فأمر الرشيد بقتل جبريل، غير أن الفضل بن الربيع لم يفعل ذلك؛ لأنه كان قد يئس من حياته[5]؛ الأمر الذي يؤكد أن مرض الرشيد لم يكن – بأي حال –بسبب خطأ ارتكبه طبيبه، الذي كثر حاسدوه؛ نظرًا لتلك المكانة التي بلغها لدى الخليفة وأعوانه .

وبعد أيام قليلة من وفاة الرشيد، لحق الفضل بن الربيع قولنج أيس الأطباء منه، فعالجه جبرائيل بألطف علاج وأحسنه، فبرأ الفضل، وازدادت محبته له، وعجبه به[6] .

ولما تولى محمد الأمين(193 – 198هـ / 808 – 813م) خلافة المسلمين، وافى إليه جبرائيل فقبله،وأكرمه، ووهب له أموالاً أكثر مما كان أبوه يهبه له، وكان الأمين لا يأكل ولا يشرب إلا بإذنه[1] .

---

[1] ابن القفطي، **إخبار العلماء**، 107. ابن أبي أصيبعة، **عيون الأنباء**، 157. ابن العبري، **تاريخ مختصر الدول**، 226 ، 227.

[2] ابن أبي أصيبعة، **عيون الأنباء**، 167، 168. ابن العبري، **تاريخ الزمان**، (ترجمة). إسحق أرملة، (بيروت: دار المشرق، 1991م) ، 18 .

[3] **تاريخ الخلفاء**، 235.

[4] **طوس:** مدينة بخراسان، فُتحت في أيام عثمان بن عفان، وبها قبر هارون الرشيد . ياقوت الحموي، **معجم البلدان**، 4 : 49 .

[5] **مسالك الأبصار**، 9 : 188 ، 189 .

[6] ابن أبي أصيبعة، **عيون الأنباء**، 168.

4. منكة الهندي :

اعتل هارون الرشيد، فعالجه الأطباء، ولم يفده ذلك، فأشار عليه البعض بأنه في الهند طبيب يقال له منكة، فلو بعث إليهأمير المؤمنين فلعل أن يُهب له الشفاء على يده، فوجَّه إليه الرشيد من حمله، فقدم وعالج الرشيد فبرأ من علته بعلاجه، فأجرى عليه رزقًا واسعًا، وأموالًاكثيرة[2] .

5. صالح بن بهلة الهندي:

يُذكر أن الموائد قُدمت بين يدي الرشيد، فطلب جبرائيل بن بختيشوع؛ ليحضر أكله على عادته في ذلك، فلم يجده، فأخذ يلعنه،وإذا به قد دخل والرشيد يلعنه، فأخبره بخبر ابن عمه إبراهيم بن صالح، وأنه خلفه وهو على وشك الموت، فاشتد جزعه عليه، وأمر برفع الموائد، فقال له جعفر بن يحي: إن طب ابن بختيشوع رومي وطب ابن بهلة هندي، فإن رأى أمير المؤمنين أن يأمر بإحضاره؛ ليعرف ما عنده[3] .

أمر الرشيد بإحضار صالح بن بهلة، وتوجيهه إلى إبراهيم بن صالح، والمسير به إليه، وردّه إليه بعد منصرفه من عنده، ففعل ذلك جعفر، ومضى صالح إلى إبراهيم حتى عالجه وشُفي بعد أنكان قد أيقن الجميع بموته، وعاش بعد ذلك دهرًا، ثم تزوج العباسة بنت المهدي، وولى مصر وفلسطين، وتُوفي بمصر، وقبره بها[4] .

3 . أسباب تشجيع العلماء على القدوم إلى بغداد

هناك:أسباب شجعت العلماء على تلبية رغبة الخلفاء، والقدوم إلى بغداد، والتي منها:

1. مكانة بغداد بين المدن الأخرى: فقد أخذت بغداد تجذب إليها العلماء باعتبارها حاضرة الخلافة الإسلامية، ومدينة الخلفاء والأمراء، وما يحيط بها من أبهة الخلافة، فبدأنا نسمع عن العديد من العلماء من مختلف أمصار الدولة الإسلامية يفارقون مدنهم إلى بغداد: فمنهم من كان يستقر فيها إلى غير رجعة، ومنهم من كان يقيم زمنًا ثم يعود[5] .

هذا بالنسبة لمن جاءوا إلى بغداد برغبة منهم، أما وأن طلب القدوم جاء من الخليفة العباسي، رأس الدولة، وخليفة المسلمين، فلا شك أن التلبية ستكون أسرع، والوصول سيكون أسهل، والاستقبال سيكون أعظم.

2. الحاجة الماسة إلى العلماء: كانت حاجة الخلفاء إلى العلماء تتزايد تبعًا لتطورات أساليبالحياة، ورغبة الخلفاء في تكييفها مع قيم الإسلام وثوابته، فاحتاجوا إلى اجتهادات العلماء الفقهية؛ للتعامل مع هذه المتغيرات من ناحية، ومن

---

[1] ابن فضل الله العمري، **مسالك الأبصار**، 9 : 189 .
[2] ابن أبي أصيبعة، **عيون الأنباء**، 436 ، 437.
[3] ابن القفطي، **إنباء العلماء**، 166 ، 167. ابن العبري، **تاريخ مختصر الدول**، 228 ، 229.
[4] ابنأبي أصيبعة، **عيون الأنباء**، 437 – 439. ابن فضل الله العمري، **مسالك الأبصار**، 9 : 268.
[5] عوض عبد الكريم الذنيبات، **" إسهامات علماء الحديث الشاميين "** ، 162.

ناحية أخرى لما كان للعلماء من مكانة عظيمة في نفوس المسلمين، وقد أدى هذا الشعور بالحاجة وتلك المكانة إلى تعاظم رغبة الخلفاء في استقدام كبار العلماء إلى بغداد؛ ليكونوا إلى جانبهم، فيستأنسوا بآرائهم[1] .

بالإضافة إلى ذلك، حاجة الخلفاء إلى الطب والعلاج والأدوية؛ مما دفعهم إلى الاتصال بجنديسابور أولى مراكز الطب والعلوم الإغريقيةآنذاك، والزاخرة بالأطباء، فاستقدمهم المنصور ومن بعده من الخلفاء إلى بغداد[2] .

3. المبالغة في تقدير العلماء: عُرف عن الخلفاء العباسيين مبالغتهم في تقدير العلماء واحترامهم، وقد استجاب بعض العلماء لدعوات الخلفاء، فأتوهم إلى بغداد، وعرضوا عليهم بضاعتهم العلمية وتخريجاتهم الفقهية، وأجابوا بها على تساؤلاتهم، بل وأُخذ ببعضها في نظم الدولة، وفي الوقت نفسه امتنع بعضهم الآخر عن إتيانهم، فما كان من الخلفاء إلا أن طرقوا أبوابهم، بعد أن تواضعوا للعلم الذي يحمله هؤلاء العلماء[3] .

فقد رحل هارون الرشيد بولديه الأمين والمأمون لسماع الموطأ على الإمام مالك، وكان يأتي بنفسه إلى بيت الفضيل بن عياض[4]، كما كان يحرص على مجالسة العلماء، فقد خصص ليلة في الأسبوع لمجالسة العلماء والفقهاء يذاكرهم العلم، ويدارسهم الفقه، بل قيل عنه إنه كان كثيراً ما يتلثم؛ فيحضر مجالس العلماء في العراق، وهو لا يُعرف[5] .

أما من قدموا عليهم، فقد احتفوا بهم، وبالغوا في إكرامهم، بل وحضوا غيرهم على لزومهم والأخذ عنهم، فعن يعقوب بن داود الوزير قال: قال لي أمير المؤمنين لما قدم الليث العراق : **" الزم هذا الشيخ؛ فقد ثبت عندأمير المؤمنين أنه ما بقى أحد أعلم بما كان منه"**[6] .

4. إغداق الأموال والعطايا: كان للخلفاء العباسيين دورهم في ازدهار الحركة العلمية والثقافية في بغداد، وذلك بما أغدقوه من أموال على العلماء؛ تشجيعًا لهم على النزوح إليها والإقامة فيها، حتى تضاءلت إلى جانبها الكوفة والبصرة ودمشق وغيرها من مراكز العلم التي كانت موجودة قبل بناء بغداد[7]، وكان أول من سنَّ ذلك، وجعله تقليدًا للدولة الخليفة المهدي، فإنه أكثر من مكافأته للعلماء كثرة جعلتهم يشدون إليه الرحال من كل بلد، وسار على نهجه في ذلك ابنه الرشيد[8].

---

[1] عبد الحكيم عبد الحق سيف الدين، **العلماء والسلطة**، (القاهرة: المكتب الجامعي الحديث، 2009م)، 160.
[2] نادية حسني صقر، **السلم في العلاقات العباسية البيزنطية**، 142.
[3] عبد الحكيم عبد الحق سيف الدين، **العلماء والسلطة**، 160.
[4] السيوطي، **تاريخ الخلفاء**، 226 ، 233.
[5] ابن قتيبة، **الإمامة والسياسة**، تحقيق. علي شيري، الطبعة 1 ، (بيروت : دار الأضواء للطباعة، 1990م) ، 2 : 210.
[6] الذهبي، **تذكرة الحفاظ**، 1 : 225. ابن حجر، **الرحمة الغيثية**، 7 .
[7] عوض عبد الكريم الذنيبات، **" إسهامات علماء الحديث الشاميين "**، 162.
[8] شوقي ضيف، **العصر العباسي الأول**، 102.

وفي ذلك يُذكر أن الخليفة المهدي أعطأبا معشر السندي – بعد أن اصطحبه معه إلى بغداد –ألف دينار[1]، وعندما استقدم هارون الرشيد، أبا بكر من عياش من الكوفة، وجاء معه وكيع، أجازه بستة آلاف دينار، وأجاز وكيعًا بثلاثة آلاف دينار[2] .

أما الليث بن سعد فعندما أفتاه في أمر ما، أمر له بالجوائز والخلع[3]، وأمر له بإقطاع الجيزة، ولا يتصرف أحد بمصر إلا بأمره، وصرفه مكرمًا[4]، وقد فصل الأصفهاني هذه الجوائز، فقال:" ... ثم أمر [يقصد الخليفة] بالجوائز والخلع لليثبن سعد، ثم قال هارون: يا شيخ، اختر ما شئت، وسل ما شئت تُجَب فيه، فقال: يا أمير المؤمنين، وهذا الخادم الواقف على رأسك، فقال: وهذا الخادم، فقال: يا أمير المؤمنين، والضياع التي لك في مصر ولابن عمك أكون عليها، وتسلم إليَّ لأنظر في أمورها، قال : بل نقطعك إقطاعًا، فقال : يا أمير المؤمنين،بل تكون في يدي لأمير المؤمنين، فلا يجري عليَّحيف العمال، وأعز بذلك، فقال: لك ذلك، وأمر أن يُكتب له ... وخرج من بين يدي أمير المؤمنين بجميع الجوائز والخلع والخادم، وأمرت زبيدة – زوجة الرشيد – له بضعف ما أمر به الرشيد، فحمل معه، واستأذن في الرجوع إلى مصر، فحُمل مكرمًا[5] .

كما أغدق الخلفاء الكثير من الأموال على الأطباء الذين استقدموا من جنديسابور والهند، إذ تُذكر المصادر أنهم أكرموهم، وخلعوا عليهم، وأعطوهم مالًا وفيرًا[6] .

4. اعتذار بعض العلماء عن القدوم إلى بغداد

رغم دعوة بعض الخلفاء العباسيين للعلماء للقدوم إلى بغداد، إلا أن هناك من اعتذر وامتنع عن ذلك، ومن الأمثلة على ذلك :

1. سفيان الثوري:

بعث الخليفة المهدي إلى سفيان الثوري، فأتاه بغداد، وإن كان قد طلب منه ألا يبعث إليه مرة أخرى حتى يقدم عليه هو، ثم غادر بغداد، ولم يعد إليها رغم دعوات الخليفة له، وحثه إياه للقدوم عليه[7] .

---

[1] الخطيب البغدادي، **تاريخ مدينة السلام**، 15 : 593. الذهبي، **تذكرة الحفاظ**، 1 : 235. يوسف هوروفتس، **المغازي الأولى ومؤلفوها**، 98، 99.

[2] الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، 8 : 498.

[3] الخلع: جمع خلعة، والخلعة من الثياب: ما خلعته فطرحته على آخر أو لم تطرحه، وكل ثوب تخلعه عنك خلعة . ابن منظور، **لسان العرب**، 8 : 76 .

[4] ابن حجر العسقلاني، **الرحمة الغيثية**، 7 .

[5] الأصفهاني، **حلية الأولياء**، 7 : 324 .

[6] انظر ابن القفطي، **إخبار العلماء**، 82 . ابن أبي أصيبعة، **عيون الأنباء**، 165، 167 ، 437. ابن العبري، **تاريخ مختصر الدول**، 226.

[7] عبد الحكيم عبد الحق سيف الدين، **العلماء والسلطة**، 161.

فقد ذكرت المصادر أنه لما استخلف المهدي بعث إلى سفيان الثوري، فلما دخل عليه خلع خاتمه، فرمي به إليه، وقال: يا أبا عبد الله، هذا خاتمي، فاعمل في هذه الأمة بالكتاب والسنة، فأخذ الخاتم بيده، وطلب الإذن في الكلام والأمان من الخليفة، فلما أمَّنه قال: لا تبعث إليَّ حتى آتيك، ولا تعطني حتى أسألك، فغضب، وهمَّ به، فقال له كاتبه: أليس قد أمَّنته؟ قال: بلى، فلما خرج سفيان، قال له أصحابه: ما منعك، وقد أمرك أن تعمل في الأمة بالكتاب والسنة؟ فاستصغر عقولهم، وخرج هارباً إلى البصرة[1] .

وعندما قدم سفيان البصرة – والخليفة يطلبه- عمل على حفظ ثمار بستان، فمر عليه رجل، فقال له: من أنت يا شيخ؟ قال: من أهل الكوفة، قال: أرطب البصرة أحلى أم رطب الكوفة؟ قال: لم أذق رطب البصرة، قال: ما أكذبك! البر والفاجر والكلاب يأكلون من الرطب الساعة، ورجع إلى العامل، فأخبره بما حدث، فقال له: ثكلتك أمك، أدركه، فإن كنت صادقًا فإنه سفيان الثوري، فخذه؛ لنتقرب به إلى أمير المؤمنين، فرجع فلم يجده[2] .

ولما حج المهدي قال: لا بد لي من سفيان، فوضعوا إليه المرصد، وأخذوه ليلًا، فلما مثل بين يديه أدناه ثم قال: لأي شيء لا تأتينا، فنستشيرك في أمورنا، فما أمرتنا من شيء صرنا إليه، وما نهيتنا عن شيء انتهينا عنه؟ فقال له: كم أنفقت في سفرك هذا؟ قال: لا أدري، لي أبناء ووكلاء، فقال له: ما عذرك غدًا إذا وقفت بين يدي الله تعالى، فسألك عن ذلك؟ لكن عمر – رضي الله عنه – لما حج قال لغلامه: كم أنفقنا من سفرتنا هذه؟ فقال: يا أمير المؤمنين ثمانية عشر دينارًا، قال: ويحك، أجحفنا بيت مال المسلمين[3]، وأرى هنا أموراً لا تطيقها الجبال[4] . وهناك رواية جاء فيها أن سفيان الثوري كان في مسجد الحيف بمنى، فسمع المنادي ينادي: من جاء بسفيان فله عشرة آلاف، فهرب إلى اليمن، وهناك سُرق شيء فاتهموا سفيان، فأتوا به معن بن زائدة، وكان قد كُتب إليه في طلبه، فقيل له: هذا قد سرق منا، فقال له: لم سرقت متاعهم؟ قال: ما سرقت شيئاً، فقال لهم: تنحّوا لأسأله، ثم أقبل عليه، فقال: ما اسمك؟ قال: عبدالله بن عبدالرحمن، فقال له: نشدتك بالله لما انتسبت؟ قال: أنا سفيان بن سعيد بن مسروق، قال: الثوري؟ قال: الثوري، قال: أنت بغية أمير المؤمنين، قال: أجل، فأطرق ساعة، ثم قال: ما شئت فأقم، ومتى شئت فارحل، فوالله لو كنت تحت قدمي ما رفعتها[5] .

