

# Ahmed b. Hanbel ve Kur'ân\*

Christopher Melchert

Dr., Oxford Üniversitesi Şarkiyat Araştırmaları Fakültesi

Çev: Hikmet Koçyiğit

Yrd. Doç. Dr., Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Tefsir Ana bilim dalı Öğretim Üyesi

hikmet0216@gmail.com

Atıf

Christopher Melchert Çev: Hikmet Koçyiğit, Ahmed b. Hanbel ve Kur'ân, Marife, Kış 2013, ss. 191-203

Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) milâdî dokuzuncu yüzyıldan önce, Sünnî ekolün tanınmış bir otoritesiydi. İlk dönem sahabe/tâbiûn rivayetlerinin toplayıcısı da olan İbn Hanbel, büyük bir hadis tedvincisi ve tenkitçisi idi. Onun bir araya getirilen görüşleri, Hanbelî fıkıh mektebinin temel ilkelerini oluşturmaktadır.<sup>1</sup> İnsanlar, Ehl-i sünnetin bir göstergesi olarak, akidelerinin Ahmed b. Hanbel'in akidesi olduğunu iddia ederlerdi.<sup>2</sup> O, Kur'ân'ın yaratılmış (mahlûk) olduğu bilgisini reddederek,

\* Bu makale orijinal olarak "Ahmad Ibn Hanbal and the Qur'an", *Journal of Qur'anic Studies*, 2004, Vol. 6 Issue 2, p. 22-34'de yayımlanmıştır.

<sup>1</sup> Bunun için bk. H. Laoust, "Ahmad Ibn Hanbal and Hanabila", *The Encyclopaedia of Islam*, yeni baskı; Christopher Melchert, "The Formation of the Sunni Schools of Law", *Studies in Islamic Law and Society*, 4, (Leiden: E. J. Brill 1997), Böl. 7; Nimrod Hurvitz, *The Formation of Hanbalism, Culture and Civilisation in the Middle East*, (London: Routledge Curzon 2002); Ebû Zehra, *İbn Hanbel*, (Kâhire, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, ts. 1418/1997); Mustafa el-Şak'a, *el-Eimme'l-Erbaa*, (Kâhire, Dâru'l-Kitâbi'l-Mısırî ve Beyrût: Dâru'l-Kitâbi'l-Lübnânî 1399/1979, yeni basım dört cilt şeklinde 1404/1984).

<sup>2</sup> Örneğin Müzenî'nin, dinin temel ilkelerini içeren iman esasları bazen doğrudan İbn Hanbel'e nispet edilmiştir. Bunun için bk. Sezgin, *GAS*, C. 1, s. 493, no. 2 ve s. 508, no. 22; Taberî, bunun için bk. Dominique Sourdel, "Uneprofession de foi de l'historien al-Tabari", *Revue des etudes Islâmiques*, 36 (1968), ss. 177-99; Ebu'l-Hasan el-Eşarî, bunun için bk. *el-İbâne 'an usûli'd-diyâne* (Kâhire: Idâratu't-Tiba'al-Muniriyye 1348). Hem Taberî hem de Ebû'l-Hasan el-Eşarî'nin, Ahmed'in âmentüsüne bağlı kaldıkları iddialarındaki samimiyetten şüphe edilmiştir: Claude Gilliot, *Exegese, langue et theologie en islam: l'exegese coranique de Tabari*, Librairiephilosophique, (Paris: J. Vrin 1990), ss. 258-9; Daniel Gimaret, "Bibliographied 'Ash'ari: un reexamen", *Journal Asiatique*, 113 (1985), ss. 223-92, s. 278'de.

Me'mun ve haleflerinin engizisyonuna mükemmel bir şekilde direndi.<sup>3</sup> Onun Kur'ân'a saygısı çok yüksekti.

İbn Hanbel'in Kur'ân hakkındaki fikirleri, onun sorulara verdiği cevaplardan oluşan koleksiyonunda (*Mesâ'il*), biyografilerinde (hem kendisine hem de müntesiplerine ait) ve *Müsned*'inde yer almaktadır. İnsanlar, Kur'ân'ın yüksek sesle nasıl okunması gerektiği ve günlük ibadetlerle nasıl bütünleştirileceği gibi hususlarda, Kur'ân'ın ibadet amaçlı kullanımına odaklandılar. Rivayet edildiğine göre Ahmed b. Hanbel kendine mahsus bir Kur'ân kıraat (*kırâ'a*) tarzı ortaya koymuş, fakat bu kıraat muhafaza edilememiştir (Onun büyük bir Kur'ân tefsiri oluşturduğuna dair rivayet şüphelidir). O, doğrudan Kur'ân'dan hüküm çıkarma eğiliminde olmadı, fakat hadislerden hüküm çıkardı. Bu yüzden, İbn Hanbel'in Kur'ân'ın üstünlüğünü savunması, İslam hukuku kaynaklı değil, İslam dindarlığı temeline dayanmaktaydı.

### Yazılı Kur'ân (Mushaf)

Ahmed b. Hanbel'in en meşhur yönü, önde gelen İslam âlimlerinin Kur'ân'ın yaratılmış (mahlûk) olduğunu itiraf etmeye zorlandığı ve Kur'ân engizisyonunun başladığı Me'mun döneminde (218/833), halifeye meydan okumasıdır. Bu konuyu burada tekrar ifade etmeye hiç gerek yoktur.<sup>4</sup> Ahmed b. Hanbel bu konuda kısmen Kur'ânî delilin belirsizliğini, asıl olarak da böyle bir doktrini önceki ilk Müslüman kuşaklardan herhangi birinin savunduğuna dair delil olmadığını iddia etmektedir. Montgomery Watt, halifenin, kuralları çok daha kolay kendi lehine çevirmek amacıyla Kur'ân'ın mahlûk olduğunun söylenmesini arzuladığını öne sürmektedir.<sup>5</sup> Böyle bir iddia muhtemel görülmemektedir. Çünkü 1) Çok az sayıda hüküm Kur'ân'a dayanmaktaydı. 2) Halifenin müttefiği olan Mutezile, kesinlikle Hadis'e dayalı hüküm çıkarmaya karşı olduğu için Kur'ân'a dayalı hüküm konulmasının en önde gelen savunucularındandı. Büyük ihtimalle halife, Ehl-i Sünneti tanımlamada kendi otoritesini kurmayı arzuluyordu.

Konuyla ilgili diğer bir tartışma, Kur'ân kıraatının mahlûk olup olmadığı meselesidir. Bu konuyla halifenin irtibatı yoktur ancak İbn Hanbel'i diğer sünî kelamcılardan (*mütekellimu ehli's-sünne*) ayırmıştır. Nitekim çoğu yeni gelişmekte olan Şâfiî hukuk mektebinin üyesi olan dokuzuncu yüzyılın tanınmış bir grup din âlimi, kendisi öyle olmasa bile Kur'ân'ın kıraatının yaratılmış olduğu dillendirmesini kabul etmişlerdir: Bunlar Nuaym b. Hammad (228/843), Ahmed el-Şarrak (240/854-855), Hişam b. Ammar (245/859?) el-Kerâbîsî (248/862-3?) ki ekseriyetle bu doktrini icat ettiği söylenir, Buhârî (256/870), Muhammed b. Sahnun

<sup>3</sup> Ahmed'in tarafı için bk. Walter Melville Patton, *Ahmed Ibn Hanbal and the Mihna* (Leiden: E. J. Brill 1897).

<sup>4</sup> Bk. *The Encyclopaedia of Islam*, yeni baskı, M. Hinds tarafından yazılan "Minha" maddesi ve Fehmî Cüd'an, *el-Mihne: el-Bahs fî cedeliyyât ed-dinî ve's-siyâsî fi'l-İslâm* (Amman: Dâru's-Şurûk 1989).

<sup>5</sup> Mesela W. Montgomery Watt, *The Formative Period of Islamic Thought* (Edinburgh: Edinburgh University Press 1973), s. 179.

<sup>6</sup> Tarihten sonraki soru işareti ilk kaynaklarda muhtelif önerilerden birisi olduğunu göstermektedir.

