Vahiy Çeşitleri Tartışmalarında Kudsî Hadis Meselesi*

İsa AKALIN**

Öz

Kudsî hadis, mânası yüce Allah'a, lafzı ise Peygamber'e (s.a.v.) ait olan hadis olarak tanımlanmaktadır. Kudsî hadis olarak adlandırılan rivâyetlerin, vahyin hangi türüne dâhil olduğu, Kur'ân-ı Kerîm'den ve diğer nebevî hadislerden farklı olarak ne gibi özelliklere sahip olduğu tartışılagelmiştir. Kudsî hadis ve onunla bağlantılı düşünülen kudsî hadis-vahiy ilişkisi vb. tartışmalar; kudsî hadis teriminin, hadis usûlünde yerinin olup olmadığına bakılmaksızın sürdürülmesi nedeniyle, hadis usûlü açısından herhangi bir zemine oturmamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Kudsî hadis, hadis usûlü, vahiy, Kur'ân-ı Kerîm.

The Issue of Qudsi Hadith in the Discussion of the Types of Revelation

Abstract

Kudsî hadith is defined as the hadith the meaning of which belongs to Allah Almighty, and the expression of which belongs to the Prophet (s.a.v.). It has been discussed what kind of revelation the narrations called Kudsî hadith belong to, and what features they have different from Qur'an and other prose hadiths. Discussions, such as Kudsî hadith and its relation to revelation, do not have any ground in terms of the hadith method as they do not take whether the term Kudsî hadith have a place in hadith method into consideration.

Keywords: Qudsi hadith, hadith technique, revelation, Qur'an.

Giriş

Kudsî hadisler, Yüce Allah'a nispet edildiklerinden -hadis tasnîf döneminden sonraki dönemlerde- kimi müelliflerce Kur'ân-ı Kerîm âyetlerine yakın ilâhî bir mâhiyette olduğu düşünülerek, diğer nebevî hadislerden ayrı bir kategoride

* Bu makale, yazarın *Hadis Tekniği Açısından Kudsî Hadisler* başlıklı doktora tezi (Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2014) esas alınarak yeniden hazırlanmıştır. Makale Gönderim Tarihi: 04.11.2019/ Makale Kabul Tarihi: 24.12.2019.

** Dr. Öğr. Üyesi, Akdeniz Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Hadis Anabilim Dalı
Dr., Akdeniz University, Faculty of Teology, Department of Hadith, isaakalin@akdeniz.edu.tr, ORCİD: 0000-0003-1421-3501

değerlendirilmek istenmiş ve bu sınıflamadan yola çıkılarak vahiy-kudsî hadis ilişkisi, kudsî hadislerin vahyin hangi çeşidi olduğu, kudsî hadislerin Kur'ân-ı Kerîm ile diğer nebevî hadislerle karşılaştırılması ele alınmış ve bu alanlarda birtakım tartışmalar yapılagelmiştir.

Kudsî hadislerin, *mânası yüce Allah'a, lafzı ise Peygamber'e (s.a.v.) ait olan hadistir* şeklinde tanımlanmasının, hadis öğretiminin lisans ve lisansüstü seviyelerinde yapıldığı eğitim kurumlarında ve informel hadis öğretiminin yapıldığı yerlerde de bir anlam ve kavram kargaşasına neden olduğu görülmektedir. Hatta söz konusu anlam ve kavram kargaşasının hadis öğretiminin ortaöğretim seviyesinde yapıldığı eğitim kurumlarında da gözlemlendiği yapılan alan araştırmalarında ortaya konmuştur.[1]

Hadis ıstılâhları ve ilgili tartışma konuları, hadis usûlü edebiyatının oluşumundan itibaren hadis usûlü kitaplarında ele alınmıştır. Hadis usûlü kitaplarında *kudsî/ilâhî/rabbânî hadis* adlarıyla herhangi bir ıstılâh bulunmamasına rağmen söz konusu tartışmaların böyle bir ıstılâh varmışçasına sürdürülmesi, dikkat çeken bir durumdur. Kudsî hadisi, hadis ıstılâhı olarak sunma çabalarının bir sonucu olarak ayrılmaz bir parçası gibi düşünülen vahiy - kudsî hadis ilişkisi ile kudsî hadislerin Kur'ân-ı Kerîm'le ve diğer nebevî hadislerle karşılaştırılması gibi tartışmaların -hadis usûlü kitaplarından ve hadis tarihinden bağımsız olarak- hadis ilimleri açısından herhangi bir zemine oturtulmadan farazi meseleler olarak ele alındığı görülmektedir.

1. Kudsî Hadis Kavramı ve Ortaya Çıkışı

Muhtevasında Yüce Allah'a izafe edilen sözler ve fiiller yer aldığından *kudsî hadis* diye isimlendirilen rivâyetler, mütekaddimûn ve müteahhirûn dönem hadis usûlü kitaplarında, bir hadis çeşidi olarak ele alınmamıştır. Mütekaddimûn ve müteahhirûn dönem hadis usûlü kitaplarında böyle bir tasnifin bulunmaması, hadis usûlü kavramlarına sonradan eklenmiş (deyim yerindeyse *bidʿat, muhdes, üretilmiş*) bir ıstılâh olduğunu göstermektedir. Bundan dolayı *kudsî hadis* tabiri; *galat-ı meşhûr, lügat-ı fasîhden evlâdır* deyiminin yerinde bir örneğidir. Biz de çalışmamızda söz konusu bu galat-ı meşhuru olduğu gibi kullandık.

Kudsî hadis kavramının ortaya çıkışı ve ilk olarak hangi tarih/ler/de kim/ler tarafından kullanılmaya başlandığına dair -ne yazık ki- çok net ve kesin bilgilere sahip değiliz. Kudsî hadis kavramıyla ilgili araştırmalarda ve kudsî hadis içeren derleme eserlerin giriş yazılarında, bu konuyla ilgili sunulan bilgilerin birbirinin tekrarı olduğu görülmektedir.

[1] Bk. Recep Ertugay, "İmam Hatip Liseleri Hadis Ders Kitabının Hadis İlmi Açısından Değerlendirilmesi", *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/ 8 (2017): 167 v.dğr.

Seyyid Şerif el-Cürcânî (816/1413), *et-Ta'rîfât*'ta kudsî hadisi şöyle tarif etmektedir:[2] "Kudsî hadis, mânası yönüyle Allah Teâlâ'ya, lafzı yönünden Resûllah'a (s.a.v.) aittir. O, Allah'ın nebîsine ilham veya rüya yoluyla haber verdiği ve nebînin de (s.a.v.) bu mânayı kendi ifadesiyle bildirdiğidir. Ancak Kur'ân kudsî hadisden üstündür, zira Kur'ân'ın aynı şekilde lafzı da münezzeldir."

el-Münâvî (1031/1622), *et-Tevkîf 'alâ Mühimmâti't-Te'ârîf* adlı eserinde kudsî hadisi şöyle tarif etmektedir:[3] "Kudsî hadis, Allah'ın nebîsine ilham veya rüya yoluyla haber verdiği ve nebînin de bunu kendi ifadesiyle bildirdiğidir. Ancak Kur'ân, lafzıyla inzâl edildiğinden kudsî hadisden üstündür."

Abdullah Aydınlı ise kudsî hadis hakkında şu açıklamaları yapmaktadır: "Kudsî Hadis**,** yüce Allah'a Kur'ân-ı Kerîm dışında nisbet edilen söz ve iş; mânası Yüce Allah'a, lafzı Hz. Peygamber'e (s.a.v.) ait olduğu söylenen sözdür. Kudsî hadis, sened ve metninin durumuna göre sahîh, hasen, zaîf veya mevzû' olabilir. Bu hadise, *el-hadîs'l-ilâhî* ve *el-hadîs'r-rabbânî* de denildiğ gibi *el-Hadîs'l-Kudsîyye*, *el-hadîs'l-ilâhî* veya *el-hadîs'r-rabbânî* de denir".[4]

Kudsî hadis/الحديث القدسي kavramı karşılığında Zebîdî'nin (1205/1791) *Tâcu'l-'Arûs*'unda *el-kelimâtü'l-kudsiyye*/الكلمات القُدْسِيّة kavramını kullanıldığı görülmektedir.[5] *Tâcu'l-'Arûs*, Fîrûzâbâdî'nin (817/1415) *el-Kâmûsu'l-Muhît*'inin şerhi olmasına rağmen Zebîdî'nin kullandığı *el-kelimâtü'l-kudsiyye* kavramı ve konuyla ilgili hadis örnekleri *el-Kâmûsu'l-Muhît*'te yoktur. Zebîdî'nin, kudsî hadis karşılığında kullandığı *el-kelimâtü'l-kudsiyye* kavramıyla iki yerde karşılaşmaktayız: وفي الكَلِمَات القُدْسِيَّة : إن أَغْبَطَ أَوْلِيَائي عِنْدي الغَامِضُ maddesinde غمض ism-i fâiline örnek olarak لَمُؤْمِنٌ خَفِيفَ الحَاذِ ذُو حَظٍّ من الصَّلاةِ أَحسَنَ عِبَادَةَ رَبّه وأَطاعَه في السِّرّ وكان غامِضاً في النَّاس لا يُشَارُ إِلَيْه بالأَصَابِع وكانَ رِزْقُهُ كَفَافاً فصَبَرَ عَلَى ذلِك kudsî hadisini isnâdını ve kaynağını belirtmeksizin zikreder. Yine رتع maddesinde رُتَّعٌ cemi ism-i fâiline örnek olarak وفي الكلمات القُدْسِيّة : لولا الشيوخُ الرُّكَّع والصِّبْيان الرُّضَّع والبهائمُ الرُّتَّع لصُبَّ عليكم البلاءُ صَبّاً kudsî hadisini isnâdını ve kaynağını belirtmeksizin zikreder.

[2] Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî el-Hanefî, *et-Ta'rîfât* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1403/1983), 8.

[3] Muhammed Abdurraûf el-Münâvî, *et-Tevkîf 'alâ Mühimmâti't-Te'ârîf*, thk. M. Rıdvan ed-Dâye (Beyrut: Dâru'l-Fikri'l-Muâsır-Dâru'l-Fikr, 1410), 271.

[4] Abdullah Aydınlı, *Hadis Istılahları Sözlüğü* (İstanbul: İFAV Yayınları, 2009), 152-251.

[5] Kudsî hadis kavramı karşılığında kimi kaynaklarda el-kelimâtü'l-kudsiyye kavramının kullanılışına örnek: Ebü'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed b. Muhammed b. Abdirrezzâk el-Bilgrâmî el-Hüseynî ez-Zebîdî, "غمض ve رتع ", *Tâcu'l-Arûs*, thk. İbrâhim Terzi (Beyrut: Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabi, 1975), 18/465, 21/60.

"Kudsî hadis, nebînin (s.a.v.) Rabb'inden Kur'ân dışında O'na isnâd edip O'ndan rivâyet ettiğidir."[6]

"*Kudsî* olarak isimlendirilmesinin sebebi, *temiz* anlamına gelen el-kuds'e nispet edilmesi ve her şeyden münezzeh Zât-ı Kudsi'ye izafe edilmesindendir. Kudsî hadis, menşei ve mânası Allah katından münzel, lafzı ise Resûlullah'a (s.a.v.) ait olan hadistir." [7]

Buhârî'nin *Kitâbü'l-İlm* bölümündeki *4. bâb*ın *terceme*sinde hadis rivâyet lafızlarına dair yaptığı açıklama, başta Buhârî olmak üzere bütün hadisçilerin çok sonraki dönemlerde *kudsî hadis* olarak nitelendirilen rivâyetlere bakış açısını ortaya koymaktadır. Buhârî, söz konusu tercemede yer verdiği عن النبي صلى الله عليه و سلم فيما يروي عن ربه، وقال أنس عن النبي صلى الله عليه و سلم يرويه عن ربه عز و جل، وقال أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه و سلم، يرويه عن ربكم عز و جل[8] ler ile daha sonraki hadisrivâyet lafızlarıyla, merfû' nebevî dönemlerde kudsî hadis olarak adlandırılmış olan hadislerin de kaynağının ilâhî olduğunu kastetmiş olsa gerektir.

Kudsî hadis kavramıyla ilgili gerek akademik çalışmalarda ve hadis araştırmalarında gerek kudsî hadis içeren derleme eserlerin giriş yazılarında gerekse ders kitabı mahiyetinde hazırlanmış hadis usûlü eserlerinde, kavramın ortaya çıkışı ve ilk olarak kullanımına dair ya ilk kudsî hadis kitabı olarak gösterilen Şehhâmî'nin (533/1138) eserinin adıyla veya kudsî hadisin tanımını ilk defa yaptığı söylenen Tîbî'nin (743/1342) tarifiyle karşılaşılmaktadır.

Hicrî sekizinci asır müelliflerinden İbn Teymiyye (728/1328), eserlerinde *kudsî hadis*/الحديث القدسي kavramı karşılığında *sahîh kudsî hadis*/الحديث القدسي الصحيح kavramını kullandığı[9] gibi, *sahih* nitelemesi olmaksızın da kullanmaktadır.[10] İbn Teymiyye'nin,

---

[6] Hasan Muhammed Makbûlî el-Ehdel, *Mustalahu'l-Hadis ve Ricâluh* (Sanʿa': Mektebetü'l-Cîli'l-Cedîd, 1410/1990), 13.

[7] el-Ehdel, *Mustalahu'l-Hadis ve Ricâluh*, 14; Seyyid Abdülmâcid el-Ğavrî, *Muʿcemu'l-Mustalahi'l-Hadis* (Beyrut: Daru İbn Kesîr, 1428/2007), 307.

[8] Ebû Abdullah Muhammed b. Ismail el-Buhârî, *el-Câmiʿu's- ṣaḥîh*, (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992/1413), "İlim", 4.

[9] Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî İbn Teymiyye, İktizâü's-*Sırâti'l-Müstakîm li-Muhâlefeti Ashâbi'l-Cahîm*, thk. Muhammed Hamid el-Faki (Beyrut: Matbaatü's-Sünneti'l-Muhammediyye, 1369/1950) 409. (إني حرمت الظلم على نفسي cümlesiyle başlayan hadis: Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc Müslim, *el-Câmi'u's-Sahîh* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992/1413), "Birr", 55.

[10] İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-Fetâvâ*, haz. Enver Bâz Amir Cezzâr (Riyad: Mektebetü'l-Ubeykân, 1997/1418), 1/53. (قسمت الصلاة بيني وبين عبدى cümlesiyle başlayan hadis: Müslim, "Ezân", 40; Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, thk. Subhî es-Sâmerrâî (Riyad: Mektebetu'l-Meârif, 1407/1987) 2/241, 285, 460; a.mlf., *Mecmû'u'l-Fetâvâ*, 2/386. (من تقرب الى شبرا تقربت اليه ذراعا cümlesiyle başlayan hadis: el-Buhârî, "Tevhîd" 15, 50; Müslim, "Zikr", 2, 21, 22; Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvînî İbn Mâce, "Edeb", 10, 58; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 2/251, 480,

eserlerinde kudsî hadis kavramı karşılığında *ilâhî hadis*/الحديث الإلهي kavramını tekil[11] ve çoğul olarak[12] kullandığı görülmektedir. Ancak İbn Teymiyye'nin, bu kavramları kullanmasına karşın kudsî hadisin ne olduğuna dair herhangi bir tanımı tespit edilememiştir.

Ebu'l-Bekâ el-Kefevî (1094/1683), *el-Külliyyât* adlı eserinde kudsî hadisi müstakil bir başlık altında değil, *Kur'ân-ı Kerîm* maddesinin içinde üç kısa paragrafta açıklamıştır. Ebu'l-Bekâ, Kur'ân-ı Kerîm ile kudsî hadis arasındaki farkı şöyle ifade etmektedir: "Kur'ân-ı Kerîm, lafzı ve mânası açık, bir vahiy yoluyla Allah katından olandır. Kudsî hadis ise lafzı Resûlullah'ın (s.a.v.) mânası ilhâm veya rüya (menâm) yoluyla Allah katından olandır. Bazılarına göre ise, Kur'ân-ı Kerîm mu'ciz lafız olup Cibrîlvasıtasıyla indirilmiş olandır. Kudsî hadis ise mu'ciz olmayıp vasıtasız olandır ki, ilâhî ve rabbânî olarak da isimlendirilmektedir.

Ebu'l-Bekâ, daha sonra Kur'ân-ı Kerîm ile kudsî hadis arasındaki farka dair et-Tîbî'den (743/1342) şunları nakletmektedir: "Kur'ân-ı Kerîm, Cibrîlile nebîye (s.a.v.) inzâl edilmiş lafızdır. Kudsî hadis ise, yüce Allah'ın, mânasını ilham veya rüya (menâm) yoluyla ihbârı olup nebînin (s.a.v.) onu kendisine ait ifadeyle ümmetine haber vermesidir. Ancak Nebî (s.a.v.), geriye kalan hadisleri yüce Allah'a izafe etmemiş ve O'ndan rivâyet etmemiştir."[13]

Ebu'l-Bekâ, *ilhâm* maddesinde ise kudsî hadis ile ilgili olarak şunları söylemektedir: "İlhâm, tam bir istidlâl ve şer'î hüccet bakışı olmaksızın kendisiyle amele davet eden, ilim olarak kalbe konulan şey olup bazen keşf yoluyla, bazen melek aracılığı dışında özel bir yolla ortaya çıkar. Vahiy ise melek aracılıyla meydana gelir ve Kelâmullah'tan olmasına rağmen kudsî hadisler vahiy olarak isimlendirilmez."[14]

et-Tehânevî (1158/1745), *Keşşâfu Istılâhati'l-Fünûn ve'l-'Ulûm* adlı eserinde el-*Hadis* başlığında hadîsin nebevî ve ilâhî ile sahîh, hasen ve zayıf olarak iki ayrı taksimine işaret etmektedir. Tehânevî, İbn Hacer el-Heytemî'nin (974/1567) *el-Fethu'l-Mübîn* adlı kitabından uzunca, Kâtip Çelebi'nin (1067/1657) *Hâşiyetü't-Telvîh*'inden ise kısa bir alıntı yapmaktadır: "Hadis ya nebevî ya da ilâhî olur ve kudsî hadis olarak da isimlendirilir. Kudsî hadis, nebînin (s.a.v.) Rabb'inden rivâyet

509; a.mlf., *el-Müsned*, 3/122, 127, 130, 272, 5/153, 169); a.mlf, *Mecmû'u'l-Fetâvâ*, 11/358. (إني حرمت الظلم على نفسي cümlesiyle başlayan kudsî hadisin (Müslim, "Birr", 55) bir kısmı)

[11] İbn Teymiyye, *er-Redd ale'l-Mantıkiyyîn*, thk. Refîk el-Acem (Beyrut: Dâru'l-Fikri'l-Lübnânî, 1993) 157; a.mlf., *Mecmû'u'l-Fetâvâ*, 1/213, 8/443, 510, 17/110, 2023.

[12] İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-Fetâvâ*, 12/78.

[13] Ebu'l-Bekâ el-Kefevî, *el-Külliyyât Mu'cemun fi'l-Mustalahat ve'l-Furûki'l-Lüğaviyye*, thk. Muhammed el-Mısrî Adnan Derviş, (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1413/1993) 722. el-Kâsimî de *Kavâ'idu't-Tahdîs*'inde yukarıdaki bilgileri Ebu'l-Bekâ'nın *el-Külliyyât*'ından aynen iktibas etmiştir. (Muhammed Cemâlüddîn b. Muhammed Saîd b. Kāsım ed-Dımaşkī, *Kavâ'idu't-Tahdîs*, thk. Behçet Baytar (Beyrut: Dârü'n-Nefâis, 1414/1993), 66.

[14] el-Kefevî, *el-Külliyyât*, 144.

ettiğidir. Nebevî olan ise böyle değildir. İbn Hacer el-Heytemî'nin *el-Fethu'l-Mübîn*'de[15] bulunan yirmi dördüncü hadisin şerhindeki ifadesinden böyle anlaşılmaktadır.

Kâtip Çelebi, *Hâşiyetü't-Telvîh*'te Kur'ân'ın mânasını açıkladığı birinci rükünde; İlâhî hadisler, Allah Teâlâ'nın nebîye (s.a.v.) Mi'râc gecesinde vahyettiği şeyler olup vahyin sırları (esrârü'l-vahy) olarak da isimlendirilmiştir, der.