وهناك رواية – أيضًا – ذكرها المسعودي، جاء فيها أن سفيان الثوري قدم على الخليفة المهدي، فلما دخل عليه سلم تسليم العامة، ولم يسلم تسليم الخلافة، والربيع قائم على رأسه، متكئ على سيفه، يرقب أمره، فأقبل عليه المهدي بوجه

---

[1] الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، 7 : 262.
[2] الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، 7 : 258 ، 259.
[3] أبو بكر الطرطوشي، **سراج الملوك**، 64 ، 65.
[4] الأصفهاني، **حلية الأولياء**، 7 : 45. الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، 7 : 264 ، 265.
[5] الأصفهاني، **حلية الأولياء**، 7 : 4. الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، 7 : 257 ، 258.

طلق، وقال له: يا سفيان، تفر منا ههنا وههنا، وتظن أنا لو أردناك بسوء لم نقدر عليك، فقد قدرنا عليك الآن، أما تخشى أن نحكم فيك بهوانا؟ فقال له سفيان: أن تحكم فيَّيحكم فيك ملك قادر، يفرق بين الحق والباطل، فقال له الربيع: يا أمير المؤمنين، أهذا الجاهل أن يستقبلك بمثل هذا؟ إئذن لي أن اضرب عنقه، فقال له: اسكت ويلك، ما يريد هذا وأمثاله إلا أن نقتلهم؛ فنشقى بسعادتهم، اكتبوا بعهده على قضاء الكوفة، على ألا يُعترض عليه في حكم، فكتب عهده، ودُفع إليه، فأخذه وخرج، ورمى به في دجلة وهرب، فطُلب في كل بلد فلم يوجد[1] .

وبذلك يتضح أن سفيان الثوري كان يمتنع عن القدوم إلى الخليفة عن رغبةٍ منه، ولعله مما يؤكد ذلك ما رواه أبوعبدالله محمد بن أبي سعيد يعقوب بن سواك، قال: قلت لبشر بن الحارث: أليس قد دخلها، أعني سفيان الثوريريد بغداد؟ فقال: نعم، جاءوا به، قلت: إلى أبي جعفر؟ قال: لا إلى الآخر، يعني المهدي[2] .

هذا وقد ذكر سفيان الثوري السبب الذي جعله يمتنع عن القدوم إلى الخلفاء، والجلوس معهم بقوله: " **والله ما يمنعني من إتيانهم أني لا أرى لهم طاعة، ولكني رجل أحب الطعام الطيب، فأخاف أن يفسدوني**"[3] .

2. الإمام مالك بن أنس :

امتنع الإمام مالك عن القدوم إلى بغداد أيضًا، إذ يُذكر أنه لما قدم المهدي[4] للحج، بعث إلى مالك بألف دينار، وقيل: ثلاثة آلاف دينار، ثم أتاه الربيع، فقاله: إن أمير المؤمنين يحب أن تنتقل معه إلى مدينة السلام، يقصد بغداد، فقال له مالك: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:" ... **المدينة خير لهم لو كانوا يعلمون**"[5]، والمال عندي على حاله[6] .

وتجدر الإشارة إلى أن هناك من العلماء من قدم إلى الخليفة بعد أن طلب منه ذلك، ولكنه أبى أن يحصل على شيء مما عُرض عليه، وذلك مثل سفيان الثوري الذي أمر له الخليفة هارون الرشيد بعشرة آلاف درهم، فأبى أن يقبلها[7] .

وكذلك الفضيل بن عياض الذي دعاه الرشيد مع غيره من العلماء، وأعطى كل واحد منهم بدرة[8]، فكل قبلها إلا الفضيل، فقال له الرشيد: يا أبا علي، إن لم تستحلها فأعطها ذا دَين، وأشبع بها جائعًا، واكسُ بها عرياناً، فاستعفاه

---

[1] **مروج الذهب**، 3 : 266، 267.
[2] الخطيب البغدادي، **تاريخ مدينة السلام**، 10 : 220، 221.
[3] الأصفهاني، **حلية الأولياء**، 7 : 45.
[4] ذكر الطرطوشي أن هارون الرشيد هو من قدم للحج . انظر **سراج الملوك**، 78.
[5] انظر البخاري، **الجامع الصحيح**، ، 2 : 23 ، رقم الحديث (1875) .
[6] الذهبي، **تذكرة الحفاظ**، 1 : 210.
[7] الأصفهاني، **حلية الأولياء**، 6 : 378.
[8] البدرة : كيس فيه ألف أو عشرة آلاف . ابن منظور، **لسان العرب**، 4 : 49 ، 50 .

منها، فلما خرج قيل له: يا أبا علي أخطأت، ألا أخذتها وصرفتها في أبواب الخير، فأخذ بلحيته، وقال: يا أبا محمد، أنت فقيه البلد والمنظور إليه، وتخطئ مثل هذا الخطأ! لو طابت لأولئك لطالب لي[1] .

5. الآثار المترتبة على استقدام العلماء إلى بغداد

لاشك أن هناك العديد من الآثار التي ترتبت على استقدام العلماء إلى بغداد، والتي كان منها:

1. نشر العلم بين أهل بغداد: وصل العلماء الذين استقدمهم الخلفاء إلى بغداد، فعملوا على نشر العلم بين أهل هذه البلاد، فهذا حجاج الأعور يقول: كنت أجئ إلى ابن أبي ذئب بغداد، فأعرض عليه ما سمعت منه؛ لأصححه، فما أجترئ أن أصلح بين يديه، حتى أقوم فأتوارى بأسطوانةأو بشيء فأصلح ثم أعود[2] .

وعندما قدم أبو بكر بن عياش بغداد أقرأ بها، وأقرأ بقراءته المقرئ محمد بن الحسن النقاش[3] .

أما الليث بن سعد عندما قدم بغداد، حدَّث بها، فروى عنه من أهلها : حجين بن المثني، منصور بن سلمة، يونس بن محمد، هاشم بن القاسم،يحي بن إسحاق، شبانة بن سوار، موسى بن داود، وجماعة من البصريين سمعوا منه ببغداد[4] .

2. نقل مركز التعليم الطبي إلى بغداد: لما اضمحلت مدرسة الرها في أواخر القرن الخامس الميلادي؛ بسبب قيام الخلافات المذهبية، لجأ علماؤها الذين طردوا إلى بلاد الفرس، واحتموا ببلاط كسرى أبو شروان (531- 578م) ، وأسس في جنديسابور دارًا للعلم، قام فيها هؤلاء العلماء بتدريس الطب والفلسفة،وبقي أثرها في تلك البلاد حتى ظهرت الدولة العباسية[5] .

وقد اتجهت أنظار العباسيين لجنديسابور منذ عهد الخليفة أبي جعفر المنصور- كما ذكرنا – خاصة أنها كانت أولى مراكز الطب والعلوم الإغريقية، والزاخرة بالأطباء[6]، وهكذا أصبحتبغداد مركزًا للطب وللعلم، وانتقل مركز التعليم الطبي من جنديسابور إلى بغداد التي أصبحت من أهم مراكز الإشعاع والنور والعلم والترجمة في العالم آنذاك[7] .

---

[1] المسعودي، **مروج الذهب**، 3 : 293.
[2] الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، 3 : 517 .
[3] الذهبي، **معرفة القراء**، 1 : 294 .
[4] الخطيب البغدادي، **تاريخ مدينة السلام**، 14 : 524 ، 525 .
[5] حسن إبراهيم حسن، **تاريخ الإسلام السياسيوالديني والثقافي والاجتماعي**، 2 : 282.
[6] نادية حسني صقر، **السلم في العلاقات العباسية البيزنطية**، 142، 143.
[7] عامر النجار، **في تاريخ الطب في الدولة الإسلامية**، 64.

3. انطلاق حركة نقل الكتب والترجمة:استقدم الخليفة أبو جعفر المنصور جورجيس بنبختيشوع، إلا أن استقدامه لم يقتصر – فقط – على تطبيبه، بل كان هذا الاستقدام منطلقًا لحركة نقل كتب الطب وإنشاء المكتبات في البيمارستانات[1] .

وقد أشار ابن أبيأصيبعةأثناء حديثه عن جورجيس بأنه **"أول من ابتدأ في نقل الكتب الطبية إلى اللسان العربي، عندما استدعاه المنصور"**[2]، ويبدو أنه نقل العديد من هذه الكتب، إذ يقول في موضع آخر عنه:" **وقد نقل للمنصور كتبًا كثيرة من كتب اليونانيين إلى العربي"**[3] .

والحقيقة أن الخلفاء العباسيين منذ بداية عصرهم، كانوا يعنون بالنقل والترجمة عناية شديدة، وينفقون عليها الأموال الطائلة، وكأنهم لا يريدون أن يقف عند حد أو عند غاية[4]، حتى إن بعض الخلفاء كانوا يدفعون للناقل ثقل الكتاب المنقول ذهبًا[5] .

والجدير بالذكر أن علماء العرب تعرفوا على طب اليونان وفارس والهند من خلال الترجمة، واستوعبوا تمامًا طب اليونان، ولما استوثقالأطباء العرب من علمهم بالطب اليوناني، وأصبحوا يتحدثون بطلاقة عن الطب، وعلموا أنهم أدركوا كل ما في هذا الطب من أسرار، رأوا أن يؤلفوا كتبًا على غرار المؤلفات اليونانية، لا تكون منقولة عنها[6] .

4. زيادة نفوذالنساطرة في بلاد الخلافة: كان آل بختيشوع من النصارى النساطرة، وأصلهم من جنديسابور، وقد نبغ منهم في الطب عدة أفراد كانوا أمهرأطباء زمانهم، وخدموا بني العباس نحو قرون ثلاثة، كانوا فيها واسطة قلادة العلماء في الطب والفلسفة، وقد نالوا عند الخلفاء العباسيين من الثقة والحظوة والكرامة والجاه مالم ينله غيرهم[7] .

ومع وصول جورجيس بغداد، حصل النساطرة على نصير عظيم النفوذ، قادر على بلوغ أذن الخليفة، الذي كان إعجابه به يزداد يومًا بعد يوم[8] .

كما كان لجبرائيل مكانة عظيمة، حتى إن الرشيد قال لأصحابه:" **كل من كانت له إليَّ حاجة فليخاطب بها جبرائيل؛ لأني أفعل كل ما يسألني فيه، ويطلب منه"**، فكان القواد يقصدونه في كل أمورهم[1] .

---

[1] علي بن إبراهيم النملة، **النقل والترجمة في الحضارة الإسلامية**، 121.
[2] **عيون الأنباء في طبقات الأطباء**، 256.
[3] **عيون الأنباء في طبقات الأطباء**، 163.
[4] شوقي ضيف، **العصر العباسي الأول**، 110.
[5] عامر النجار، **في تاريخ الطب في الدولة الإسلامية**، 65.
[6] عامر النجار، **في تاريخ الطب في الدولة الإسلامية**، 84.
[7] موسى يونان مراد غزال، **حركة الترجمة والنقل في العصر العباسي**، (بيروت : 1973م،) ، 86 ، 87 .
[8] جان موريس فييه، **أحوال النصارى في خلافة بني العباس**، (ترجمة). حسني زينة، الطبعة 1 ، (بيروت : دار المشرق ، 1990م)، 54.

ولعل فيما ذكره ابن العبري ما يؤكد تلك المكانة التي بلغها جبرائيل، إذ ذكر أن رجلاً نسطوريًا زار مصر، قال لجبرائيل: إن اليعاقبة كثيرًا ما يسخرون بنسطور في مصر، ويرجمون قبره، ويدعون أن المطر لا ينحدر عليه، فاستشاط جبرائيل سخطًا، واستطاع أن يحصل من الخليفة على رسالة إلى صاحب مصر؛ ليرسل إليه عظام نسطور في صندوق إلى بغداد، يدفنها في كنيسة كوكي (مقر جثالقة النساطرة) ، فاستدرك الأمر راهب نسطوري أرادأن يزيل العار عن أبناء ملته، ويبرهن لهم أن الذي يسخر به اليعاقبة ليس هو نسطور، فادعى أنأحد الرسل القديسين ظهر له في الحلم ليلًا، وقال له: إن هذه الحكاية لا نصيب لها من الصحة، وأن عظام نسطور ليست في مصر، ولا يعرف أحد مكان قبره، فكفَّ جبرائيل الطبيب عن نقل العظام من مصر[2] .

ولا شك أن هذه الحادثة تبين تلك المكانة التي حظي بها جبرائيل لدى الخليفة العباسي، والتي وصلت إلى الحد الذي جعله الخليفة يستمع إليه، ويرسل إلى واليه على مصر، يأمره بنقل عظام نسطور؛ إرضاء لهذا الطبيب.

الخاتمة

بعد الانتهاء – بعون الله وتوفيقه – من كتابة هذا البحث الذي تعرضت فيه لدراسة موضوع (**استقدام العلماء وأثره على الحياة العلمية في بغداد في القرن الثاني الهجري**) أمكن التوصل إلى عدد من النتائج ، من أهمها :

1- أن الخلفاء العباسيين استقدموا العلماء والفقهاء إلى بغداد، وأسهموا بذلك في بناء صرح عظيم، مقره بغداد، عاصمة الخلافة، وحاضرة العالم الإسلامي؛ مما جعلها قبلة يفد إليهاطلاب العلم من كل مكان .

2 – تعددت تلك الأسباب التي من أجلها استقدم الخلفاء العباسيون العلماء إلى بغداد في القرنالثاني الهجري ، فمنها : نشر العلم وتفقيه الناس، طلب الفتوى والاستعانة بالرأي، العظة والاعتبار، تأديب أبناء الخلفاء وتربيتهم، تولية المناصب، والسؤال عن أحوال بني أمية، وغيرها من الأسباب الأخرى .

3- لم يقتصر استقدام الخلفاء العباسيين على العلماء والفقهاء ، وإنما عملوا على استقدام الأطباء أيضاً، وخاصة من جنديسابور، وكذلك الهند .

4- هناك العديد من العوامل التي شجعت العلماء على القدوم إلى بغداد، والتي كان منها : مكانة بغدادبين المدن الأخرى، الحاجة الماسة إلى العلماء، المبالغة في تقدير العلماء وإغداقالأموال والعطايا عليهم .

---

[1] ابن أبي أصيبعة، **عيون الأنباء** ، 168.
[2] **تاريخ الزمان**، 18، 19.

5- أنه على الرغم من دعوة الخلفاء العباسيين للعلماء للقدوم إلى بغداد، إلا أن هناك من امتنع عن القدوم، مثل: سفيان الثوري، والإمام مالك بن أنس .

6- هناك العديد من الآثار التي ترتبت على استقدام العلماء إلى بغداد، ومنها : نشر العلم بين أهل بغداد، نقل مركز التعليم الطبي إلى بغداد، انطلاق حركة نقل الكتب والترجمة وزيادة نفوذ النساطرة في بلاط الخلافة .

قائمة المصادر والمراجع

أولاً : المصادر العربية :

- الأزدي، أبوزكريا يزيد بن محمد بن إياسبن القاسم ت 334هـ / 945م، **تاريخ الموصل**، تحقيق. د/ علي حبيبة، (القاهرة : المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، 1967م) .
- ابن أبي أصيبعة، موفق الدين أبوالعباس أحمد بن القاسم ت 668هـ / 1269م،**عيون الأنباء في طبقات الأطباء**، تحقيق. محمد باسل عيون السود، الطبعة 1 ، (بيروت: دار الكتب العلمية ، 1998م) .
- البخاري، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل ت 256 هـ / 870م، **الجامع الصحيح**، تحقيق. محب الدين الخطيب وغيره ، الطبعة الأولى،(القاهرة: المكتبة السلفية، 1403هـ) .
- أبو بكر الطرطوشي، أبوبكر محمد بن الوليد بن محمد بن خلف الأندلسي ت 520هـ / 1126م، **سراج الملوك**، الطبعة 1 ، (بيروت : دار صادر، 1995م) .
- ابن حجر العسقلاني، أبوالفضل شهاب الدين أحمد بن علي ت 852هـ / 1448م، **الرحمة الغيثية بالترجمة الليثية**، (بولاق مصر: المطبعة الأميرية، 1301هـ) .
- ابن حزم الأندلسي، أبومحمد علي بن أحمد بن سعيد ت 456هـ / 1064م، **جمهرة أنساب العرب**، تحقيق. عبد السلام محمد هارون، الطبعة 5 ، (القاهرة : دار المعارف، 1962م) .
- الخطيب البغدادي، أبوبكر أحمد بن علي بن ثابت ت 463 هـ / 1071م، **تاريخ مدينة السلام**، تحقيق. بشار عواد معروف، الطبعة 1 ، (بيروت، دار الغرب الإسلامي، 2001م) .