(256/869-70), Müzenî (264/877?), Dâvûd ez-Zâhirî (277/884)dir.<sup>7</sup> Anlaşılan o ki Ahmed b. Hanbel bu meseleyi hiç kimsenin ele almamasını yeğlemektedir. Benzer şekilde O, Dâvûd ez-Zahirî'nin "Her ne kadar Kur'ân yaratılmasa da mutlaka muhdes olduğunu, yani Kur'ân'ın henüz olmadığı bir zaman diliminin bulunduğu" şeklindeki tavizini reddetmektedir.<sup>8</sup> Anlaşılan, Ahmed'in şiddetli kınamaları muhtemelen Kerâbîsî hariç, bu şahısların şöhretinin yayılmasında hemen hemen hiç etkili olmamıştır.<sup>9</sup>

Abdestsizken mushafa dokunmak, abdestsiz bir kişinin yapmaması gereken üç şeyden birisidir. Diğerleri ise namaz kılmak ve Kâbe'yi tavaf etmektir. Merdâvî (885/1480) Kur'ân ayetlerinin yazılı olduğu tahtalara çocukların dokunup dokunamayacağına ilişkin Ahmed'in görüşüyle ilgili iki rivayet nakletmektedir. Aşırıya kaçmamak koşuluyla o bunu kabul etmiştir (*iktasara aleyhi*; yani onun bütün nüshalarına dokunmalarını yasaklama olarak alıyorum). İkinci rivayete göre bu caiz değildir.<sup>10</sup> Görünen o ki Ahmed'in dönemindeki Bağdatlı çocuklara ve muhtemelen asırlar sonra gelen çocuklara da yazma hususunda yardım almaksızın yalnızca dikte ile öğretildiler. Aksi halde bu mesele gündeme gelmezdi. Ebû Ya'lâ el-Ferrâ (458/565) Kur'ân'ın tefsirine abdestsiz dokunulup dokunulmayacağı hususunda Ahmed'in görüşüyle ilgili iki rivayet nakletmektedir. Bu rivayetlerden birinde müsaade edilmekte diğerinde ise yasaklanmaktadır. Bir bütün halinde mezhebin görüşü caiz olduğu yönündedir.<sup>11</sup>

Kur'ân'ın satılması meselesine gelince, bu hususta Ahmed b. Hanbel'in tam olarak ne düşündüğü konusunda çocukları arasında ihtilaf var gibi görünmektedir.

<sup>7</sup> Bk. Christopher Melchert, "The Adversaries of Ahmad Ibn Hanbal", *Arabica*, 44 (1997), ss. 234-53, ss. 241-2'de. Ayrıca Nu'aym b. Hammad için bk. Hallâl, *Musned min mesâil Ebî 'Abdillah Ahmed İbn Muhammed İbn Hanbel*, ed. Ziyâuddin Ahmed, Asiatic Society of Bangladesh Publication 29 (Dakka: Asiatic Society of Bangladesh 1975), s. 548 ve Hişam ibn Ammar için bk. İbn Hacer, *Kitâb Tehzibu't-tehzib*, (12 cilt Haydârabad: Meclis Dâ'iratu'l-Me'ârif en-Nizâmîyye 1325-7, yeni basım, Beyrût: Dâru Sadr ts.), C. 11, s. 54, ve Müzenî için bk. Halilî, *el-İrşâd fî ma'rifeti'l-ulemâ'il-hadis*, Silâfî üzerinden, ed. Emir Ahmed Haydar (Mekke: el-Şâmiye 1993/1414), s. 110.

<sup>8</sup> Bk. Melchert, *Arabica*, 44 (1997), ss. 244-5.

<sup>9</sup> Muhammed ibn Abdillâh es-Sayrafi (d. 330/942?): Şu iki kişiden ibret al: Hüseyin el-Kerâbîsî ve Ebû Sevr. Hüseyin olağanüstü bir bilgi ve hafızaya sahipken, Ebû Sevr onun bilgi seviyesinde değildi. Sonra Ahmed b. Hanbel, el-Kerâbîsî'yi Kur'ân'ın kıraatı(nın mahlûk olduğu) konusunda suçladı. Bu yüzden o gözden düşerken, sünmî akideye sıkı bağlılığından dolayı Ebû Sevr'i övdü bu nedenle O da yükseldi (el-Hatib el-Bağdâdî, *Târih-i Bağdât*, (14 cilt Kâhire: Mektebetu'l-Hancî 1349/1931; yeni basım. Kâhire: Mektebetu'l-Hancî, ve Beyrût: Dâru'l-Fikr ts.) C. 8, ss. 66-7). Diğerleri üzerindeki etkisinin az olmasıyla ilgili bk. Hurvitz, *Formation*, ss. 149-52, ve Âmir Hasan Sabri, *Mu'cemu's-Şuyûh el-İmam Ahmed İbn Hanbel fî'l-Musned*, (Beyrût: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmî 1413/1993), ss. 51-3.

<sup>10</sup> Merdâvî, *el-İnsâf fî ma'rifeti'r-râcih min el-hilâf*, ed. Muhammed Hamid el-Fıkî, (12 cilt Kâhire: Matba'atu's-Sunne el-Muhammediyye, 1955-8; yeni basım. Yeni sayfa numaraları ile Dâru İhyâi't-türâsî'l-Arabî 1419/1998), C. 1, s. 165, naklen *et-Telhîs*, yani Fahrüddîn İbn Teymiyye (d. 622/1225), *Telhîs el-matlab fî telhîs el-mezheh*. İbn Kudâme bu noktada mezheb içerisinde iki görüşün olduğunu belirtir fakat bunları Ahmed'e açıkça atfetmez. İbn Kudâme, *el-Muğni*, ed. Abdullah İbn Abdilmuhsin et-Turkî&Abdufettâh Muhammed el-Hulvî, (15 cilt Kâhire: Hicrî, 1406-11/1986-90), C. 1, s. 204. Bu yüzden bütün bunlar, *tahrîc* adı verilen süreçte İbn Hanbel'in bilinen görüşlerinden tahminde bulunmak suretiyle, mezhebinin daha sonraki fakihleri tarafından kendisine atfedilmiş olabilir. Bunun için bk. Wael B. Hallaq, *Authority, Continuity and Change in Islamic Law*, (Cambridge: Cambridge University Press 2001), ss. 43-56.

<sup>11</sup> Merdâvî, *İnsâf*, C. 1, s. 166.

Oğlu Salih'e göre İbn Hanbel, Basralı halef Eb'l-Aliye (90/709)'nin "Eğer onlar sana onu satmasalardı sen onu satın alamazdın" Şeklindeki görüşünü alıntılama ktadır.<sup>12</sup> Yine Ahmed b. Hanbel, Şa'bi (100'den sonra/718-719)'nin: "Emeklerinin karŐılıđını ve materyallerin (yazılan kâğıtların) cretlerini alıyorlar, Allah'ın kitabının değil" sözüne güvenerek ondan iktibas yapar.<sup>13</sup> te yandan, oğlu Abdullah'a göre ise İbn Hanbel, sahabilerden İbn Ömer, İbn Abbas ve Cabir'in "Bir kimsenin Kur'an nüshalarını satmasından hoŐlanmayıp, bir kişinin onu satmasına değil de satın almasına izin verdiklerinden" bahsetmektedir.<sup>14</sup> Abdullah, Ahmed'in ŐahŐi olarak Kur'an nüshalarını satın almanın daha hafif (ehaff) olduğunu düŐünmekle beraber, Kur'an nüshalarını (benzer Şekilde Kur'an sözcüklerinin yazıldığı kâğıtların) satılmasından hoŐlanmadıđını belirtmektedir.<sup>15</sup> (Fakat onun da gözlemediği üzere bazıları, Kur'an'ı satanların ellerinin kesilmesi gerektiğini düŐünür).<sup>16</sup> Kadı Eb Ya'lâ el-Ferrâ ise Ahmed'in, bir kimsenin Kur'an'dan kurtulmayı isteme ve dnyev menfaat elde etme görüntüsünden sakınmak için paradan ziyade başka bir Őeyle deđiŐimini (ibdal'l-mushaf bi-mislihi) yapmasını tercih ettiğini zikreder.<sup>17</sup> İbn Kudâme (Şam, 620/1223), Ahmed b. Hanbel'in herhangi bir kimseye ruhsat olarak Kur'an'ı satın alımına izin verdiği, ancak Kur'an nüshalarının satımına ruhsat verme tarafıtarı olmadığını nakletmektedir ve böylece Abdullah ile aynı görüşü paylaŐma eğilimindedir.<sup>18</sup> İbn Kudâme, yine de satılan Şeyin deri ve kâğıt olduğunu bu yüzden de bunların satımının yasal olduğunu belirten Őafi, re'y ashabı ve diğerlerine karşı, Kur'an'ın satılmasına karşı olan Hanbeli tezinin, çok sayıdaki sahab ve tbinun beyanıyla desteklendiğini iddia etmektedir.<sup>19</sup> Merdvi, yasaklayan ve izin veren iki görüşü zikrederek, meselenin her iki tarafında bulunan daha sonraki Hanbeli otoritelerin isimlerini zikreder. Dahası O, Eb'l-Hattab (510/1116)'ın Kur'an'ın satımının kerahetsiz caiz olduğuna (ye'huzu min gayri keraha) ilişkin görüşü naklettiğini söylemektedir. O, mektebin görüşünün Kur'an'ın satın alımının kerahetsiz caiz olduğunu kesin bir Şekilde ifade etmiş, ancak son otoritelerden İbn Abdus'un bunu hâlâ mekruh gördüğünü de belirtmiŐtir.<sup>20</sup>