İbn Hacer el-Heytemî, sözlerine devamla şöyle der: Metlüv vahiy -ki o Kur'ân'dır- ile onun (s.a.v.) Rabb'inden rivâyet ettiği (vahy-i mervi) arasındaki farkı açıklamak gerekirse; o, ilâhî hadislerden gelen ve kudsî olarak isimlendirilen şeylerdir. Bu hadisler yüzü aşkın sayıda olup hadisçilerden bunları büyük bir cüzde toplayanlar vardır."

İbn Hacer el-Heytemî, yüce Allah'a izafe edilen kelâmın Kur'ân-ı Kerîm, (tebdil ve tağyir edilmeden önceki halleriyle) nebîlerin kitapları ve kudsî hadisler olarak üç kısma ayrıldığını şöylece açıklamaktadır: "Bil ki yüce Allah'a izafe edilen kelâm üç kısma ayrılmaktadır. İlki ve en şereflisi, diğer kitaplara nazarla i'câzı ve (zamanın akışına rağmen) mucizeliği devam eden, tağyir ve tebdîlden korunmuş olan kitap Kur'ân olup abdestsiz kimsenin ona dokunması, cünüpken onu okuması, onun mânayla rivâyet edilmesi veya mânayla rivâyet edilen şeklinin namazda okunması ve bunun Kur'ân olarak isimlendirilmesi, yine mânayla rivâyet edilen şeklinin her harfine on sevap olduğunun söylenmesi câiz değildir. Aynı zamanda Kur'ân'ın alınıp satılması bize göre mekrûh, ancak Ahmed b. Hanbel'in bir rivâyetine göre câiz değildir. Kur'ân dışındaki diğer ilâhî kitaplar ve kudsî hadisler için bu özellikler söz konusu değildir. Zira bu kitaplara abdestsiz dokunulması, okunması ve mânayla rivâyeti câiz olup namazda okunmaları durumunda ise bunun kıraat yerine geçmeyeceği gibi, namazı da geçersiz kılmaktadır. Bunlar Kur'ân olarak isimlendirilmez ve okuyanın her harfine on sevap verilmez ve onun hiçbir parçaları da Kur'ân diye isimlendirilemez. Yüce Allah'a izafe edilen kelâmın ikincisi tebdil ve tağyir edilmeden önceki halleriyle nebîlere vahyedilmiş olan ilâhî kitaplardır. Yüce Allah'a izafe edilen kelâmın üçüncüsü ise geriye kalan kudsî hadislerdir. Onlar da bize isnâdıyla nebîden (s.a.v.) âhâd ve Rabb'inin kelâmından olarak ve çoğu kere O'na izafe edilerek nakledilenlerdir. Bu sözlerin Allah'a inşaî olarak nispet edilmesi, söyleyenin O olmasındandır. Nebîye (s.a.v.) izafe edilmesi ise o sözleri haber veren olmasındandır. Ancak Kur'ân ise doğrudan Allah'a izafe edildiğinden, kudsî hadislerden farklıdır. Zira Kur'ân-ı Kerîm doğrudan قال الله cümlesiyle aktarılmışken; ***kudsî hadisler***, قال رسول صلى الله عليه و سلم فيما يروي عن ربه gibi cümlelerle rivâyet edilmişlerdir. Kudsî hadisler dışındaki sünnetin tamamının vahiyle olup olmadığında ihtilaf edilmiştir. Necm Sûresi 3. âyeti ile 'Bana kitâb ve

[15] Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Muhammed el-Heytemî es-Sa'dî, el-*Fethu'l-Mübîn Şerhu'l-Erba'îne'n-Neveviyye* (Cidde: Dâru'l-Minhâc, 1432/2011), 432-433.

beraberinde benzeri/misli verilmiştir'[16] hadisi, kudsî hadisler dışındaki sünnetin tamamının vahiyle olduğunu teyid etmektedir."[17]

Muhammed b. Cafer el-Kettânî'in (1345/1927), hadis ilimleri kitaplarını tanıttığı *er-Risâletü'l-Müstatrafe*'sinde *kudsî, ilâhî, rabbânî hadis kitapları* isimli başlığında üç kelimeyi birlikte kullanmakta ve kudsî hadis kavramını, وهي : المسندة إلى الله تعالى بأن جعلت من كلامه سبحانه ولم يقصد إلى الإعجاز بها *(Kudsî hadisler) i'câz kastedilmeksizin, O'nun kelâmından kılınmak suretiyle yüce Allah'a isnâd edilerek rivâyet edilen hadislerdir* şeklinde diğer tanımlarında olduğu gibi herhangi bir kaynağa ve müellife nispet etmeksizin vermektedir.[18]

Kettânî'nin *er-Risâletü'l-Müstatrafe*'sini, çok sayıda bibliyografik künye ekleyip *er-Risâle*'yi dört katı hacmine çıkararak, *Hadis Literatürü* adıyla Türkçe'ye tercüme eden Yusuf Özbek, Kettânî'nin yukarıda verilen kudsî hadis tanımını, *Bunlarda irâd edilen hadislerde rivâyetin Resûlullah'dan (s.a.v.) sonra Allah Teâlâ'ya ref' edilmekle kelâm-ı mervî, dolayısıyla O'na (c.c.) nisbet edilmiş olmaktadır*[19] şeklinde vermiş olup mütercimin, yukarıdaki cümleyi bu şekilde nasıl tercüme ettiği veya tercümedeki kudsî hadis tanımını nereden aldığı bilinememiştir.

1.1. Buhârî'nin ve Diğer Hadisçilerin Kudsî Hadis'e Bakışı

Buhârî'nin de aralarında bulunduğu gerek hadis tarihinin klasik çağı olan hicrî III. Asır, gerekse hicrî I. ve II. asır muhaddislerinin çok geç dönemlerde *kudsî hadis* olarak isimlendirilmiş olan rivâyetleri; merfû', mevkûf ve maktû' rivâyetlerle bir arada nakletmiş olmaları, kudsî hadis anlayışlarını ortaya koymaktadır.

Buhârî, (256/870) *tahammü'l-ilm, tahammü'l-hadis, tahammül ve edâ*[20] başlıkları altında incelenmiş olan hadis usûlü konularının temellerini, *Sahîh*'indeki *Kitâbü'l-İlm*'de[21] ortaya koymuştur. Buhârî'nin rivâyet lafızlarına dair bu değerlendirmesi aynı zamanda çok sonraki dönemlerde *kudsî hadis* diye isimlendirilmiş olan hadislere bakış açısını ortaya koymaktadır. Buhârî, *Kitâbü'l-İlm*'deki *4. bâb*ın *terceme*sinde hadis rivâyet lafızlarına dair şu değerlendirmeyi yapmaktadır:

---

[16] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 4/130; Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî, *Sünenu Ebî Dâvûd* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992/1413) "Sünnet", 6.

[17] Muhammed A'lâ b. Alî b. Muhammed Hâmid et-Tehânevî el-Fârûkī, *Keşşâfu Istılâhati'l-Fünûn ve'l-'Ulûm*, tah. Ali Dehrûc (Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1996), 1/629-631.

[18] Muhammed b. Cafer el-Kettânî, *er-Risâletü'l-Müstatrafe* (İstanbul, Dâru Kahraman, 1986) 81; a.mlf., *Hadis Literatürü er-Risâletü'l-Müstatrafe*, çev. Yusuf Özbek (İstanbul: İz Yayıncılık, 1994), 120.

[19] el-Kettânî, *er-Risâletü'l-Müstatrafe*, 120.

[20] Hadis usûlünün bu kavramları için bk. Babanzâde Ahmed Naim, "Mukaddime", *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi* (Ankara: TDV Yayınları, 1987), 399-449; Talat Koçyiğit, *Hadis Usûlü* (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1993), 59-70; İsmail Lütfi Çakan, *Hadis Usûlü* (İstanbul: İFAV Yayınları, 1991), 54-63.

[21] el-Buhârî, "İlm", 4.

بَاب قَوْلِ الْمُحَدِّثِ حَدَّثَنَا أَوْ أَخْبَرَنَا وَأَنْبَأَنَا وَقَالَ لَنَا الْحُمَيْدِيُّ كَانَ عِنْدَ ابْنِ عُيَيْنَةَ حَدَّثَنَا وَأَخْبَرَنَا وَأَنْبَأَنَا وَسَمِعْتُ وَاحِدًا وَقَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ حَدَّثَنَا رَسُولُ اللَّهِ – صلى الله عليه وسلم – وَهُوَ الصَّادِقُ الْمَصْدُوقُ . وَقَالَ شَقِيقٌ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ سَمِعْتُ النَّبِيَّ – صلى الله عليه وسلم – كَلِمَةً . وَقَالَ حُذَيْفَةُ حَدَّثَنَا رَسُولُ اللَّهِ – صلى الله عليه وسلم – حَدِيثَيْنِ . وَقَالَ أَبُو الْعَالِيَةِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ – صلى الله عليه وسلم – فِيمَا يَرْوِى عَنْ رَبِّهِ . وَقَالَ أَنَسٌ عَنِ النَّبِيِّ – صلى الله عليه وسلم – يَرْوِيهِ عَنْ رَبِّهِ عَزَّ وَجَلَّ . وَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ – صلى الله عليه وسلم – يَرْوِيهِ عَنْ رَبِّكُمْ عَزَّ وَجَلَّ[22]

Buhârî, bu bâb başlığında **أَنْبَأَنَا، سَمِعْتُ، أَخْبَرَنَا، حَدَّثَنَا** lafızlarının muhaddislerce kullanımlarına, el-Humeydî'nin (219/834) *Süfyân b. Uyeyne'ye (198/814) göre (yukarıdaki dört lafız) aynıdır* sözünü örnek vermektedir. Buhârî, bu lafızların sahâbe tarafından aynı anlamda kullanıldıklarını; Abdullah b. Mes'ûd'un (32/652) **حَدَّثَنَا** ve **سَمِعْتُ** lafızlarıyla, Huzeyfe'nin (36/656) ise حَدَّثَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَدِيثَيْنِ lafzıyla hadis nakletletmiş olmalarını örnek olarak göstermektedir.

Buhârî, daha sonra sahâbeden İbn Abbâs, Enes b. Mâlik ve Ebû Hureyre'nin rivâyet ettikleri kudsî hadislerdeki rivâyet lafızlarına şöyle işaret etmektedir:

İbn Abbâs'tan (68/687): وَقَالَ أَبُو الْعَالِيَةِ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيمَا يَرْوِي عَنْ رَبِّهِ

Enes b. Mâlik'ten (90/709): وَقَالَ أَنَسٌ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَرْوِيهِ عَنْ رَبِّهِ عَزَّ وَجَلَّ

Ebû Hureyre'den (58/676): وَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَرْوِيهِ عَنْ رَبِّكُمْ عَزَّوَجَلّ

Buhârî, bu bâb başlığı altında bir tek hadis rivâyet etmiştir:

حدثنا قتيبة حدثنا إسماعيل بن جعفر عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر قال

قال رسول الله صلى الله عليه و سلم (إن من الشجر شجرة لا يسقط ورقها وإنها مثل المسلم فحدثوني ما هي) : فوقع الناس في شجر البوادي قال عبد الله ووقع في نفسي أنها النخلة فاستحييت ثم قالوا حدثنا ما هي يا رسول الله ؟ قال (هي النخلة)[23]

Buhârî, rivâyet lafızlarına işaret ettiği bu girişten sonra İbn Ömer'in (73/693) Peygamber'den (s.a.v.) rivâyet ettiği ve müslümanın hurma ağacına benzetildiği hadiste ifade edilen Resûlulllah'ın (s.a.v.), *Öyleyse Bana onun hangi ağaç olduğunu tahdîs ediniz/söyleyiniz!* cümlesindeki فَحَدِّثُونِى lafzını örnek olarak zikrettikten sonra, aynı hadisin son cümlesi olan sahâbenin, *(Bilemedik) ya Resûlallah, bize onun ne olduğunu anlatınız* sözündeki emir kipiyle ifade edilen **حدثنا** kelimesini başka bir örnek olarak ifade etmiştir.

Buhârî, söz konusu bu bâb başlığındaki değerlendirmesiyle, çok sonraki dönemlerde *kudsî/ilâhî/rabbânî hadis* olarak isimlendirilmeye başlanan rivâyetler ile

[22] el-Buhârî, "İlim", 4.
[23] el-Buhârî, "İlim", 4.

merfû‘ nebevî rivâyetler arasında rivâyet ilimleri açısından bir fark olmadığını, her iki tür rivâyetlerin de aynı hadis usûlü kriterlerine tabi olduklarını ifade etmiştir.

Buhârî, bu bâb başlığında ortaya koyduğu kanaatiyle, aynı zamanda merfû‘ nebevî hadisler ile sonraki yüzyıllarda kudsî hadis olarak isimlendirilmiş hadislerin menşe değerinin aynı; yani her iki gruptaki hadislerin de kaynağının ilâhî olduğuna işaret etmek istediğini söylemek de zorlama bir yorum olmayacaktır.

Buhârî'nin kudsî hadise dair değerlendirmeleri *Sahîh*'inin *Kitâbü't-Tevhîd* bölümünde de yer almaktadır. Buhârî'nin, kudsî hadis anlayışına işaret eden ifadeleri *Kitâbü't-Tevhîd*' bölümünde dört ayrı bâb başlığında kullandığını görmekteyiz:

باب كلام الرب عز و جل يوم القيامة مع الأنباء[25] ، باب كلام الرب مع جبريل و نداء الله الملاءكة[24] ،

بَاب ذِكْرِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَرِوَايَتِهِ عَنْ رَبِّهِ[27] ، باب كلام الرب مع أهل الجنة[26]

Derleme kudsî hadis kitaplarının telif edilmeye başlandığı hicrî VI. asır ve sonraki dönemlerde (bu hadis kitablarını hazırlamış olan müellifler dâhil olmak üzere) bütün muhaddislerin konuyu ele alış tarzlarının aynı olduğunun en önemli kanıtlarından biri, derleme kudsî hadis kitab sahibi hadisçilerin böyle bir ıstılâha hadis usûlü kitaplarında yer vermemiş olmalarıdır.

Kudsî hadisi ilk tanımlayan hadisçi olarak gösterilen[28] Tîbî'nin (743/1342) söz konusu tanımını, *el-Hulâsa fî Usûli'l-Hadis* adlı hadis usûlü kitabında değil de, hadis şerhi kitabı olan *el-Kâşif an Hakâiki's-Sünen Şerhu't-Tîbî alâ Mişkâti'l-Mesâbîh*'de yer vermiş olması,[29] hadisçilerin kudsî hadîsi ayrı bir hadis çeşidi olarak incelemediklerinin en önemli göstergelerindendir.

Bu durum sadece Tîbî'ye has bir anlayış olmayıp diğer hadisçilerin de aynı anlayış ve tavırla eser telif ettikleri görülmektedir. Cürcânî'nin (816/1413) *Muhtasar fî Usûli'l-Hadis*[30] adlı hadis usûlü kitabında, kudsî hadis tanımına yer vermeyip bu tanımı *et-Ta'rîfât* adlı terimler sözlüğünde vermiş olması,[31] hadisçilerin sözünü ettiğimiz anlayışının bir tezahürüdür.

[24] el-Buhârî, "Tevhîd", 33.
[25] el-Buhârî, "Tevhîd", 36.
[26] el-Buhârî, "Tevhîd", 50.
[27] el-Buhârî, "Tevhîd", 38.
[28] Hayati Yılmaz, "Kudsî Hadis", *TDV Islâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2002), 26/318.
[29] Hüseyin b. Muhammed et-Tîbî, *el-Kâşif an Hakâiki's-Sünen Şerhu't-Tîbî alâ Mişkâti'l-Mesâbîh*, thk. el-Müftî Abdülgaffâr v.dğr (Karaçi: İdaretü'l-Kur'ân ve'l-Ulûmi'l-İslâmiyye, 1413/1992), 1/148-149.
[30] Seyyid Şerîf el-Cürcânî, *Fennu Usûli Mustalahi'l-Hadis*, thk. Ahmed Kâsım et-Tahtavi (Kahire: Dârü'l-Fazîlet, 2003)
[31] el-Cürcânî, *et-Ta'rîfât* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1403/1983), 8.

Gerek mütekaddimûn dönem hadis usûlü kitaplarında ve gerekse müteahhirûn dönem hadis usûlü kitaplarının[32] klasik tarzda telif edilmiş olanlarının[33] hiçbirinde *kudsî hadis* ile ilgili bir başlık ve bilgi tespit edemedik. Hadis usûlü kitabı telif etmiş hadisçilerin, bir hadis ıstılahı olarak kudsî/ilâhî/rabbânî hadisi eserlerinde tanımlamamış olmaları dikkat çekicidir.

Diğer taraftan bu müelliflerin, kudsî hadis kavramını hadis usûlü kitaplarında değil de şerh kitaplarında ele almış olmaları, ayrıca üzerinde durulması gereken dikkatlerden kaçmış bir ayrıntı ve önemli bir konudur. İncelemiş olduğumuz gerek mütekaddimûn ve gerekse müteahhirûn dönemi hadis usûlü kitaplarının hiçbirinde, kudsî hadis konusunun neden ayrı bir başlık altında bir hadis çeşidi olarak ele alınmadığına ilişkin bir değerlendirme tespit edemedik.

Kudsî hadisi, bir hadis çeşidi olarak ele almış olan son yüzyıldaki hadis usûlü kitapları, bu tasniflerinde Cemaluddin el-Kâsimî'nin (1332/1914) *Kavâ'idü't-Tahdîs*'ine[34] atıfta bulunmaktadırlar. Ancak söz konusu kitapların müellifleri, kudsî hadis kavramının daha önceki hadis usûlü kitaplarında neden müstakil bir hadis çeşidi olarak ele alınmadığına dair bir tahlil yapmamaktadırlar.

Kudsî hadisle ilgili çalışmaların tamamında kudsî hadisin tanımına yönelik kendisine atıfta bulunulan hadisçi Tîbî'dir (743/1342). Ancak Tîbî'nin kudsî hadise dair değerlendirmeleri *el-Hulâsa fî Usûli'l-Hadis*[35] adlı hadis usûlü kitabında geçmemektedir. Kudsî hadise dair bilgilerin izlerini hadis şerhi kitaplarında araştırıp Tîbî'nin *el-Kâşif an Hakâiki's-Sünen (Şerhu't-Tîbî alâ Mişkâti'l-Mesâbîh)*[36] adlı eserine müracaat ettiğimizde, kudsî hadise dair değerlendirmelerinin burada yer aldığını tespit ettik.[37] Tîbî, *el-Kâşif* adlı *Mişkât* şerhinin girişinde hadis usûlü konularını ana hatlarıyla anlattığı halde *el-Hulâsa fî Usûli'l-Hadis* kitabında olduğu gibi kudsî hadise dair herhangi bir bilgi vermemekte, herhangi bir değerlendirmede bulunmamaktadır.

Kudsî hadisin tanımı konusunda tüm araştırmacıların ilk kaynak olarak gösterdiği Tîbî ile ilgili bu ayrıntı, ne yazık ki gözlerden kaçmıştır. Türkçe hadis literatüründe kudsî hadis konusunda referans gösterilen (*TDV İslâm Ansiklopedisi*'ndeki (*DİA*) "*kudsî hadis*" maddesinin yazarı) Hayati Yılmaz, kudsî hadisle ilgili et-Tîbî'den yaptığı alıntılar için Ebu'l-Bekâ'nın *el-Külliyyât*'ına atıfta

[32] Hadis usûlü kaynaklarının, mütekaddimûn ve müteahhirûn dönemleri olarak ele alınışındaki temel ölçü, hadis usûlü bilgilerinin senedle rivâyet edilip edilmemesidir. el-Hatîb el-Bağdâdî'den (463/1071) sonra hadis usûlü bilgilerinin senedle rivâyet edilmesi geleneği terk edilmiştir. Detaylı bilgi için bk. İsmail Lütfü Çakan, *Hadis Edebiyatı* (İstanbul: İFAV Yayınları, 1989), 175-192; a.mlf., *Hadis Usûlü*, 16-20.