- ابـــن خلـــدون، عبـــدالرحمن ت 808هـــ / 1405م، **المقدمـــة**، تحقيـــق. خليـــل شـــحادة، (بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 2001م) .
- الـذهبي، أبـو عبـدالله شمـس الـدين محمـد بـن أحمـد ت 748هـ / 1347م،**تـذكرة الحفـاظ**، (مكة المكرمة : دار إحياء التراث العربي ، 1956م) .
- ـــ، **سير أعلام النبلاء**، تحقيق. شعيب الأرناؤوط، (بيروت: مؤسسة الرسالة ، 1982م) .
- الزبير بن بكار ت 256هـ، **الأخبار الموفقيات**، تحقيق. سامي مكي العاني، الطبعة 2 ، (بيروت : عالم الكتب، 1996م) .
- ابن سعد، أبو عبدالله محمد بن سعدبن منيع الزهري ت 230هـ / 844م، **كتاب الطبقات الكبير**، تحقيق. علي محمد عمر ، الطبعة 1 ، (القاهرة : مكتبة الخانجي، 2001م) .
- السيوطي، جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر ت 911هـ / 1505م، **تاريخ الخلفاء**، الطبعة 1 ، (بيروت: دار ابن حزم، 2003م) .
- ـــ، **المزهر في علوم اللغة وأنواعها**، تحقيق. محمد أحمد جاد المولى بك وغيره (بيروت: منشورات المكتبة العصرية، 1986م) .
- الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك ت. 764هـ / 1363م،**الوافي بالوفيات**، تحقيق. أحمد الأرناؤوط – تركي مصطفى، الطبعة 1 ، (بيروت : دار إحياء التراث العربي، 2000م) .
- الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير ت 310هـ / 922م،**تاريخ الرسل والملوك**، تحقيق. محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة 2، (القاهرة، دار المعارف)
- أبو عبد الله الزبيري، أبوعبدالله المصعب بن عبدالله بن المصعب الزبيري ت 236هـ / 850م،**كتاب نسب قريش**، تحقيق. إ. ليفي بروفنسال، الطبعة 4 ، (القاهرة : دار المعارف، 1953م) .
- ابن العبري، غريغوريوس أبوالفرج بن أهرون الملطي ت685هـ / 1286م،**تاريخ الزمان**، (ترجمة). إسحق أرملة، (بيروت: دار المشرق، 1991م).
- ـــــ، **تاريـــخ مختصـــر الـــدول**، تحقيـــق. أنطـــوان صـــالحاني اليســـوعي، الطبعـــة 2 ، (بيروت: دار الرائد اللبناني، 1994م) .
- ابن فضل الله العمري، شهاب الدين أحمد بن يحي ت 749هـ / 1348م، **مسالك الأبصار في ممالك الأمصار**، تحقيق. كامل سلمان الجبوري، الطبعة 1 ، (بيروت: دار الكتب العلمية، 2010م) .

- ابن قتيبة الدينوري، أبومحمد عبدالله بن مسلم ت 276هـ / 889م،**الإمامة والسياسةالمعروف بـ " تاريخ الخلفاء "**، تحقيق. علي شيري، الطبعة 1 ، (بيروت : دار الأضواء للطباعة، 1990م)
- ـــــــ، **كتاب المعارف**، تحقيق. ثروت عكاشة، الطبعة 4 ، (القاهرة : دار المعارف) .
- ابن القفطي، جمال الدين أبوالحسن علي بن يوسف ت 646هـ / 1248م،**إخبار العلماء بأخبار الحكماء**، تحقيق. إبراهيم شمس الدين، الطبعة 1 ، (بيروت: دار الكتب العلمية، 2005م) .
- المسعودي، أبوالحسن علي بن الحسين بن علي ت 346هـ / 957م، **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، الطبعة 1 ، (بيروت: المكتبة العصرية ، 2005م).
- ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم ت 711هـ/ 1311م، **لسان العرب**، (القاهرة: دار المعارف) .
- أبو نعيم الأصفهاني، أبونعيم أحمد بن عبدالله الأصفهاني ت430هـ / 1038م، **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء**، الطبعة 1 ، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1988م) .
- وكيع، محمد بن خلف بن حيان ت 306هـ / 918م، **أخبار القضاة**، (بيروت: عالم الكتب) .
- ياقوت الحموي، أبوعبدالله شهاب الدين ياقوت بن عبدالله ت 626هـ/ 1228م، **معجم البلدان** (بيروت: دار صادر) .

ثانيًا: المراجع العربية والمترجمة :

- أمين، أحمد ، **ضحى الإسلام** ، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب ، 2003م) .
- الأنباري، عبد الرازق علي، **منصب قاضي القضاة في الدولة العباسية منذ نشأته حتى نهاية العصر السلجوقي**، الطبعة 1 ، (بيروت: الدار العربية للموسوعات، 1987م) .
- حسن، حسن إبراهيم ،**تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي**، الطبعة 14 ، (بيروت : دار الجيل، 1996م) .
- رضا، أحمد ، **معجم متن اللغة**، (بيروت: دار مكتبة الحياة) .
- علام، نعمت إسماعيل ، **فنون الشرق الأوسط في العصور الإسلامية**، (القاهرة، دار المعارف) .
- سيف الدين، عبد الحكيم عبد الحق، العلماء والسلطة، (القاهرة: المكتب الجامعي الحديث، 2009م) .

- صقر، نادية حسني ، **السلم في العلاقات العباسية البيزنطية**، (مكة المكرمة : المكتبة الفيصلية، 1985م) .
- ضـــيف، شـــوقي ، العصـــر العباســـي الأول، الطبعـــة 9 ، (القـــاهرة : دار المعـــارف، 1966م) .
- فييه، جان موريس ، **أحوال النصارى في خلافة بني العباس**، (ترجمة). حسني زينة، الطبعة 1 ، (بيروت: دار المشرق ، 1990م) .
- النجار،عامر ، **في تاريخ الطب في الدولة الإسلامية**، الطبعة 3 ، (القاهرة: دار المعارف، 1994م) .
- النملـــة، علـــي بـــن إبـــراهيم ، **النقـــل والترجمـــة في الحضـــارة الإســـلامية**، الطبعـــة 3 ، (الرياض: مكتبة الملك فهد الوطنية ، 2006م) .
- هوروفتس، يوسف،**المغازي الأولى ومؤلفوها** ، (ترجمة). حسين نصار، (القاهرة: المركز القومي للترجمة ، 2010م) .

ثالثاً : المقالات :

- عوض عبد الكريم الذنيبات، " **إسهامات علماء الحديث الشاميين في الحركة العلمية والثقافية في بغداد (149 – 463 هـ / 766 – 1070م) من خلال كتاب تاريخ بغداد للخطيب البغدادي** "، مؤتة للبحوث والدراسات، سلسلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، 4 / 23 (2008م): 157 – 186 .

HİCRÎ İKİNCİ ASIR ŞAİRLERİNİN ŞİİRLERİYLE İSTİŞHÂD (BEŞŞÂR B. BÜRD ÖRNEĞİ)

(الاِسْتِشْهَادُ بِأَشْعارِ شُعَراءِ الْقَرْنِ الثَّانِي هِجْرِياً: بَشار بن بُرْد نَمُوذَجاً)

Hüseyin ERSÖNMEZ

Arş. Gör. Dr., İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Arap Dili ve Belâgatı Anabilim Dalı, Research Assistant Dr., İzmir Kâtip Çelebi University, Faculty of Islamıc Sciences, Department of Arabic Language and Rhetoric, İzmir, Turkey, huseyin.ersonmez@ikc.edu.tr, orcid.org/0000-0002-7875-9960

GİRİŞ

İslâmi fetihlerle sınırların genişlemesi, Arapların diğer milletlerle irtibata geçmesi ve Arap olmayan milletlerin Müslüman olması sonucu Arapçayı öğrenmeye yönelmeleri ile birlikte ortaya çıkan lahn (hatalı telaffuz) olayları dil kurallarının tedvin edilmesine zemin hazırlamıştır. Dilin tedvininde ise güvenilir kaynaklara müracaat ihtiyacı ortaya çıkmıştır. Bu yeni durum karşısında dilde meydana gelebilecek hatalardan korunmak için gramer kaidelerinin belirlenmesinde ve kelimelerin lugavî anlamlarının tespitinde sağlam ve güvenilir örneklere müracaat etme işlemi olan istişhâd metodu geliştirilmiştir.

Sözlükte *şâhit getirmek, şâhit göstermek* anlamlarına gelen istişhâd,[1] terim olarak ise "*bir kelimenin veya bir ifadenin lafız, anlam ve kullanım doğruluğunu kanıtlamak amacıyla doğruluğu kesin olan nazım ve nesirden örnek vermek*" anlamındadır. Bunun için getirilen misale şâhid denir. Bazı kaynaklarda ise istişhâd yerine istidlâl ve ihticâc ifadeleri de kullanılmıştır.[2]

Dille ilgili çalışmalarda hangi şairlerin şiirleriyle istişhâd edileceği meselesi dil âlimleri arasında ihtilaf konusu olmuştur. Fasih Arapçanın kurallarını tespit eden ve dil hazinesini toplayan âlimler eski dilsel malzemeyi değerlendirip ondan yararlanırken şairleri birtakım tabakalara ayırmışlar ve bu tabakaları ölçü olarak kullanmışlardır.[3]

Bu bağlamda Abdulkâdir el-Bağdâdî (ö. 1093/1682) *Hizânetu'l-Edeb* adlı eserinde birtakım tasnifler yapmıştır. Bunlar arasında genel olarak kabul gören tasnif ise şu şekildedir:[4]

Câhiliyyûn: İmruülkays (ö. 540 civarı) ve el-A'şâ (ö. 7/629) gibi İslâmiyetten önce yaşamış şâirler bu tabakaya aittir.

Muhadramûn: Lebîd (ö. 41/661), Hassân b. Sâbit (ö. 60/680) gibi hayatlarının bir bölümünü Câhiliye döneminde bir bölümünü de İslâmiyet döneminde yaşamış olan şairlerden oluşan tabakadır.

Mutekaddimûn veya *İslâmiyyûn*: İslâmi devrin ilk zamanlarında yaşamış şâirlerin oluşturduğu tabakadır. Cerîr (ö.110/728) ve el-Ferazdak (ö.114/732) gibi şâirler bu tabakaya aittir.

[1] Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfiî İbn Manzûr, *Lisânü'l-ʿArab* (Beyrut: Dâru Sadr, 1414), 3/238-240; Ebü'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed b. Muhammed b. Abdirrezzâk el-Bilgrâmî el-Hüseynî ez-Zebîdî, *Tâcü'l-ʿArûs min Cevâhiri'l-Kâmûs* (Dâru'l-Hidâye, tsz.), 8/253.

[2] İsmail Durmuş, "İstişhâd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/396.

[3] Nihad M. Çetin, *Eski Arap Şiiri* (İstanbul: Kapı Yayınları, 2019), 4; Hüseyin Tural, "Arap Dilinde Şiir ve Hadisle İstişhâd Mes'elesi", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9 (1990), 67.

[4] Abdulkâdir b. Ömer el-Bağdâdî, *Hizânetu'l-Edeb ve Lubbu Lubabi Lisâni'l-Arab*, thk. Abdusselâm Muhammed Hârun (Kâhire: Mektebetu'l-Hancî, 1997), 1/5-6.

Muvelledûn veya *Muhdesûn*: Beşşâr b. Bürd (167/783) ve Ebû Nüvâs (ö. 198/813) gibi üçüncü tabakadan sonra gelen şairlerdir.

el-Bağdadî'ye (ö. 1093/1682) göre ilk iki tabaka şairlerinin şiirleriyle istişhâdda bulunma konusunda ittifak varken, üçüncü tabakada yer alan şâirlerin şiirleriyle istişhâdda bulunma konusunda ihtilaf olmakla birlikte yaygın olan görüşe göre delil olarak kabul edilmiştir. Dördüncü tabakaya ait şâirlerin şiirleriyle ise bazı hususi sebepler ve istisnalar dışında genel olarak istişhâd uygun görülmemiştir.[5]

Bununla birlikte sarf, nahiv ve lugatte ilk üç tabakaya dâhil olan şairlerin şiirleriyle istişhâd edilirken, belâgat ilimleri olan beyân, meânî ve bedî'de ilk üç tabakaya ait şairlerin şiirlerinin yanı sıra müvelledûn/muhdesûn dönemi şairlerinin, dahası Arap olmayan şairlerin de şiirleriyle istişhâd câiz görülmüştür.[6]

Asmaî'ye (ö. 216/831) göre kendisiyle istişhâd edilen son şair İbrâhim b. Herme'dir (ö. 150/767).[7] es-Suyûtî (ö. 911/1505) ise *el-İktirâh* adlı eserinde dil konusunda müveleddûndan olan şairlerin şiirleriyle istişhâdın câiz olmadığı noktasında ittifak olduğunu söyler. Bununla birlikte ez-Zemahşerî'nin (ö. 538/1144) müvelled şairlerden Ebû Temmâm'ın (ö. 231/846) şiirleriyle istişhâd ettiğini ayrıca Sîbeveyhi'nin de (ö. 180/796) kendisini hicvetmemesi için ilk müvelled şair sayılan Beşşâr b. Bürd'den (ö. 167/783-84) istişhâdda bulunduğunu nakleder. Yine Ahfeş el-Ekber de (ö. 177/793) Beşşâr'dan şâhid getirmiştir.[8]

Aynı şekilde ulemadan bir grup da müvelledûn tabakası şairlerinin şiirleriyle istişhâdı uygun görmüşlerdir. Bunlar arasında şu isimler zikredilmiştir: el-Vâhidî (ö. 468/1076), Batalyevsî (ö. 521/1127), ez-Zemahşerî (ö. 538/1144), İbnu'ş-Şecerî (ö. 542/1148), İbnu'l-Haşşâb (ö. 567/1172), İbn Yaîş (ö. 643/1245), İbn Mâlik (ö. 672/1274), İbn Hişâm (ö. 761/1360). Bu ulema Ebû Temmâm, Buhturî, Beşşâr, Mütenebbî ve Ebû Nüvâs gibi birçok müvelled şairlerden istişhâdda bulunmuşlardır.[9]

Buradan hareketle şunu diyebiliriz ki, şair tabakaları üzerinde her ne kadar ittifak olsa da hangi şairlerin şiirleriyle istişhâd edileceği meselesinde farklı görüşler ortaya çıkmıştır. Tartışmanın olduğu tabaka ise dördüncü tabaka olup Beşşâr b. Bürd ile başladığı kabul edilmektedir. Bu anlamda Beşşâr hem şiirleriyle istişhâd edilen şairler açısından önemli bir konuma sahip olup hem de gelenekçi çizgiden yenilikçi çizgiye geçişte bir köprü vazifesi görmesi bakımından önem arz etmektedir.

Döneminin önemli şairlerinden sayılan Beşşar b. Bürd'ü ve istişhâd edilmesi bakımından şiirlerini ele alacağımız bu çalışmamızda onun edebi kişiliği üzerinde durarak onu bu alanda güçlü kılan özelliklerine temas etmeye çalışacağız. Ayrıca Arap edebiyatı tarihi ve Beşşâr b. Bürd üzerine yapılan çalışmalarda[10] şiirlerinin istişhâd malzemesi olarak kullanılmasına işaret edilmekle birlikte bunların hangi şiirler olduğu ve nerelerde kullanıldığı üzerinde durulmamıştır. Buradan hareketle onun istişhâd olarak kullanılan beyitlerinin tespitini yapmaya gayret edeceğiz. Bu tespitleri özellikle sözlük çalışmaları üzerinde yoğunlaştırmakla birlikte gramer ve belâgat kitapları da taranarak istişhâd olarak kullanılan şiirlerini ortaya koyacağız.

[5] el-Bağdâdî, *Hizânetu'l-Edeb*, 1/6-7.
[6] el-Bağdâdî, *Hizânetu'l-Edeb*, 1/5.
[7] Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî, *el-İktirâh fî Usûli'n-Nahv* (Dımeşk: Dâru'l-Beyrûtî, 2006), 59.
[8] es-Süyûtî, *el-İktirâh fî Usûli'n-Nahv*, 58-59.
[9] Ebû Sehl Muhammed b. Ali el-Herevî, *İsfâru'l-Fasîh*, thk. Ahmed b. Saîd b. Muhammed Kaşşâş (Medine, 1420), 1/241.
[10] Ülkemizde Beşşâr b. Bürd üzerine sadece bir yüksek lisans çalışması yapılmıştır: Bkz. Asan Ruşid, *Beşşâr b. Burd ve Döneminin Şiirindeki Yeri* (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2011).