Çoğu ekoller, Kur'an'ın gayri müslim bir kimseye satılmasını yasaklar. Ahmed, bunu kesin bir Şekilde yasaklamamıŐ olmasına rağmen (muhtemelen eklerle birlikte) Kur'an'dan sözcükler içeren bir yazının gayri mslime satılmasından

<sup>12</sup> Salih İbn Ahmed, *Mesâil el-İmam Ahmed İbn Hanbel*, ed. Trik İbn Avad ve Abdullah İbn Muhammed (Riyd: Dâru'l-Vatan 1420/1999), s. 242.

<sup>13</sup> Salih İbn Ahmed, *Mesâil*, s. 242.

<sup>14</sup> Abdullah, *Mesâil el-İmam Ahmed İbn Hanbel*, ed. Zuheyr eŐŐaviŐ, (Beyrût: el-Mektebu'l-İslmi 1401/1981), s. 284.

<sup>15</sup> Abdullah, *Mesâil*, s. 291.

<sup>16</sup> Abdullah, *Mesâil*, s. 291.

<sup>17</sup> Merdvi, *İnsâf*, C. 4, s. 202; İbn el-Ferrâ, *el-Kide*, s. 143'den naklen.

<sup>18</sup> İbn Kudâme, *Muğni*, C. 6, s. 367.

<sup>19</sup> İbn Kudâme, *Muğni*, C. 6, s. 367-8.

<sup>20</sup> Merdvi, *İnsâf*, C. 4, s. 201-2. *Et-Tezkire ve et-Teshil*'in yazarı olan İbn Abdus, muhtemelen on beŐinci asrın başlarında yıldızı parlamıŐ, sylenildiğine göre Merdvi, mukaddimesinde onu "geç dönem" olarak tanımlamıştır.

özellikle rahatsız olmuştur.<sup>21</sup> O, bu yazıların hastalıktan koruyucu bir güce sahip olduğunu kabul etmekte ve bunun Kur'ân'a inanmayan kimselere sunulmasının uygun olmayacağını düşünmektedir.<sup>22</sup> Ahmed'in, bir kimsenin Mecusî bir gence Kur'ân'dan herhangi bir şey öğretilip öğretemeyeceğine ilişkin soruya verdiği cevabı dikkat çekicidir: "Müslüman olduysa, evet. Aksi halde bir kimsenin Kur'ân'ı kendi konumundan başka bir yere koymasından hoşlanmam" (*an yada'el-Kur'ân fi gayri mavdi'ihî*).<sup>23</sup> Bu düşünce ilk dönem Müslümanlarının Kur'ân'ın kutsiyetinin, inananların kulaklarından uzak tutulmasını gerektirdiği hususundaki hassasiyetleriyle aynı çizgidedir.<sup>24</sup> Fakat Kadı Ebû Ya'lâ b. el-Ferrâ özellikle onları Müslüman olmaya teşvik etmek için, gayri müslimlerin Kur'ân okumaktan alıkonmasına karşı çıkar.<sup>25</sup> İbn Kudâme, ilk dönem otoriteler arasında sadece Dâvûd ez-Zahirî'nin dinen necis olanın Kur'ân'a dokunmasına izin verdiğini nakletmektedir. Nitekim peygamberin kendisi Roma imparatoruna göndermiş olduğu mektubuna Kur'ân'dan pasajlar dâhil etmiştir. Onun söylediği bu şey, Hanbelîlerin dinen necis olan kimsenin Kur'ân tefsirlerine dokunmasıyla ilişkili izinlerinin temelini oluşturmaktadır.<sup>26</sup>

Hanbelî geleneği Ahmed'in 120.000 hadis rivayetinden oluşan yani *Müsned*'in yaklaşık dört katı olan, muazzam bir Kur'ân tefsiri derlediğini ifade eder.<sup>27</sup> Fakat normalde Ahmed'e ve Hanbelî geleneğine bir düşmanlığı olmayan Zehebî (d. 748/1348), böyle bir kitabın varlığı hakkında şüpheler ortaya atmıştır. Zehebî, Ahmed tarafından yapılan böyle bir eserin hiç iz bırakmadan kaybolmuş olamayacağını ve Taberî'nin 15.000 rivayetten müteşekkil eseriyle mukayese yapıp tahmin yürüterek, Ahmed'in eserinin olsa olsa 10.000 hadis rivayetinden oluştuğunu ileri sürer.<sup>28</sup> Onuncu yüzyılın başlarında bir Hanbelî'yi, Ahmed'in muazzam bir tefsir derlediğini düşünmeye sevk eden şeyin, esasen İbn Hanbel'in, Taberî'den (d. 310/923) altta kalmadığı endişesinden kaynaklandığını görmek kolaydır. Bu

<sup>21</sup> 'Bu daha kötüdür' (Kur'ân'ın bir nüshasını satmakla mukayese ederek); o bunu mekruh görmüştür (Abdullah, *Mesâil*, s. 291). *Kurh* (ya da *kerh*) ve kerih hüküm için *tahrîm'in* ya da *hazrin* yani yasaklamanın altında olan teknik terimler olmuştur. Fakat Ahmed sıklıkla bu terimi teknik olmayan anlamda kullanıyor gözükmektedir. Belki de biraz da hadisten kesin delil bulunmaması sebebiyle, görüşünü kesin hüküm olarak sunmakta çekingen davrandığı için olabilir.

<sup>22</sup> Deri hastalığı, ateş ve doğum sırasındaki zorlukla ilgili tavsiye ettiği şey (*teâviz*) için bk. Abdullah, *Mesâ'il*, s. 447.

<sup>23</sup> Muhanna (İbn Yahya) İbn Kudâme, *Muğnî*, C. 13, s. 251 içinde. Krş. C. 6, s. 368, düşman toprağına Kur'ân nüshalarını götürmenin yasaklanması iddiasıyla kıyaslayarak, yani inananların eline Kur'ân nüshalarının geçmesini engelleyen kurallar açısından. Ayrıca Ahmed, Kur'ân'ı kopyalamak için bir hıristiyanı ücretle çalıştırmayı da onaylamamıştır. Bk. Merdâvî, *İnsâf*, C. 4, s. 167.

<sup>24</sup> Abdurrezzak'ın, bir müşriğin camiye girip giremeyeceği ile ilgili kısa tartışmasında, vurgunun müşriğin Kur'ân'ı işitebilmesine bağlı olduğu anlaşılmaktadır (*el-Musannaf*, ed. Habib er-Rahmân el-A'zamî, *Min Menşurât el-Meclise'l-İlmî* 39, (11 cilt Johannesburg: el-Meclise'l-İlmî 1390-2/1970-2), C. 1, s. 414).

<sup>25</sup> Merdâvî, *İnsâf*, C. 4, s. 174-5.

<sup>26</sup> İbn Kudâme, *Muğnî*, C. 1, s. 202.

<sup>27</sup> İbn Ebî Ya'lâ, *Tabakâtul-Hanâbile*, ed. Muhammed Hâmid el-Fıkî, (2 cilt Kâhire: Matbaatu's-Sunne el-Muhammediyye 1371/1952), C. 1, s. 8, iktibas Ebu'l-Hüseyn İbnu'l-Münâdî (d. Bağdat, 336/947), hakkında bilgi için bk. İbn Ebî Ya'lâ, *Tabakât*, C. 2, ss. 3-6.