[33] "Klasik tarzda telif edilmiş olanlar"dan kasıt, kendinden sonraki hadis usûlü kitaplarının tamamının telifte/tasnifte/tebvîbte esas aldığı İbnu's-Salâh'ın (643/1245) *Mukaddime (Ulûmu'l-Hadis)* adlı eserinin etkisinde yazılmış olan hadis usûlü kitaplarıdır. Bk. Çakan, *Hadis Edebiyatı*, 184.

[34] el-Kâsimî, *Kavâ'id*'i, "önceki eserlerden yapılan seçmelerle meydana getirmiş ve bu mahiyetine rağmen seçmedeki başarısı dolayısıyla müstakil bir usûl eseri gibi itibar görmüştür". Bk. Çakan, *Hadis Usûlü*, 19.

[35] et-Tîbî, *el-Hulâsa fi Usûli'l-Hadis*, thk. Subhi Samerrâî (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1985)

[36] et-Tîbî, *el-Kâşif*, 1/148-149.

[37] et-Tîbî, *el-Kâşif*, 1/148-149.

bulunmakta ve şunları söylemektedir: "et-Tîbî'nin el-Hulâsa fî Usuli'l-Hadis adlı eserinde kudsî hadisle ilgili herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Onun bu konudaki ifadeleri Ebu'l-Bekâ tarafından nakledilmektedir."[38]

Tîbî'nin kudsî hadîse dair anlayışının ve telif tarzının bir benzerini, İbn Hacer el-Askalânî'de de (856/1448) olduğunu görmekteyiz. İbn Hacer, hadis usûlü kitaplarından ne *Nuhbetü'l-Fiker*'de ne de şerhi olan *Nüzhetü'n-Nazar*'da kudsî hadis ile ilgili herhangi bir bilgi vermeyip değerlendirmede bulunmamasına rağmen, Buhârî şerhi *Fethu'l-Bârî*'de kudsî hadislerin geçtiği yerlerde açıklamalarda bulunduğu görülmektedir.[39]

Hadis usûlü kitabı müellifleri olan Tîbî'nin ve İbn Hacer el-Askalânî'nin, kudsî hadis tanımını usûl kitaplarında değil de, hadis şerhi kitaplarında yapmış olmaları dikkat çekicidir. Böyle davranmalarının sebebi, hadis usûlü geleneğinde kudsî hadisin ayrı bir başlık altında değil de, merfû' hadis içinde değerlendirilmiş olması ve kendilerinin de bu kanaate sahip olmalarındandır.

1.2. Kur'ân Dışında Vahyin İmkânı ve Vahiy-Kudsî Hadis İlişkisi

Vahiy, Allah ile nebî arasındaki bir hâlet[40] olduğundan vahyin geliş şekilleri, miktarı ve içeriği vb. konular ancak vahye muhatab olanın, yani Peygamber'in (s.a.v.) bildirmesiyle öğrenilebilecek şeylerdir. Bu durum, Allah'ın Peygamber'ine (s.a.v.) vahyettiği hem Kur'ân-ı Kerîm, hem de Kur'ân-ı Kerîm dışındaki vahiy için geçerlidir. Peygamber'in (s.a.v.) vahiy alıp almadığı, aldığı vahiylerin içeriği ve miktarı, insanlara Kur'ân-ı Kerîm olarak tebliğ ettiği içeriğin vahiy olup olmadığı, sadece O'nun (s.a.v.) bildirmesiyle/insanlara ilan etmesiyle öğrenilen bir şeydir.

İnsanlar, Peygamber'e (s.a.v.) Kur'ân-ı Kerîm vahyedildikçe, onun *şunlar Kur'ân-ı Kerîm'dendir/ Kur'ân-ı Kerîm'dir/ Kur'ân-ı Kerîm'in şu sûreleridir veya şu sûrelerin âyetleridir* vb. sözlerindeki tebliğiyle Kur'ân vahyine vâkıf olabilmişlerdir. En nihayetinde bu vukufiyet bir îmân meselesidir/kabulüdür. Kur'ân vahyini ve Kur'ân-ı Kerîm dışındaki diğer vahiyleri, Allah'a isnad ederek insanlara tebliğ etmiş olan Peygamber'in (s.a.v.) bu isnadını hiçbir insan test edemez. O (s.a.v.), Kur'ân vahyini ve Kur'ân-ı Kerîm dışındaki diğer vahiyleri Allah'tan aldığını söylüyorsa bu hakikat itirazsız kabul edilir. Aksi bir durum/anlayış kabul edilemez. Zira vahye îmânın temeli Peygamber'e (s.a.v.) îmândır. Vahyin çeşidi/geliş niteliği[41] ne olursa olsun, Allah'ın vahyini insanlara aktarma görevinin muhatabı biz

---

[38] Yılmaz, *Hadis İlminde Kudsî Hadisler*, 17; a.mlf. "Kudsî Hadis", *TDV Islâm Ansiklopedisi (İstanbul:* Türkiye Diyanet Vakfı Yayınlar, 2002), 26/ 319.

[39] el-Buhârî, "Rikâk", 31; a.mlf., "Tevhîd", 50; Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî, *Fethu'l-Bârî*, thk. Abdülaziz b. Abdillah b. Bâz (Kahire: Darü'l-Hadis, 2004), 13/120-128

[40] Bekir Topaloğlu, "*İslâm'da Peygamber İnancı Sempozyumu"ndaki Tebliğ Müzakeresi* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2009), 159.

[41] eş-Şûrâ, 42/51.

olmadığımız için, söz konusu vahyin Allah'tan olup olmadığını, ancak ve ancak elçinin (s.a.v.) bildirmesiyle bilebiliriz[42]. *Peygamber'e (s.a.v.) îmân ettikten sonra O'nun (s.a.v.) herhangi bir şekilde vahiy aldığının beyanını doğru kabul etmekten başka yol yoktur.*[43]

İbadetlerin yapılışına dair detay bilgilerin Peygamber'e (s.a.v.) Allah tarafından Kur'ân dışı vahiyle verildiği/öğretildiği düşünülmesine rağmen, diğer konularda açık bir şekilde Kur'ân dışı vahye işaret eden rivâyetlerin (kudsî hadislerin, fiten-melâhim vb. haberlerin) dışarıda tutulması, istisna kabul edilmesi veya bu tür rivâyetlerin tereddütle karşılanması, üstelik bu rivâyetlerden sahîh/hasen isnâdlı olanlar için bile Kitâb-ı Mukaddes'ten kaynak arayışında olunması veya bu rivâyetlerin uydurma kabul edilmesi yaklaşımı kendisiyle çelişen bir yaklaşımdır. Ehl-i Kitap ile müslümanlar arasında birçok konuda kurulan benzerliklerden hareketle bir kısım inanç ve uygulamaların ehl-i kitaptan devşirildiğine dair iddialar, bu gruplar arasındaki benzer terminoloji, hatta pek çok konuda İbrahimî din ve geleneğe vurgu yapmak suretiyle ortak kültür mirasının varisleri oldukları hatırlatmasını yapan Peygamber'in[44] (s.a.v.) mesajlarının görmezden gelinerek ilmî ve tarihî gerçeklere uymayan iddialardır.

Buhârî, kitabının *İlim* bölümünün *4. bâb*ında sıraladığı ، أَنْبَأَنَا ،أَخْبَرَنَا ،حَدَّثَنَا ، عَنِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم يَرْوِيهِ عَنْ رَبِّهِ عَزَّ وَجَلَّ ،عَنِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم فِيمَا يَرْوِى عَنْ رَبِّهِ، عَنِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم يَرْوِيهِ عَنْ رَبِّكُمْ عَزَّ وَجَلَّ [45] altı ayrı rivâyet lafzının rivâyet değerlerinin aynı olduğuna ilişkin ortaya koyduğu kanaatle, bir yönüyle de merfû' nebevî hadisler ile daha sonraki yüzyıllarda kudsî hadis olarak adlandırılmış olan hadislerin menşeindeki değerinin aynı, bir diğer deyişle her iki türdeki hadislerin de kaynağının îlâhî olarak düşünülebileceğini ortaya koymuştur.

Hatîb el-Bağdâdî (463/1071) *Şerefu Ashâbi'l-Hadis* adlı eserinde كون أصحاب الحديث أمناء الرسول صلى الله عليه وسلم لحفظهم السنن وتمييزهم لها başlığı altında, hadisin Cebrâîl vasıtasıyla Allah tarafından Resûlullâh'a (s.a.v.) *tahdîs* edildiğini şöylece dile getirmektedir: ويقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : حدثني جبرائيل عن الله عز وجل[46].

Peygamber'e (s.a.v.) Kur'ân-ı Kerîm metni dışında vahiy verilmiş olduğuna, Kur'ân-ı Kerîm'de birkaç kez açıkça işaret edilmektedir:[47]

[42] Mustafa Genç, *Sünnet-Vahiy İlişkisi* (İstanbul: Kitâbî Yayınları,2009), 176.
[43] Ebu'l-A'lâ Mevdûdî, *Sünnetin Anayasal Niteliği*, çev. Ahmet Asrar (İstanbul: Bengisu Yayınları, 1997), 105-106.
[44] Ali Akyüz, *Yaşayan Kur'ân Hz. Peygamber* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2016), 379.
[45] el-Buhârî, "İlim", 4.
[46] Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit el-Bağdâdî, *Şerefu Ashâbi'l-Hadis*, thk. M. Said Hatiboğlu (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1972), 1/96.
[47] Mustafa Ertürk, *Metin Tenkidi (Gayb ve Fiten Hadisleri Örneği)* (Ankara: Fecr Yayınları, 2005), 189-204.

1. İsrâ ve mi'râc mucizesinde Peygamber'e (s.a.v.) gösterildiği belirtilen âyetlerin neler olduğu ve gösterilen rüyanın içeriği anlatılmamıştır.[48]

2. Hudeybiye Musalahasının ardından, mü'minlerin Mekke'ye girecekleri müjdesini haber veren rüyanın içeriği Kur'ân-ı Kerîm'de anlatılmamıştır.[49]

3. Peygamber'in (s.a.v.) eşi Hafsa'ya söylediği sırrı, Hafsa'nın başkalarına açtığını yüce Allah peygamberine (s.a.v.) bildirmiştir.[50] Ancak bu bilgilendirme Kur'ân-ı Kerîm'de yer almamıştır.

4. Zeyd b. Hârise'nin Zeyneb bint Cahş'dan (20/641) boşanmasının ardından vahyedilen âyette,[51] Peygamber'in (s.a.v.) insanlardan gizlediği bilginin (evlatlığın boşandığı karısıyla evlenebileceği) ne olduğu Kur'ân-ı Kerîm'de anlatılmamıştır.

5. Yüce Allah'ın Bedr Savaşı'nda, mü'minleri bin melekle destekleyeceğine dair sözü Kur'ân-ı Kerîm'de bulunmamaktadır.[52]

6. Bedr Savaşı öncesinde Peygamber'e (s.a.v.) müşriklerin sayıca az gösterildiği rüyanın içeriği Kur'ân-ı Kerîm'de anlatılmamıştır.[53]

7. Bedir Savaşı öncesinde Peygamber'e (s.a.v.) Mekkeli müşriklerin iki grubundan birinin mü'minlere vad edildiğine işaret edilmiş, ancak bu ilâhî va'd Kur'ân-ı Kerîm'de anlatılmamıştır.[54]

8. Resûlullah'ın (s.a.v.), Hz. Osman b. Affân'la (35/656) evlendirdiği kızı Rukiyye'nin (2/624) vefatından sonra, diğer kızı Ümmü Gülsüm'ü (9/630) Cebrâîl vasıtasıyla Allah'tan vahiyle nikâhladığına dair aşağıda bulunan rivâyet,[55] Kur'ân-ı Kerîm dışındaki vahyin sıradan bir olay için bile mümkün olduğunu göstermektedir:

حدثنا محمد بن يونس القرشي قثنا محمد بن عثمان بن خالد قثنا أبي عثمان بن خالد ، عن عبد الرحمن بن أبي الزناد ، عن أبيه ، عن الأعرج ، عن أبي هريرة ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لقي عثمان على باب المسجد فقال : يا عثمان ، هذا جبريل يقول لي عن الله عز وجل : إني قد زوجتك أم كلثوم على مثل ما زوجتك رقية ، وعلى مثل صحبتها

[48] el-İsrâ 17/1, 60.
[49] el-Fetih 48/27.
[50] et-Tahrîm 66/3.
[51] el-Ahzâb 33/37.
[52] el-Enfâl 8/9.
[53] el-Enfâl 8/43.
[54] el-Enfâl 8/7.
[55] Ahmed b. Hanbel, *Fezâilu's-Sahâbe* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1403/1983), 1/520 (no: 858).

Hadis kitaplarındaki (gerek kudsî hadislerdeki gerekse diğer rivâyetlerdeki) Peygamber'in (s.a.v.) Kur'ân-ı Kerîm dışında vahiy aldığını belirten bilgilerin de vahiy olup olmadığı, sadece O'nun (s.a.v.), bildirmesiyle öğrenilebilecek bir şeydir. Rivâyet tekniği açısından Kur'ân-ı Kerîm'in mütevâtir, söz konusu rivâyetlerin ise âhâd olması her iki türün de *vahiy* olmasına engel değildir. Zira Kur'ân-ı Kerîm'in veya Kur'ân-ı Kerîm dışındaki bilgilerin vahiy olup olmadığının, Peygamber'in (s.a.v.) bildirmesi dışındaki başka bir yolla öğrenilmesi veya test edilmesi mümkün değildir.

Kudsî hadis olarak tanımlanan âhâd haber metinlerinden Peygamber (s.a.v.) tarafından telaffuz edilenler sahîh veya hasen isnâdlı iseler, Allah'a yapılan söz konusu izafeler (îmân gereği) Peygamber'in (s.a.v.) yüce Allah'tan aldığı vahiy olarak değerlendirilmesi gerekmektedir.

Suyûtî (911/1505) *el-İtkân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*'ında[56], Cüveynî'nin (478/1085) ilâhî kelâmın iki çeşit olduğuna dair sözlerini, onun konuyla ilgili benzetmeleriyle birlikte şu şekilde aktarır: "Kelâmullâh iki kısım olup ilkinde durum şöyledir; Allah, Cibrîl'e Kendisine elçilik yaptığın nebiye (s.a.v.), 'Allah şöyle şöyle yap diyor ve şunu emrediyor de' der ve Cibrîl hemen Rabb'inin kendisine ne dediğini anlayıp kavradıktan sonra o nebîye (s.a.v.) gelerek Rabb'inin kendisine dediklerini nebîye söyler. Burada (Cibrîl'in nebîye getirdiği) ifade bu ifade değildir. Bu, bir hükümdarın güvendiği birine, 'filana git ve hükümdar hizmete devam etmeni ve savaş için orduyu toplamanı emrediyor' diye talimat verdiği halde o elçinin de o şahsa gidip, 'bana senin için hizmette gevşeklik göstermesin, askerin dağılmasına izin vermesin ve onları çarpışmaya teşvik etsin denildi' demesine benzer ki bu olayda elçinin yalan söylediği ve elçilik görevinde kusurlu davrandığı söylenemez.

Kelâmullâh'ın ikinci kısmı ise, Allah'ın Cibrîl'e, 'bu kitabı nebîye oku!' demesi üzerine Cibrîl'in Allah'dan aldığı sözü hiçbir değişiklik yapmaksızın Peygamber'e (s.a.v.) getirdiğidir. Bu ise, yine hükümdarın bir mektup yazdıktan sonra onu güvenilir birine teslim edip 'Bu mektubu filana oku' demesi gibi olup elçinin mektuptaki hiçbir kelimeyi ve harfi değiştirmesi gibidir."[57]

Suyûtî, Cüveynî'den yaptığı naklin ardından Kur'ân'ın, Kelâmullâh'ın ikinci kısmı olduğunu; birinci kısmının ise Sünnet olduğunu, Cibrîl'in Kur'ân-ı Kerîm'i Yüce Allah'tan alıp nebîye (s.a.v.) inzâl ettiği gibi sünneti de inzâl ettiğini belirtmekte, ancak Cibrîl'in sünneti yüce Allah'tan alıp nebîye (s.a.v.) mânayla edâ etmiş /iletmiş olması nedeniyle sünnetin mânayla rivâyetinin câiz, (lafızla edâ edilmiş olması nedeniyle) Kur'ân'ın mânayla edâsının câiz olmadığını

[56] Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî eş-Şâfiî, *el-İtkân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân* (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1407/1987), 1/97; a.mlf., *Kur'ân İlimleri Ansiklopedisi el-İtkân fi 'Ulûmi'l-Kur'ân*, çev. Sâkıp Yıldız - Hüseyin Avni Çelik (İstanbul: Madve Yayınları, ts.), 1/104. *el-İtkân*'ı Türkçe'ye çeviren adı geçen mütercimler, tefsîrî-hikâî ve hatta eksik-yanlış tercüme yaptıklarından; yukarıda es-Suyûtî'den iktibas ettiğimiz metnin tercümesinde mevzubahis tercümeye bağlı kalmadan, ama metne bağlı bir çeviri yapmaya çalıştık.

[57] es-Suyûtî, *el-İtkân*, 1/97-98.

belirtmektedir.[58] İbn Kesîr (774/1373) *el-Fusûl fî Sîreti'r-Resûl* adlı eserinde Sünnet-vahiy ilişkisini, O'nun yüce Allah'dan işittikleri olarak ifade etmekte ve kudsî hadisleri bu çerçevede değerlendirmektedir.[59]

M. Abdülazîm Zürkânî (1367/1948), *Menâhilü'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'ân* adlı eserinde Cüveynî ve Suyûtî'nin kelâmullâha olan ikili tasnifine, bir üçüncü çeşit olarak kudsî hadisi eklemekte ve kudsî hadisi, nebînin (s.a.v.) Allah'tan alıp hikâye ettiğini, bunun da bu haliyle aynen kelâmullâh olduğunu, ancak Kur'ân-ı Kerîm'i diğer bütün sözlerden seçkin kılan özelliklerin kudsî hadiste bulunmadığını belirtmektedir.[60] Zürkânî'nin, Cüveynî ve Suyûtî'den aktardığı Sünnetin vahiy eseri olup olmadığıyla ilgili tartışmalar güncelliğini hala devam korumaktadır.

Mehmet Erdoğan, *Vahiy-Akıl Dengesi Açısından Sünnet* adlı çalışmasında sünnet - vahiy ilişkisiyle ilgili olarak çok sayıda ilim adamı ve araştırmacının konuyla ilgili görüşlerini bir araya getirmeye çalışmışsa da, gerek yaptığı iktibaslar arasındaki kopukluklar ve gerekse araştırma sonunda ulaştığı kanaati tam anlamıyla ifade edememiş olması sebebiyle sünnetin vahiy karşısındaki konumunun ne olması gerektiğini, okuyucunun zihninde canlandırmada başarılı olduğu söylenemez. Mehmet Erdoğan, *Nübüvvetin mahiyeti* alt başlığında Arent Jan Wensinsck'in (1939) *İslâm Ansiklopedisi*'ndeki *Vahiy* maddesinden[61] yaptığı alıntının ardından daha önce velâyet kavramından bahsetmediği halde İsmail Fennî Ertuğrul'un (1365/1946) *Hakikat Nurları* adlı eserinden,[62] *Rasulullah'ın sahip olduğu bu velâyet, Cibrîlvasıtasıyla aldığı vahiyden başka doğrudan doğruya vahiy alma imkânı da verir. Kudsî hadisler bu kabildendir* cümlesini iktibas etmiştir.[63] Mehmet Erdoğan, bu iktibasın bulunduğu sayfanın devamında *Sünnetin okunmayan vahiy oluşu* alt başlığında, Halid Abdurrahman el-Ak adlı bir yazarın *Usûlu't-tefsir ve kavâiduhu* adlı kitabından *bu görüşe dayalı olarak vahiy, vahy-i metluv ve vahy-i gayri metluv olmak üzere ikiye ayrılır. Benzer bir ayrım da, Vahyi celî (ki bu Kur'ân olmaktadır) ile vahyi hafî (kudsî ve nebevî hadisler bu kısımdandır) şeklindedir* ifadesini iktibas etmiştir.