1. BEŞŞÂR B. BÜRD

1.1.Hayatı

Beşşâr'ın dedesi Yercûh, İran'a bağlı Tohâristan'dan olup, Mühelleb b. Ebû Sufre tarafından esir olarak alınmış, babası Bürd de ilk olarak Mühelleb'in karısı Hîre el-Kuşeyriyye'nin daha sonrasında ise Basra'da Benî Ukayl kabilesinden Ümmü'z-Zibâ isminde bir kadının kölesi olmuştur. Beşşâr b. Bürd, babası köle iken gözleri kör olarak dünyaya gelmiş ve sâhibesi tarafından âzat edilmiştir. Ebû Muâz künyesiyle de meşhur olan Beşşâr kulağına küpe taktığından dolayı *"küpeli"* anlamında Ebû Mura''as ve Ebû Ri'âs lakaplarıyla da anılmıştır.[11] Basra'da yetişen ve Bağdat'a da gelen Beşşâr'ın doğum tarihiyle ilgili 77/699-95/714 gibi farklı rivayetler vardır.[12]

Muhdesûn şairlerden olduğu konusunda ittifak olunan Beşşâr, bu dönemin önderlerinden kabul edilir. Beşşâr hem Emevî hem de Abbâsî dönemini görmesi bakımından muhadramûn olarak da anılmış, özellikle hiciv ve medih şiirleriyle ön plana çıkmıştır.[13]

Beşşâr b. Bürd mevâlîden olduğu için Emevîler döneminde kendisine itibar edilmemiş, fakat Abbâsî halîfesi Mehdî-Billâh (ö. 169/785) ve veziri Hâlid b. Bermek (ö. 190/805) zamanında kendisine önem verilmiştir. Bununla birlikte Halife Mehdî Beşşâr b. Bürd'ün müstehcen şiirler yazmasını engellemişse de hiciv yazmasını önleyememiştir. Bu sebeple o kasidesine ödül vermeyen vezir Ya'kûb b. Dâvûd'u, hatta aynı nedenle Halife Mehdî'yi bile hicvetmiş ve bunu nahiv âlimlerinden Yûnus b. Habîb'in (ö. 182/798) meclisinde okumuştur. Bu durumu öğrenen Ya'kûb b. Dâvûd, Beşşâr'ın zındık olduğuna ve öldürülmesi gerektiğine Halîfe Mehdî'yi ikna etmiştir. Hadiseyi bizzat görmek için Basra'ya hareket eden halife, Batîha'da vakitsiz bir ezan sesi duymuş ve bunu Beşşâr'ın sarhoş olarak yaptığını öğrenince kendisine kırbaç cezası vermiş ve Beşşâr bu ceza esnasında ölmüştür. Beşşâr'ın cenazesi Basra'ya getirilerek buraya defnedilmiştir.[14]

1.2.Edebi Kişiliği

Beşşâr b. Bürd büyük bir şâir olarak *muhdesûn* (*müvelledûn*) diye bilinen yeni bir akımın öncüsü kabul edilmektedir. Nitekim Selm el-Hâsir (ö. 186/802) ve Müslim b. Velîd'i de (ö. 208/823) etkilemiştir. Câhiliye şairlerinden İmruülkays (ö. 540 civarı), İslâmî dönem şairlerinden Kutâmî (ö. 101/719-20 [?]) kasidenin *matla*'[15] bölümünü en başarılı bir şekilde ortaya koyan şairler olarak kabul edildiği gibi Beşşâr da bu alanda muhdesûn (müvelledûn) şairlerinin en başarılısı olarak ortaya çıkmıştır.[16]

Beşşâr'ın şiirlerinin sanatsal yönünün bu denli fazla olması Asmaî'nin hoşuna gider. Şiir inşâd etmenin Beşşâr için çok kolay olduğunu ifade eden Asmaî onu meşhur şairlerden el-A'şâ (ö. 7/629 [?]) ve Nâbiğa ez-Zubyânî'ye (ö. 604 [?]) benzetir.[17] Bunun yanı sıra Beşşâr hazır cevaplılığı, seci'li konuşmaları ve hatîp kişiliği ile de bilinir.[18]

[11] Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim İbn Kuteybe, *eş-Şiʿr ve'ş-şuʿarâʾ* (Kâhire: Dâru'l-Hadîs, 1423), 2/745; Ebü'l-Ferec Alî b. el-Hüseyn b. Muhammed b. Ahmed el-Kureşî el-İsfahânî, *el-Eğânî*, thk. Semîr Câbir (Beyrut: Dâru'l-Fikr, tsz.), 3/128; Ebû Gays Muhammed Hayrüddîn b. Mahmûd b. Muhammed b. Alî b. Fâris ez-Ziriklî, *el-Aʿlâm* (Beyrut: Dâru'l-İlmi li'l-Melâyin, 2002), 2/52.

[12] Bkz. Ömer Rıza Kehhâle, *Muʿcemü'l-müʾellifîn* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turasi'l-Arabî, 1957), 3/44; ez-Ziriklî, *el-Aʿlâm*, 2/52.

[13] el-İsfahânî, *el-Eğânî*, tsz., 3/127.

[14] el-İsfahânî, *el-Eğânî*, tsz., 3/241-245; ez-Ziriklî, *el-Aʿlâm*, 2/52; Cemal Muhtar, "Beşşâr b. Bürd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6/8.

[15] Kasidenin ilk beyti.

[16] Muhtar, "Beşşâr b. Bürd", 6/8.

[17] el-İsfahânî, *el-Eğânî*, tsz., 3/141.

[18] Ebû İshak el-Husrî, *Zehrü'l-Âdâb ve Semerü'l-Elbâb* (Beyrût: Dâru'l-Ciyl, ts.), 2/474.

Beşşâr b. Bürd kör olmasının yanı sıra bir köle ailesinden gelmiş olmasının ezikliğini gidermek ve değersiz görülmenin ortaya çıkardığı intikam duygularını tatmin etmek için kendi kabilesini dahi hicvetmiştir. Bundan dolayı Basralılar onun hicvine maruz kalmaktan her zaman çekinmişlerdir. Ukbe b. Selîm ile Hâlid b. Bermek dışında Ukayl kabilesinden övdüğü herkesi hicvedecek kadar ileri gitmiş, Ukbe b. Selîm ile Hâlid b. Bermek de verdikleri hediyelerle kendilerini onun hicvinden kurtarabilmişlerdir.[19]

el-Isfahânî *el-Eğânî* adlı eserinde Asmaî'den (ö. 216/831) naklen Beşşâr'ın kör olarak dünyaya gelmesine rağmen şiirlerinde, gören kimselerin dahi yapamayacağı bir şekilde eşyaları birbirlerine benzettiğini aktarmış ve buna aşağıdaki beyti örnek olarak vererek bundan daha güzel bir teşbîhi kimsenin yapamadığını söylemiştir.[20]

كأنّ مُثَارَ النقعِ فوق رُؤوسنا ... وأسيافَنا ليلٌ تَهَاوَى كواكبُهْ

"*Başlarımızın üzerinde tozun havalanması ve kılıçlarımız, yıldızları peş peşe kayan bir gece gibidir*."[21] Bu beyitte teşbihten maksat tozu geceye veya kılıçları yıldızlara benzetmek değil aksine siyah tozlardan ve bu tozlar içinde inip kalkan parlak kılıçlardan ortaya çıkan görüntüyü karanlık geceden ve onun etrafındaki parlak yıldızlardan ortaya çıkan görüntüye benzetmektir.[22]

Beşşâr'ın gözleri görmemesine rağmen yapmış olduğu tasvirler onun özellikle Benî Ukayl içerisinde yetişmesinden kaynaklı Arap diline olan hakimiyetine, eski edebiyata dair müktesebâtının zenginliğine ve hayal dünyasının genişliğine işaret eder.[23]

el-Câhız da Beşşâr'ın şair ve hatîp kişiliğine değinir ve Arap şiirinin farklı türlerinde ürünler ortaya koyduğuna işaret eder.[24] Ayrıca müvelled şairlerden Beşşâr ve İbrâhim b. Herme'den (ö. 150/767) daha isabetli belâgatı kullanan şair olmadığını[25] ve Beşşâr'ın döneminin en iyi şairlerden olduğunu aktarır.[26] İbn Kuteybe'de *eş-Şiʿr ve'ş-Şuʿarâ*'sında Beşşâr hakkında benzer ifadeler kullanmıştır.[27]

İbnü'l-Mu'tez ise (ö. 296/908) Beşşâr'ın şiiriyle alakalı şunları söyler: "*Onun şiiri bütün rahatlıktan daha güzel, camdan daha berrak, dili ise tatlı bir sudan daha akıcıdır*."[28]

Beşşâr'ın oğlu Muhammed babası ile Asmaî arasında geçen ve Beşşâr'ın dilinin neden bu kadar güçlü olduğuna işaret eden şu olayı nakleder: "*Bir gün Asmaî Beşşâr'a "nahivcilerin hepsi senin şiirin dışındaki bütün şiirler hakkında konuşmuşlar fakat senin şiirin bunlardan uzak kalmıştır. (Bu nasıl olabilir?) demiştir. Beşşâr ise buna cevap olarak şöyle demiştir: "Çünkü ben, Benî Ukayl'dan seksen tane yaşlı adam ve kadının yanında yetiştim ki onlar (dilde) hata ve lahn nedir bilmezlerdi. Daha sonra ise alimlerle karşılaştım ve onlardan birisi gibi oldum*." Bundan dolayı Beşşâr'a لِسانُ الْعَرَبِ "*Arapların dili*" lakabı da verilmiştir.[29]

[19] Muhtar, "Beşşâr b. Bürd", 6/8.
[20] el-İsfahânî, *el-Eğânî*, tsz., 3/133-134.
[21] Beşşâr b. Bürd, *Dîvânu Beşşâr b. Bürd*, thk. Muhammed et-Tâhir b. Âşûr (Cezâyir, 2007), 1/335.
[22] Ebû Yaʻkûb Sirâcüddîn Yûsuf b. Ebî Bekr (b.) Muhammed b. Alî el-Hârizmî es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-ʿUlûm* (Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1987), 337.
[23] Hâşim Mennâʻ, *Beşşâr b. Bürd Hayatuhu ve Şiʻruhu* (Beyrût: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, 1994), 13.
[24] Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Câhiz, *el-Beyân ve't-Tebyîn* (Beyrût: Mektebetu'l-Hilâl, 1423), 1/63.
[25] el-Câhiz, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, 1/64.
[26] Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Câhiz, *el-Hayevân* (Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1424), 4/484.
[27] İbn Kuteybe, *eş-Şiʿr ve'ş-şuʿarâʾ*, 2/745.
[28] Ebü'l-Abbâs Abdullâh b. Muhammed İbnü'l-Mu'tez, *Tabakâtu'ş-Şuarâ*, thk. Abdussettâr Ahmed Ferrâc (Kâhire: Dâru'l-Meârif, ts.), 28.
[29] Sâmî Mekkî el-'Ânî, *Mu'cemu'l-Elkâbi'ş-Şuarâ* (Dubai: Mektebetu'l-Fellâh, 1982), 188. Ayrıca bkz. el-İsfahânî, *el-Eğânî*, tsz., 3/142.

Beşşâr on iki bin kaside söylediğini ifade etmişse[30] de bunların birçoğu günümüze ulaşmamıştır. Beşşâr kendi şairliği ile ilgili de şöyle der: "*Ben insanların en iyi ve en çok şiir söyleneyim çünkü benim on iki bin kasidem vardır. O kasideler içerisinde herhangi bir beyit seçilse de o seçilen beyit ender bulunan bir beyittir. Zaten her kim ki zaten on iki bin tane ender bulunan beyit ortaya koyarsa o kişi insanların en iyi şairidir.*"[31] Bu ifadelerden de anlaşıldığı üzere Beşşâr şairlikteki güçlü yanının farkında ve bunu ifade etmekten de geri durmamaktadır.

Beşşâr'ın çok şiir söylemesi ve bunların kaliteli olması, kolayca ve hızlı bir şekilde şiir nazmedebilmesi, şiirlerinin insanlar arasında yaygın olması, engin hayal gücü, gelenek ve yenilik arasındaki uyumu, şiirlerinde çokça edebi sanatlara başvurması, şiirlerinde hikmetin yaygın olması, özgünlüğü ve üslûbu onun şairliğinin ve şiirlerinin başlıca özelliklerindendir.[32]

Yukarıda da değindiğimiz gibi Beşşâr şiirde önemli bir geçiş noktasında bulunmaktadır. Bu anlamda Beşşâr gelenek ve yenilik arasında gerçekleşen ahlak ve edebiyat konularındaki sert mücadelelere tanıklık etmiştir. Yeni ahlâkî akımları takip eden Beşşar, gelenekçileri ve yenilikçileri memnun edebilmek için edebî anlayışında bazı değişiklikler göstermiştir. Beşşar şiirinin kaliteliliği ve sağlamlığı noktasında klasik (gelenekçi) üslûba göre ayrıca edebiyatın bulunduğu ortama ait olduğunu ve zamanına ve milletine karşı sorumlulukları olduğunu düşündüğü için asrın ruhuna ve sanatına uygun (yenilikçi) şiirler nazmetmiştir. Böylece müvelledun edebiyatını ortaya çıkaran Beşşâr şairlerden ve edîblerden isteyen kimselerin girebilmesi için geniş bir kapı açmıştır.[33] Sonuç olarak Beşşâr her iki dönem arasında bir geçiş olmuş ve bir bağ kurmuştur.

2. BEŞŞÂR B. BÜRD'ÜN ŞİİRİYLE İSTİŞHÂD

2.1. Sözlükler

Dille ilgili malzemelerin derlenmesi Kurân-ı Kerim'deki garip lafızları anlamak ve dili birtakım hatalardan korumak amacıyla erken dönemlerden itibaren başlamıştır. Bu vesileyle dillerinin güvenilir olduğu düşünülen ve diğer milletlerden uzaklarda bâdiyede yaşayan kabilelere geziler yapılmış ve dilsel malzemeler toplanmıştır.

Geleneksel Arap düşüncesindeki الشِّعْرُ دِيوانُ الْعَرَبِ "*Şiir Arabın divanıdır.*"[34] Yani "şiir Arapların ilim hazinesi, bilgi arşividir" düşüncesi Arap şiirine verilen değerin bir ifadesidir. Şiirlere ve şiir divanlarına verilen bu değer divanlardaki şiirlerin bir dil kaidesini doğrulayan delil olarak sözlüklerde ve dil bilgisi kitaplarında örnek ve şâhid olarak kullanılması sonucunu ortaya çıkarmıştır.[35]

Dilsel malzemeleri derleme faaliyeti ve özelde sözlükçülük için kullanılacak şiir, kelime ve ifadelerin hangi kabileden alınmasının önemli olduğu gibi hangi zaman diliminden alınacağı da tartışma konusu olmuştur. Bununla ilgili bilgilere giriş kısmında değinmeye çalıştık.

[30] el-İsfahânî, *el-Eğânî*, tsz., 3/136; el-Husrî, *Zehrü'l-Âdâb*, 2/472.
[31] el-Husrî, *Zehrü'l-Âdâb*, 2/472.
[32] Bkz. Mennâ', *Beşşâr b. Bürd Hayatuhu ve Şi'ruhu*, 95-110.
[33] Hannâ el-Fâhûrî, *Târîhu'l-Edebi'l-Arabî* (Beyrût, 1987), 370.
[34] Ebû Abdillâh Muhammed b. Sellâm b. Ubeydillâh b. Sâlim el-Cumahî, *Tabakâtü Fuhûli'ş-Şuʿarâ*, thk. Mahmûd Muhammed Şâkir (Cidde: Dâru'l-Medenî, ts.), 1/24; Ebû Alî el-Hasen b. Reşîk el-Kayrevânî, *el-ʿUmde fî Mehâsini'ş-Şiʿr ve Âdâbih*, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd (Dâru'l-Ciyl, 1981), 1/30.
[35] Soner Gündüzöz, "Arap Sözlük Bilimi ve Sözlük Çalışmaları", *İslam Medeniyetinde Dil İlimleri Tarih ve Problemler*, ed. İsmail Güler (İstanbul: İSAM Yayınları, 2015), 26-27.