<sup>28</sup> Zehebî, *Siyeru A'lâmu'n-Nubelâ*, ed. Ali Ebû Zeyd, (25 cilt Beyrût: Müessesu'r-Risâle 1403/1983), C. 13, s. 522.

büyük bilge (Taberî) hayatının sonlarına yakın, Hanbelîlerin muhalefetine özel hedefi haline gelmiş, Hanbelîler onun evini taşlamışlar, evini ziyaretçilere karşı ablukaya almışlar ve cenaze töreninin kamuda büyük kalabalıklar tarafından yapılmasına engel olarak sadece kendi evinde bir avuç inanan tarafından yapılmasına mecbur etmişlerdir (Bu kavga ile ilgili daha fazla bilgi aşağıda gelecektir). İbn Hanbel'den hadis rivayet edenlerin en çok üç konuda yani *megazi*, *melahim* ve *tefsir* konularında uydurmaya meyilli oldukları nakledilmiştir.<sup>29</sup> Ahmed'in *Müsned*'i hemen hemen tarih ve tefsirle ilgili hadis rivayetlerini hiç ihtiva etmez (Müslim'in *Sahih*'i ile mukayese edildiğinde *Müsned*'in %13'ü, *Sahih*'in ise %20'si tarih ve Peygamber'in yaşam öyküsünü içerirken; *Müsned*'in %1'i ve *Sahih*'in %2'si Kur'ân tefsirinden oluşmaktadır).

## Sahih Tilavet

Ahmed'in, dördüncü/onuncu yüzyılın sonlarında standartlaşmaya başlayan Kûfe kıraat ekolünden birisi olan Hamza'nın (d. 156/772-3?) kıraatını onayladığı birkaç kez ifade edilmiştir.<sup>30</sup> Ayrıca İbn Hanbel Kûfe kıraat ekolünden bir diğeri olan Kisâî'nin (d. 189/804-5?) kıraatını da tasvip etmemiştir.<sup>31</sup> Fakat bu, Ahmed'in küçük bir standardı desteklediği anlamına gelmez. Tam tersine o, bilinen varyantların temel esaslarına dayalı olarak kişinin kendi Kur'ân okuyuşunu o varyantlarla uyum içinde yapabileceği kanaatindeydi.<sup>32</sup> Bir rivayete göre İbn Hanbel'in imalesiz, kendine ait eksiksiz bir kıraatı vardı.<sup>33</sup> Onun, geleneksel kıraatlar arasında, genellikle Medinelî Nafi' (d. 169/785-6?) ile Kûfeli Asım'ın (d. 127/745?) kıraatlarını tercih ettiği söylenmektedir.<sup>34</sup> Fakat İbnu'l-Cevzî, İbn Hanbel'in, Basralı Ebû Amr İbn el-A'lâ (d. 154/770-1?)'nin kıraatını Kureşî olmasına istinaden tavsi-

<sup>29</sup> Hurvitz, *Formation*, s. 141, Suyûtî, *el-İtkân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*'dan naklen. Ben kendim ilk dönem Hanbelî kaynaklarda böyle bir iktibasın yerini saptayamadım.

<sup>30</sup> Bugün oldukça kabul gören, yedi kıraatı eksiksiz biçimde isimlendirdiği bilinen en eski eser İbn Mücâhid'in (d. Bağdat, 324/936) *Kitabu's-Seba*'sıdır. Bununla beraber İbn Mücâhid'in yaşadığı dönemde bu isim listesinin geçerli kabul edilmediği açıktır. Bk. Christopher Melchert, "Ibn Mujahid and the Establishment of Seven Qur'anic Readings", *Studia Islamica*, 91 (2000), ss. 5-22, özellikle de ss. 21-2; Gotthelf Bergstraßer & O. Pretzl, *Geschichtedes Qorans 3: Die Geschichtedes Korantexts* (Leipzig: Dieterichsche Verlagbuchhandlung 1938), özellikle de s. 225.

<sup>31</sup> İbn Hânî, *Mesâil el-İmam Ahmed İbn Hanbel*, ed. Zuheyr eş-Şavîs, (2 cilt Beyrût: el-Mektebû'l-İslâmî 1400), C. 2, s. 174; İbn Ebî Ya'lâ, *Tabakât*, C. 1, ss. 74-5, ss. 146-7, s. 325. Onun esas itirazları telaffuzla ilgilidir. İkinci olarak da (kendisi döneminde Hamza'nın kıraatının Kûfe'de yaygın olduğunu iddia eden İbn Mücâhid'in aksine (*Kitâbu's-Seba fî'l-Kirâe*, ed. Şevki Dayf (Kâhire, Dâru'l-Meârif 1972, 3. baskı) s. 71)) bu kıraatların çok az kullanıldığına yöneliktir. Ama yine de en azından bir ayetin kıraatında 11: 46. ayetteki "*amila gayru sâlihîn*" kıraatını "*amelun*" şeklindeki kıraata tercih ederek Kisâî ile mutabakata varmıştır (Ebû Dâvûd, *Kitâbu Mesâil el-İmam Ahmed*, ed. Muhammed Behcet el-Baytar (Kâhire: Dâru'l-Menâr 1353/1934; yeni baskı, Beyrût: Muhammed Emîn Damc ts.), s. 285.

<sup>32</sup> Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, ed. Ömer Abdusselam Tedmurî (52 cilt Beyrût: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî 1407-21/1987-2000), C. 24 (321-30) s. 235.

<sup>33</sup> *Târîh-i Harrân*, nakleden Muğlatâ İbn Kalîç, *İkmâl Tehzîbu'l-Kemâl*, ed. Ebû Abdîrrahman Adil İbn Muhammed & Ebû Bekr Usâme İbn İbrahim (12 cilt Kâhire: el-Fârûku'l-Hadise 1422/2001), C. 1, s. 116.

<sup>34</sup> İbn Hânî, *Mesâil*, C. 1, s. 102. İbn Kudâme, İsmail b. Ca'fer (d. Bağdat 180/796-7?) tarafından aktarılan Nafi'nin kıraatını ve Ebû Bekr b. Ayyâş (d. Kufe, 193/809?) tarafından nakledilen Asım'ın kıraatını tercih ettiğini ilave eder (*Muğni*, C. 2, s. 165). Nafi ve Asım'ın kıraatları bugün çok kolaylıkla bulunur. Fakat bunlar sırasıyla Verş ve Hafs tarafından rivayet edilmiş şekildedir.

ye ettiğini kaydetmektedir.<sup>35</sup> Namazda okunması makbul sayılan on kıraatın sahi-binden sadece Ebû Amr ve Şamlı İbn Âmir (d. 118/736) mevâlf olup ataları Arap değildiler. İbn Hanbel'in aile geçmişi göz önüne alındığında, onun saf bir Arabı tercih etmesi gerektiğini, keza bir Basralıyı bir Şamliya yeğleyeceğini tasavvur etmek makuldür. Zaman zaman farklı kıraatler fikhî problemlerle de ilişkilendirilmiştir. Mesela, Ahmed, 4/Nisâ, 43 ve 5/Mâide, 6 *lâ mestumu'n-nisâ'a*, ayetindeki fiilin cinsî birleşme (*cima'*) anlamına geldiğini, bundan dolayı İbn Abbas ve takipçilerinin "*Öpmek abdesti (temizliği) bozmaz*" şeklindeki fikri benimsediklerini ifade etmiştir. O, İbn Mesûd'un bu ayeti *lemestumu'n-nisâ'a* şeklinde okuduğunu ve bu nedenle aralarında Alkame (d. 70/689'dan sonra-907), İbrahim en-Nehâî (d. 96/714-15) ve Şa'bî'nin (d. 104/722-3?) de bulunduğu bazı Kûfelilerin, salt dokunmakla abdestin yenilenmesi gerektiğini savunduklarını müşahede etmiştir. İhtilâflarında bir kızgınlık alâmeti yoktur. Fakat kuşkusuz, Ahmed'in kendi görüşü "*Öpmek abdesti bozar*" şeklindedir ve bu görüşünü diğer iki sahâbe İbn Mesûd ve İbn Ömer'in görüşleriyle desteklemiştir.<sup>36</sup>

Kur'ân'ı noktalamaya gelince, Ahmed, ünlü sahâbe İbn Mesûd'un şu görüşünü aktarır: "*Eğer harfin yâ mı yoksa tâ mı olduğu hakkında şüphelenirsen (yani bir fiili belirten noktaların eril mi yoksa dişil mi olduğunda şüphelenirsen) o zaman yâ olarak oku. Çünkü Kur'ân bir hatırlatıcıdır (zikr), dolayısıyla onu eril yap (zakkirûhu)*".<sup>37</sup> Ahmed, eğer kişi okuma esnasında kelimelerin doğru kullanımından emin olmazsa kelimenin son eklerinin atlanmasına (lahn) izin vermiştir<sup>38</sup> (Bununla beraber, Ahmed'in kendisinin normal konuşmada bile lahn yapmadığı söylenmektedir).<sup>39</sup>