Mehmet Erdoğan'ın, kitabının adının *Vahiy-Akıl Dengesi Açısından Sünnet* olmasına rağmen, yukarıdaki iktibas cümlesindeki *kudsî* kelimesine düştüğü dipnotta işaret ettiği kaynaktan özetlediği ve hiçbir ilmî tenkide tabi tutmadığı alıntısıyla, gerek vahyin ve gerekse kudsî hadisin ne olduğu noktasında zihnî bir berraklığa ulaş(a)mamış olduğunu gözler önüne sermektedir.

---

[58] es-Suyûtî, *el-İtkân*, 1/97-98.

[59] Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' b. Kesîr el-Kaysî el-Kureşî el-Busrâvî ed-Dımaşkī eş-Şâfiî, *el-Fusûl fî Sîreti'r-Resûl (s.a.v.)*, thk. Muhyiddin Mistû, M. el-Îd el-Hatrâvî (Beyrut: Dâru'bni Kesîr, 1413/1992), 271-275.

[60] M. Abdülazîm ez-Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'ân* (Kahire: Dâru İhyai'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1362/1943), 1/43-44.

[61] Arent Jan Wensinsck'in, "Vahiy", *İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: MEB Devlet Kitapları, 1986), 13/145.

[62] İsmail Fennî Ertuğrul, *Hakikat Nurlar* (İstanbul: Cemiyet-i Tedrîsiye-i İslâmiye, 1949), 294

[63] Mehmet Erdoğan, *Vahiy-Akıl Dengesi Açısından Sünnet* (İstanbul: İFAV Yayınları, 1996), 70.

Muhammed Hamidullah (1423/2002), *Kur'ân-ı Kerîm Tarihi* adlı eserinde[64] ve *Aziz Kur'ân* adıyla Türkçe'ye tercüme edilerek[65] yayınlanan meâlinin baş tarafında *Kur'ân ve Hadis (yahut sünnet)* başlığı altında Peygamber'in (s.a.v.) sünnetinin, "İslâm câmiası için ebedî bir hukuk kaynağı ve kaidesi olduğunu" belirtmektedir.

Hamidullah, vahyin iki çeşit olduğunu şöyle açıklar: "Vahiy, bizzat Resûlullah (s.a.v.) tarafından gayet açık bir şekilde iki sınıfa ayrılmış olup bazı durumlarda O'nun (s.a.v.), 'Bu Allah katındandır; onu yazı ile tespit edin, ezberleyin ve namazlarınızın belli yerlerinde tilâvet edin.' tarzındaki sözleridir ki O'nun (s.a.v.) işaret ettiği bu durum Kur'ân-ı Kerîm çerçevesine girer. Diğer bazı durumlarda ise O (s.a.v.); 'Bunu şöyle yapın' diyor veya bazen hiçbir söz sarfetmeksizin kendisinden bir takım belli başlı hareketler tezahür ediyor ve bütün bu gibi durumların yazı ile tesbit emrini vermiyordu."

Hamidullah daha sonra metluv ve gayri metluv vahiy ayrımını şöylece ifade eder: "İşte bu halde karşımıza, vahy-i metlûv (onunla tilavette bulunulan vahiy) ile vahy-i gayri metlûv farkı çıkar ki, bunlardan ikinci gruba girenler umûmiyetle Peygamber'in (s.a.v.) hareket, iş ve tutumlarına (hatta O'nun özel hayatındaki davranışlarına) dair anlatılanlar olup *hadis* yahut bundan farklı bir mâna taşımayan *sünnet* şeklinde adlandırılır."

Hamidullah, vahyin çeşitlerine dair bu açıklamalarının ardından hadis ve sünnet kavramlarının anlamlarını vermekte ve (herhangi bir kitap ve müellife atıfta bulunmadan) kudsî hadisle ilgili kısa bir açıklama yapmaktadır: "Maamâfih hadisin özel bir diğer çeşidi de vardır; bâzen Peygamber (s.a.v.) 'Allah diyor ki…' diye başlayarak bir söz söyler ve bununla beraber onun Kur'ân metnine dâhil edilmesini emretmezdi. İşte bu hadis çeşidine *hadis-i kudsî*, yani *Allah tarafından gelen, mukaddes Hadis* adı verilir."[66]

1.3. Kudsî Hadislerin Kur'ân-ı Kerîm'le Karşılaştırılması ve İlâhî Kelâmın Üçlü Tasnifi

1.3.1. Kudsî Hadislerin Kur'ân-ı Kerîm'le Karşılaştırılması

Kudsî hadislerin Kur'ân-ı Kerîm'le karşılaştırılması ameliyesinin ilk olarak ne zaman ve kim tarafından, hangi sâikle yapıldığını tespit edemedik. Ancak bu karşılaştırma ameliyesinin (hadis şerhi kitaplarında tespit ettiğimiz bilgilerden

---

[64] Muhammed Hamidullah, *Kur'ân-ı Kerîm Tarihi*, çev. Salih Tuğ (İstanbul: İFAV Yayınları, 1993) Vahiy ve kudsî hadis konusuyla ilgili Hamidullah'tan yaptığımız iktibasları, "*Aziz Kur'ân*" çevirisinden değil de Salih Tuğ'un mezkûr tercümesinden yaptık.

[65] Muhammed Hamidullah, *Aziz Kur'ân -Çeviri ve Açıklama-*, çev. Abdülaziz Hatip - Mahmut Kanık (İstanbul: Beyan Yayınları, 2000)

[66] Muhammed Hamidullah, *Kur'ân-ı Kerîm Tarihi*, çev. Salih Tuğ (İstanbul: İFAV Yayınları, 1993), 15-16: Yukarıdaki son cümle *Aziz Kur'ân* çevirisinde "Kudsî Hadis", yani "Kutsal söz'" olarak verilmiştir. (a.mlf., *Aziz Kur'ân*, 20)

hareketle) hadis şerh edebiyatının olduğu muahhar dönemlerde başladığını söyleyebiliriz.

Kudsî hadislerin Kur'ân-ı Kerîm ile karşılaştırılması ameliyesi, bir ihtiyaç sonucu olarak mı, yoksa fikrî/zihnî/soyut bir değerlendirme olarak mı ortaya çıkmıştır? Mütevâtir ve ilâhî bir metin olan Kur'ân-ı Kerîm ile âhâd haber olan kudsî hadisler neden ve nasıl biribiriyle karşılaştırılabilir? Bu karşılaştırma yapılırken Kur'ân-ı Kerîm okumanın ibadet olduğu ve namazda okunması yönlerine vurgu yapılıp kudsî hadisler için böyle durumun söz konusu olamayacağına değinmenin mantığı nedir? Bu konuyu ele alıp tartışan bilginler, karşılaştıkları birtakım özel durumlar veya yanlış anlayışlar nedeniyle mi kendilerini bu konuyu irdelemek zorunda hissetmişlerdir? vb. sorulara doğruau tam ve doyurucu cevap verebilecek bilgilere ulaşamadık.

Kudsî hadislerin Kur'ân-ı Kerîm ile karşılaştırılması ameliyesinin şerh kitaplarında yer almasının ardından, yakın dönem derleme hadis usûlü kitaplarında ve neredeyse artık telif/tercüme tüm hadis usûlü kitaplarında, kudsî hadis meselesinin önemli bir boyutu gibi ele alınmaya başlanmıştır.

Tîbî (743/1343) ve Kirmânî (786/1384) , Aynî (855/1451), Buhârî'nin eserinin *Savm* bölümünün *2. bâb*ındaki,

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ عَنْ مَالِكٍ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ عَنِ الأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ – رضى الله عنه – أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ – صلى الله عليه وسلم – قَالَ الصِّيَامُ جُنَّةٌ ، فَلاَ يَرْفُثْ وَلاَ يَجْهَلْ ، وَإِنِ امْرُؤٌ قَاتَلَهُ أَوْ شَاتَمَهُ فَلْيَقُلْ إِنِّي صَائِمٌ . مَرَّتَيْنِ ، وَالَّذِى نَفْسِى بِيَدِهِ لَخُلُوفُ فَمِ الصَّائِمِ أَطْيَبُ عِنْدَ اللَّهِ تَعَالَى مِنْ رِيحِ الْمِسْكِ ، يَتْرُكُ طَعَامَهُ وَشَرَابَهُ وَشَهْوَتَهُ مِنْ أَجْلِى ، الصِّيَامُ لِى ، وَأَنَا أَجْزِى بِهِ ، وَالْحَسَنَةُ بِعَشْرِ أَمْثَالِهَا

kudsî hadisinin şerhinde, Kur'ân-ı Kerîm ile kudsî hadisler arasında mukayese yapmışlardır.

İbn Teymiyye (728/1328), قاعدة فى القرآن وكلام الله başlığı altında Kur'ân'ın *mahlûk* olup olmadığıyla ilgili tartışmaları[67] değerlendirirken[68] Ahmed b. Hanbel'in (241/855) *İmânın mahlûk olduğunu iddia etmekten men ettiğine ve Kelime-i Tevhîd'in Kur'ân'dan olduğuna* dair sözünün ardından, Kur'ân-ı Kerîm, Kelime-i Tevhîd, Tevrât ve İncîl için mahlûk denilemeyeceği gibi, ilâhî hadisler için de mahlûk denilemeyeceğini vurgulamakta ve إني حرمت الظلم على نفسي cümlesiyle başlayan kudsî hadisi örnek olarak sunduktan sonra Allah kelâmının kimi zaman Kur'ân'dan, kimi zaman da Kur'ân dışından (vahyedilmiş) olabileceğini belirtmektedir. İbn

[67] Kur'ân'ın "mahlûk" olup olmadığıyla ilgili tartışmalar ve özet bir değerlendirme için bk. Yusuf Şevki Yavuz, "Halku'l-Kur'ân", *TDV Islâm Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1997), 5/371-375.

[68] İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-Fetâvâ*'nın 12. cildinin tamamında Kur'ân'ın "mahlûk" olup olmadığıyla ilgili tartışmaları ele almaktadır.

Teymiyye, daha sonra namazın ancak Kur'ân ile kılınmasının câiz ve sahîh olabileceğini ve istisnasız Allah kelâmının hiçbirinin mahlûk olmadığını söylemektedir: İbn Teymiyye namazın sadece Kur'ân kırâatiyle câiz ve sahîh olabileceğine dair son cümlesinde, namazda Kur'ân dışında başka bir şeyin kırâat edilemeyeceğini söylemektedir.[69] İbn Teymiyye bu sözüyle Tevrât ve İncîl'i mi yoksa başka bir şeyi (kudsî hadisi) mi kastettiğini açıkça yazmamışsa da, cümlenin akışından Tevrât ve İncîl'i kastettiği anlaşılmaktadır.

Konuyu *Kur'ân-ı Kerîm ile kudsî hadis arasındaki farklar* başlığı altında ele alan sonraki müelliflerin, namazın yalnızca Kur'ân kırâatiyle câiz ve sahîh olabileceği ve namazda kudsî hadisin kırâat edilemeyeceği şeklinde görüşün kaynaklarından (en azından) birinin İbn Teymiyye olduğu söylenebilir.

Suyûtî (911/1505), Kur'ân-ı Kerîm ile kudsî ve nebevî hadis arasındaki farklar sadedinde; münezzel Kelâmullâh'ın mu'ciz, bunun dışındakilerin ise ümmetin yükünü hafifletmek hikmeti gereği mânayla rivâyetinin sahih, cünüp kimsenin okuyup dokunbabileceği ve taşıyabileceği gibi birtakım özellikler sebebiyle gayr-i mu'ciz kılındığını ifade etmektedir. Suyûtî, Kur'ân ile kudsî ve nebevî hadis arasındaki farklar olarak ilave olarak; Kur'ân'ın Yüce Allah'dan lafızlarıyla vahyedildiği konusunda İslâm bilginlerinin görüş birliğinde olduklarını söylemektedir.[70] Zürkânî (1367/1948), kudsî hadisin lafızlarının ve nebevî hadisin (Hz. Peygamber'in ictihâd ettiği konular hariç) mânalarının yüce Allah tarafından vahyedildiği; ancak lafızlarının Hz. Peygamber'e ait olduğu noktasında yaygın bir kaanatin var olduğunu; Kur'ân'ın i'câz, (okunmasıyla) ibadet, lafzıyla edâ edilerek muhafazasının vâcip olması gibi özelliklerinin kudsî ve nebevî hadislerde bulunmadığını ifade etmektedir.[71]

İbn Hacer el-Heytemî (974/1567), Nevevî'nin (676/1277) meşhur *Kırk Hadis* derlemesinin şerhi olan *el-Fethu'l-Mübîn* adlı eserinde, Ebû Zer'in (32/653) rivâyet etmiş olduğu 24. hadis olan يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي hadisinin[72] şerhinde, kudsî hadis ile Kur'ân-ı Kerîm arasındaki farkları izah ederken böyle bir açıklama yapmasının gerekçesine işaret etmeden konuyu ele almıştır.[73]

Nûh b. Mustafa el-Konevî'nin (1070/1660) *er-Risâle fi'l-fark beyne'l-Hadisi'l-Kudsî ve'l-Kur'ân ve'l-Hadisi'n-Nebevî*[74] adlı risâlesinde Heytemî'nin kısaca değindiği farkları biraz daha detaylandırarak vermiştir.

---

[69] İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-Fetâvâ*, 12/78.

[70] es-Suyûtî, *el-İtkân*, 1/97-98; a.mlf., *Kur'ân İlimleri Ansiklopedisi el-İtkân fi 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 1/105-106.

[71] ez-Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfân*, 1/43-44.

[72] Ma'mer b. Râşid, *el-Câmi'*, thk. Habîburrahmân el-A'zamî (Beyrut: el-Meclisü'l-İlmî, el-Meclisü'l-İlmî), 11/182-183 (no: 20272); el-Buhârî, *el-Edebu'l-Müfred*, thk. M. Fuâd Abdulbâkî (Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1409/1989) (no: 490); Müslim, "Birr", 55; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 5/172.

[73] İbn Hacer el-Heytemî, *el-Fethu'l-Mübîn*, 432-433.

[74] Nûh b. Mustafa el-Konevî, "er-Risâle fi'l-fark beyne'l-Hadisi'l-Kudsî ve'l-Kur'ân ve'l-Hadisi'n-Nebevî Adlı Risâlesi", thk., çev. ve nşr. Hayati Yılmaz, *Hadis Tetkikleri Dergisi* 1/1 (2003), 167-178.

Konevî'nin yukarıda işaret edilen eserini neşretmiş olan Hayati Yılmaz, Kur'ân ile kudsî hadis arasındaki farkları, başvurduğu diğer kaynaklardaki verileri de göz önünde bulundurarak ve *tamamının kudsî hadislerde bulunmayan özellikler* olarak belirttiği hususları yirmi madde halinde aşağıda belirtildiği gibi sıralamıştır:[75]

1. Kur'an mû'cizdir ve insanlara meydan okumaktadır.
2. Kıyamete kadar sürecek bir mucizedir.
3. Tevatür yoluyla nakledilmiştir.
4. Mânen rivayet edilmesi haramdır.
5. Tebdîl, tağyîr ve tahriften korunmuştur.
6. Abdestsiz kimsenin dokunması yasaktır.
7. Cünüp, hayızlı kimselerin okuması haramdır.
8. Namazda sadece Kur'ân okunabilir.
9. Kur'ân ismi kendisine hastır.
10. Okunduğunda her harfine on sevap verilir.
11. Satışı yasaktır.
12. Hem lafzı, hem mânası Allah'ındır.
13. Hz. Peygamber'e (s.a.v.) uyanık iken vahyedilmiştir.
14. Başından sonuna kadar sadece Cibrîl vasıtasıyla nâzil olmuştur.
15. Vahiy kâtiplerine yazdırılmıştır.
16. Bölümlerine sûre, cümlelerine âyet ismi verilir.
17. Onu okumak ibadet sayılır.
18. Kur'an sadece Allah'a nisbet edilir.
19. Tek bir âyetini inkâr eden kâfir olur.
20. Üslûbu değişiktir.

Konuyla ilgili gerek Heytemî ve Konevî'nin gerekse Yılmaz'ın saydığı bu vb. farkları hadis tarihinin, hatta tefsîr ve fıkıh tarihinin neşvü nemâ bulduğu ilk asırlardaki müelliflerde ve eserlerinde (en azından şu ana kadar) tespit edilememiş olması, söz konusu bu hususlara ilişkin yazılanların tamamen soyut bir düşünce ürünü olduklarını göstermektedir.

[75] Yılmaz, *Hadis İlminde Kudsî Hadisler*, 37-38.

Nitekim Ali Yardım (2006), Kur'ân-ı Kerîm ile kudsî hadisler arasındaki söz konusu karşılaştırmanın yersizliğine ve yanlışlığına (tespit edebildiğimiz kadarıyla) işaret eden tek müelliftir. Ali Yardım, bu ayrıntıyı şöylece dile getirmektedir: "Mevcut kaynakların bir kısmı, meselenin bir başka yönüne daha ağırlık vermişlerdir. Bu da muhtemel sorulara verilen nazarî cevaplardır. Hadîs Kudsîler, Kur'ân-ı Kerîm yerine geçer mi geçmez mi? Geçmezse bunların getirdiği hüküm, Kuranın getirdiği hükümlerle aynı değerde midir değil midir? gibi sorular esasen temelden kusurlu ve nüanslara dikkat edilmeden ortaya atılmış sorulardır. Farklı yönleri olan hiçbir şeyin, birbirinin aynı olamayacağı ortadadır."[76]

1.3.2. İlâhî Kelâmın Üçlü Tasnifi

İbn Hacer el-Heytemî, *el-Fethu'l-Mübîn* isimli eserindeki yirmi dördüncü hadisin[77] şerhinin sonunda açtığı **فائدة** في الفرق بين القرآن و الأحاديث القدسية و أقسام كلام الله تعالى başlığı altında yüce Allah'a izafe edilen Kelâmullâh'ı; *Kur'ân-ı Kerîm, Tağyir ve tebdil edilmeden önceki halleriyle diğer enbiyâya vahyedilmiş olan ilâhî kitaplar ve Kudsî hadisler* şeklinde üçlü tasnifle sunmaktadır[78]

Heytemî'nin bu üçlü tasnifi nereden ve kimden aldığını tam olarak tespit edemediğimiz gibi ilâhî kelâmı böyle bir sınıflandırmayla ele almış olan başka bir ilim adamı da göremedik.

Muasır müelliflerden Muhammed Avvâme, Heytemî'nin Kelâmullah'a dair yaptığı bu üçlü tasnifini eksik bulmakta ve dördüncüsünün *el-hadisü'n-nebevî* olduğunu söylemektedir.[79]

Son dönem müelliflerinden Zürkânî (1367/1948) Suyûtî'nin (911/1505) kelâmullâhı, Cibrîl'in Yüce Allah'dan alıp nebîye (s.a.v.) inzâl ettiği Kur'ân-ı Kerîm ile Kur'ân gibi inzâl ettiği sünnet olarak iki kısma ayırdığını[80], yine kendisinin buna üçüncü bir çeşit olarak kudsî hadisi de eklediğini ifade etmekte; kudsî hadisi, nebînin (s.a.v.) Allah'dan alıp hikâye ettiğini, bunun da aynen kelâmullâh olduğunu, ancak Kur'ân-ı Kerîm'i diğer bütün sözlerden seçkin kılan özelliklerin kudsî hadiste bulunmadığını belirtmektedir.[81]

Her ne kadar Heytemî, yüce Allah'a izafe edilen ilâhî kelâmın üçlü tasnifini kimden aldığını belirtmemişse de, Heytemî'nin böyle bir tasnifi (en azından fikrî temellerini) Suyûtî'den, Suyûtî aracılığı ile de Cüveynî'den (478/1085) almış olabileceğini söyleyebiliriz.

---

[76] Ali Yardım, *Hadis I* (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, 1992), 42-46

[77] Yirmi dördüncü hadis: يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي : el-Ma'mer, *el-Câmi'*, 11/182-183 (no: 20272); Müslim, "Birr", 55; el-Buhârî, *el-Edebu'l-Müfred* (no: 490)

[78] İbn Hacer, *el-Fethu'l-Mübîn*, 432-433.

[79] Muhammed Avvâme, *Min Sıhâhi'l-Ehâdîsi'l-Kudsiyye*, (Medine: Dâru'l-Yüsr, 1432/2011), 21.