Bununla birlikte sözlük bilimi açısından bakıldığı zaman gerek derleme işleminin genel olarak erken dönemlerde yapıldığı gerekse de hicrî ikinci asırdan sonra yürütülen sözlükçülük faaliyetlerinde muhdes dönemi edebî ürünlere temkinli yaklaşıldığı görülmektedir.[36]

Bu anlamda istişhâd dönemi için bir geçiş konumunda olan Beşşâr'ın Arap diline olan hakimiyeti onun şiirlerinin dilsel malzemeleri derleme noktasında önemli bir yere sahip olan sözlüklerde istişhâd olarak kullanılmasını sağlamıştır. Başta Arap sözlük biliminin öncüsü sayabileceğimiz Halîl b. Ahmed (ö. 175/791) *Kitabu'l-Ayn* adlı meşhur eserinde Beşşâr'ın şiirlerinden şâhid getirmiştir. Bunun yanı sıra tespit edebildiğimiz kadarıyla el-Ezherî (ö. 370/980) *Tehzîbu'l-Luga*'sında, İbn Fâris (ö. 395/1004) *Mu'cemu Mekâyisu'l-Luga*'sında, el-Cevherî (ö. 400/1009'dan önce) *es-Sıhâh*'ında, İbn Manzûr (ö. 711/1311) *Lisânu'l-Arab*'ında, ez-Zebîdî (ö. 1205/1791) *Tâcu'l-Arûs* adlı eserinde Beşşâr'ın şiirlerini kullanmışlardır. Bu bağlamda Beşşâr'ın zikri geçen sözlüklerde kullanılan beyitlerine değinmek istiyoruz.

Halîl b. Ahmed التَّقاصيبُ kelimesinin تَقْصِيَة kelimesinin çoğulu olup "*saçın kıvrılan parçası*" anlamına geldiğine Beşşâr'ın şu beytini şâhid olarak getirmiştir:[37]

وَوَحْفٌ زانَ مَتْنَيْكِ ... وزانَتْه التَّقاصيبُ

"(Belinden salınan) Simsiyah gür saçların sırtını süsledi. Saçının kıvrımları ise sırtını güzelleştirdi."[38]

Yine Halil b. Ahmed القالَة "*insanlar arasında yayılan söz, söylenti*" kelimesinin القائِل kelimesinin yerine kullanılabileceğine Beşşâr'ın beytinde geçtiğini söylediği أنا قالُها ifadesini şâhid olarak getirmiştir.[39]

Son olarak ise Halil b. Ahmed جَعْباء kelimesinin دُبُر "*kıç*" anlamına geldiğini ifade etmiş ve bu durumu açıklarken Beşşâr'ın şu şiirini kullanmıştır:[40]

سُهَيْلُ بنُ عمارٍ يَجُودُ بِبِرِّهِ ... كما جادَ بِالْجَعْبا سُهيلُ بنُ سالم

"Suheyl b. Ammar iyilikle cömertlik yapıyorken, Suheyl b. Sâlim ise kıçıyla cömertlik yapıyor."[41]

Beşşâr'ın لا دَهْلَ ifadesinin لا تَخَفْ "*korkma*" anlamında قَمَل kelimesinin de جَمَل "*deve*" anlamında Nabatîlerde bir kullanım olduğuna işaret eden ve et-Tırrımmâh'ı (ö. 100/718) hicvettiği aşağıdaki beyti başta *Kitâbu'l-ʿAyn* olmak üzere birçok sözlükte bu anlamda şâhid olarak getirilmiştir:[42]

فَقُلْتُ لَهُ: لَا دَهْل مِن قَمْل بَعْدَ ما ... مَلا نَيْفَقَ التُّبَّان مِنْهُ بعاذِر

"Ona dedim ki: Korkma deveden, elbiseni dışkıyla doldurduktan sonra..."

[36] Gündüzöz, "Arap Sözlük Bilimi ve Sözlük Çalışmaları", 30.
[37] Ebû Abdirrahmân el-Halîl b. Ahmed b. Amr b. Temîm el-Ferâhîdî, *Kitâbü'l-ʿAyn*, thk. Mehdî Mahzûmî - İbrâhim es-Sâmarrâî (Mektebetu'l-Hilâl, ts.), 5/68.
[38] Bürd, *Dîvânu Beşşâr b. Bürd*, 1/231.
[39] el-Ferâhîdî, *Kitâbü'l-ʿAyn*, 5/213.
[40] el-Ferâhîdî, *Kitâbü'l-ʿAyn*, 1/236.
[41] Beşşâr b. Bürd, *Dîvanu Beşşâr*, thk. Muhammed et-Tâhir b. Âşûr (Kâhire, 1966), 4/184.
[42] el-Ferâhîdî, *Kitâbü'l-ʿAyn*, 4/25; el-Ezherî, *Tehzîbü'l-luga*, 6/113; İbn Manzûr, *Lisânü'l-ʿArab*, 11/251; ez-Zebîdî, *Tâcü'l-ʿArûs min Cevâhiri'l-Kāmûs*, 28/514.

Halil b. Ahmed'den sonra el-Ezherî'ye baktığımız zaman *Tehzîbu'l-Luga*'sında Beşşâr'ın şiirlerini görebiliyoruz. Bu bağlamda el-Ezherî وَتَّدَ kelimesinin *"ayağını yere sabitlemek"* anlamında kullanıldığına Beşşâr'dan aşağıdaki beyti şâhid olarak getirmiştir. Aynı anlamda İbn Manzûr ve ez-Zebîdî'de bu beyti kullanmışlardır:[43]

وَلَقَد قُلْتُ، حِينَ وَتَّدَ فِي الأَرْضِ: ... ثَبِيرٌ أَرْبِي عَلَى ثَهلانِ

"Yere ayağını sabitlediğinde dedim ki: Sebîr dağı Sehlân dağını geçti."

el-Ezherî eserinin başka bir yerinde Beşşâr'ın hemzeli gelmesi gereken هَجَأ kelimesini hemzesiz olarak هَجا şeklinde kullandığı beyti şâhid olarak getirmiştir. Aynı şâhidi İbn Manzûr'da kullanmıştır:[44]

وقَضَيْتُ مِنْ وَرَقِ الشَّبابِ هَجاً، ... مِنْ كُلِّ أَحْوَزَ راجِحٍ قَصَبُهْ

"Taptaze gençliğin doyuma ulaştığım dönemini (geçirdim), dalların sert ve güçlü olduğu zamanı tamamladım."

Arap dilinde büyük bir otorite kabul edilen İbn Fâris *Mu'cemu Mekâyisu'l-Luga* adlı meşhur eserinde Beşşâr'ın şiirlerine yer vermesi Beşşâr'ın şiirlerinin istişhâd olarak kullanılması açısından önem arz etmektedir. Bu anlamda İbn Fâris zikri geçen eserinde ضاعَ kelimesinin "*kişiyi tahrik etmek, güzel kokunun yayılması*" gibi anlamlarına değinmiş ve Beşşâr'dan şu şiiri istişhâd olarak kullanmıştır:[45]

وَبِيْضٌ بِها مِسْكٌ مَكانَ بَنانِهِ ... وَلكِنَّها رِيْحُ الدِّماءِ تَضُوعُ

"Kılıçlar parmaklarının arasında misk (bulanmış) gibi (kokuyor), fakat kan kokusu (etrafa) yayılıyor."[46]

Yine İbn Fâris واحِد kelimesinin "*benzeri olmayan, tek*" anlamına geldiğini Beşşâr'ın Ukbe b. Müslim'i methettiği şu şiirini şâhid olarak getirmiştir:[47]

يَا وَاحِدَ الْعُرْبِ الَّذِي ... مَا فِي الْأَنَامِ لَهُ نَظِيرُ

"İnsanlar arasında bir benzeri olmayan ey Arapların eşsizi!"[48]

Arap sözlük tarihinde *Tâcu'l-Luga* adlı eseriyle sadece fasih, sahih ve meşhur kelimeleri ele alması bakımından bir çığır açtığı söylenen ve geliştirdiği sistemle[49] sözlükçülük alanında adından söz ettiren el-Cevherî'nin de Beşşâr'ın şiirlerinden istifade ettiğini görmekteyiz.

[43] Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed b. Ezher el-Ezherî, *Tehzîbü'l-luga*, thk. Muhammed Ivaz (Beyrût: Dâru İhyâi't-Turasi'l-Arabî, 2001), 14/105; İbn Manzûr, *Lisânü'l-ʿArab*, 3/444; ez-Zebîdî, *Tâcü'l-ʿArûs min Cevâhiri'l-Kāmûs*, 9/252.

[44] el-Ezherî, *Tehzîbü'l-luga*, 6/185; İbn Manzûr, *Lisânü'l-ʿArab*, 1/180.

[45] Ebü'l-Hüseyn Ahmed İbn Fâris, *Muʿcemü mekâyîsi'l-luga*, thk. Abdusselâm Muhammed Hârun (Dâru'l-Fikr, 1979), 3/377.

[46] Bürd, *Dîvanu Beşşâr*, 4/105.

[47] İbn Fâris, *Muʿcemü mekâyîsi'l-luga*, 6/90.

[48] Bürd, *Dîvanu Beşşâr*, 4/70.

[49] Ayrıntılı bilgi için bkz. Hulusi Kılıç, "Tâcü'l-luga", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/356.

Müellif أَلْحَفَ kelimesinin "*ısrarla istemek*" anlamına geldiğine Beşşâr'ın aşağıdaki beytini şâhid getirmiştir. Aynı beyti İbn Manzûr ve ez-Zebîdî de kullanmıştır:[50]

الحُرُّ يُلْحى، والعَصا للعَبْدِ، ... وَلَيْسَ لِلْمُلْحِفِ مِثْلُ الرِدِّ

"Hür kişi kınanır, sopa (dayak) ise köleyedir. Israrla isteyen veren gibi değildir."[51]

Yine el-Cevherî تَنَزَّى kelimesinin "*fırlama, zıplama ve (kalp) çırpıntı*" gibi anlamlara geldiğine Beşşâr'ın şu beytini istişhad olarak getirmiş, İbn Manzûr da aynı beyti *Lisânu'l-Arab*'da kullanmıştır:[52]

كأَنَّ فُؤادَه كُرةٌ تَنَزَّى ... حِذارَ البَيْنِ، لَوْ نَفَعَ الحِذارُ

"Sanki kalbi yerinden fırlayan bir dünya gibi, uyanık olmak fayda verirse ayrılığa (karşı) uyanık olun."[53]

el-Cevherî son olarak Beşşâr'ın خُرْسان kelimesinin kullanımıyla ilgili şu beytini şâhid olarak kullanmıştır, bu beyit de İbn Manzûr tarafından eserinde istişhâd olarak getirilmiştir:[54]

فِي الْبَيْتِ مِنْ خُرْسان لَا تُعابُ

"Ayıplanmayan Horasanlılar (yani kızları) evdedir."

Yukarıda diğer sözlük müelliflerinden bahsederken İbn Manzûr'un *Lisânu'l-Arab*'ında kullandığı ve diğer sözlük yazarları tarafından daha öncesinde kullanılan Beşşâr'ın beyitlerine de işaret etmeye çalıştık. Bununla birlikte İbn Manzûr'un diğer müelliflerden bağımsız olarak da Beşşâr'ın şiirlerini kullandığını görmekteyiz. Bununla birlikte ez-Zebîdî de İbn Manzûr'un kullandığı Beşşâr'a ait bazı beyitleri kendi sözlüğünde istişhâd olarak kullanmıştır. Bu doğrultuda İbn Manzûr'un kullandığı beyitler şu şekildedir:

İbn Manzûr güneşin doğarken ki ortaya çıkan ışığı anlamına gelen حِجابُ الشمسِ ifadesine Beşşâr'ın şu beytini istişhâd olarak getirmiştir.[55]

إِذَا مَا غَضِبْنا غَضْبةً مُضَرِيَّةً ... هَتَكْنا حِجابَ الشمسِ أَو مَطَرَتْ دَما

"Mudari (kabilesinin) öfkesi gibi öfkelendiğimizde, ortaya çıkarırız güneşin örtüsünü (ışığını) veya (onların üzerine kılıçlarımızla) kan serpilir."[56]

Yine İbn Manzûr رابَ ve أَرابَ "*şüphelenmek*" kelimelerinin aynı anlamda kullanıldığını belirtmiştir. Bu duruma Beşşâr'ın şu beyitlerini şâhid olarak getirmiştir. Aynı beyti ez-Zebîdî'de *Tâcu'l-Arûs*'unda kullanmıştır.[57]

أَخُوكَ الَّذِي إِنْ رِبْتَه، قَالَ: إِنَّما ... أَرَبْتُ، وإِنْ لايَنْتَه، لانَ جانِبُهْ

[50] Ebû Nasr İsmâîl b. Hammâd el-Cevherî, *Tâcü'l-luga ve sıhâhu'l-ʿArabiyye*, thk. Ahmed Abdulgafûr Attâr (Beyrût: Dâru'l-İlmi li'l-Melâyin, 1987), 4/1426; İbn Manzûr, *Lisânü'l-ʿArab*, 9/314; ez-Zebîdî, *Tâcü'l-ʿArûs min Cevâhiri'l-Kāmûs*, 24/358.
[51] Bürd, *Dîvânu Beşşâr b. Bürd*, 2/159.
[52] el-Cevherî, *es-Sıhâh*, 6/2507; İbn Manzûr, *Lisânü'l-ʿArab*, 15/320.
[53] Bürd, *Dîvanu Beşşâr*, 4/74.
[54] el-Cevherî, *es-Sıhâh*, 3/922; İbn Manzûr, *Lisânü'l-ʿArab*, 6/64.
[55] İbn Manzûr, *Lisânü'l-ʿArab*, 1/299.
[56] Bürd, *Dîvanu Beşşâr*, 4/163.
[57] İbn Manzûr, *Lisânü'l-ʿArab*, 1/443; ez-Zebîdî, *Tâcü'l-ʿArûs min Cevâhiri'l-Kāmûs*, 2/548.

"Kardeşin ki onun hakkında şüphe duyarsan, "gerçekten ben de şüphe duydum" der. Fakat ona karşı nazik olursan da gevşer."[58]

İbn Manzûr لَقَم kelimesinin *"bir şeyin ortası"* olduğu anlamına geldiğini ve bu kelimeyi Beşşâr'ın bir aslanı vasfettiği şu şiiri üzerinden açıklamıştır:[59]

غابَتْ حَلِيلتُه وأَخْطأَ صَيْده، ... فَلَهُ عَلَى لَقَمِ الطريقِ زَئِير

"(Aslanın) Eşi kayboldu, avını da ıskaladı. Yolun ortasında (nasıl da) bir kükremesi vardı."

İbn Manzûr رَفَضُ الشّيءِ *"bir şeyin tarafı, parçası"* anlamına geldiğine Beşşâr'ın şu beytini şâhid olarak getirmiştir. Aynı beyit ez-Zebîdî tarafından da kullanılmıştır:[60]

وكأَنَّ رَفْضَ حَدِيثِها ... قِطَعُ الرّياضِ، كُسينَ زَهْرا

"Sanki onun sözlerinin her bir parçası, çiçeğe bürünmüş bahçenin parçaları gibidir."[61]

İbn Manzûr kimi durumlarda Beşşâr'ın kelimeleri tercih edilmeyen şekilde kullandığına işaret etmiş ve bu duruma Beşşâr'ın بَرَأَ şeklinde hemzeli gelen kelimeyi hemzesiz olarak kullandığı şu şiiri örnek gösterilmiştir:[62]

نَفَرَ الحَيُّ مِنْ مَكاني، فَقَالُوا: ... قُزْ بصَبْرٍ، لعَلَّ عَيْنَكَ تبْرُو

"Kavmim benim yanımdan kaçtı ve dedi ki: Sabırlı ol, belki gözlerin iyileşir."[63]

ez-Zebîdî yukarıda zikrettiğimiz beyitler dışında da Beşşâr'ın şiirlerinden istifade etmiştir. Bu anlamda قَبْل kelimesinin izahını yaparken Beşşâr'ın şu beytini şâhid olarak getirmiştir:[64]

يا قَوْمِ أُذُنِي لِبَعْضِ الْحَيِّ عاشِقَةٌ ... وَالْأُذُنُ تَعْشَقُ قَبْلَ الْعَيْنِ أَحْيانا

"Ey kavmim, kulağım kabileden birisine aşıktır! Bazen kulaklar gözden önce aşık olur."[65]

Son olarak ez-Zebîdî نُون "*büyük balık, balina*" kelimesinin çoğulunun نُونان şeklinde geldiğini ancak Beşşâr'ın bunu نِيْنان şeklinde kullanmasının eleştirildiğini söylemiştir. Bu duruma ise Beşşâr'ın gemiyi vasfettiği şu şiiri şâhid olarak getirmiştir:[66]

تُلاَعِبُ نِينَانَ البُحورِ ورُبَّما ... رأيتَ نُفوسَ القوم من جَرْيِها تَجْرِي

"Sanki (gemi) denizlerin büyük balıklarıyla eğleniyor, (bu durumda) kavmindeki kişilerin (ise) denizin akıntısından kaçtıklarını görürsün."