Ahmed nağmeli biçimde okumaya (*el-kırâ'a bi'l-elhân*) karşı çıkmıştır.<sup>40</sup> Tabi ki onun tasvip etmediği şeyin ne olduğunu bize tam olarak bildiren kayıtlara sahip değiliz. Muhammed Talbi, söz konusu nağmeli okuyuşun, günümüzde bir kişinin çoğunlukla dinlemiş olduğu makamlı Kur'ân tilavetinden oldukça farklı olduğunu ileri sürmektedir. Ona göre kastedilen, Kur'ân pasajlarının zikir esnasında yapılan hareketler eşliğinde okunmak üzere bestelenmesidir ki muhtemelen sarayda ortaya çıkmış bir durumdur.<sup>41</sup> Bununla birlikte İbn Hanbel, Hz. Peygamberin terci' ile (tekrarlanan melodilerle) okuduğuna dair hadisleri rivayet etmiştir. Peygamber dahi "*Kim Kur'ân'ı teğanni ile okumazsa (lem yatağanna bi'l-Kur'ân) bizden değil-*

<sup>35</sup> İbnu'l-Cevzî, *Menâkibu İmam Ahmed İbn Hanbel*, ed. Muhammed Emin el-Hancı, (Kâhire: Matbaatu's-Saâde 1349), s. 204=ed. Abdullah İbn Abdilmuhsin et-Turkî & Ali Muhammed Ömer (Kâhire: Mektebetu'l-Hancı, 1979; yeni baskı Kâhire: Hicrî 1409/1988), s. 279.

<sup>36</sup> Abdullah, *Mesâil*, s. 20.

<sup>37</sup> Salih, *Mesâil*, s. 242.

<sup>38</sup> İbn Hânî, *Mesâil*, C. 2, s. 177, Ebû Nadr'ın (d. 205/821?) uygulamasına örnek olay olarak atıfta bulunarak.

<sup>39</sup> İbn Ebî Ya'lâ, *Tabakât*, C. 1, s. 7.

<sup>40</sup> Abdullah, *Mesâil*, s. 442; İbn Ebî Ya'lâ, *Tabakât*, C. 1, s. 57, s. 6, s. 74, s. 208, s. 225 ve s. 396, İbn Kudâme, *Muğnî*, C. 2, s. 613.

<sup>41</sup> M. Talbi, "La qira'a bi-l-elhan", *Arabica*, 5 (1958), ss. 183-90.

dir"<sup>42</sup> demiştir. Fakat Ahmed bunu dar bir bakış açısıyla yorumlamış gözükmektedir: "Teganniye gelince bazı insanlara göre teganni başka bir şey olmaksızın yapmak manasına gelir (yani şarkı söylemek değil). Bazılarına göre ise bir kimse söylerken sesini yükseltirse şarkı söylemiş olur.<sup>43</sup> İbn Hanbel'den, Peygamber'in söylediği: "Seslerinize Kur'ân'ı süsleyiniz" sözünü açıklaması istenmiş, o da şöyle açıklamıştır: "Süslemek onu en iyi şekilde yapmak anlamına gelir."<sup>44</sup> Bana öyle geliyor ki İbn Hanbel'in tasvip etmediği nağmeli okuma biçimi, Talbi tarafından betimlenen gülünç okuma biçiminden çok daha fazlasını kapsamaktadır.

## İbadet Amaçlı Tilavet

Ahmed'in kendisi, haftada bir kez tamamını okuyacak şekilde, her gün Kur'ân'ın yedide birini okumuştur.<sup>45</sup> Diğer insanların da her kırk günde, en azından bir kere Kur'ân'ın tamamını okumalarını savunmuştur.<sup>46</sup> Bunların her ikisi de nebevî hadis rivayetlerini yansıtmaktadır.<sup>47</sup> İbn Hanbel *vitr* namazında bilhassa kısa sûrelerin okunmasını önermiş, fakat bunların yerine diğer sûrelerin okunmasında da bir mahzur görmemiştir.<sup>48</sup>

Erken dönemlerde Müslüman fakihler, Kur'ân'ın secde ayetleri, yani işitilmesi halinde kişinin secde yapması gerektiği ayetler hakkında ihtilâf etmişlerdir. İbn Rüşd (d. 595/1198), Mâlik'in on bir, Ebû Hanife'nin on iki, Ahmed'in on beş ve Şâfi'nin on dört tane Kur'ân'da secde edilmesi gereken ayet olduğu görüşünde olduklarını ifade etmiştir.<sup>49</sup> İbn Rüşd'ün, Ahmed'in görüşüne ilişkin açıklaması, *Mesâil* mecmualarında da teyid edilmektedir.<sup>50</sup> Ancak görünüşe bakılırsa daha son-

<sup>42</sup> Ahmed İbn Hanbel, *el-Musned*, (6 cilt Kâhire: el-Matbaatu'l-Meymeniyye 1313), C. 5, ss. 54-6 (*terci'*), C. 1, s. 172, s. 175 ve s. 179 (*teğanni*). Şu anda standart haline gelmesi gereken baskı *Musned el-İmam Ahmed İbn Hanbel*'in şu baskısıdır: ed. Şuayb el-Arnâvut vd. (50 cilt Beyrût: Müessesetu'r-Risâle 1413-21/1993-2001). Wensinck'in *Concordance*'ını esas alması sebebiyle, yine de eski Kâhire baskısı da kullanışlıdır. Wensinck'in atıfları Anavut'un (ve diğer pek çoğunun) baskısındaki hamîşteki çapraz referanslar sayesinde hâlâ işe yaramaktadır.

<sup>43</sup> Salih, *Mesâ'il*, s. 82.

<sup>44</sup> Salih, *Mesâ'il*, s. 81. Bu hadisin rivayeti için bk. *Musned*, C. 4, s. 283, s. 295, s. 296 ve 304.

<sup>45</sup> İbn Kudâme, *Muğni*, C. 2, s. 611, fakat krş. İbn Ebî Ya'lâ, *Tabakât*, C. 1, s. 9, burada, babasının bir kez gece bir kez gündüz olmak üzere haftada iki defa Kur'ân'ı okuduğunu söyleyen Abdullah'dan nakil yapılmaktadır.

<sup>46</sup> İbn Kudâme, *Muğni*, C. 2, s. 612-2.

<sup>47</sup> Bk. İbn Hanbel, *Musned*, C. 2, s. 158, s. 165 (en geç üç günde bir Kur'ân'ın tamamını okumak), s. 195 (her beş günde bir), s. 162, s. 163, s. 164, s. 188, s. 189, s. 193, s. 195, s. 199, s. 200, s. 201 ve s. 216 (her yedi günde bir). Neredeyse bunların hepsi, Peygamber'in, bir kişiye ayda bir Kur'ân'ın tamamını okumasını tavsiye etmesiyle başlar. Ne var ki başka bir yerde Peygamber, kırk günde bir Kur'ân'ın tamamını okumayı tavsiye eder (Ebû Dâvûd, *Sünen*, *Kitabu's-Salât*, *Tahzibu'l-Kur'ân*, (*Kitâbu'r-Ramazan*, Bab. 9, Wensinck'e göre); Tirmizî, *Câmi*, *Kitâbu'l-Kırâat*, ss. 8-11.

<sup>48</sup> Ebû Dâvûd, *Mesâ'il*, s. 64 Kur'ân 87 (*sebbih*), Kur'ân 109 (*kul ya eyyühe'l-kâfirûn*) ve Kur'ân 112-14.

<sup>49</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetu'l-Müçtehid ve Nihâyetu'l-Muktesid*, *Kitâbu's-Sala es-Sânî*, Bab. 9, ed. 'Abdulmecid Tu'me Halebî, (4 cilt 2. nin içinde Beyrût: Dâru'l-Marife 1418/1977), C. 1, ss. 305-6.