[80] es-Suyûtî, *el-İtkân*, 1/97-98; a.mlf., *Kur'ân İlimleri Ansiklopedisi el-İtkân fi 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 1/105-106.

[81] ez-Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfân*, 1/43-44.

M. Tayyip Okiç, yayıma hazırladığını haber verdiği mufassal olan *hadis ilmine giriş* kitabının birkaç bahsini oluşturacak olan[82] meşhur tetkiklerine *İlâhî Hadisler* başlığı altında, *bilindiği vechile, Allah kelâmının çeşidleri üçtür…* cümlesiyle başlayan bir sayfalık açıklamayla yer vermiştir.[83] Okiç, bu bilgileri Kâsimî'den (1332/1914) nakletmiş, Kâsimî ise Heytemî'den iktibas etmiştir.

Okiç'in, yüce Allah'a izafe edilen ilâhî kelâmın üç kısma ayrıldığını söylediği ve *bilindiği vechile, Allah kelâmının çeşidleri üçtür…* ifadesiyle başladığı cümlesini, Heytemî'de şöylece görmekteyiz: اعلم أن الكلام المضاف إليه تعالى ثلاثة أقسام

Heytemî'den önce Yüce Allah'a izafe edilen ilâhî kelâmı üçlü bir tasnifle ele alan başka bir ilim adamı olup olmadığı hususunu araştırırken, Heytemî'nin açıklamaları ile İbn Haldûn'un (808/1406) Kur'ân-ı Kerîm ve önceki ilâhî kitapların vahyediliş ve tebliğ ediliş özelliklerine dair değerlendirmeleriyle benzeştiğini tespit ettik. Heytemî'nin İbn Haldûn'dan iktibasta bulunduğunu söylemek güç olsa da, en azından Heytemî'ye ilham verdiğini söylemek mümkündür. İbn Haldûn, *Mukaddime*'sinin *Vahiy ve Rüya* başlığı altında Kur'ân-ı Kerîm'in vahyedilişi ve tebliği ile önceki ilâhî kitapların vahyedilişleri ve tebliğlerini şöylece karşılaştırmaktadır: "Diğer ilâhî kitaplara nazaran Kur'ân; kelime kelime, cümle cümle aynen tilâvet edilerek (metluv bir şekilde) Peygamber (s.a.v.) tarafından telakki edilmiştir. Hâlbuki Tevrât, İncîl v.dğr. semâvî kitaplardaki durum bunun aksinedir. Nebîler, bu gibi semâvî kitapları vahiy halinde birtakım mânalar olarak telakki eder, sonra beşerî hallerine döndükleri zaman kendilerine ait mûtâd sözlerle bunu ifade ederler. O yüzden mevzû bahis olan semâvî kitaplarda i'câz (lafız ve nazım olarak mûcize olma hususiyeti) yoktur. Bunun için de i'câz, Kur'ân'ın bir hususiyeti olmuştur. Diğer nebîlerin kendilerine verilen ilâhî kitapları telakki etmeleri, bizim Peygamberimiz'in (s.a.v.) Allah Teâlâ'ya izâfe ettiği bazı mânalara benzer. Nitekim birçok hadiste şu ifade şekli ile karşılaşılmaktadır; 'Peygamber (s.a.v.) Rabb'inden hikâye ederek dedi ki…' Peygamberimiz'in (s.a.v.) Kur'ân'ı vahy-i metluv olarak telakki ettiğine Kıyâmet 75/16, 17 ve Tâhâ 20/114 âyetleri delildir."[84]

Kur'ân-ı Kerîm'in kudsî hadislerle karşılaştırılmasıyla ilgili müstakil bir risale kaleme almış olan (11. yy./ 17. yy.) Osmanlı müelliflerinden Nûh b. Mustafa el-Konevî (1070/1660), *er-Risâle fi'l-Fark beyne'l-Hadisi'l-Kudsî ve'l-Kur'ân ve'l-*

[82] M. Tayyip Okiç, "Önsöz", *Bazı Hadis Meseleleri Üzerinde Tetkikler* (İstanbul: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1959), 6

[83] Okiç, *Bazı Hadis Meseleleri Üzerinde Tetkikler*, 13.

[84] Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Hasen el-Hadramî el-Mağribî et-Tûnisî İbn Haldûn, *el-Mukaddime*, thk. Abdüsselam Şeddadi (Dârülbeyzâ: Beytü'l-Fünun, 2005), 1/151; a.mlf., *Mukaddime,* çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2011), 1/282. tah. Abdüsselam Şeddadi, , Dârülbeyzâ

Hadisi'n-Nebevî adlı risâlesinde,[85] bu eserin telif sebebi olarak kendisine yöneltilen *kudsî hadis, Kur'ân ve nebevî hadis arasındaki farklar* sorusu olduğunu ifade eder.

Kudsî hadis ile Kur'ân-ı Kerîm arasındaki farkları ele almış olan muahhar dönem müelliflerinden el-Kâsimî'nin *Kavâ'idu't-Tahdîs*'de[86]; Muhammed Ebû Zehv, *el-Hadis ve'l-Muhaddisûn*'da[87]; M. Tayyib Okiç, *Bazı Hadis Meseleleri Üzerinde Tetkikler*'de[88]; Subhi es-Sâlih, *'Ulûmu'l-Hadis ve Mustalahuh*'da[89]; Hayreddin Karaman, *Hadis Usûlü* ile *Hadise Dair İlimler ve Hadis Usûlü*'nde[90]; Talat Koçyiğit, *Hadis Istılahları*'nda[91]; Ali Yardım, *Hadis I*'de[92] konunun ele alınış gerekçesine dair herhangi bir şey söylememiştir.

1.4. Kudsî Hadislerin, Peygamber (s.a.v.) Tarafından Tefsîren İzah Edilmiş Kur'ân Âyetleri Olup Olmadığı Meselesi

Kudsî hadislerin kimi rivâyetlerinde, kudsî hadîsin metnini tasdikleyici olarak Kur'ân-ı Kerîm âyetleriyle istişhadta bulunulmaktadır. Bu tür rivâyet metinlerinde, söz konusu âyetlerle istişhadın ve âyetlerin telaffuzunun bizzat Peygamber (s.a.v.) tarafından yapıldığı görülmektedir. İçerisinde âyetle istişhadın yer aldığı kudsî hadisler ile kimi Kur'ân âyetlerindeki anlatılara benzer bilgiler içeren kudsî hadisler, Kur'ân-ı Kerîm âyetlerinin nebî (s.a.v.) tarafından bir tür tefsir, meâl veya hikâye tarzı bir anlatım üslubuyla yeniden ifadelendirilerek söylenmiş olabileceği ihtimalini zihinlere getirmektedir.

M. Hayri Kırbaşoğlu, *Kudsî hadislerin ele aldığı konuların genelde ahlakî konular olduğu söylenebilir. Bu tür hadislerde ele alınan konuların ilke olarak Kur'ân'da da yer aldığı; bir anlamda Kudsî hadislerin Kur'ân'daki bu mânaların açılımı olduğu düşünülebilir. Görüldüğü gibi birtakım Kudsî hadislerle, bazı âyetler arasında yakın bir anlam benzerliği bulunması, Hz. Peygamber'in Kur'ân'dan aldığı ilhamla bu âyetleri, farklı bir şekilde, kendi ifadeleriyle sunmuş olabileceği -en azından bir ihtimal olarak- düşünülebilir,* der ve أَنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِى بِى ، وَأَنَا مَعَهُ إِذَا ذَكَرَنِى *Ben kulumun, Bana olan zannı yanındayım, Beni andığında onunla beraberimdir…* cümlesiyle başlayan kudsî hadis ile Bakara 2/15'deki فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُواْ لِي وَلاَ تَكْفُرُونِ; Bakara 2/200'deki فَاذْكُرُواْ اللهَ ve A'râf

[85] Yılmaz, "er-Risâle fi'l-fark beyne'l-Hadisi'l-Kudsî ve'l-Kur'ân ve'l-Hadisi'n-Nebevî Adlı Risâlesi", *Hadis Tetkikleri Dergisi* 1/1 (2003), 67-178.
[86] el-Kâsimî, *Kavâ'idu't-Tahdîs*, 64-66.
[87] Muhammed Ebû Zehv, *el-Hadis ve'l-Muhaddisûn* (Kahire: Matbaatu Mısr, 1358/1958), 11-19; a.mlf., *Hadis ve Hadisçiler*, çev. Selman Başaran - M. Ali Sönmez (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2007), 31-40.
[88] Okiç, *Bazı Hadis Meseleleri Üzerinde Tetkikler*, 13.
[89] Subhî es-Sâlih, *'Ulûmu'l-Hadis ve Mustalahuh* (Dımaşk: Matbaatu Câmiati Dımaşk, 1379/1959), 11-13; a.mlf., *Hadis İlimleri ve Hadis Istılahları*, çev. M. Yaşar Kandemir (Ankara: DİB Yayınları, 1971), 9-11.
[90] Hayreddin Karaman, *Hadis Usûlü* (İstanbul: Ahmed Said Matbaası, 1965), 8-12; a.mlf., *Hadise Dair İlimler ve Hadis Usûlü* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2010), 23-29.
[91] Koçyiğit, *Hadis Istılahları*, 123-125.
[92] Yardım, *Hadis I*, 42-45.

7/205'deki وَاذْكُر رَّبَّكَ فِي نَفْسِكَ cümleler arasındaki benzerliklerden hareketle, Peygamber'in (s.a.v.) bu âyetleri kendi lafızlarıyla yeniden ifadelendirilmiş olabileceği ihtimali üzerinde durur.[93]

M. Zeki Duman'a göre ise bu tür rivâyetler, Kur'ân âyetlerinin mefhûmunun Peygamber (s.a.v.) tarafından yeni bir söylemle ifade edilmesidir. O'nun; *bu, Allah'tandır* şeklinde ifade buyurduğu hadisleri (kudsî hadis), Kur'ân'dan tam olarak bir ayet olarak değil, belki de ayetin sadece mefhumunu göz önünde bulundurarak söylemiş olduğu sözleri olmalıdır, tıpkı bizlerin bir âyeti zihnimizden tam olarak okuma imkânımız olmadığı durumlarda mefhumunu, anlatmak istediği konunun ana fikrini ifade ettiğimiz gibi…".[94]

Kırbaşoğlu'nun, Duman ve daha başkalarının dile getirdikleri bu düşünceler, kimi rivâyetlerde Resûlullah'ın (s.a.v.) herhangi bir şeyi anlatırken, konu hakkında âyet okuduğuna dair uygulamalarıyla destekleniyor gibi gözükse de, esasında bu tarz yorumlar ilgili rivâyetlerin bütünüyle beraber ele alınmamış olması sebebiyle eksik ve yanlış bir sonucun ortaya çıkmasına neden olmaktadır. Konu birçok hadis kaynağından mukayeseli olarak okunduğunda, söz konusu yorumların, hadis usûlü konularının dikkate alınmadan, bütüncül yaklaşımdan uzak olarak ortaya konduğunu gösterir.

1.4.1. Kudsî Hadis Rivâyetlerinin İdrâc ve Müdrec Hadis Yönüyle Ele Alınmamış Olması

Metninde âyetle istişhadın da bulunduğu kudsî hadis rivâyetlerinin tamamı bir arada değerlendirildiğinde söz konusu bu ihtimalin aslında, *hadiste idrâc/müdrec* konusuyla doğrudan ilgisinin olduğu görülür. Aşağıda ele aldığımız kudsî hadis örnekleri, ilgili rivâyetlerdeki âyetle istişhad kısımlarının Peygamber'e (s.a.v.) nispet edilmesinin hadislerin metinlerine sonradan eklendiğini göstermektedir. Konuyu aşağıdaki iki kudsî hadis örneğinde net olarak görmek mümkündür:

1. Kudsî Hadisi: أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ، ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر

حَدَّثَنَا الْحُمَيْدِيُّ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ حَدَّثَنَا أَبُو الزِّنَادِ عَنِ الأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ – رضى الله عنه – قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ – صلى الله عليه وسلم – قَالَ اللَّهُ أَعْدَدْتُ لِعِبَادِى الصَّالِحِينَ مَا لاَ عَيْنٌ رَأَتْ ، وَلاَ أُذُنٌ سَمِعَتْ ، وَلاَ خَطَرَ عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ ، فَاقْرَءُوا إِنْ شِئْتُمْ فَلاَ تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِىَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ[95]

[93] M. Hayri Kırbaşoğlu, *İslam Düşüncesinde Sünnet -Yeni Bir Yaklaşım-* (Ankara: Fecr Yayınevi, 1993), 288.
[94] M. Zeki Duman, *Vahiy Gerçeği*, (Ankara: Fecr Yayınevi, 1997), 117.
[95] el-Buhârî, "Bed'ü'l-halk", 8.

• Bu kudsî hadisin birçok rivâyetinde geçen ve hadisin sonunda Kur'ân'dan istişhâden Resûlullâh'ın (s.a.v.) okuduğu belirtilen Secde Sûresi 32/17 âyetindeki فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين ilâhî hitap, Hemmâm b. Münebbih, Ma'mer b. Râşid ve Abdullah b. el-Mübârek'in rivâyetlerinde bulunmamaktadır:

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن الله عز وجل قال أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر[96]

أخبرنا عبد الرزاق عن معمر عن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه و سلم إن الله يقول أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر[97]

حدثنا جدي نا حبان أنا عبد الله عن معمر عن همام بن منبه عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه و سلم قال قال الله عز و جل أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر[98]

قرأها الشيخ أبو محمد ظاهر النيسابوري على الشيخ الثقة أبي محمد الحسن بن علي بن محمد بن الحسن الجوهري المقنعي في شعبان من سنة اثنتين وخمسين وأربعمائة وأنا أسمع وأقر به ، قال له أخبركم أبو عمر محمد بن العباس بن زكريا بن حيويه الخزاز ، قراءة عليه وأنت حاضر تسمع ، حدثنا أبو محمد يحيى بن محمد بن صاعد ، حدثنا الحسين أخبرنا عبد الرحمن بن مهدي ، حدثنا حماد بن سلمة ، عن ثابت ، عن أبي رافع ، عن أبي هريرة ، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من يدخل الجنة ينعم لا يبؤس ، ولا يبلى ثيابه ولا يفنى شبابه ،

في الجنة ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر[99]

أنا معمر ، عن همام بن منبه ، عن أبي هريرة ، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : قال الله تبارك وتعالى : أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ، ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر **[100]**

• Bu kudsî hadisin kimi rivâyetlerinde ise âyeti okuyanın Resûlullâh (s.a.v.) değil de râvî sahâbî/tâbiî/tebe-i tâbiî olduğu dikkat çekmektedir.

• Buhârî, *Sahîh*'inde bu hadisi dört ayrı isnâdla üç bölümde rivâyet etmiştir. Buhârî'nin bu rivâyetlerinden, Hemmâm b. Münebbih ile Ma'mer b. Râşid'in isnâdında yer aldığı rivâyette söz konusu âyet bulunmamakta,[101] diğer üç tarîkden gelen rivâyetlerinde ise bulunmaktadır:

---

[96] Ebû Ukbe Hemmâm b. Münebbih b. Kâmil es-San'ânî, *es-Sahîfetü's-Sahîha*, thk. Rifat Fevzi Abdülmuttalib (Kahire: Mektebetü'l-Hanci, 1406/1985) (no: 30).

[97] Ma'mer, *el-Câmi'*, 11/416 (no: 20874).

[98] Ebû Abdirrahmân Abdullāh b. Mübârek b. Vâzıh el-Hanzalî el-Mervezî, *el-Müsned*, thk. Subhî es-Sâmerrâî (Riyad: Mektebetu'l-Meârif, 1407/1987), 73 (no: 121).

[99] Abdullah b. el-Mübârek, *ez-Zühd*, thk. Habiburrahman el-A'zamî (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.) (no: 1435).

[100] Abdullah b. el-Mübârek, *ez-Zühd*, (no: 1885).

[101] el-Buhârî, "Tevhîd ", 35.

حَدَّثَنَا مُعَاذُ بْنُ أَسَدٍ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنْ هَمَّامِ بْنِ مُنَبِّهٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ – رضى الله عنه – عَنِ النَّبِيِّ – صلى الله عليه وسلم – قَالَ قَالَ اللَّهُ أَعْدَدْتُ لِعِبَادِى الصَّالِحِينَ مَا لاَ عَيْنٌ رَأَتْ ، وَلاَ أُذُنٌ سَمِعَتْ ، وَلاَ خَطَرَ عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ [102].

• Buhârî'de, söz konusu âyetin yer aldığı üç rivâyetin ikisinde[103] âyeti okuyan kişi tasrih edilmemekle beraber, hadisin metnine bitişik olduğundan okuyanın Resûlullâh (s.a.v.) olduğu sanılmaktadır:

حَدَّثَنَا الْحُمَيْدِىُّ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ حَدَّثَنَا أَبُو الزِّنَادِ عَنِ الأَعْرَجِ عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ – رضى الله عنه – قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ – صلى الله عليه وسلم – قَالَ اللَّهُ أَعْدَدْتُ لِعِبَادِى الصَّالِحِينَ مَا لاَ عَيْنٌ رَأَتْ ، وَلاَ أُذُنٌ سَمِعَتْ ، وَلاَ خَطَرَ عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ ، فَاقْرَءُوا إِنْ شِئْتُمْ فَلاَ تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِىَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ[104]

حَدَّثَنِي إِسْحَاقُ بْنُ نَصْرٍ حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ عَنْ الْأَعْمَشِ حَدَّثَنَا أَبُو صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى أَعْدَدْتُ لِعِبَادِي الصَّالِحِينَ مَا لَا عَيْنٌ رَأَتْ وَلَا أُذُنٌ سَمِعَتْ وَلَا خَطَرَ عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ ذُخْرًا بَلْهَ مَا أُطْلِعْتُمْ عَلَيْهِ ثُمَّ قَرَأَ {فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ [105]

• Buhârî'nin diğer rivâyetinde ise âyeti okuyan kişinin Ebû Hureyre olduğu açıkça belirtilmektedir.[106] Buhârî bu rivâyetin ardından okuyan kişinin tasrih edilmediği diğer rivâyeti nakletmektedir:

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ أَبِى الزِّنَادِ عَنِ الأَعْرَجِ عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ – رضى الله عنه – عَنْ رَسُولِ اللَّهِ – صلى الله عليه وسلم – قَالَ قَالَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى أَعْدَدْتُ لِعِبَادِى الصَّالِحِينَ مَا لاَ عَيْنٌ رَأَتْ ، وَلاَ أُذُنٌ سَمِعَتْ ، وَلاَ خَطَرَ الزِّنَادِ عَنِ عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ . قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ اقْرَءُوا إِنْ شِئْتُمْ (فَلاَ تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِىَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ) . وَحَدَّثَنَا سُفْيَانُ حَدَّثَنَا أَبُو الأَعْرَجِ عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ اللَّهُ مِثْلَهُ . قِيلَ لِسُفْيَانَ رِوَايَةً . قَالَ فَأَىُّ شَىْءٍ قَالَ أَبُو مُعَاوِيَةَ عَنِ الأَعْمَشِ عَنْ أَبِى صَالِحٍ قَرَأَ أَبُو هُرَيْرَةَ قُرَّاتِ [107].

• Tirmizî bu kudsî hadisi iki defa rivâyet etmektedir. Rivâyetlerin birinde kudsî hadis cümlesi ile söz konusu bu âyet arasında وتصديق ذلك في كتاب الله عز و جل ibaresi yer almakta olup âyete işaret edip onu okuyan kişinin Ebû Hureyre olduğunu göstermektedir. Diğer rivâyette ise âyeti okuyan kişi tasrih edimediği, ancak âyeti okuyanın Peygamber (s.a.v.) olduğu kanaatinin oluştuğu bir rivâyet görmekteyiz:

[102] el-Buhârî, "Tevhîd", 35.
[103] el-Buhârî, "Bed'ü'l-halk," 8; a.mlf.,"Tefsîr", 32/1.
[104] el-Buhârî, "Bed'ü'l-halk", 8.
[105] el-Buhârî, "Tefsîr", 32/1.
[106] el-Buhârî, "Tefsîr", 32/1.
[107] el-Buhârî, "Tefsîr", 32/1.