2.2. Sarf-Nahiv Eserleri

Arap grameri özellikle Basra ve Kûfe merkezinde gelişmeye başlamış, zamanla ekolleşmeler ortaya çıkmıştır. Bu ekoller dilsel malzemeleri derlerken iki metot benimsemişlerdir: Semâ ve kıyas. Bunlardan semâ, "*fesahatine güvenilen kimselerin*

[58] Bürd, *Dîvânu Beşşâr b. Bürd*, 1/326.
[59] İbn Manzûr, *Lisânü'l-ʿArab*, 12/546.
[60] İbn Manzûr, *Lisânü'l-ʿArab*, 7/157; ez-Zebîdî, *Tâcü'l-ʿArûs min Cevâhiri'l-Kāmûs*, 18/354.
[61] Bürd, *Dîvanu Beşşâr*, 4/55.
[62] İbn Manzûr, *Lisânü'l-ʿArab*, 1/31; ez-Zebîdî, *Tâcü'l-ʿArûs min Cevâhiri'l-Kāmûs*, 37/162.
[63] Bürd, *Dîvanu Beşşâr*, 4/66.
[64] ez-Zebîdî, *Tâcü'l-ʿArûs min Cevâhiri'l-Kāmûs*, 30/227.
[65] Bürd, *Dîvanu Beşşâr*, 4/206.
[66] ez-Zebîdî, *Tâcü'l-ʿArûs min Cevâhiri'l-Kāmûs*, 36/232.

sözlerinden delil getirmek",[67] kıyas ise "*bir illete binaen nakledilmemiş olanın nakledilene hamledilmesi*" olarak tanımlanabilir.[68]

Bu metot farklıları da -sözlük çalışmaları ortaya konulurken olduğu gibi- zaman ve mekân bakımından tartışma konusu olmuştur. Mekân açısından fesahatine güvenilen Arap kabilelerinden dilsel malzeme toplanırken, zaman açısından hicrî ikinci asır referans alınmıştır. Bu bağlamda Beşşâr'ın şiirlerinin de gramer eserleri derlenirken referans alındığını görmekteyiz.

Hiç şüphesiz nahiv ilmine dair günümüze ulaşan en kapsamlı ve en eski eser Sîbeveyhi'nin (ö. 180/796) *el-Kitâb*'ıdır. Kaynaklarda Sîbeveyhi'nin kendisini hicvetmemesi için ilk müvelled şair sayılan Beşşâr b. Bürd'den istişhâdda bulunduğunu nakledilir.[69] Şöyle ki Sîbeveyhi gramatik açıdan Beşşâr'ı eleştirince Beşşâr onu hicveden şu beyitleri söylemiştir:[70]

أَسِبَوَيْهِ يابنَ الفارسيَّة ما الذي ... تَحَدَّثْتَ عن شَتْمِي وما كنتَ تَنبِذُ

أَظَلْتَ تَغنِّي سادِراً في مَسَاءتِي ... وأُمُّكَ بالمِصْرَينِ تُعْطِي وتَأْخُذُ

"Ey Sîbeveyhi, ey Farslı kadının oğlu, ne öyle benim hakkımda sövüp ileri geri konuşuyorsun.

Annen iki şehirde (Basra ve Kûfe) alıp verirken (ahlaksızlık yaparken) sen umursamazca benim hakkımda mı konuşur mu oldun!"[71]

Bu beyitlerden sonra Sîbeveyhi Beşşâr'dan sakınmış ve şiirlerini istişhâd olarak kullanmaya başlamıştır. Benzer bir durum el-Ahfeş ile ilgili de nakledilir. el-Ahfeş, Beşşâr'ın bir beytini gramer yönünden eleştirince Beşşâr onu hicvetmiş, el-Ahfeş ise hicvedildiği için ağlarken "*Niçin ağlıyorsun*" diye soranlara "*Neden ağlamayayım kör Beşşâr'ın diline düştüm*" diye cevap vermiştir. Bundan sonra da Beşşâr'ın şiirlerini eserlerinde istişhâd olarak kullanmıştır.[72]

Sîbeveyhi'nin Beşşâr'ın şiirleriyle istişhâd ettiği rivayetleri doğru olsa bile bunu günümüze ulaşan *el-Kitab*'da tespit edemedik. Bu durum Sîbeveyhi'nin *el-Kitâb* adlı eserinin günümüze ulaşmayan nüshalarında ya da ders esnasında Beşşâr'ın şiirlerini istişhâd olarak kullanmış olabileceğini göstermektedir.

Bunun yanı sıra Sîbeveyhi'nin Beşşâr'dan istişhâdda bulunduğu ve fakat bu beyitlere *el-Kitab*'da rastlayamadığımızı ifade etsek de Beşşâr'ın bazı dostları *el-Kitâb*'daki bir beyti ona nisbet etmişlerdir: [73]

وَما كُلُّ ذِي لُبٍّ بِمُؤْتِيكَ نُصْحَهُ، ... وَما كُلُّ مُؤْتٍ نُصْحَهُ بِلَبِيبِ

"Her akıllı kişi sana nasihat vermez; her nasihat veren de akıllı olmaz"[74]

Sîbeveyhi bu şiiri idgâm bahsinde ele almış ancak şairinin kim olduğunu belirtmemiştir. Bu beyti aynı zamanda Ebu'l-Esved'e nispet edenler de olmuştur.[75] Burada şunu ifade edebiliriz

[67] es-Süyûtî, *el-İktirâh fi Usûli'n-Nahv*, 39.
[68] es-Süyûtî, *el-İktirâh fi Usûli'n-Nahv*, 79.
[69] es-Süyûtî, *el-İktirâh fi Usûli'n-Nahv*, 58-59.
[70] el-İsfahânî, *el-Eğânî*, tsz., 3/207.
[71] Bürd, *Dîvanu Beşşâr*, 4/47-48.
[72] el-İsfahânî, *el-Eğânî*, tsz., 3/206.
[73] Ebü'l-Alâ' Ahmed b. Abdillâh b. Süleymân el-Maarrî, *Risâletü'l-Gufrân*, thk. Ali Hasan Fâûr (Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2001), 201; el-Herevî, *İsfâru'l-Fasîh*, 1/242.
[74] Ebû Bişr Amr b. Osmân b. Kanber Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, thk. Abdusselâm Muhammed Hârun (Kâhire: Mektebetu'l-Hancî, 1988), 4/441.
[75] el-Maarrî, *Risâletü'l-Gufrân*, 201; el-Herevî, *İsfâru'l-Fasîh*, 1/242.

ki, Sîbeveyhi'nin Beşşâr'dan istişhâdda bulunması uzak bir ihtimal olarak görünmemektedir. Zira Sîbeveyhi Arap diline dair ilmini hocası Halîl b. Ahmed'den almıştır. Halîl b. Ahmed ise bir önceki başlık altında değindiğimiz gibi *Kitâbu'l-Ayn* adlı eserinde Beşşâr'dan istişhâdda bulunmuştur. Sîbeveyhi'nin *el-Kitab* adlı eserinin büyük çoğunluğunun Hâlil b. Ahmed'den gelen rivayetler olduğunu düşünürsek, Beşşâr'ın şiirlerini sadece hicvedilmekten korktuğu için değil diğer durumlarda da istişhâd olarak kullanabileceğini söyleyebiliriz.

Sîbeveyhi'den sonraki dönemlerde de gramer kitaplarında Beşşâr'ın şiirlerinin şâhid olarak kullanıldığını görmekteyiz. Bunlardan birisi de meşhur dil alimlerinden İbn Cinnî'dir (ö. 392/1002). Nahiv ilminin metodunu ortaya koymak amacıyla kaleme aldığı *el-Hasâis* adlı eserinde müellif Beşşâr'ın şu şiiriyle istişhâdde bulunmuştur:[76]

وحَوْراءُ الْمَدامِعِ مِنْ مَعَدٍّ ... كَأَنَّ حَدِيثَها ثَمَرُ الْجِنانِ

"Maad kabilesinden kara gözlü (güzel)! Sanki onun sözleri bahçelerin meyvesidir."[77]

Yine Arap dili âlimi ve fakîh olan İbn Mekkî (501/1108?) kaleme aldığı ve elli bölümden oluşan *Teskîfü'l-Lisân* adlı eserinde de Beşşâr'ın şiirlerinden istifade ettiğini görmekteyiz. Müellif eserinde Arapça konuşanların yapmış oldukları hataları ayrıca kurrâ, fakihler ve müfessirlerin kendi alanlarıyla ilgili yanlış kullanımlarının düzeltilmesini amaçlamıştır. Bunu yaparken de görüşlerini ispat için âyetlerden, hadislerden ve divanlardan şâhid getirmiştir. Şöyle ki فَرْط kelimesinin doğru kullanımının fa harfinin fethalı, ra harfinin ise cezmli şekilde olduğuna Beşşâr'ın şu şiirini şâhid getirmiştir:[78]

إذا جِئْتَهُ في الْفَرْطِ أَغْلَقَ بابَهُ ... فَلَمْ تَلْقَهُ إلا وَأَنْتَ كَمِينُ

"*Zorluk (ihtiyaç) anında ona gelirsen kapıyı kapatır. Onu ancak pusuda beklersen görebilirsin*."[79]

Ayrıca İbn Mekkî'nin bir diğer şâhid getirdiği beyit ise مِثْل ve ك kelimelerinin aynı anlamda kullanıldığına işaret ettiği şu beyittir:[80]

يا قَوْمِ أُذُنِي لِبَعْضِ الْحَيِّ عاشِقَةٌ ... وَالْأُذُنُ تَعْشَقُ مِثْلَ الْعَيْنِ أَحْيانا

قالوا بِمَنْ لا تَرى تَهْذِي فَقُلْتُ لَهُمْ ... الأُذُنُ كَالْعَيْنِ تُوفِي الْقَلْبَ ما كانا

"Ey kavmim, kulağım kabileden birisine aşıktır! Bazen kulaklar gözler gibi âşık olur.

Bana "görmüyorsun (ne) saçmalıyorsun" dediler, onlara dedim ki: Kulak da göz gibidir, kalbe olanı gösterir."[81]

Ona göre birinci beyitte geçen مِثْل kelimesinin anlamıyla ikinci beyitte geçen ك edatının anlamı aynıdır.

er-Radî (ö. 688/1289'dan sonra), İbnü'l-Hâcib'in *el-Kâfiye* adlı eserine yazdığı meşhur şerhinde hâl cümlesinin başına vâv harfinin gelip gelmeyeceği durumları izâh ederken

[76] Ebü'l-Feth Osmân İbn Cinnî, *el-Hasâis* (el-Heyetü'l-Mısriyyeti'l-Amme, ts.), 1/32.
[77] Bürd, *Dîvanu Beşşâr*, 4/198.
[78] Ebû Hafs Ömer b. Halef İbn Mekkî, *Teskîfü'l-lisân ve Telkihu'l-Cenân* (Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1990), 88.
[79] Bürd, *Dîvanu Beşşâr*, 4/212.
[80] İbn Mekkî, *Teskîfü'l-lisân ve Telkihu'l-Cenân*, 76.
[81] Bürd, *Dîvanu Beşşâr*, 4/206-207.

Beşşâr'ın beyitlerini istişhâd olarak kullanmıştır.[82] er-Radî'nin bu şerhi ulema arasında çok rağbet görmüştür. Öyle ki es-Süyûtî, içerik, tahkik ve hüsn-i ta'lil bakımından bu eserin bir benzerinin olmadığını ifade etmiştir.[83] Bu açıdan bakıldığı zaman Beşşâr'ın şiirinin istişhâd olarak bu şerhte kullanılması da kayda değerdir. Beşşâr'ın eserde kullanılan beyti ise şu şekildedir:

إذا أَنْكَرَتْنِي بَلْدَةٌ أَوْ نَكَرْتُها ... خَرَجْتُ مَعَ البازِي عَلَيَّ سَوَادُ

"Bir belde benden hoşlanmadığında veya hoşlanmazsam ben onlardan, karanlık üzerime çökmüşken (kuşların en erken kalkanı) doğanla çıkarım (oradan)."

Endülüslü dil âlimi ve müfessir Ebû Hayyân el-Endelüsî de (ö. 745/1344) *et-Tezyîl ve't-Tekmîl* adlı Arap gramerine dair eserinde ismi mevsûl bahsinde Ebû Nüvâs'a ait bir beyti Beşşâr'a nispet ederek aktarmıştır.[84] Burada şunu söylebiliriz ki, Ebû Hayyân her ne kadar istişhâd için Ebû Nüvâs'a ait bir beyti Beşşâr'a nispet etmişse de bu durum Ebû Hayyân nezdinde Beşşâr'ın şiirlerinin istişhâd için kullanılabileceğini göstermektedir.

Yine önemli âlimlerden es-Süyûtî de (ö. 911/1505) harfi cerlerden olan ك "*gibi*" harfinin zamire birleşebileceğine ve bu durumda da beyitte geçtiği gibi كِي şeklinde kesre ile harekeleneceğine işaret etmiş ve buna Beşşâr'ın aşağıdaki beytini şâhid olarak getirmiştir. Aynı beyti Nûreddin el-Üşmûnî (ö. 918/1513) ve es-Sabbân da (ö. 1206/1792) Arap gramerine dair ortaya koydukları eserlerinde şâhid olarak kullanmışlardır:[85]

وَإِذا الحَرْبُ شَمَّرَتْ لم تكن كِي ... حِين تَدْعُو الكُمَاةُ فِيهَا نَزَال

"Savaş şiddetlendiğinde ve "Zırhlılar savaşa!" (diye) çağırdıkları zaman, benim gibi (cesur) olamadın."

es-Saydâvî, failin hazfi meselesine değinirken Beşşâr'ın beytini şâhid olarak getirmiştir. Ona göre, hazfedilen şey bilinirse ve ona delalet eden bir şey de varsa bu durumlarda hazf câizdir.

إِذَا مَا غَضِبْنا غَضْبَةً مُضَرِيَّةً ... هَتَكْنا حِجابَ الشمسِ أَو مَطَرَتْ دَما

"Mudari (kabilesinin) öfkesi gibi öfkelendiğimizde, ortaya çıkarırız güneşin örtüsünü (ışığını) veya (onların üzerine kılıçlarımızla) kan serpilir."[86]

[82] Necmü'l-eimme Radıyyüddîn Muhammed b. el-Hasen el-Esterâbâdî, *Şerhu'r-Radî ala'l-Kâfiye*, thk. Yusûf Hasan Ömer (Bingazi: Karyonus Üniversitesi, 1978), 2/42; Muhammed et-Tantâvî, *Neş'etu'n-Nahv ve Târîhu eşheri'n-Nuhât* (Mektebetu İhyâi't-Turasi'l-Arabî, 2005), 201.

[83] Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî, *Buğyetü'l-Vuʿât fî Tabakâti'l-Lugaviyyîn ve'n-Nuhât*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm (Lübnân: el-Mektebetü'l-Asriyye, ts.), 1/567.

[84] Ebû Hayyân Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf b. Hayyân el-Endelüsî, *et-Tezyîl ve't-Tekmîl fî Şerhi't-Teshîl*, thk. Hasan Hindâvî (Dâru'l-Kalem, ts.), 3/127.

[85] Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî, *Hemʿu'l-Hevâmiʿ fî şerhi Cemʿi'l-Cevâmiʿ*, thk. Abdulhamîd Hindâvî (Mısır: el-Mektebetü'l-Tevfîkiyye, ts.), 2/448; Ebü'l-Hasan Nureddîn el-Üşmûnî, *Şerhu'l-Üşmûnî ʿalâ Elfiyyeti İbn Mâlik* (Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1998), 2/68; Muhammed Ali es-Sabbân, *Hâşiyetü's-Sabbân ʿalâ Şerhi'l-Üşmûnî* (Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1997), 2/311.

[86] Bürd, *Dîvanu Beşşâr*, 4/163.