<sup>50</sup> Abdullah, *Mesâ'il*, ss. 102-4; İbn Hânî, *Mesâ'il*, C. 1, ss. 97-8. Salih, secde meselesini sadece *izâssemâ'un şekkat* (Kur'ân 84) ile ilgili olarak zikretmektedir. Ebû Dâvûd, Ahmed'in tartışmalı olan üç ayette de secde ettiğini söylemiştir. Bunlardan Kur'ân 38 (*Sad*)'ı Şâfiiler secde ayeti olarak tanımazlar. Kur'ân 84 (*izâssemâ'un şekkat*) ve Kur'ân 96 (*ikra*)yı ise Hanefiler ve Mâlikîler secde ayeti olarak onaylamazlar (Ebû Dâvûd, *Mesâ'il*, s. 63).



raki Hanbelî geleneği, *Mesâil* mecmualarıyla çelişmektedir. İbn Kudâme, secde edilmesini gerektirenlerin (*azâ'im sücûdu'l-Kur'ân*) on dört tane olduğunu iddia etmektedir.<sup>51</sup> Bu çelişki Merdâvî tarafından açıklanmıştır. Ebû Bekr el-Hallâl (d. 311/923) ve İbn Akîl (d. 513/1119) on beş secde ayetini gerekli görmüştür. Bununla beraber Hanbelî mezhebinin büyük çoğunluğunun kanaati, Kur'ân'ın 38. sûresi olan Sad Sûresi'ndeki ayeti (24. ayet) şükür secdesi saymaktır ki elbette tilavet secdesinden daha az gereklidir.<sup>52</sup> Sad Sûresi'ndeki secde ayetini, şükür secdesine indirgeme taraftarı olanlar, bu doktrinin muhtemel mucidi olan İbn Kudâme'den çok daha sonradır. Bu, Hanbelî mezhebini İbn Kudâme zamanından Şafî'ye yaklaş- tıran pek çok örnekten biri olabilir.

Herhangi bir kişinin türbesinde Kur'ân okumaya, Ahmed'in cevaz verip vermediği konusunda ihtilâf vardır. Ebû Dâvûd'a göre, Ahmed kesinlikle bunu yasaklamıştır.<sup>53</sup> İbn Kudâme, Ahmed'in görüşüne dair farklı rivayetlerin bulunduğunu kabul eder. Kimileri, Ahmed'in "*Birisinin türbesinde Kur'ân okumak bidattir*" sözüyle bağlantı kurmuştur. Fakat İbn Kudâme, Ahmed'in naklettiği şu sözü tercih eder: "*Eğer kabristana gidersen üç kez ayet el-Kürsî'yi (2/Bakara, 255), kul huvallahu ahad'i oku. Sonra "Ey Allahım mezarlıklarda yatanlara merhamet et"* de. Ayrıca İbn Kudâme Ahmed'in görüşünü değiştirmesine sebep olan bir olay nakleder. Hikâyeye göre Ahmed bir keresinde mezarlıkta Kur'ân okuyan âmâ bir adama mezarlıkta Kur'ân okumanın bidat olduğunu söylemiştir. Sonra Muhammed İbn Kudâme el-Cevherî isimli bir kişi, sahabi İbn Ömer'in defnedildiği vakit Kur'ân'ın ikinci sûresi olan Bakara Sûresi'nin baş tarafı ile son tarafının okunmasını vasiyet ettiğine dair makbul isnadlı bir rivayet nakletmiştir. Bunun üzerine Ahmed şöyle demiştir: "*Ben mezarlıkta Kur'ân okunmasını kabul ediyorum (o görüşümü geri alıyorum), adama söyleyin okusun*"<sup>54</sup>

## Ahmed'in Fikhî Düşüncesinde Kur'ân'ın Yeri

Ahmed'in zamanında Mutezile yanlıları, hukuk kurallarının, hadisten ziyade Kur'ân'dan çıkarılmasının baş savunucularıydı.<sup>55</sup> Mutezile, Müslümanların kendisine güvenmelerine yetecek derecede delil olamadığı gerekçesiyle hadisi reddetmişlerdir.<sup>56</sup> Mutezilenin karşısında yer alan Sünnî görüş, Kur'ân'a hürmet etmiş, fakat

<sup>51</sup> İbn Kudame, *Muğnî*, C. 2, s. 252.

<sup>52</sup> Merdâvî, *İnsaf*, C. 2, ss. 139-40.

<sup>53</sup> Ebû Dâvûd, *Mesâil*, s. 158. Benzer şekilde, Abdullah, *Mesâil*, s. 145.

<sup>54</sup> İbn Kudame, *Muğnî*, C. 2, s. 518.

<sup>55</sup> Mutezileliğin aşamaları için bk. D. Gimaret, "Mu'tazila" maddesi, *The Encyclopaedia of Islam'ın* içinde, özellikle yeni baskı Josef Van Ess'in çalışmasında. Ben, Kur'ân'ın, hadis karşısındaki durumu meselesini Christopher Melchert, "Traditionist-Jurisprudents and the Framing of Islamic Law", *Islamic Law and Society*, 8 (2001), ss. 383-406, özellikle ss. 403-4'te biraz fazlasıyla inceledim.

<sup>56</sup> Bir rivayeti garanti altına alabilecek asgari şey olarak, şahitlerin sayısı önerilmiştir. Bk. mesela, İbn Kuteybe, *Tevîlu Muhtefî'l-Hadis*, ed. Muhammed Zuhri en-Neccâr, (Kâhire: Mektebetu'l-Kulliyyâti'l-Ezheriyye 1386/1966), ss. 65-6. Tarihsel olarak Sünnî tutum, *tevaturu* (çok sayıda kişinin aktardığı ve metinle ilgili bozulmanın imkânsız olduğu rivayeti) sadece Kur'ân'a tatbik etmiştir. Hadise güvenmeyi kabul etmek, tarihinde, senesinde bazı noktalarda sadece tek kişinin naklettiği hadis rivayeti olarak bilinen haber-i vahidi de az çok savunmayı gerektirir.

Kur'ân'ın sessiz kaldığı (hüküm beyan etmediği) yerde hüküm vaz etmek için Hadis'e dayanmayı yoğun biçimde savunmuştur. Şâfiî'nin *Risâles*'nin yazılış amacı (hadisi bir kenara bırakıp) Kur'ân'la tek başına yetinmek isteyenleri reddetmektir.<sup>57</sup> Ahmed şu hadis rivayetini Mutezile'ye karşı serdetmiştir<sup>58</sup>:

Allah'ın Resûlü Hayber günü bazı şeyleri yasakladı. O zaman Allah Resûlü şöyle demişti: “Sizden birisi koltuğuna (erike) yaslanmış iken bana yalan isnad edecek. Benim konuşmam kendisine rivayet edilecek ve diyecek ki: “Bizimle sizin aranızda ki Allah'ın kitabıdır. Onda helâl bulduğumuz şeyi biz de helâl sayarız. Onda yasaklanmış şeyi biz de yasak sayarız.” Allah'ın Resûlü'nün haram kıldığı şey, Allah'ın haram kıldığı şey gibi değil midir?

Ahmed'in faaliyeti hadis üzerine o kadar fazla temerküz etmişti ki ünlü fakih, Kur'ân yorumcusu ve tarihçi Taberî, sadece bir hadisçi olması itibariyle Ahmed'e, fakihler arasındaki ihtilâflarla ilgili kitabında yer vermemiştir.<sup>59</sup> Ahmed, Kur'ân'ın değerini asla düşürmeden fakat ağırlıklı olarak hadise itimad ederek kendi fikhî nazariyesini tartışır. O, Hadis'in Kur'ân'ı nesh edeceğini sarahaten söylememiştir. Sünnet'in Kitab'a hükmetmesi (*el-sünne takdî alâ'l-kitâb*) hakkındaki kaide ile ilgili bir soruya cevaben Abdullah'a göre, Ahmed nihayet şöyle demiştir: “Sünnet, Kitab'ın anlamını açıklar (*el-sünne tedullu alâ ma'nâ'l-kitâb*).<sup>60</sup> Ebû Dâvûd, Ahmed'den iktibas ederek şöyle der: ‘Bu mevzuda her hangi bir şey söylemekten korkarım, fakat Sünnet Kur'ân'ın bir tefsiridir. Kur'ân'ı Kur'ân'dan başka hiçbir şey neshedemez.’<sup>61</sup> Yine de Ahmed için esas şey Hadis'i bilmektir. İbn Teymiyye'nin öğrencisi olan İbn Kayyim el-Cevziyye (d. 751/1350) Ahmed'in görüşlerinin esaslarını şu şekilde tasvir eder: 1) Sahâbeden gelen kanaatleri ve aksine icma iddiala-

<sup>57</sup> Bk. John Burton, *The Sources of Islamic Law*, (Edinburgh: Edinburgh University Press 1990), s. 11, ss. 22-5.