حدثنا ابن أبي عمر حدثنا سفيان عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة يبلغ به النبي صلى الله عليه و سلم قال قال الله تعالى أعددت لعبادي الصالحين مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وتصديق ذلك في كتاب الله عز و جل فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين جزاء بما كانوا يعملون

قال هذا حديث حسن صحيح [108]

بسم الله الرحمن الرحيم حدثنا أبو كريب حدثنا عبدة بن سليمان و عبد الرحيم بن سليمان عن محمد بن عمرو حدثنا أبو سلمة عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم يقول الله أعددت لعبادي الصالحين مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر واقرءوا إن شئتم فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين جزاء بما كانوا يعملون وفي الجنة شجرة يسير الراكب في ظلها مائة عام لا يقطعها واقرءوا إن شئتم وظل ممدود وموضع سوط في الجنة خير من الدنيا وما فيها واقرءوا إن شئتم فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور

قال أبو عيسى هذا حديث حسن صحيح [109]

- İbn Mâce'de de âyeti okuyan kişinin Ebû Hureyre olduğu tasrih edilmektedir: [110]

حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ عَنِ الأَعْمَشِ عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ – صلى الله عليه وسلم– « يَقُولُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ أَعْدَدْتُ لِعِبَادِىَ الصَّالِحِينَ مَا لاَ عَيْنٌ رَأَتْ وَلاَ أُذُنٌ سَمِعَتْ وَلاَ خَطَرَ عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ ». قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ وَمِنْ بَلْهَ مَا قَدْ أَطْلَعَكُمُ اللَّهُ عَلَيْهِ اقْرَءُوا إِنْ شِئْتُمْ فَلاَ تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِىَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ قَالَ وَكَانَ أَبُو هُرَيْرَةَ يَقْرَؤُهَا مِنْ قُرَّاتِ أَعْيُنٍ [111]

- Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde de, hadisin sonundaki âyeti okuyan kişi tasrih edilmediği, ancak kudsî hadise bitişik olarak zikredilen edilen âyeti okuyanın Resûlullah (s.a.v.) olduğu kanaati de oluştuğu bir rivâyetle karşılaşmaktayız:

حدثنا عبد الله حدثني أبي ثنا يحيى يعني بن سعيد عن محمد بن عمرو قال ثني أبو سلمة عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه و سلم قال الله تعالى أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فاقرؤوا إن شئتم فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين [112]

- Dârimî'de ise âyeti okuyanın kim olduğu tasrih edilmediğinden, onun Resûlullâh (s.a.v.) olduğu hissi uyanmaktadır:[113]

أخبرنا يزيد بن هارون انا محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه و سلم يقول الله عز و جل : أعددت لعبادي الصالحين مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر واقرءوا ان شئتم فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين جزاء بما كانوا يعملون [114]

---

[108] Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ b. Sevre el-Tirmizî, "Tefsîr"(İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992/1413), 33.
[109] el-Tirmizî, "Tefsîr", 56.
[110] İbn Mâce, "Zühd", 39.
[111] İbn Mâce, "Zühd", 39.
[112] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 2/438 (no: 9647).
[113] ed-Dârimî, "Rikâk", 105.

2. أَمَا تَرْضَيْنَ أَنْ أَصِلَ مَنْ وَصَلَكِ وَأَقْطَعَ مَنْ قَطَعَكِ Kudsî Hadisi:

حَدَّثَنِي بِشْرُ بْنُ مُحَمَّدٍ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا مُعَاوِيَةُ بْنُ أَبِي مُزَرِّدٍ قَالَ سَمِعْتُ عَمِّي سَعِيدَ بْنَ يَسَارٍ يُحَدِّثُ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ – صلى الله عليه وسلم – قَالَ « إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ الْخَلْقَ حَتَّى إِذَا فَرَغَ مِنْ خَلْقِهِ ، قَالَتِ الرَّحِمُ هَذَا مَقَامُ الْعَائِذِ بِكَ مِنَ الْقَطِيعَةِ . قَالَ نَعَمْ أَمَا تَرْضَيْنَ أَنْ أَصِلَ مَنْ وَصَلَكِ . وَأَقْطَعَ مَنْ قَطَعَكِ . قَالَتْ بَلَى يَا رَبِّ . قَالَ فَهْوَ لَكِ » . قَالَ رَسُولُ اللَّهِ – صلى الله عليه وسلم – « فَاقْرَءُوا إِنْ شِئْتُمْ فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِى الأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ»

Bu kudsî hadisin rivâyetlerinde geçen ve hadisin sonunda Kur'ân'dan istişhâden Resûlullâh'ın (s.a.v.) okuduğu belirtilen Muhammed Sûresi 47/22 âyetindeki فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِى الأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ ilâhî hitap, bazı rivâyetlerde sahâbî râvî Ebû Hureyre tarafından okunmuş olarak karşımıza çıkmaktadır.

• Abdullah b. Vehb yukarıdaki kudsî hadisi *el-Câmi'*sinde, hadisin sonundaki âyeti okuyan kişi olarak Ebû Hureyre'yi tasrih ederek rivâyet etmektedir:

قال : وأخبرني سليمان بن بلال ، عن معاوية بن أبي مزرد ، عن أبي الحباب سعيد بن يسار ، عن أبي هريرة ، أن رسول الله عليه السلام قال : « خلق الله الخلق فلما فرغ منه قامت الرحم ، فقال : مه ، قالت : هذا مقام العائذ بك من القطيعة ، فقال : نعم ، ألا ترضين أن أصل من وصلك ، وأقطع من قطعك ؟ قالت : بلى . قال : فذلك لك ثم قال أبو هريرة فاقرءوا إن شئتم فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامك[115]

• Buhârî, yukarıdaki kudsî hadisi *Sahîh*'inde *tefsîr*, *edeb* ve *tevhîd* olmak üzere üç ayrı bölümde dört ayrı isnâdla beş kez; *el-Edebü'l-Müfred*'inde ise *Sahîh*'teki bir rivâyetiyle aynı isnâd ve metinle bir kez rivâyet etmektedir. Bu rivâyetlerin üçünde hadisin sonundaki âyeti okuyan kişi Ebû Hureyre iken, (*el-Edebü'l-Müfred*'dekiyle beraber) diğer üçünde Resûlullâh'tır. Ancak Buhârî, *Sahîh*'teki iki yerde hadisin metnini vermeden *taktî'* suretiyle, sadece sonundaki âyeti okuyan kişi olarak Peygamber'i (s.a.v.) işaretle rivâyet etmiştir.

Âyeti okuyanın Resûlullâh (s.a.v.) olduğu rivâyetler şöyledir:

حَدَّثَنِي بِشْرُ بْنُ مُحَمَّدٍ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا مُعَاوِيَةُ بْنُ أَبِي مُزَرِّدٍ قَالَ سَمِعْتُ عَمِّي سَعِيدَ بْنَ يَسَارٍ يُحَدِّثُ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ – صلى الله عليه وسلم – قَالَ « إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ الْخَلْقَ حَتَّى إِذَا فَرَغَ مِنْ خَلْقِهِ ، قَالَتِ الرَّحِمُ هَذَا مَقَامُ الْعَائِذِ بِكَ مِنَ الْقَطِيعَةِ . قَالَ نَعَمْ أَمَا تَرْضَيْنَ أَنْ أَصِلَ مَنْ وَصَلَكِ . وَأَقْطَعَ مَنْ قَطَعَكِ . قَالَتْ بَلَى يَا رَبِّ . قَالَ فَهْوَ لَكِ » . قَالَ رَسُولُ اللَّهِ – صلى الله عليه وسلم – « فَاقْرَءُوا إِنْ شِئْتُمْ فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِى الأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ

[114] ed-Dârimî, "Rikâk", 105.

[115] Ebû Muhammed Abdullāh b. Vehb b. Müslim el-Fihrî el-Mısrî, *el-Câmi' fi'l-Hadis*, thk. Mustafa H. Hüseyn M. Ebu'l-Hayr (Demmâm: Dâru İbni'l-Cevzî, 1416/1996) (no: 147).

حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ حَمْزَةَ حَدَّثَنَا حَاتِمٌ عَنْ مُعَاوِيَةَ قَالَ حَدَّثَنِي عَمِّي أَبُو الْحُبَابِ سَعِيدُ بْنُ يَسَارٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ بِهَذَا ، ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ – صلى الله عليه وسلم – اقْرَءُوا إِنْ شِئْتُمْ فَهَلْ عَسَيْتُمْ

واقرؤوا حدثنا بشر بن محمد أخبرنا عبد الله أخبرنا معاوية بن أبي المزرد بهذا قال رسول الله صلى الله عليه و سلم إن شئتم { فهل عسيتم }[116]

Âyeti okuyanın Ebû Hureyre olduğu rivâyetler ise şu şekildir:

حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ مَخْلَدٍ حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ قَالَ حَدَّثَنِي مُعَاوِيَةُ بْنُ أَبِي مُزَرِّدٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ – رضى الله عنه – عَنِ النَّبِيِّ – صلى الله عليه وسلم – قَالَ « خَلَقَ اللَّهُ الْخَلْقَ ، فَلَمَّا فَرَغَ مِنْهُ قَامَتِ الرَّحِمُ فَأَخَذَتْ بِحَقْوِ الرَّحْمَنِ فَقَالَ لَهَا مَهْ . قَالَتْ هَذَا مَقَامُ الْعَائِذِ بِكَ مِنَ الْقَطِيعَةِ . قَالَ أَلاَ تَرْضَيْنَ أَنْ أَصِلَ مَنْ وَصَلَكِ وَأَقْطَعَ مَنْ قَطَعَكِ . قَالَتْ بَلَى يَا رَبِّ . قَالَ فَذَاكِ لَكِ » . قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ اقْرَءُوا إِنْ شِئْتُمْ (فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِى الأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ

حدثنا إسماعيل بن عبد الله حدثني سليمان بن بلال عن معاوية بن أبي مزرد عن سعيد بن يسار عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال (خلق الله الخلق فلما فرغ منه قامت الرحم فقال مه قالت هذا: مقام العائذ بك من القطيعة فقال ألا ترضين أن أصل من وصلك وأقطع من قطعك ؟ قالت بلى يا رب قال فذلك لك)

ثم قال أبو هريرة { فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم } [117]

حدثنا إسماعيل بن أبي أويس قال حدثني سليمان بن بلال عن معاوية بن أبي مزرد عن سعيد بن يسار عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال : خلق الله عز و جل الخلق فلما فرغ منه قامت الرحم فقال مه قالت هذا مقام العائذ بك من القطيعة قال ألا ترضين أن أصل من وصلك واقطع من

قطعك قالت بلى يا رب قال فذلك لك ثم قال أبو هريرة اقرأوا إن شئتم فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا في [118] الأرض وتقطعوا أرحامك

• Müslim'in ve Ahmed b. Hanbel'in rivâyetlerinde ise söz konusu okuyan kişinin Peygamber (s.a.v.) olduğunu görmekteyiz:

قَالاَ حَدَّثَنَا حَاتِمٌ – وَهُوَ ابْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدِ بْنِ جَمِيلِ بْنِ طَرِيفِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الثَّقَفِيُّ وَمُحَمَّدُ بْنُ عَبَّادٍ – عَنْ مُعَاوِيَةَ – وَهُوَ ابْنُ أَبِي مُزَرِّدٍ مَوْلَى بَنِي هَاشِمٍ – حَدَّثَنِي عَمِّي أَبُو الْحُبَابِ سَعِيدُ بْنُ يَسَارٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ –صلى الله عليه وسلم– « إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ الْخَلْقَ حَتَّى إِذَا فَرَغَ مِنْهُمْ قَامَتِ الرَّحِمُ فَقَالَتْ هَذَا مَقَامُ الْعَائِذِ مِنَ الْقَطِيعَةِ. قَالَ نَعَمْ أَمَا تَرْضَيْنَ أَنْ أَصِلَ مَنْ وَصَلَكِ وَأَقْطَعَ مَنْ قَطَعَكِ قَالَتْ بَلَى. قَالَ فَذَاكَ لَكِ ». ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ –صلى الله عليه وسلم– « اقْرَءُوا إِنْ شِئْتُمْ (فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِى الأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ أُولَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعْمَى أَبْصَارَهُمْ أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا) »[119]

[116] el-Buhârî, "Tefsîr", 47/1.
[117] el-Buhârî, "Tevhîd", 35.
[118] el-Buhârî, *el-Edebü'l-Müfred*, (no: 50).
[119] Müslim, "Birr", 16.

حدثنا عبد الله حدثني أبي ثنا أبو بكر الحنفي حدثني معاوية بن أبي مزرد قال حدثني عمى سعيد أبو الحباب قال سمعت أبا هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : ان الله عز و جل لما خلق الخلق قامت الرحم فأخذت بحقو الرحمن قالت هذا مقام العائذ من القطيعة قال أما ترضى أن أصل من وصلك وأقطع من قطعك اقرؤوا ان شئتم فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم أولئك الذين لعنهم الله

فأصمهم وأعمى أبصارهم أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها[120]

1.4.2. Kudsî Hadis Rivâyetlerinin Rivâyet-Dirâyet Bütünlüğüyle Ele Alınmamış Olması

Metninde âyetle istişhadın bulunduğu kudsî hadis rivâyetlerinin, Kur'ân-ı Kerîm âyetlerinin bir tür tefsîri veya âyetlerin Peygamber (s.a.v.) tarafından yeni bir ifadeyle söylenmiş olduğu/olabileceği yorumu; konunun rivâyet-dirâyet bütünlüğü yaklaşımıyla ele alınmadığını göstermektedir. Şöyleki âyetle istişhâd, kudsî hadislerin tamamında değil, sadece çok az sayıdaki kudsî hadiste yer almaktadır.

Söz konusu bu yorumun; tüm kudsî hadislerde âyetle istişhadın bulunmaması, aksine çok az sayıda kudsî hadisde bununla karşılaşılıyor olunması gerçekliği nedeniyle tutarlı/doğru bir yorum olmadığı görülmektedir.

Ayrıca âyetlerde geçen kelime ve cümlelerle birebir aynı olan ve/veya aynı konunun müteradif kelimelerle anlatıldığı çok sayıdaki hadisde, (yukarıda bahsedilen yorum gereği) hadis metninin Peygamber (s.a.v.) tarafından kudsî hadis olarak Yüce Allah'a nispet edilmesi ve bitiminde de kudsî hadis metnine benzeyen âyetle istişhadın bulunması gerektiği halde söz konusu hadislerde bu tür anlatım ve metinler bulunmaması, mezkûr yorumun zorlama ve rivâyetlerin de fiilî gerçekliğine uygun olmadığını ortaya koymaktadır.

Konuyu aşağıdaki üç kudsî hadis örneğinde net olarak görmek mümkündür:

1. حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ عَمَّارٍ حَدَّثَنَا الْوَلِيدُ بْنُ مُسْلِمٍ حَدَّثَنَا الْحَكَمُ بْنُ مُصْعَبٍ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ عَنْ أَبِيهِ أَنَّهُ حَدَّثَهُ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ حَدَّثَهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ –صلى الله عليه وسلم– مَنْ لَزِمَ الِاسْتِغْفَارَ جَعَلَ اللَّهُ لَهُ مِنْ كُلِّ ضِيقٍ مَخْرَجًا وَمِنْ كُلِّ هَمٍّ فَرَجًا وَرَزَقَهُ مِنْ حَيْثُ لاَ يَحْتَسِبُ[121]

Ebû Dâvûd ve İbn Mâce'nin aynı isnâd ve metinlerle rivâyet etmiş oldukları bu hadis Taberânî tarafından da aynı isnâd ve metinle rivâyet edilmiştir.[122]

---

[120] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 2/330 (no: 8349)

[121] Ebû Dâvûd, "Vitr", 26; İbn Mâce, "Edeb ", 57.

[122] Ebü'l-Kāsım Müsnidü'd-dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb et-Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Evsat*, thk. Mahmûd et-Tahhân (Riyad: Mektebetü'l-Maârif, 1407/1987), 6/240. (no: 6291); a.mlf., *el- Mu'cemü'l-Kebîr*, thk. Ebu Muhammed el-Esyutî (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2007/1428), 9/150 (no: 10517)

Bu hadisin metnini çağrıştıran âyetler Talâk Sûresi'nin 2 ve 3. âyetlerindeki şu ilâhî ifadelerdir: وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَل لَّهُ مَخْرَجًا وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ

Konunun başında ifade edilmeye çalışılan yorum isabetli olsaydı, Talâk Sûresi'ndeki âyetleri hatırlatan bu hadisi Peygamber'in (s.a.v.) kudsî hadis olarak Yüce Allah'a nispet etmesi ve sonunda da kudsî hadis metnine benzeyen âyetle istişhadda bulunması gerekirdi. Ancak görüldüğü üzere bu hadiste (işaret edilen âyet metinlerine olan benzerliğe rağmen) kudsî hadis olarak yüce Allah'a bir izafe ve âyetle istişhad söz konusu değildir.

2. يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي

أخبرنا معمر عن أيوب عن أبي قلابة عن أبي ذر قال قال الله يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته عليكم محرما فلا تظلموا العباد يا عبادي إنكم تخطئون بالليل والنهار فاستغفروني فإني أغفر لكم الذنوب جميعا ولا أبالي يا عبادي لو أن اولكم وآخركم وجنكم وإنسكم وصغيركم وكبيركم كانوا على قلب أفجركم لم ينقص من ملكي شيئا ولو أن أولكم وآخركم وجنكم وإنسكم وصغيركم وكبيركم سألوني فأعطيت لكل رجل منهم مسألته لم ينقص ذلك مما عندي شيئا كرأس المخيط يغمس في البحر [123]

Birçok hadis kaynağında rivâyet edilmiş olan bu kudsî hadis şu âyetleri çağrıştırmaktadır:

إِنَّ اللهَ لاَ يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا وَيُؤْتِ مِن لَّدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا :Nisâ 4/40

تِلْكَ :Yûnus 10/44 ;إِنَّ اللهَ لاَ يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ :Âl-i İmrân 3/108 آيَاتُ اللهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ وَمَا اللهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَالَمِينَ

وَأَنَّ اللهَ لَيْسَ بِظَلاَّمٍ لِّلْعَبِيد :Enfâl 8/51, Hacc 22/10 ; وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَاد :Âl-i İmrân 3/182 Mü'min 40/31:

مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ وَمَا أَنَا بِظَلاَّمٍ لِّلْعَبِيد :Fussilet 41/46 ;وَمَا رَبُّكَ بِظَلاَّمٍ لِّلْعَبِيد :Kâf 50/29

3. إِنَّ رَحْمَتِي سَبَقَتْ غَضَبِي

"*Rahmetim, gazabımı geçmiştir*" anlamındaki kudsî hadis, A'râf Sûresi'nin 7/156. âyetindeki عذابي أصيب به من أشاء و رحمتي وسعت كل شيء cümlesine benzediği halde, Peygamberimizin (s.a.v.), hadisin sonunda bu âyete işaret etmemesi, yukarıda bahsedilen yorumun isabetli olmadığını göstermektedir. Çok sayıda rivâyetiyle karşılaştığımız bu kudsî hadisin Buhârî'deki rivâyetleri şunlardır:

[123] Ma'mer, *el-Câmi'*, 11/182-183 (no: 20272)

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا مُغِيرَةُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْقُرَشِيُّ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ عَنِ الأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ – رضى الله عنه – قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ – صلى الله عليه وسلم [124] لَمَّا قَضَى اللَّهُ الْخَلْقَ كَتَبَ فِى كِتَابِهِ ، فَهْوَ عِنْدَهُ فَوْقَ الْعَرْشِ إِنَّ رَحْمَتِى غَلَبَتْ غَضَب

حَدَّثَنَا عَبْدَانُ عَنْ أَبِي حَمْزَةَ عَنِ الأَعْمَشِ عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ – صلى الله عليه وسلم – قَالَ لَمَّا وَ هُوَ يَكْتُبُ خَلَقَ اللَّهُ الْخَلْقَ كَتَبَ فِى كِتَابِهِ –[125]عَلَى نَفْسِهِ ، وَهْوَ وَضْعٌ عِنْدَهُ عَلَى الْعَرْشِ – إِنَّ رَحْمَتِى تَغْلِبُ غَضَبِى

حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ حَدَّثَنَا أَبُو الزِّنَادِ عَنِ الأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ – صلى الله عليه وسلم – قَالَ إِنَّ اللَّهَ لَمَّا قَضَى الْخَلْقَ كَتَبَ عِنْدَهُ فَوْقَ عَرْشِهِ [126] إِنَّ رَحْمَتِى سَبَقَتْ غَضَبِى

حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ عَنِ الأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ – رضى الله عنه – أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ – صلى الله عليه وسلم – قَالَ لَمَّا قَضَى اللَّهُ الْخَلْقَ [127] كَتَبَ عِنْدَهُ فَوْقَ عَرْشِهِ ، إِنَّ رَحْمَتِى سَبَقَتْ غَضَبِى

حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي غَالِبٍ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا مُعْتَمِرٌ سَمِعْتُ أَبِي يَقُولُ حَدَّثَنَا قَتَادَةُ أَنَّ أَبَا رَافِعٍ حَدَّثَهُ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ – رضى الله سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ – صلى الله عليه وسلم – يَقُولُ إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ كِتَابًا قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ الْخَلْقَ إِنَّ رَحْمَتِى سَبَقَتْ غَضَبِى . فَهْوَ مَكْتُوبٌ عِنْدَهُ فَوْقَ الْعَرْشِ [128]

Sonuç

Kudsî hadis özet olarak; mânası yüce Allah'a, lafzı ise Peygamber'e (s.a.v.) ait olan hadis şeklinde tanımlanmaktaysa da kudsî hadisin terim olarak, hadis ıstılahları arasında yerinin bulunup bulunmadığı net biçimde ortaya konmamıştır. Kudsî hadis olarak adlandırılan rivâyetlerin vahyin hangi türüne dâhil olduğu, Kur'ân-ı Kerîm'den ve diğer nebevî hadislerden farklı ne gibi özelliklere sahip olduğu, kudsî hadis-Kitab-ı Mukaddes-isrâîliyyât ilişkilerinin tartışılmaya devam ettiği söylenebîlir.