Beyitte مَطَرَتْ دَما ifadesinin aslı[87] مَطَرَتْ السُّيوفُ دَما şeklinde olup, beytin öncesi buna işaret etmektedir. Said el-Afgânî de eserinde aynı doğrultuda bu beyti kullanmıştır:[88]

el-Beyâtî, *Edevâtu'l-İ'râb* adlı eserinde vav harfinin رُبَّ "*nice*" manasına gelebileceğine Beşşâr'ın şu şiirini şâhid olarak getirilmiştir:[89]

وَجَيْشٍ كَجُنْحِ اللَّيْلِ يَزْحَفُ بِالْحَصَى ... وَبِالشَّوْكِ وَالْخَطِّيِّ حُمْرٌ ثَعالِبُهْ

"Nice ordular var ki gecenin karanlığı gibidir. Birçok kişiyle, cesurca ve mızraklarının uçları kanlanmış bir şekilde saldırır."[90]

Muhammed Ali ed-Dürer, İmruulkays'ın muallakasındaki sevgiliye olan özlemden dolayı gecelerin uzunluğuyla ilgili kısmı şerh ederken Beşşâr'ın şu beytini şâhid getirmiştir:[91]

لَمْ يَطُلْ لَيْلِي، وَلكِن لَمْ أَنَمْ ... وَنَفَى عَنِّي الْكَرَى طَيْفٌ أَلَمْ

"Gecem uzamadı fakat ben yine de uyuyamadım. Acı hayaller uykuyu benden uzaklaştırdı."[92]

Yine ed-Dürer, Antere'nin muallakasındaki bir beyitte geçen خافِيَة kelimesini açıklarken Beşşâr'ın şu beytini şâhid getirmiştir:[93]

وَلا تَجْعَلْ الشُّورَى عَلَيْكَ غَضاضَةً ... فَإِنَّ الْخَوَافِي قُوَّةٌ لِلْقَوَادِمِ

"Sakın! istişareyi kendinden eksik bırakma. Çünkü kanadın küçük tüyleri büyük tüyleri için (uçmaya) bir destektir."[94]

2.3. Belâgat Eserleri

İlim olarak "*düzgün ve yerinde söz söyleme usul ve kaidelerini inceleyen*" belâgat, Arap diliyle ilgili ilimler içerisinde müstakil bir ilim haline gelmesi çok geç olmuştur. Zira Kur'ân-ı Kerîm'in icâzını anlayabilmek için Müslüman milletlerin ve çeşitli nesillerin uzunca bir süre bu konu üzerinde çalışıp bu ilmin esaslarını, metot ve ıstılahlarını ortaya koymalarını beklemek gerekiyordu. Belâgat ancak bu tarihî süreçten sonra bağımsız bir ilim olabilmiştir.[95]

Belâgat ilmi Câhiliye döneminde bilinmesine ve o dönemde çok ileri düzeyde olmasına rağmen Arap edebiyatında bu ilimle ilgili çalışmalar önceleri edebî tenkit ile birlikte ele alınmaya başlanmış,[96] İslâmî dönemde ise hem Kurân-ı Kerîm'in icâzı, hem de edebî tenkit dolayısıyla bu faaliyetler daha hızlı bir şekilde ilerlemiştir.

Belâgat ilminin ortaya çıkışındaki temel etkenler Câhiliye dönemi ve İslam sonrası dönem olmak üzere ikiye ayrılabilir. Câhiliye dönemine ait etkenler arasında şiir, hitâbet ve bunlarla ele alınabilecek darb-ı meseller sayılabilir ki bunlar aynı zamanda sonraki dönemde belâgat

[87] es-Saydâvi تَقْطُرُ دَما rivayetini vermiştir.
[88] Muhammed Saîd b. Muhammed Cân b. Ahmed el-Efgânî, *el-Mûcez fî kavâ'idi'l-lugati'l-'Arabiyye* (Beyrût: Dâru'l-Fikr, 2003), 106; Yusûf es-Saydâvî, *Kavâidu'l-Lugati'l-Arabiyye* (Dımeşk: Dâru'l-Fikr, 1999), 1/246.
[89] Zâhir Şevket el-Beyâtî, *Edevâtu'l-İ'râb* (Beyrût, 2005), 270.
[90] Bürd, *Dîvânu Beşşâr b. Bürd*, 1/334.
[91] Muhammed Ali Taha ed-Dürer, *Fethu'l-Kebîru'l-Müteâl İrâbu'l-Muallâkatu'l-Aşri't-Tivâl* (Cidde: Mektebetu's-Suvâdî, 1989), 1/111.
[92] Bürd, *Dîvanu Beşşâr*, 4/166.
[93] ed-Dürer, *Fethu'l-Kebîru'l-Müteâl İrâbu'l-Muallâkatu'l-Aşri't-Tivâl*, 2/155.
[94] Bürd, *Dîvanu Beşşâr*, 4/173.
[95] Hulusi Kılıç, "Belâgat", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5/381.
[96] Mehmet Akif Özdoğan, "Klâsik Arap Edebiyatında Edebî Tenkidin Ortaya Çıkışı", *Nüsha: Şarkiyat Araştırmaları Dergisi* 2/7 (2002), 142.

ilminin beslendiği kaynaklar arasındadır. İslamdan sonraki dönemde ise başta Kurân ve hadis daha sonra ise özellikle Kurân ile ilişkili olmak üzere fıkıh, tefsir, kitâbet, şiir, kelâm ve felsefe belâgat ilminin gelişmesine katkı sağlamıştır.[97]

Belâgatla ilgili eserlerin tedvininde istişhâd meselesine daha esnek davranılmıştır. Bu anlamda sarf, nahiv ve lugatte girişte belirttiğimiz şekliyle ilk üç tabakada olan şairlerin şiirleriyle istişhâd edilirken, belâgat ilimleri olan beyân, meânî ve bedî'de ilk üç tabakaya ait şairlerin şiirlerinin yanı sıra müvelledûn/muhdesûn dönemi şairlerinin, hatta Arap olmayan şairlerin de şiirleriyle istişhâd câiz görülmüştür.[98] Bu bağlamda Beşşâr'ın şiirlerine hemen hemen bütün belâgat kitaplarında çok fazla rastlamaktayız. Dolayısıyla burada belâgat ilminin en meşhur eserlerinden Beşşâr'ın istişhâd olarak kullanılan bazı şiirlerinden örnekler vermek istiyoruz.

Belâgat ilminde önemli bir konuma sahip olan el-Câhız (ö. 255/869) Araplar'ın şiir ve hitabetteki kabiliyetlerini ele aldığı *el-Beyân ve't-Tebyîn* adlı eserinde Beşşâr'ın iyi bir şair ve seci' ustası olduğunu söyler. Recez türü şiirlerinden örnekler verir.[99] el-Câhız, bedî'nin Arapçaya mahsus bir sanat olduğunu bu sebeple de Arapçanın diğer dillere üstün geldiğini söylemiştir. Bununla birlikte Beşşâr'ın da bedî' sanatını en güzel şekilde kullananlardan olduğunu ve Attâbî'nin de (ö. 220/835) şiirlerinde Beşşâr'ın yolunu takip ettiğini ifade etmiştir.[100] Bu anlamda Beşşâr'ın şu beytini şâhid olarak getirmiştir:[101]

إِذا بَلَغَ الرَّأْيُ النَّصِيحَةَ فَاسْتَعِنْ ... بِرَأْيِ نَصِيحٍ أَوْ نَصاحَةِ حازِمِ

وَلا تَحْسَبْ الشُّورَى عَلَيْكَ غَضاضَةً ... مَكانُ الْخَوَافِي نافِعٌ لِلْقَوادِمِ

وَخَلَّ الهُوَيْنَى لِلضَّعِيفِ وَلا تَكُنْ ... نَؤُوما فَإِنَّ الْحَزْمَ لَيْسَ بِنائِمِ

"Düşünce nasihate ulaştığı zaman, nasihat edenin görüşlerinden veya kararlı kimselerin nasihatlerinden yardım iste!

Sakın istişareyi kendin için bir eksiklik zannetme! Çünkü kanadın küçük tüyleri büyük tüyleri için (uçmaya) yardımcıdır.

Zayıfların özelliği olan ihmalkârlığı bırak, uyuklama! Çünkü azim ve kararlılık uyumaz."[102]

Belâgat ilminin temellerini atan dil âlimlerinden olan İbnu'l-Mu'tez (ö. 296/908) aralarında zıtlık bulunan kelimelerin bir ibarede birlikte kullanılması şeklinde tanımlanan mutâbakat (tıbâk) konusunu işlerken Beşşâr'ın şu şiirini şâhid olarak getirmiştir:

حَتّامَ قَلْبِي مَشْغُولٌ بِذِكْرِكُمُ ... يَهْذِي وقَلْبُك مَرْبوطٌ بِنِسْيانِي

لَهْفِي عَلَيها وَلَهْفِي مِنْ تَذَكُّرِها ... يَدْنُو تَذَكُّرُها مِنِّي وِتَنْآنِي

"*Ne zamana kadar kalbim sizi hatırlamakla meşgul olup saçmalayacak, senin kalbin beni unutmaya bağlanmışken.*

[97] Hasan Taşdelen, "Belâgat İlmi ve Tarihi", *İslam Medeniyetinde Dil İlimleri Tarih ve Probmler*, ed. İsmail Güler (İstanbul: İSAM Yayınları, 2015), 219.
[98] el-Bağdâdî, *Hizânetu'l-Edeb*, 1/5.
[99] el-Câhiz, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, 1/63.
[100] el-Câhiz, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, 3/281.
[101] el-Câhiz, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, 3/276.
[102] Bürd, *Dîvanu Beşşâr*, 4/173.

Üzüntüm onadır ve onu hatırlamayadır. Hatıralar beni ona yaklaştırıyor ve de uzaklaştırıyor."[103]

Belâgat ilminde *Delâilu'l-İ'câz* ve *Esrâru'l-Belâga* eserleriyle adından söz ettiren el-Cürcânî de (ö. 471/1078-79) Beşşâr'ın şiirlerinden istifade etmiştir:

كأنّ مُثَارَ النَّقْعِ فَوْقَ رُؤُوسِنا ... وأسيافَنا ليلٌ تَهَاوَى كواكبُهْ

"Başlarımızın üzerinde tozun havalanması ve kılıçlarımız, yıldızları peş peşe kayan bir gece gibidir."[104]

el-Cürcânî bu beyti teşbîh bahsinde şâhid olarak getirmiştir. Ayrıca müellif Beşşâr'ın bu beyitte yapmış olduğu teşbîhin azımsanmayacak ve de inkâr edilemeyecek derecede iyi olduğuna ve ruha da tesir ettiğine işaret etmiştir.[105] Yine eserinin değişik yerlerinde de bu beyti kullanmıştır.[106]

Yine el-Cürcânî teşbîh konusunda değindiği Beşşâr'ın diğer bir beyti ise şudur:

أَوْ كَبَدْرِ السَّماءِ، غَيْرُ قَرِيبٍ ... حِينَ يُوفِي، وَالضَّوْءُ فِيهِ اِقْتِرابُ

"Kendisine yaklaşmak istediğinde uzak, ışığı ise yakın olan semadaki dolunay gibidir."[107]

Müellif bu beyitte Beşşâr'ın kadınları aynı anda hem yakın hem de uzak olma durumlarını gökteki dolunaya benzettiğini ifade etmiştir.[108]

Son olarak el-Cürcânî'nin *Esrâru'l-Belâga*'sında istişhâd olarak kullandığı şu beyti vermek istiyoruz:[109]

بَعَثْتُ بِذِكْرِها شِعْرِي ... وَقَدَّمْتُ الْهَوَى شَرَكا

فَلَمَّا شَاقَها قَوْلِي ... وَشَبَّ الْحُبُّ فَاحْتُنِكا

أَتَتْنِي الشَّمْسُ زَائِرَةً ... وَلَمْ تَكُ تَبْرَحُ الْفَلَكا

وَجَدْتُ الْعَيْشَ فِي سُعْدَى ... وَكَانَ الْعَيْشُ قَدْ هَلَكا

"Şiirimi onun adıyla gönderdim ve aşkımı bir tuzak olarak sundum.

Sözlerim onu hoşnut edince ve aşk ateşinde yanıp tutuşmayı tecrübe edinince, güneş yörüngesinden ayrılmadan ziyaret için bana geldi.

Ben hayatı Su'da'da buldum. (Ondan önce) Hayat yok olup gitmişti."[110]

Miftâhu'l-'Ulûm adlı eseriyle kendinden sonraki belâgat çalışmalarını büyük ölçüde etkileyen es-Sekkâkî (ö. 626/1229) إِنَّ'nin kullanımıyla alakalı Beşşâr'ın şu beytini istişhâd olarak getirmiştir:

[103] Bürd, *Dîvanu Beşşâr*, 4/216.
[104] Bürd, *Dîvânu Beşşâr b. Bürd*, 1/335.
[105] Ebû Bekr Abdülkâhir b. Abdirrahmân b. Muhammed el-Cürcânî, *Esrârü'l-Belâga*, thk. Abdulhamîd Hindâvî (Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2001), 130.
[106] el-Cürcânî, *Esrârü'l-Belâga*, 144, 145.
[107] Bürd, *Dîvânu Beşşâr b. Bürd*, 1/349.
[108] el-Cürcânî, *Esrârü'l-Belâga*, 221.
[109] el-Cürcânî, *Esrârü'l-Belâga*, 222.
[110] Bürd, *Dîvanu Beşşâr*, 4/122.

بَكِّرا صاحِيَّ قَبْلَ الْهَجِيرِ ... إِنَّ ذاكَ النَّجاحَ فِي التَّبْكِيرِ

"Öğle sıcağı gelmeden önce erkenden yola koyulun ey arkadaşlarım! Muhakkak ki başarı erken yola koyulmaktadır."

es-Sekkâkî, bu beytiyle Beşşâr'ın belâgatta yetkin halis bedevî Araplara uymayı arzuladığını söylemiş Ebu Amr b. A'lâ'nın (ö. 154/771) huzurunda Halefu'l-Ahmar'ın (ö. 180/796 [?]) Beşşâr'ın gözlerinden öptüğü Asmaî'den şöyle bir rivayet nakletmiştir: "*Beşşâr kasidesini inşâd edince Halefu'l-Ahmar "Ey Ebû Muâz* إِنَّ ذاكَ النَّجاحَ بَكِّرا فالنَّجاحُ فِي التَّبْكِيرِ *yerine desen daha güzel olurdu" demiş, buna karşılık Beşşâr ise "Ben bu kasideyi bedevî Arapların ifadesine uygun olarak* إِنَّ ذاكَ النَّجاحَ بَكِّرا فالنَّجاحُ فِي التَّبْكِيرِ *şeklinde söyledim, eğer şeklinde söyleseydim bu ifade müvelledûnun sözleri gibi olurdu ki bu da bedevi Arapların sözüne benzemez ve söylediğim kasideye de uygun olmazdı" demiştir. Bunun üzerine Halefu'l-Ahmar kalkıp Beşşâr'ın gözlerinden öpmüştür.*" Ayrıca es-Sekkâkî, Beşşâr'ın belâgat ilminin önde gelenlerinden olduğunu, bu ilimde yetkinleştiğini de ifade etmiştir.[111]

Belâgat eserlerinde Beşşâr'ın istişhâd olarak kullanılan şiirlere el-Kazvînî *el-İzâh* adlı eserinden de örnek vermek istiyoruz. Müellif müsnedün ileyhi tarif ederken Beşşâr'ın şu şiirini istişhâd olarak kullanmıştır:[112]

أَنا المرَغَّثُ لا أَخْفَى على أَحَدٍ ... ذَرَّتْ بِيَ الشَّمْسُ لِلْقاصِي وَلِلدَّانِي

"Ben küpeliyim kimseden saklamıyorum. Güneş uzaklarda ve yakınlarda üzerime doğdu (her tarafta meşhur oldum)"[113]

el-Kazvînî ayrıca fasl ve vasl başlığı altında da Beşşâr'ın şiirinden şâhid getirmiştir:[114]

إذا أَنْكَرَتْنِي بَلْدَةٌ أَوْ نَكَرْتُها ... خَرَجْتُ مَعَ البازِي عَلَيَّ سَوَادُ

"Bir belde benden hoşlanmadığında veya hoşlanmazsam ben onlardan, karanlık üzerime çökmüşken (kuşların en erken kalkanı) doğanla çıkarım (oradan)."