<sup>58</sup> Ahmed, *Musned*, C. 4, s. 132. *Musned*deki varyantlar, C. 2, s. 367, s. 483 ve C. 4, s. 132. Diğer bir varyant Ebû Dâvûd'un Ahmed b. Hanbel'den naklettiği şu rivayetle ilgilidir: “Bir emir ya da yasaklamayla ilgili bir haber ulaştığında, sizden birisinin koltuğuna yaslanarak: ‘Biz bilmiyoruz. Biz ittiba etmek için Allah'ın kitabında hiçbir şey bulamadık” dediğini görmeyeyim. (Sunen, Kitabı's-sunne, Bab, 6). Diğer varyantları Dârimî, Tirmizî ve İbn Mâce'dedir. Ayrıca Şâfiî' *er-Risâle*, ed. Ahmed Muhammed Şâkir (Kâhire: Matbaatu Mustafa el-Bâbî el-Halebî ve Evlâdihi 1358/1940; yeni baskı, Beyrût: yayin evi belirsiz, ts.), paragraf 295, s. 89. Ayrıca aynı müellif, *Bevân ferâizullah, Kitâb el-Umm*, (7 cilt halinde 4. cildin içinde. Bulak: el-Matbaatu'l-Kübrâ el-Amiriyye 1321-5, yeni baskı, Kâhire: Kitabü's-Şa'b 1388/1968), C. 7, s. 264, 13-15 satırlar, s. 265, 5-8 satırlar.

<sup>59</sup> Yâkût, *İrşâdu'l-arîb ilâ marifeti'l-edîb*, ed. İhsân Abbas, (7 cilt Beyrût: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî 1993), C. 6, ss. 2450-1; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil fî't-târih*, ayrıca bk. 310, ed. C. J. Tomberg (yeni baskı, 13 cilt Beyrût: Dâru Sadr 1965-7), C. 8, s. 134. Taberî'nin *İhtilâfu'l-Fukahâ* adlı eserinin mevcut parçaları gerçekten Ahmed'in görüşlerini zikretmeyi ihmal etmiştir. Mamafih, Taberî ile Hanbelîler arasında vuku bulan tartışmanın, onun Şii görüşleri savunduğuna dair diğer kaynakların dile getirdiği iddiaya dikkat edilmelidir; mesela İbn Miskevî, “The Concluding Portion of the Experiences of the Nations 1: Reigns of Muqtadir, Qahir and Radi”, ed. H. F. Amedroz, *The Eclipse of the 'Abbasid Caliphate*, (7 cilt Oxford: Basil Blackwell 1920), C. 1, s. 84; İbnu'l-Cevzî, *el-Muntazam*, (6 cilt Haydarabad: Dâiratu'l-Meârifu'l-Utmaniyye 1357-60), C. 6, s. 172=ed. Muhammed Abdulkadir Atâ & Mustafa Abdulkadir Atâ, Nu'aym Zurzur ile birlikte (18 cilt Beyrût: Dâru'l-Kutubil-İlmiyye 1412/1992), C. 13, s. 217. Bir kaynak, bunun “lafız” doktriniyle ilgili olduğunu, yani kişinin Kur'ân'ı telaffuz etmesinin yaratılmış bir şey olduğunu dile getiren öğretici kaynaklı olduğunu iddia eder: İbn Hacer, *Lisanu'l-Mizân*, (7 cilt Haydarabad: Meclis Dâiratu'l-Meârif 1329-31; yeni baskı Beyrût: Müessesetu'l-Alemî 1406/1986), C. 3, s. 295.

<sup>60</sup> Abdullah, *Mesâil*, s. 438.

<sup>61</sup> Ebû Dâvûd, *Mesâil*, s. 276.

rını görmezden gelerek mütevatir hadisi tasdik etmek 2) Sahâbenin, sağlam şekilde gelen görüşlerini tasdik etmek 3) Eğer sahâbîler ihtilâf etmişlerse hangilerinin görüşü Kur'ân ve Sünnete daha yakın ise (onu esas almak) 4) Zayıf, özellikle de Mürsel hadis ve 5) Gerektiğinde kıyasa (analoji) başvurmak.<sup>62</sup> Ahmed'in Kur'ân'a tabi olduğunu söylemeye gerek yok, fakat gerçekte Kur'ân'ın kendisinin tek başına asla yeterli olmadığı sonucu ortaya çıkıyor.

Kur'ân ile Sünnet arasındaki teârüzün en bariz örneği Kur'ân'ın sadece *celde* olarak bahsettiği (24/Nûr, 2) zina eden yetişkin kişi için taşlama cezasıdır. Sünnî çoğunluğun tutumu, muhsan kişi (diğer bir ifadeyle esasen özgür, Müslüman ve herhangi bir zamanda evlenmiş olan kişi) için recmi işletmek olmuştur. Böyle olmayan birisi için ise celdedir. Taşlama cezası (recm) kimi zaman Kur'ân'ın başvuru bir ayetiyle (*âyetu'r-recm*) -ki bu ayet her nasılsa Kur'ân'da yer alma hususunda başarısız olmuş fakat yine de kanunî gücünü devam ettirmiştir- gerekçelendirilmiştir.<sup>63</sup> Ekseriyetle recm, Peygamber'in hadis ve uygulamalarına müracaatla haklı gösterilmiştir.<sup>64</sup> Bazı rasyonalistler bunu, Ehl-i Sünnet'in Kur'ân'a karşı hürmetsizliğin önemli bir örneği addetmişlerdir.<sup>65</sup> Ahmed'in zina yapan muhsan erkeğe hem celde hem de recm uygulanmasını istemesinden dolayı, Kur'ân ve Sünnet'in prensiplerini uzlaştırmaya çalışıp çalışmadığı hakkında bir takım ihtilâflar vardır. İbn Hânî'ye göre Ahmed, Kur'ân ve Sünnet arasında uzlaştırma yapmıştır.<sup>66</sup> Öte yandan Salih'e göre, İbn Hanbel, celde olmaksızın recm yapılmasını söylemiştir.<sup>67</sup> Daha sonraki Hanbelî geleneği, Ahmed'den bu konuda birbirine zıt rivayetler nakledildiğini kabul etmişlerdir. Fakat genellikle Ahmed'in sadece recm'i öngördüğünü tercih etmişlerdir.<sup>68</sup>

*Mesâil* müdevvenatı, Ahmed'in fikhî düşüncesinde Hadis'in Kur'ân'dan daha baskın olduğunu doğrulamaktadır. Ebû Dâvûd'un *Mesâil* müdevvenatından rastgele seçilmiş doksan yedi ögeden oluşan örnekleme, Ahmed bir kez bile fikhî görüşünün temeli olarak Kur'ân'dan bahsetmez. O, görüşünü destekleyen deliller getirdiğinde çoğu zaman Peygamberden gelen hadisi, ardından sahâbenin, haleflerinin ve daha sonraki fakihlerin görüşlerini zikreder. Benzer şekilde, Salih b.

<sup>62</sup> İbn Kayyim el-Cevziyye, *l'İlmu'l-Muvakkîin*, ed. Muhammed Abdüsselâm İbrahim, (4 cilt Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye 1411/1991), C. 1, ss. 24-6.

<sup>63</sup> Diğer yerler arasında, Mâlik tarafından *Muvatta'*da *recm ayeti* alıntılanmıştır, Yahya İbn Yahya rivayetinde: *Kitâbu'l-Hudûd, Bab. Mâ câe fi'r-recm*, no. 10. Ona Buhârî tarafından işaret edilmiştir, *Sahih, Kitâbu'l-Hudûd, Bab. Recmu't-Tayyib*.

<sup>64</sup> Burton, *Sources*, bölüm, 7.

<sup>65</sup> Hiçbir rasyonalist münazara günümüze ulaşamamıştır, fakat İbn Kuteybe tarafından tekzip amaçlı kısa bir şekilde iktibas yapılmıştır, *Te'vilu Muhtelefi'l-Hadis*, ss. 93-4, ss. 192-3 ve ss. 313-14.

<sup>66</sup> İbn Hânî, *Mesâil*, C. 2, s. 92. İbn Rüşd, aynı şekilde Ahmed'i, Hasan el-Basrî, İshak İbn Rahuye ve Dâvûd ez-Zâhirî ile beraber hem kırbaçlama hem de taşlamayı birlikte savunulardan birisi olarak tanımlar (*Bidâyetu'l-Muctehid, Kitâbu fi ahkâmi'z-zinâ*, Bab. 2, C. 4, s. 273).

<sup>67</sup> Salih, *Mesâil*, s. 310.