Kudsî/ilâhî/rabbânî hadis الحديث الربانى - الحديث الإلهي - الحديث القدسي kavramı, hadis tarihinin ilk dört asrında, ne *rivâyetü'l-hadis* ne de *dirâyetü'l-hadis* kitaplarında tespit edilememiştir. İçeriğinde yüce Allah'a izafe edilen sözler ve fiiller yer aldığından *kudsî hadis* diye isimlendirilen rivâyetler, mütekaddimûn ve müteahhirûn dönem hadis usûlü kitaplarında, bir hadis çeşidi olarak ele alınmamıştır. Bundan dolayı *kudsî hadis* tabiri; g*alat-ı meşhûr*, *lüğat-ı fasîhden evlâdır* deyiminin yerinde bir örneği olarak değerlendirilebilir.

[124] el-Buhârî, "Bed'ü'l-halk", 1.
[125] el-Buhârî,"Tevhîd", 15.
[126] el-Buhârî "Tevhîd", 28.
[127] el-Buhârî, "Tevhîd", 28.
[128] el-Buhârî, "Tevhîd", 55.

Kudsî hadis ve onunla bağlantılı düşünülen kudsî hadis-vahiy ilişkisi, kudsî hadisin Kur'ân-ı Kerîm ve diğer nebevî hadislerden farkları gibi tartışmalar, soyut zihnî fikrî bir çabanın ürünü olmaları dışında *kudsî hadis* diye bir kavramın, hadis usûlü edebiyatında yerinin olup olmadığına bakılmaksızın ileri sürüldüğünden, hadis ilmi açısından herhangi bir zemine oturmamaktadır. Hadis tarihinde bir hadis usûlü ıstılâhı olarak ele alınmadığı halde, çok geç dönemlerde ve hadis usûlü kitapları dışında yapılmış tanımlardan yola çıkarak vahiy-hadis, vahiy-kudsî hadis ilişkisinin kurgulanmaya ve hadisçilerin zihninde problem olarak bulunmamış bir konunun tartışmalı bir hadis meselesi gibi sunulmaya, değerlendirilmeye çalışılması, kudsî hadis ile ilgili lehte ve aleyhte olan tartışmaların hadis metodolojisi açısından yerinde tartışmalar olmadığını göstermektedir. Buhârî'nin (256/870), *Sahîh*'inde, rivâyet lafızlarını tahlil ettiği *kitâbu'l-ilm* bölümünün *4. bâb* başlığında, aralarında fark bulunmadığını belirttiği rivâyet lafızları arasında kudsî hadis rivâyet lafızlarını da özellikle zikretmesi, kudsî hadis diye tanımlanan rivâyetler ile nebevî hadisler arasında fark bulunmadığını ortaya koymaktadır. Bu değerlendirme, başta Buhârî olmak üzere bütün hadisçilerin çok sonraki dönemlerde *kudsî/ilâhî/rabbânî hadis* olarak nitelendirilen rivâyetlere bakış açısını ortaya koymaktadır. Buhârî, söz konusu *terceme*'de yer verdiği أَنْبَأَنَا – أَخْبَرَنَا - حَدَّثَنَا –

- عَنِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم يَرْوِيهِ عَنْ رَبِّهِ عَزَّ وَجَلَّ - عَنِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم فِيمَا يَرْوِى عَنْ رَبِّهِ عَنِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم يَرْوِيهِ عَنْ رَبِّكُمْ عَزَّ وَجَلَّ bu rivâyet lafızlarıyla, merfû' nebevî hadisler ile daha sonraki dönemlerde *kudsî/ilâhî/rabbânî* olarak adlandırılmış olan her iki tür hadislerin de kaynağının ilâhî olduğunu ima etmiş olmalıdır.

Buhârî'nin mezkûr değerlendirmesi, hadis edebiyatının altın çağı olarak da adlandırılan hicrî III. yy. ve sonraki dönemlerdeki hadisçilerin, *kudsî/ilâhî/rabbânî hadis* diye nitelendirilen rivâyetleri ayrı bir hadis çeşiti olarak ele almamalarında temel etken olmuştur. Buhârî'nin çok geç dönemlerde kudsî hadis diye tanımlanan bu tür hadislere bakış açısı, diğer hadisçilerce de benimsenmiştir. Bundan dolayıdır ki kudsî hadis diye nitelenen hadisler, ayrı bir hadis çeşiti olarak ele alınmamış ve hadis edebiyatının gerek *rivâyetü'l-hadis* ve gerekse *dirâyetü'l-hadis* kitaplarında nebevî hadislerle birlikte rivâyet edilmiştir.

Kudsî/ilâhî/rabbânî hadis kavramına ıstılâh olarak olmasa da, ilk kullanımıyla en erken hicrî V. ve VI. yy.'da karşılaşmaktayız. Hadis usûlü kitaplarında kudsî/ilâhî/rabbânî hadis kavramının yerini alması, yirminci yüzyılın başlarına tesadüf etmektedir. Cemâlüdin el-Kâsimî'nin (1332/1914), bu kavramla ilgili derlediği bilgileri *Kavâ'idu't-Tahdîs min Fünûni Mustalahi'l-Hadis*'ine almasından itibaren kudsî hadis, hadis usûlü kavramlarına sonradan eklenmiş bir ıstılâh olarak hadis usûlü kitaplarında yerini almaya başlamıştır. Hadis usûlü kitabı telif etmiş olan hadisçilerin, hadis usûlü kitaplarında kudsî/ilâhî/rabbânî hadis kavramını bir hadis çeşidi olarak ele almamış olmalarına rağmen bu kavramın tanımına hadis şerhi kitaplarında yer vermiş olmaları dikkat çekicidir.

Kudsî/ilâhî/rabbânî hadis olarak isimlendirilen rivâyetlerin Kur'ân-ı Kerîm'le karşılaştırılması ameliyesinin ilk olarak ne zaman ve kim tarafından, hangi ihtiyaçtan yapıldığı tespit edilememekle beraber bu karşılaştırma ameliyesinin (hadis şerhi kitaplarında tespit ettiğimiz bilgilerden hareketle) muahhar dönem hadis şerh edebiyatı döneminde başladığı söylenebîlir. Kudsî hadislerin Kur'ân-ı Kerîm'le karşılaştırılması ameliyesinin, bir ihtiyaç sonucu değil, fikrî/zihnî/soyut bir değerlendirme olarak ortaya çıktığı anlaşılmaktadır.

Kudsî/ilâhî/rabbânî hadis kavramını ilk defa tarif eden müellif olarak gösterilen Tîbî (743/1342), bu tanımını hadis usûlcülerinin geleneğini takiben *el-Hulâsa fî Usûli'l-Hadis* adlı hadis usûlü kitabında vermemiş olup aksine *el-Kâşif an Hakâiki's-Sünen Şerhu't-Tîbî alâ Mişkâti'l-Mesâbîh* adlı hadis şerhi kitabında yer vermiştir. Tîbî'nin kudsî hadise dair el-Kâşif'te yazdığı metin bir paragraftan oluşmakta olup kudsî hadisin kısa bir tanımını, Kur'ân-ı Kerîm'le arasındaki iki farkı ve ilâhî nass olarak ikinci mertebede olduğuna ilişkin bir değerlendirmeyi içermektedir. Hadis tarihinde bir hadis usûlü ıstılâhı olarak ele alınmamış olan kudsî hadisle ilgili lehte ve aleyhte yazılıp çizilenlerin aslında Tîbî'nin bu kısa bir paragraflık metninden hareketle yapıldığı düşünüldüğünde, söz konusu değerlendirmelerin ve tartışmaların sağlıklı bir zeminde yapılmadığı, hatta (yukarıda da ifade edildiği gibi) hadis ilmi açısından herhangi bir temele dayanmadığı söylenebilir.

Son yüzyıl içinde telif edilmiş olanlardan incelemiş olduğumuz bütün hadis usûlü kitapları, bir hadis çeşidi olarak kudsî hadisin tanımına dair el-Kâsimî'nin (1332/1914) hadis usûlü kitaplarından başarılı bir hazırlamış olduğu *Kavâ'idu't-Tahdîs min Fünûni Mustalahi'l-Hadis*'ine, lügat olarak da Ebu'l-Bekâ'nın (1094/1683) *el-Külliyyât*'ı ile et-Tehânevî'nin (1158/1745) *Keşşâfu Istılâhâti'l-Fünûn*'una atıfta bulunmaktadır. Adı geçen üç müellifin de kudsî hadis kavramı konusunda ortak kaynağı İbn Hacer el-Heytemî'dir. Tespitlerimize göre Kudsî hadisin, bir hadis ıstılâhı gibi telakki edilmesine ve son dönemdeki hadis usûlü kitaplarına girmesine sebep olan müellif Cemâlüddin el-Kâsimî'dir.

Mütevâtir ve ilâhî bir metin olan Kur'ân-ı Kerîm ile âhâd haber olan kudsî hadisler karşılaştırılırken, Kur'ân okumanın ibadet olduğu ve namazda okunması yönlerine vurgu yapılıp kudsî hadisler için böyle durumun söz konusu olamayacağına değinmenin fikrî/zihnî/soyut bir değerlendirme olarak ortaya çıktığı ihtimaliyle beraber bu konuyu ele alıp tartışan bilginlerin karşılaştıkları birtakım özel durumlar veya yanlış sorular/anlayışlar nedeniyle bu konuyu irdelemek zorunda kalmış olmaları ihtimali de söz konusu edilebilirse de, bunu kesinleştirebilecek bilgilere ne yazık ki ulaşılamamıştır. Kudsî hadislerin Kur'ân-ı Kerîm'le karşılaştırılması ameliyesi, söz konusu mukayeselerin şerh kitaplarında yer almasının ardından yakın dönem derleme hadis usûlü kitaplarında ve neredeyse artık telif/tercüme tüm hadis usûlü kitaplarında kudsî hadis meselesinin önemli bir boyutu gibi ele alınmaya başlanmıştır.

Cüveynî (478/1085) ilâhî kelâmı, Cibril'in hiçbir değişiklik yapmaksızın lafız ve mâna olarak Peygamber'e (s.a.v.) getirdiği Kur'ân ile Cibrîl'in yüce Allah'tan mâna olarak getirdiği ve Peygamber'in de (s.a.v.) melekten mefhûm hâlinde telakki edip lafızlandırdığı şeklinde iki kısma ayırır. Cüveynî, ilâhî kelâmın çeşitlerini bir hükümdarın yazdığı mektuba ve hükümdarın sözlü emirlerinin iletildiği elçinin söz konusu sözlü emirleri lafızlandırmasına benzetmektedir. Cüveynî, bu ikinci çeşit ilâhî kelâm için herhangi bir isimlendirmede bulunmamaktadır. Cüveynî'nin yukarıda bahsedilen tasnifine *el-İtkân*'ında değinen Suyûtî (911/1505), Cüveynî'nin isimlendirmediği ilâhî kelâm çeşidinin "*Sünnet*" olduğunu belirtir.

Suyûtî'nin, Cüveynî'den naklettiği metni *Menâhilü'l-İrfân* adlı tefsîr usûlü kitabında iktibas etmiş olan muâsır müellif M. Abdülazîm ez-Zürkânî (1367/1948), kelâmullâhın söz konusu ikili tasnifine, bir üçüncü çeşit olarak kudsî hadisi eklemekte ve kudsî hadisin nebînin (s.a.v.) Allah'tan alıp hikâye ettiği bir kelâmullâh çeşidi olduğunu, ancak Kur'ân'ı bütün sözlerden seçkin kılan özelliklerin kudsî hadiste bulunmadığını belirtmektedir.

Kudsî hadislerin, Kur'ân âyetlerinin Peygamber Efendimiz (s.a.v.) tarafından bir tür tefsiri, meali olduğu iddiasının, örnek verilen hadislerin tüm rivâyetleri dikkate alınmadan parçacı bir yaklaşımla ortaya atılmış bir iddia olduğundan isabetli bir yorum değildir.

Kaynakça

Abdullah b. el-Mübârek. Ebû Abdirrahmân Abdullāh b. Mübârek b. Vâzıh el-Hanzalî el Mervezî. *ez-Zühd***.** thk. Habiburrahman el-A'zamî. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.

Abdullah b. el-Mübârek. Ebû Abdirrahmân Abdullāh b. Mübârek b. Vâzıh el-Hanzalî el-Mervezî. *el-Müsned*. thk. Subhî es-Sâmerrâî. Riyad: Mektebetu'l-Meârif, 1407/1987.

Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdirrahmân Abdullāh b. Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî. *el-Müsned*. III Cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992/1413.

Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdirrahmân Abdullāh b. Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî. *el-Müsned*. L Cilt. thk. Şuayb el-Arnâût. Beyrut Müessesetü'r-Risâle, 1420/1999.

Akalın, İsa. *Hadis Tekniği Açısından Kudsî Hadisler*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2014.

Akyüz, Ali. *Yaşayan Kur'ân Hz. Peygamber*. İstanbul: Rağbet Yayınları, III. Basım, 2016.

Avvâme**,** Muhammed. *min Sıhâhi'l-Ehâdîsi'l-Kudsiyye* Mietü Hadisin Kudsiyyin mea Şerhihâ, Beyrut: Dâru'l-Minhâc, 1432/2011.

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

Aydınlı, Abdullah. *Hadis Istılahları Sözlüğü***.** İstanbul: İFAV Yayınları, 3. Basım, 2009.

Bâbânzâde Ahmed Naim- Miras, Kâmil. *Sahih-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi.* XII Cilt. Ankara: DİB Yayınları, 1987.

Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ismail el-. *el-Câmi'u's-Sahîh*. III. Cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992/1413.

Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ismail el-. *el-Edebu'l-Müfred*. thk. M. Fuâd Abdulbâkî. Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1409/1989.

Cürcânî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf el-. *et-Ta'rîfât*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1403/1983.

Cürcânî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf el-. *Fennu Usûli Mustalahi'l-Hadis*. thk. Ahmed M. et-Tahtavi. Kahire: Dârü'l-Fazîlet, 2003.

Çakan, İsmail Lütfi. *Hadis Edebiyatı*. İstanbul: İFAV Yayınları, 1989 ve 2003.

Çakan, İsmail Lütfi. *Hadis Usûlü*. İstanbul: İFAV Yayınları, 1991.

Darimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdirrahmân b. el-Fazl ed-. *es-Sünen*, thk. F. Ahmed Zemerli H. es-Seb' el-İlmî. II. Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, 1407/1987.

Duman, M. Zeki. *Vahiy Gerçeği.* Ankara: Fecr Yayınevi, 1997.

Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî. *Sünenu Ebî Dâvûd*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992/1413.

Ebû Zehv, Muhammed. *el-Hadis ve'l-Muhaddisûn*. Kahire: Matbaatu Mısr, 1358/1958.

Ebû Zehv, Muhammed. *Hadis ve Hadisçiler*. çev. Selman Başaran - M. Ali Sönmez. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2007.

Ehdel, Hasan Muhammed Makbûlî el-. *Mustalahu'l-Hadis ve Ricâluh*. Sanʿa: Mektebetü'l-Cîli'l-Cedîd, 1410/1990.

Erdoğan, Mehmet. *Vahiy-Akıl Dengesi Açısından Sünnet*. İstanbul: İFAV Yayınları, 1996.

Ertugay, Recep. "İmam Hatip Liseleri Hadis Ders Kitabının Hadis İlmi Açısından Değerlendirilmesi". *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/8 (2017), 155-191.

Ertürk, Mustafa. *Metin Tenkidi (Gayb ve Fiten Hadisleri Örneği)*. Ankara: Fecr Yayınları, 2005.

Ertuğrul, İsmail Fennî. *Hakikat Nurları*. İstanbul: Cemiyet-i Tedrîsiye-i İslâmiye, 1949.

Ğavrî, Seyyid Abdülmâcid el-. *Mu'cemu'l-Mustalahi'l-Hadis*. Beyrut: Daru İbn Kesîr, 1428/2007.

Genç, Mustafa. *Sünnet-Vahiy İlişkisi*. İstanbul: Kitâbî Yayınları, 2009.

Hamidullah, Muhammed. *Kur'ân-ı Kerîm Tarihi*. çev. Salih Tuğ. İstanbul: İFAV Yayınları, 1993.

Hamidullah, Muhammed. *Aziz Kur'ân -Çeviri ve Açıklama-*. çev. Abdülaziz Hatip - Mahmut Kanık, İstanbul: Beyan Yayınları, 2000.

Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit el-. *Şerefu Ashâbi'l-Hadis*. thk. M. Said Hatiboğlu. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1972.

Hemmâm İbn Münebbih, Ebû Ukbe Hemmâm b. Münebbih b. Kâmil es-San'ânî. *Hemmâm İbn Münebbih'in Sahîfesi*. nşr. Muhammed Hamidullah. çev. Talat Koçyiğit. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1967.

Hemmâm İbn Münebbih, Ebû Ukbe Hemmâm b. Münebbih b. Kâmil es-San'ânî. *Sahîfetu Hemmâm b. Münebbih 'an Ebî Hüreyre*. thk. Rifat Fevzi Abdülmuttalib. Kahire: Mektebetü'l-Hanci, 1406/1985.

İbn Hacer el-Askalânî, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed. *Fethu'l-Bârî bi-Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*. thk. Abdülaziz b. Abdillah b. Bâz. XV Cilt. Kahire: Darü'l-Hadis, 2004.

İbn Hacer el-Heytemî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Muhammed el-Heytemî es-Sa'dî. *el-Fethu'l-Mübîn bi Şerhi'l-Erbaîn*. haz. Merkezu Dâri'l-Minhâc. Cidde: Dâru'l-Minhâc, 1432/2011.

İbn Haldûn, Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Hasen el-Hadramî el-Mağribî et-Tûnisî. *el-Mukaddime*. thk. Abdüsselam Şeddadi, III Cilt. Dârülbeyzâ: Beytü'l-Fünun, 2005.

İbn Haldûn, Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Hasen el-Hadramî el-Mağribî et-Tûnisî. *Mukaddime*. çev. Süleyman Uludağ. II Cilt. İstanbul: Dergâh Yayınları, II. Basım, 2011.