Son olarak es-Subkî'den bazı şâhid beyitler vererek bu konuyu noktalamak istiyoruz. es-Subkî tevcîh sanatını "*sözü iki farklı anlama gelecek şekilde söylemek*" olarak tarif ettikten sonra Beşşâr'ın şaşı olan Amr el-A'ver'e söylediği şu beyti şâhid olarak getirmiştir:[115]

خاطَ لِي عَمْرٌو قَباءً ... لَيْتَ عَيْنَيْهِ سَواءُ

"Amr bana bir elbise dikti ki, keşke iki gözü de aynı olsa"[116]

Yine es-Subkî istiâre bahsinde Beşşâr'ın şu beytini şâhid olarak getirmiştir:[117]

أَتَتْنِي الشَّمْسُ زَائِرَةً ... وَلَمْ تَكُ تَبْرَحُ الْفَلَكا

"Güneş yörüngesinden ayrılmadan ziyaret için bana geldi"[118]

[111] es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-ʿUlûm*, 172, 173.
[112] Ebü'l-Meâlî Celâlüddîn el-Hatîb Muhammed b. Abdirrahmân b. Ömer b. Ahmed el-Kazvînî, *el-Îzâh fî Ulûmi'l-Belâga*, thk. Muhammed Abdulmunîm Hafâcî (Beyrût: Dâru'l-Ciyl, ts.), 2/10.
[113] Bürd, *Dîvanu Beşşâr*, 4/215.
[114] el-Kazvînî, *el-İzâh fî Ulûmi'l-Belâga*, 3/158.
[115] Ebû Hâmid Bahâüddîn Ahmed b. Alî b. Abdilkâfî es-Sübkî, *ʿArûsü'l-efrâh fî şerhi Telhîsi'l-Miftâh*, thk. Abdulhamîd Hindâvî (Beyrût: el-Mektebetü'l-Asriyye, ts.), 2/274.
[116] Bürd, *Dîvanu Beşşâr*, 4/9.
[117] es-Sübkî, *ʿArûsü'l-efrâh fî şerhi Telhîsi'l-Miftâh*, 2/181.
[118] Bürd, *Dîvanu Beşşâr*, 4/122.

SONUÇ

Şâirler şiirleriyle istişhâd edilme bakımından bazı tabakalara ayrılmıştır. Beşşâr müvelledûn/muhdesûn olarak isimlendirilen dördüncü tabaka şâirlerinin ilki kabul edilmektedir. Bu tabakadaki şâirlerin şiirlerini şâhid olarak getirme noktasında ihtiyatla yaklaşılmıştır. Fakat dil ilimlerinin derlendiği eserleri incelediğimiz zaman Beşşâr'ın bu konuda istisna tutulan şâirlerden olduğunu gördük. Bunda Beşşâr'ın öncelikle yetiştiği ortamın sonrasında Arap diline olan hâkimiyetinin ayrıca gelenek ve yenilik arasında bir geçiş konumunda bulunmasından dolayı da her iki üslûba olan yatkınlığının büyük bir etkisi olduğunu düşünmekteyiz.

Bu bağlamda sözlüklerden tespit edebildiğimiz kadarıyla Halîl b. Ahmed *Kitabu'l-Ayn* adlı eserinde, el-Ezherî *Tehzîbu'l-Luga*'sında, İbn Fâris *Mu'cemu Mekâyisu'l-Luga*'sında, el-Cevherî *es-Sıhâh*'ında, İbn Manzûr *Lisânu'l-Arab*'ında, ez-Zebîdî *Tâcu'l-Arûs*'unda Beşşâr'ın şiirlerinden şâhid olarak getirmişlerdir. Söz konusu sözlüklerde Beşşâr'a ait on yedi beyit tespit edilmiş olup bunlardan birçoğu birden fazla sözlükte kullanılmıştır.

Gramere dair eserlerde ise başta Sîbeveyhi'nin Beşşâr'ın şiirlerinden şâhid getirdiği kaynaklarda aktarılmıştır. Fakat *el-Kitâb*'da istişhâd edilen Beşşâr'ın beyitlerini eserin mevcut baskılarında tespit edemedik. Bu durum Sîbeveyhi'nin Beşşâr'ın şiirlerini eserinin günümüze ulaşmayan nüshalarında veya ders halkasında konuyu anlatırken kullanmış olabileceğini göstermektedir. Ayrıca Beşşâr'a ait şiirler Sîbeveyhi'nin eserinde isim vermeksizin zikrettiği beyitlerin arasında olma ihtimali de söz konusudur. Bu bağlamda Sîbeveyhi'nin şairinin ismini vermediği bir beytin, Beşşâr'a nispet edildiğini gördük.

Burada şunu da söyleyebiliriz ki, Sîbeveyhi Hâlil b. Ahmed'in talebesi olup *el-Kitâb*'da ondan çokça nakilde bulunmuştur. Halîl b. Ahmed ise Beşşâr'ın şiirlerini eserlerinde şâhid olarak kullanması, Sîbeveyhi'nin şâhid olarak kullanabileceğine işaret etmektedir. Bu bağlamda Sîbeveyhi ve Ahfeş gibi önemli dilcilerin Beşşâr'dan her ne gerekçelerle olursa olsun istişhâdda bulunması, Beşşâr'ı şiirleriyle istişhâd edilen şair konumunda görmememiz için yeterli olduğunu düşünmekteyiz.

Bunun yanı sıra diğer bazı gramer eserlerinde de önemli dil âlimlerinin Beşşâr'ın şiirlerini şâhid olarak kullandıklarını gördük. Bunlar arasında İbn Cinnî, İbn Mekkî, er-Radî, Ebû Hayyân el-Endelüsî, es-Süyûtî, Nûreddin el-Üşmûnî ve es-Sabbân gibi önemli dil âlimlerini sayabiliriz.

Şâhid getirme noktasında sözlükler ve gramer eserlerine nispeten daha esnek davranılan belâgat eserlerinde ise Beşşâr'a ait birçok beytin kullanıldığını görmekteyiz. Bu doğrultuda Beşşâr'ın güçlü edebî yönüne değinen bazı belâgat alimlerinin onun şiirlerine hayranlık duyduklarını ifade etmişler ve şiirlerini eserlerinde çokça kullanmışlardır.

Son olarak incelediğimiz eserlerde Beşşâr'a nispet edilen bazı şiirlerin mevcut divan baskılarında yer almadığını tespit ettik. Dolayısıyla bu beyitlerin Beşşâr'ın divanının yeni baskılarında eklenebileceğini söyleyebiliriz.

KAYNAKÇA

'Ânî, Sâmî Mekkî el-. *Mu'cemu'l-Elkâbi'ş-Şuarâ*. Dubai: Mektebetu'l-Fellâh, 1982.

Bağdâdî, Abdulkâdir b. Ömer el-. *Hizânetu'l-Edeb ve Lubbu Lubabi Lisâni'l-Arab*. thk. Abdusselâm Muhammed Hârun. 13 Cilt. Kâhire: Mektebetu'l-Hancî, 1997.

Beyâtî, Zâhir Şevket el-. *Edevâtu'l-İ'râb*. Beyrût, 2005.

Bürd, Beşşâr b. *Dîvanu Beşşâr*. thk. Muhammed et-Tâhir b. Âşûr. Kâhire, 1966.

Bürd, Beşşâr b. *Dîvânu Beşşâr b. Bürd*. thk. Muhammed et-Tâhir b. Âşûr. 2 Cilt. Cezâyir, 2007.

Câhiz, Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb el-. *el-Beyân ve't-Tebyîn*. 3 Cilt. Beyrût: Mektebetu'l-Hilâl, 1423.

Câhiz, Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb el-. *el-Hayevân*. 7 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1424.

Cevherî, Ebû Nasr İsmâîl b. Hammâd el-. *Tâcü'l-luga ve sıhâhu'l-ʿArabiyye*. thk. Ahmed Abdulgafûr Attâr. 6 Cilt. Beyrût: Dâru'l-İlmi li'l-Melâyin, 1987.

Cumahî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Sellâm b. Ubeydillâh b. Sâlim el-. *Tabakâtü Fuhûli'ş-Şuʿarâ*. thk. Mahmûd Muhammed Şâkir. 2 Cilt. Cidde: Dâru'l-Medenî, ts.

Cürcânî, Ebû Bekr Abdülkâhir b. Abdirrahmân b. Muhammed el-. *Esrârü'l-Belâga*. thk. Abdulhamîd Hindâvî. Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2001.

Çetin, Nihad M. *Eski Arap Şiiri*. İstanbul: Kapı Yayınları, 2019.

Durmuş, İsmail. "İstişhâd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23/396-397. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.

Dürer, Muhammed Ali Taha ed-. *Fethu'l-Kebîru'l-Müteâl İrâbu'l-Muallâkatu'l-Aşri't-Tivâl*. 2 Cilt. Cidde: Mektebetu's-Suvâdî, 1989.

Efgânî, Muhammed Saîd b. Muhammed Cân b. Ahmed el-. *el-Mûcez fî kavâʿidi'l-lugati'l-ʿArabiyye*. Beyrût: Dâru'l-Fikr, 2003.

Endelüsî, Ebû Hayyân Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf b. Hayyân el-. *et-Tezyîl ve't-Tekmîl fî Şerhi't-Teshîl*. thk. Hasan Hindâvî. Dâru'l-Kalem, ts.

Esterâbâdî, Necmü'l-eimme Radıyyüddîn Muhammed b. el-Hasen el-. *Şerhu'r-Radî ala'l-Kâfiye*. thk. Yusûf Hasan Ömer. 4 Cilt. Bingazi: Karyonus Üniversitesi, 1978.

Ezherî, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed b. Ezher el-. *Tehzîbü'l-luga*. thk. Muhammed Ivaz. 15 Cilt. Beyrût: Dâru İhyâi't-Turasi'l-Arabî, 2001.

Fâhûrî, Hannâ el-. *Târîhu'l-Edebi'l-Arabî*. Beyrût, 1987.

Ferâhîdî, Ebû Abdirrahmân el-Halîl b. Ahmed b. Amr b. Temîm el-. *Kitâbü'l-ʿAyn*. thk. Mehdî Mahzûmî - İbrâhim es-Sâmarrâî. 8 Cilt. Mektebetu'l-Hilâl, ts.

Gündüzöz, Soner. "Arap Sözlük Bilimi ve Sözlük Çalışmaları". *İslam Medeniyetinde Dil İlimleri Tarih ve Problemler*. ed. İsmail Güler. İstanbul: İSAM Yayınları, 2015.

Herevî, Ebû Sehl Muhammed b. Ali el-. *İsfâru'l-Fasîh*. thk. Ahmed b. Saîd b. Muhammed Kaşşâş. 2 Cilt. Medine, 1420.

Husrî, Ebû İshak el-. *Zehrü'l-Âdâb ve Semerü'l-Elbâb*. 4 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Ciyl, ts.

İbn Cinnî, Ebü'l-Feth Osmân. *el-Hasâis*. 3 Cilt. el-Heyetü'l-Mısriyyeti'l-Amme, ts.

İbn Fâris, Ebü'l-Hüseyn Ahmed. *Muʿcemü mekâyîsi'l-luga*. thk. Abdusselâm Muhammed Hârun. 6 Cilt. Dâru'l-Fikr, 1979.

İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullāh b. Müslim. *eş-Şiʿr ve'ş-şuʿarâʾ*. 2 Cilt. Kâhire: Dâru'l-Hadîs, 1423.

İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfiî. *Lisânü'l-ʿArab*. 15 Cilt. Beyrut: Dâru Sadr, 1414.

İbn Mekkî, Ebû Hafs Ömer b. Halef. *Teskîfü'l-lisân ve Telkihu'l-Cenân*. Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1990.

İbnü'l-Mu'tez, Ebü'l-Abbâs Abdullâh b. Muhammed. *Tabakâtu'ş-Şuarâ*. thk. Abdussettâr Ahmed Ferrâc. Kâhire: Dâru'l-Meârif, ts.

İsfahânî, Ebü'l-Ferec Alî b. el-Hüseyn b. Muhammed b. Ahmed el-Kureşî el-. *el-Eğânî*. thk. Semîr Câbir. 24 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, tsz.

Kayrevânî, Ebû Alî el-Hasen b. Reşîk el-. *el-ʿUmde fî Mehâsini'ş-Şiʿr ve Âdâbih*. thk. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd. 2 Cilt. Dâru'l-Ciyl, 1981.

Kazvînî, Ebü'l-Meâlî Celâlüddîn el-Hatîb Muhammed b. Abdirrahmân b. Ömer b. Ahmed el-. *el-Îzâh fî Ulûmi'l-Belâga*. thk. Muhammed Abdulmunîm Hafâcî. 3 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Ciyl, ts.

Kehhâle, Ömer Rıza. *Muʿcemü'l-müʾellifîn*. 15 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turasi'l-Arabî, 1957.

Kılıç, Hulusi. "Belâgat". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 5/380-383. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.

Kılıç, Hulusi. "Tâcü'l-luga". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39/356-357. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.

Maarrî, Ebü'l-Alâ' Ahmed b. Abdillâh b. Süleymân el-. *Risâletü'l-Gufrân*. thk. Ali Hasan Fâûr. Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2001.

Mennâ', Hâşim. *Beşşâr b. Bürd Hayatuhu ve Şi'ruhu*. Beyrût: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, 1994.

Muhtar, Cemal. "Beşşâr b. Bürd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 6/8-9. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.

Özdoğan, Mehmet Akif. "Klâsik Arap Edebiyatında Edebî Tenkidin Ortaya Çıkışı". *Nüsha: Şarkiyat Araştırmaları Dergisi* 2/7 (2002), 141-152.

Ruşid, Asan. *Beşşâr b. Burd ve Döneminin Şiirindeki Yeri*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2011.

Sabbân, Muhammed Ali es-. *Hâşiyetü's-Sabbân ʿalâ Şerhi'l-Üşmûnî*. 3 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1997.

Saydâvî, Yusûf es-. *Kavâidu'l-Lugati'l-Arabiyye*. 2 Cilt. Dımeşk: Dâru'l-Fikr, 1999.

Sekkâkî, Ebû Ya'kûb Sirâcüddîn Yûsuf b. Ebî Bekr (b.) Muhammed b. Alî el-Hârizmî es-. *Miftâhu'l-ʿUlûm*. Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1987.

Sîbeveyhi, Ebû Bişr Amr b. Osmân b. Kanber. *el-Kitâb*. thk. Abdusselâm Muhammed Hârun. 4 Cilt. Kâhire: Mektebetu'l-Hancî, 1988.

Sübkî, Ebû Hâmid Bahâüddîn Ahmed b. Alî b. Abdilkâfî es-. *ʿArûsü'l-efrâh fî şerhi Telhîsi'l-Miftâh*. thk. Abdulhamîd Hindâvî. 2 Cilt. Beyrût: el-Mektebetü'l-Asriyye, ts.

Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-. *Buğyetü'l-Vuʿât fî Tabakâti'l-Lugaviyyîn ve'n-Nuhât*. thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm. 2 Cilt. Lübnân: el-Mektebetü'l-Asriyye, ts.

Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-. *el-İktirâh fî Usûli'n-Nahv*. Dımeşk: Dâru'l-Beyrûtî, 2006.

Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-. *Hemʿu'l-Hevâmiʿ fî şerhi Cemʿi'l-Cevâmiʿ*. thk. Abdulhamîd Hindâvî. 3 Cilt. Mısır: el-Mektebetü'l-Tevfîkiyye, ts.

Tantâvî, Muhammed et-. *Neş'etu'n-Nahv ve Târîhu eşheri'n-Nuhât*. Mektebetu İhyâi't-Turasi'l-Arabî, 2005.

Taşdelen, Hasan. "Belâgat İlmi ve Tarihi". *İslam Medeniyetinde Dil İlimleri Tarih ve Probmler*. ed. İsmail Güler. İstanbul: İSAM Yayınları, 2015.

Tural, Hüseyin. "Arap Dilinde Şiir ve Hadisle İstişhâd Mes'elesi". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9 (1990), 67-79.

Üşmûnî, Ebü'l-Hasan Nureddîn el-. *Şerhu'l-Üşmûnî ʿalâ Elfiyyeti İbn Mâlik*. 4 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1998.

Zebîdî, Ebü'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed b. Muhammed b. Abdirrezzâk el-Bilgrâmî el-Hüseynî ez-. *Tâcü'l-ʿArûs min Cevâhiri'l-Kāmûs*. 40 Cilt. Dâru'l-Hidâye, tsz.

Ziriklî, Ebû Gays Muhammed Hayrüddîn b. Mahmûd b. Muhammed b. Alî b. Fâris ez-. *el-Aʿlâm*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-İlmi li'l-Melâyin, 2002.