<sup>68</sup> Hırakî, *Muhtasar*, ed. Muhammed Zuheyr eş-Şâviş, (Şam: Müessesetu Dâri's-Selâm 1378), s. 190 ve *Metin*, ed. Ebû Huzeyfe İbrahim İbn Muhammed, Fıkah Metinleri Silsilesi 2, (Tanta: Dâru's-Sahâbe li't-Turâs 1413/1993), s. 133; İbn Kudâme, *Muğni*, C. 12, ss. 313-14; Kâkûnî, *Kitâbu'l-Furu'* ed. Abdullatif Muhammed es-Subkî & Abdussetâr Ahmed Harrâc, (6 cilt Kâhire: Dâru Mısır 1379-88/1960-67; yeni baskı Beyrût: Alemlu'l-Kutub 1402), C. 1, s. 67; Merdâvî, *İnsaf*, C. 10, s. 129.

Ahmed'in *Mesâil* müdevvenatından doksan yedi maddelik bir numunede, Ahmed bir kez bile Kur'ân'dan bahsetmez. O, görüşünü desteklemek için delilden bahsettiğinde Peygamber'den ve sahâbelerden gelen hadisten aynı derecede bahsederken, tâbiân ve sonraki fakihlerden daha az sıklıkta delil getirir. Abdullah'ın *Mesâil* müdevvenatından yüz altmış yedi konuluk numunede, Ahmed, Kur'ân'ı çok daha sık olarak %3 oranında zikreder. Fakat o, delilini zikrettiğinde, genellikle o delil sahâbenin naklettiği rivayetlerden oluşur (%22). Bunu Peygamberden aktarımlar (%16), sonra tâbiûn (%5) takip eder. Kur'ân'dan bahsetmekle ilgili aynı yüksek rakam, İbn Hânî'nin, *Mesâil* müdevvenatından yüz on dokuz öğeden müteşekkil bir numunede de gelmektedir. Orada Ahmed Kur'ân'dan %3 oranında delil getirir, bununla beraber O, yine delilini getirdiğinde en sık peygamberin (fikhî düşüncenin %9), sahâbilerin (%5) ya da haleflerin ve sonraki fakihlerin söylediklerini (%7) zikreder.

(Bir karşılaştırma için, Yahya tarafından rivayet edilmiş olan Mâlik'in *Muvatta*'sındaki 262 öğeden oluşan örnekte, Kur'ân'dan altı tane iktibas yer almak tadır (yaklaşık %2). Şâfiî'nin *Ümm* adlı kitabındaki yüz seksen dört öğeden oluşan bir örneklem Kur'ân'dan on beş tane iktibas ihtiva eder (yaklaşık %8), Peygamber'in hadisine 31 atf (%17) ve sahâbilerden alıntılar on yedi (%9)'dur. İbn Kayyım el-Cevziyye'nin, Ahmed'in fikhî teorisinin hülâsasının, Şâfiî'nin teorisine oldukça yakın olduğunu söylemesine rağmen, açıkçası Şâfiî'nin Kur'ân'dan delil getirme pratiği, Ahmed'inkinden çok daha fazladır. Sahâbilere atf yapması ise Ahmed'in atıflarından daha azdır.

## Sonuç

Ahmed, fikh mekteplerinin belirginleşmesinden, Kur'ân kıraatlarının tahdit edilmesinden, sahih hadis belirlenmesi koleksiyonlar içinde ortaya çıkmasından önce, oluşum döneminin sonuna yakın yaşamıştı (Biyografi yazarları, genel itibariyle hicrî 300 yılından önce gelenleri *el-mutekaddimûn*, bunlardan sonra gelenleri ise *el-muteahhirûn* olarak adlandırırılar).<sup>69</sup> Ahmed'in bilinçli olarak kendini adadığı zühd geleneğinde, Kur'ân ciddi bir başvuru olarak her şeyden çok daha fazla okunuyordu (çok emin bir şekilde bunu söyleyebilirim).<sup>70</sup> Ahmed'in *ez-Zühd* adlı kitabında, *Mesâil* müdevvenatından çok daha sıklıkla Kur'ân'a atıflar yapılmıştır.<sup>71</sup> Esasen zühd geleneğinde doğru din, belirli birtakım kesin kaidelere uymak değildi.

<sup>69</sup> Mesela. İbn Hacer, *Lisân*, C. 1, s. 8.

<sup>70</sup> Onun zühd konusundaki ilgisinin temel taşı şu eserdir: İbn Hanbel, *ez-Zühd* (Mekke: Matbaatu Ümmi'l-Kurâ 1357; yeni basım Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye 1403/1983). İbn Hacer, onu *Müsned*'deki pek çok ögenin yaklaşık üçte birinden meydana geldiğini ifade ettiği için, asıl kaynağın, mevcut eserin yaklaşık üç katı kadar olduğu anlaşılıyor (İbn Hacer, *Ta'cil Menfaa*, ed. İkrâmullah İmdâd el-Hak, (2 cilt Beyrût: Dâru'l-Beşâ'iri'l-İslâmî 1416/1996), C. 1, s. 243). Erken dönem zühd geleneğinin tam tetkiki Ebû Nuaym el-İsfahânî, *Hilyetu'l-Evliyâ*'dır, (10 cilt Kâhire: Matbaatu's-Saâde ve Mektebetu'l-Hancî 1352-7/1932-8).

<sup>71</sup> 91 ögenin yer aldığı örnekte (takriben üçte biri onun derleyicilerinden olan Abdullah'ın ilavelerinden teşekkül eden bu *ez-Zühd* metni baştan sona 2.400 öğeden meydana gelmektedir), ben Kur'ân'dan sekiz tane alıntı buldum ki genellikle bazı zahidlerin açıklamalarını içermektedir.

Her ne kadar zahidler genellikle pek çok kuralı tam olarak icra etseler de doğrusu, bu, hayat hakkında fasılasız sürüp giden ciddiyetin ötesinde bir tutumdur. Ölüm ve yargı günü korkusu ciddiye alınmalıydı. Anlamsız eğlencelerle vakit kaybedilmeyip görevlerin yerine getirilmesine teveccüh edilmeliydi.<sup>72</sup>

Tarihsel olarak, İslam hukukunun belirlenmesinde Hadis'in karşısında Kur'an'ın konumu hakkında bazı tartışmalar vardı. Haricîler ve Mutezile Kur'an'ı önde tutarken, yeni oluşum halindeki Sünnî grup Hadis'i savundu. Sonra Sünnîlik Hadisin lehine argümanı ile kazandı. Fakat görünen o ki Kur'an temelli bir hukukun yükselmesini savunanlar vasıtasıyla bu tartışma günümüzde yeniden canlanmış. Mesela öğrencim olarak karşılaştığım Müslümanlar, genellikle İslam hukukuyla ilgili tartışmaları araştırmak için ilk etapta Kur'an tefsirlerine bakmayı önemsiyorlar. Modern dönem öncesi bir Kur'an tefsiri ile ayrıntılı bir fıkıh el kitabının gelişi güzel mukayesesi onların farazyelerinin yanlış olduğunu gösterecektir. Ahmed, açıkçası kuvvetli bir Hadis savunucusuydu. O, teolojik grubunu Kur'an'a değil Hadis'e olan özel sadakatıyla: *Ehl-i İlim*, *Ashâbu'l-Eser* ve *Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaa* şeklinde tanımlamıştır.<sup>73</sup> Onun Kur'an'dan aldığı şey, kendi mezhebini oluşturmak için değildi, kişisel adanmışlığının ve takvasının kalitesiydi ki belki de onun için her şeyden önemlisi bu idi.

<sup>72</sup> Ahmed'in takvası ve ona en yakın olanlar hakkında daha fazla bilgi için bk. Christopher Melchert, "The Piety of the Hadith Folk", *International Journal of Middle East Studies*, 34 (2002), ss. 425-39. Daha erken dönem zühd geleneğinin iyi bir betimlemesi için bk. Tor Andrae, "Zuhd und Monchtum", *Le Monde Oriental*, 25 (1931), ss. 296-327 ve Ofer Livne-Kafri, "Early Muslim Ascetics and the World of Christian Monasticism", *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, 20 (1996), ss. 105-29, bu her iki çalışma da süreklilik açısından erken dönem Müslüman zahidlerin uygulaması ile Hıristiyan monoteizmi hakkında doyurucudur. (*zahid* ve *nasik* terimleri için) Michael Cooperson tarafından önerilen 'zahidler' terimi, 'mystic' kelimesinin zıddı olduğu izlenimi vermediği için, 'ascetic' kelimesinden daha uygundur.

<sup>73</sup> Ahmed, *Mezhepler*, I, IV, İbn Ebî Ya'lâ, *Tabakât*, C. 1, S. 24, s. 294 üzerinden.