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. *el-Fusûl fî Sîreti'r-Resûl*. thk. Muhyiddin Mistû - M. el-Îd el-Hatrâvî. Beyrut: Dâru'bni Kesîr, 1413/1992.

İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvînî . *es-Sünen*. II Cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992/1413.

İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî. *İktizâü's-Sırâti'l-Müstakîm li-Muhâlefeti Ashâbi'l-Cahîm*. thk. M. Hamid el-Fakî. XXXVII Cilt. Beyrut: Matbaatü's-Sünneti'l-Muhammediyye, 1369/1950.

İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî. *Mecmû'u'l-Fetâvâ*. haz. Amir Cezzâr - Enver Bâz. Riyad: Mektebetü'l-Ubeykân, 1997/1418.

İbn Vehb. Ebû Muhammed Abdullāh b. Vehb b. Müslim el-Fihrî el-Mısrî. *el-Câmi' fi'l-Hadis*. thk. Mustafa H. Hüseyn M. Ebu'l-Hayr. Demmâm: Dâru İbni'l-Cevzî, 1416/1996

Karaman, Hayreddin. *Hadis Usûlü*. İstanbul: Ahmed Said Matbaası, 1965.

Karaman, Hayreddin. *Hadise Dair İlimler ve Hadis Usûlü*. İstanbul: Ensar Neşriyat, II. Basım, 2010.

Kâsimî, Muhammed Cemâlüddîn b. Muhammed Saîd b. Kāsım ed-Dımaşkī el-. *Kavâ'idu't-Tahdîs min Fünûni Mustalahi'l-Hadis*. thk. Behçet Baytar - M. Reşîd Rızâ. Beyrut: Dârü'n-Nefâis, 1414/1993.

Kefevî, Ebu'l-Bekâ el-. *el-Külliyyât Mu'cemun fi'l-Mustalahâti ve'l-Furûki'l-Lüğaviyye*. thk. Adnan Derviş. Muhammed el-Mısrî. Müessesetü'r-Risâle, Beyrut: 1413/1993.

Kettânî, Muhammed b. Cafer el-. *er-Risâletü'l-Müstatrafe*. İstanbul: Dâru Kahraman, 1986.

Kettânî, Muhammed b. Cafer el-. *Hadis Literatürü er-Risâletü'l-Müstatrafe*, çev. Yusuf Özbek. İstanbul: İz Yayıncılık, 1994.

Kırbaşoğlu, M. Hayri. *İslam Düşüncesinde Sünnet -Yeni Bir Yaklaşım-*. Ankara: Fecr Yayınevi, 1993.

Kırbaşoğlu, M. Hayri. *İslam Düşüncesinde Sünnet -Eleştirel Bir Yaklaşım-*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1996.

Kırbaşoğlu, M. Hayri. *İslam Düşüncesinde Hadis Metodolojisi.* Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1999.

Kırbaşoğlu, M. Hayri. *Alternatif Hadis Metodolojisi*. Ankara: Kitâbiyât Yayınları, 2002.

Konevî, Nûh b. Mustafa. "er-Risâle fi'l-fark beyne'l-Hadisi'l-Kudsî ve'l-Kur'ân ve'l-Hadisi'n-Nebevî Adlı Risâlesi". thk., çev. ve nşr. Hayati Yılmaz. *Hadis Tetkikleri Dergisi*

Koçyiğit, Talat. *Hadis Usûlü*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1993.

Koçyiğit, Talat. *Hadis Istılahları*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1985.

Ma'mer b. Râşid, Ebû Urve Ma'mer b. Râşid el-Basrî es-San'ânî. *el-Câmi'*. thk. Habîburrahmân el-A'zamî. XI Cilt, Beyrut: el-Meclisü'l-İlmî, 1970–1972.

Mevdûdî, Ebu'l-A'lâ, *Sünnetin Anayasal Niteliği*. çev. Ahmet Asrar. İstanbul: Bengisu Yayınları, 1997.

Münâvî, Muhammed Abdurraûf el-. *et-Tevkîf 'alâ Mühimmâti't-Te'ârîf*. thk. M. Rıdvan ed-Dâye. Beyrut: Dâru'l-Fikri'l-Muâsır-Dâru'l-Fikr, 1410/1999.

Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc. *el-Câmi'u's-Sahîh*. III. Cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992/1413. 1/1 (2003)

Okiç, M. Tayyib. *Bazı Hadis Meseleleri Üzerinde Tetkikler*, A. Ü. İlahiyat Fak. Yay. No: XXVII. İstanbul: Osman Yalçın Matbaası, 1959.

Okiç, M. Tayyib. *Tefsir ve Hadis Usûlü'nün Bazı Meseleleri*. ed. Hayati Yılmaz. İstanbul: Nûn Yayıncılık, 1995.

Sâlih, Subhî es-. *'Ulûmu'l-Hadis ve Mustalahuh*. Dımaşk: Matbaatu Câmiati Dımaşk, 1379/1959.

Sâlih, Subhî es-. *Hadis İlimleri ve Hadis Istılahları*. çev. M. Yaşar Kandemir. Ankara: DİB Yayınları, 1971.

Suyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-. el-*İtkân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*. II Cilt. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye. 1407/1987.

Suyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-. *Kur'ân İlimleri Ansiklopedisi el-İtkân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*. çev. Sâkıp Yıldız - Hüseyin Avni Çelik. II Cilt. İstanbul: Madve Yayınları, ts.

Şeybânî. *Fezâilu's-Sahâbe*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1403/1983.

Taberânî, Ebü'l-Kāsım Müsnidü'd-dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb et-. *el-Mu'cemü'l-Kebîr*. thk. Ebu Muhammed el-Esyutî. XI Cilt. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2007/1428.

Taberânî, Ebü'l-Kāsım Müsnidü'd-dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb et-. *el-Mu'cemü'l-Evsat*. thk. Mahmûd et-Tahhân. X Cilt. Riyad: Mektebetü'l-Maârif, 1407/1987.

Teftazanî, Sa'düddin Mes'ûd b. Ömer b. Abdullah et-. *Şerhu Hadisi'l-Erbaîn li'n-Nevevî*. İstanbul: Dârü't-Tıbâati'l-Âmire, 1316.

Tehânevî, Muhammed A'lâ b. Alî b. Muhammed Hâmid et-. *Keşşâfu Istılâhâti'l-Fünûn ve'l-'Ulûm*. thk. Ali Dehrûc. III Cilt. Beyrut: Mektebetu Lübnan, 1996.

Tehânevî**,** Zafer Ahmed b. Latîf el-Osmânî et-. *Kavâ'id fî 'Ulûmi'l-Hadis*. thk. Abdülfettah Ebû Gudde. Mektebetü'l-Matbûâti'l-İslamiyye, 1392/1972.

Tehânevî**,** Zafer Ahmed b. Latîf el-Osmânî et-. *Yeni Usûl-i Hadis*. çev. İbrahim Canan. İzmir: TÖV Yayınları, 1982.

Tîbî, Hüseyin b. Muhammed et-. *el-Kâşif an Hakâiki's-Sünen Şerhu't-Tîbî alâ Mişkâti'l-Mesâbîh*. thk. el-Müftî Abdülgaffâr v.dğr. XI Cilt. Karaçi: İdaretü'l-Kur'ân ve'l-Ulûmi'l-İslâmiyye, 1413/1992.

Tîbî, Hüseyin b. Muhammed et-. *el-Hulâsa fî Usûli'l-Hadis*. thk. Subhî Sâmerrâî. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1405/1985.

Tirmizî, Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ b. Sevre et-. *el-Câmi'u's-Sahîh*. V Cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992/1413.

Topaloğlu, Bekir. "İslâm'da Peygamber İnancı Sempozyumundaki Tebliğ Müzakeresi". İstanbul: Ensar Neşriyat, 2009.

Wensinsck, Arent Jan. "Vahiy". *İslam Ansiklopedisi* 13/145. İstanbul: MEB Devlet Kitapları, 1978.

Yardım, Ali. *Hadis I.* İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, 1992.

Yavuz, Yusuf Şevki. "Halku'l-Kur'ân". *TDV Islâm Ansiklopedisi.* 15: 371-375. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1997).

Yılmaz, Hayati. *Hadis İlminde Kudsî Hadisler*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1992.

Yılmaz, Hayati. "Hadis İlminde Kudsî Hadisler ve Bu Konuda Yapılan Çalışmalar". *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (1996).

Yılmaz, Hayati. "Kudsî Hadis". *TDV Islâm Ansiklopedisi.* 26: 318-320. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2002.

Yılmaz, Hayati. "Nûh b. Mustafa el-Konevî'nin er-Risâle fi'l-fark beyne'l-Hadisi'l-Kudsî ve'l-Kur'ân ve'l-Hadisi'n-Nebevî Adlı Risâlesi". *Hadis Tetkikleri Dergisi* 1/1. (2003)

Zürkânî, Muhammed Abdülazîm ez-. *Menâhilü'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'ân*. II Cilt. Kahire: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1362/1943.

The Issue of Hadith Qudsi in the Discussion on the Types of Revelation*

İsa AKALIN**

Abstract

Hadith Qudsi is defined as the hadith, the meaning of which is related to God Almighty, and the expression of which is related to the Prophet (p.b.u.h.). The issue regarding the type of revelations covering the narratives called Hadith Qudsi and regarding the sorts of different features Hadith Qudsi have compared to other prose hadiths has been controversial. Discussions regarding Hadith Qudsi and its relation to revelation do not have any ground in terms of the hadith method as these discussions continue regardless of whether the term "Hadith Qudsi" has a place in the hadith method.

Keywords: Hadith Qudsi, Hadith Methodology, revelation, the Quran.

Vahiy Çeşitleri Tartışmalarında Kudsî Hadis Meselesi

Öz

Kudsî hadis, mânası yüce Allah'a, lafzı ise Peygamber'e (s.a.v.) ait olan hadis olarak tanımlanmaktadır. Kudsî hadis olarak adlandırılan rivâyetlerin, vahyin hangi türüne dâhil olduğu, Kur'ân-ı Kerîm'den ve diğer nebevî hadislerden farklı olarak ne gibi özelliklere sahip olduğu tartışılagelmiştir. Kudsî hadis ve onunla bağlantılı düşünülen kudsî hadis-vahiy ilişkisi vb. tartışmalar; kudsî hadis teriminin, hadis usûlünde yerinin olup olmadığına bakılmaksızın sürdürülmesi nedeniyle, hadis usûlü açısından herhangi bir zemine oturmamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Kudsî hadis, hadis usûlü, vahiy, Kur'ân-ı Kerîm.

---

* This article was re-prepared based on the doctoral thesis entitled *Hadis Tekniği Açısından Kudsî Hadisler* (Marmara University, Institute of Social Sciences, Istanbul, 2014). Date of Submission: 04.11.2019/Date of Acceptance: 24.12.2019.

This paper is the English translation of the study titled "Vahiy Çeşitleri Tartışmalarında Kudsî Hadis Meselesi" published in the 10th issue of *İlahiyat Akademi.* (İsa AKALIN, "Vahiy Çeşitleri Tartışmalarında Kudsî Hadis Meselesi", *İlahiyat Akademi*, sayı: 10, Aralık 2019, s. 25-64.) The paper in Turkish should be referred to for citations.

** Academic Member, Akdeniz University, Faculty of Theology, Department of Hadith

Dr., Akdeniz University, Faculty of Teology, Department of Hadith, isaakalin@akdeniz.edu.tr, ORCİD: 0000-0003-1421-3501

Introduction

As Hadith Qudsi were associated with God, efforts were made by certain authors in the periods following the hadith classification era to assess Hadith Qudsi in a category different than other prophetic hadiths believing that they were close to the verses in the Quran. Moreover, based on this classification, revelation-Hadith Qudsi relationship, the issue regarding the type of Hadith Qudsi as revelations, and comparison of these hadiths with the Quran and other prophetic hadiths were reviewed, and certain discussions were conducted in this regard.

Evidence indicates that the definition of Hadith Qudsi as *the hadith with a meaning related to God Almighty and wordings related to the Prophet (p.b.u.h.)* has caused a meaning-related and conceptual confusion in the institutions where hadith education program is conducted at undergraduate and graduate levels, and in places where hadith education is conducted informally. Besides, field studies indicate that the afore-noted confusions are even present in the secondary education institutions where hadiths are taught.[1]

Hadith terms and relevant topics of discussion have been assessed in the hadith methodology works since the formation of the literature regarding hadith methodology. Another interesting point is that these discussions have been maintained as if there were a terminology on this topic although there is no such terminology under the name of *hadith qudsi/ilâhî/rabbânî* in hadith methodology works. According to evidence in this regard, discussions based on the revelation-Hadith Qudsi relationships regarded as an integral part of the efforts to present Hadith Qudsi as the hadith terminology and comparisons between Hadith Qudsi and the Quran and other prophetic hadiths have been considered as imaginary issues with no grounds in regard to the hadith sciences and with no relation to the hadith methodology works and hadith history.

1. Concept of Hadith Qudsi and Its Emergence

The narratives called *Hadith Qudsi due to* consisting of statements and actions attributed to God Almighty have not been regarded as a hadith type in the early period and more recent hadith methodology works, which indicates that a new terminology (*in other words, innovation was the case*) was added to the hadith methodology concepts in this regard. Therefore, the concept of Hadith Qudsi is a suitable example regarding the phrase *a well-known false word is better than the unused correct word*. Accordingly, this study used the concept of Hadith Qudsi as is.

Unfortunately, the details regarding when and by whom this concept was formed and used are not exact. The information on this topic in the studies of

[1] See: Recep Ertugay, "İmam Hatip Liseleri Hadis Ders Kitabının Hadis İlmi Açısından Değerlendirilmesi", *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/ 8 (2017): 167 et al.

Hadith Qudsi and introductory sections of the compilation works containing hadiths is, unfortunately, a repetition of one another.

Sayyid Sharif al-Jurjani (816/1413) defines Hadith Qudsi in *at-Ta'rifat* as follows:[2] "Meaning of Hadith Qudsi is related to God Almighty while its meaning is associated with the Prophet (p.b.u.h.). Hadith Qudsi is conveyed from God to the Prophet through inspiration or dreams and expressed by the Prophet (p.b.u.h.) in his own words. However, the Quran is superior to Hadith Qudsi because the Quran's wording was also revealed."

al-Munawi (1031/1622), *at-Tawqif 'ala Muhimmati at-Ta'arif* as follows:[3] "Hadith Qudsi is conveyed from God to the Prophet through inspiration or dreams and expressed by the Prophet (p.b.u.h.) in his own words. However, the Quran is superior to Hadith Qudsi as it was revealed with its wording."

Abdullah Aydınlı explains Hadith Qudsi as follows: "Hadith Qudsi reflects the words and actions, other than the Quran, which are attributed to God Almighty, and its wording is associated with the Prophet (p.b.u.h.). Hadith Qudsi can be true, less true, weak or false based on the document and text. This hadith is called *al-hadis al-ilahi* and *al-hadis ar-rabbani*, or *al-Hadis al-Qudsiyya*, *al-hadis al-ilahi* or *al-hadis ar-rabbani*".[4]

To reflect the concept of Hadith Qudsi/الحديث القدسي in *Taju al-Arus*, Zabidi (1205/1791) used *al-kalimatu al-qudsiyyah*/ الكلمات القُدْسِيّة.[5] Although *Taju al-Arus* is the annotation of *al-Qamusu al-Muhit* by Firuzabadi (817/1415), the concept of *al-kalimatu al-qudsiyyah* used by Zabidi and relevant hadith examples are not present in *al-Qamusu al-Muhit*. The concept of *al-kalimat al-qudsiyyah* can be found in two cases: as an example to the article غمض and the present participle الغَامِضُ in this article, Hadith Qudsi إن أَغْبَطَ أَوْلِيَائي عِنْدي لَمُؤْمِنٌ خَفِيفَ الحَاذِ ذُو حَظٍّ من الصَّلاةِ أَحسَنَ عِبَادَةَ رَبِّه وأَطاعَه في السِّرِّ وكان غامِضاً في النَّاس لا يُشَارُ إِلَيْه بالأَصَابِع وكانَ رِزْقُهُ كَفَافاً فصَبَرَ عَلَى ذلِك is mentioned without reflecting the imputations and sources. Moreover, as an example to the رتع article and the present participle رُتَّعٌ in this article, the Hadith Qudsi لولا الشيوخُ الرُّكَّع والصِّبْيان الرُّضَّع

[2] Hadith Qudsi is defined by Abu al-Hasan Ali ibn Muhammad ibn Ali as-Sayyid ash-Sharif al-Jurjani al-Hanafi in *at-Ta'rifat* (Beirut: Daru al-Qutubi al-Ilmiyya, 1403/1983), 8.

[3] Muhammad Abd ar-Rauf al-Munawi, *at-Tawqif 'ala Muhimmati at-Ta'arif*, ed. M. Ridwan ad-Dayah (Beirut: Daru al-Fiqri al-Muasir-Daru al-Fiqr, 1410), 271.

[4] Abdullah Aydınlı, *Hadis Istılahları Sözlüğü* (Istanbul: İFAV Yayınları, 2009), 152-251.

[5] An example to the use of al-kalimatu al-qudsiyyah to reflect the concept of the Hadith Qudsi in certain sources: Abu al-Fayz Muhammad al-Murtaza ibn Muhammad ibn Muhammad ibn Abd ar-Razzaq al-Bilgrami al-Husseini az-Zabidi, "غمض and رتع", *Taju al-Arus*, ed. Ibrahim Terzi (Beirut: Daru Ihyai at-Turasi al-Arabi, 1975), 18/465, 21/60.

والبهائمُ الرُّتَّع لصُبَّ عليكم البلاءُ صَبَّاً is mentioned without reflecting the imputations and sources.

"Hadith Qudsi is conveyed to the Prophet (p.b.u.h.) by God and narrated by him in his wording."[6]

The reason why this hadith form is named "Q*udsi"* is that it is attributed to the concept *of al-quds,* meaning clean and related to God Almighty, who is free from any malevolence and deficiencies. Hadith Qudsi were revealed from the divine authority while its wordings are related to the Prophet (p.b.u.h.)." [7]

Perspectives of all hadith scholars, particularly al-Bukhari, toward the narratives called *Hadith Qudsi in the* following terms are reflected in the explanation regarding the hadith narrative wording in the *translation of the fourth part* within the section named *Kitab al-Ilm.* With the narrative wording عن النبي صلى الله عليه و سلم فيما يروي عن ربه، وقال أنس عن النبي صلى الله عليه و سلم يرويه عن ربه عز و جل، وقال أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه و سلم، يرويه عن ربكم عز و جل[8], the purpose must be to reflect that the source of authentic prophetic hadiths and the hadiths called Hadith Qudsi in the upcoming periods is divine.

The name of Shahhami's work (533/1138), which was considered as the first work on the emergence and initial use of the concept "Hadith Qudsi", or the definition by Tibi (743/1342), who is believed to be the first to define the concept of the Hadith Qudsi, can be found in the academic works and hadith reviews on the concept of Hadith Qudsi, in the introductory sections of the compilation works containing the Hadith Qudsi, and in the hadith methodology works edited as course books.

Ibn Taymiyyah (728/1328), one of the authors of the Hijri eighth century, reflected *Hadith Qudsi/*الحديث القدسي through the concept of *sahih Hadith Qudsi/* الحديث القدسي الصحيح and occasionally without the concept [9] of *sahih*.[10] Besides, Ibn

[6] Hasan Muhammad Maqbuli al-Ahdal, *Mustalahu al-Hadith wa Rijaluh* (Sanʿa': Makatabatu al-Jili al-Jadid, 1410/1990), 13.

[7] al-Ahdal, *Mustalahu al-Hadith wa Rijaluh*, 14; Sayyid Abd al-Majid al-Ghawri, *Muʿjamu al-Mustalahi al-Hadith* (Beirut: Daru ibn Qasir, 1428/2007), 307.

[8] Abu Abdallah Muhammad ibn Ismail al-Bukhari, *al-Jamiʿu'sh- shaḥih,* (Istanbul: Çağrı Yayınları, 1992/1413), "İlim", 4.

[9] Abu al-Abbas Taqi ad-Din Ahmad ibn Abdilhalim ibn Majd ad-Din Abdissalam al-Harrani Ibn Taymiyya, Iqtizau as-*Sirati al-Mustaqim li-Muhalafati Ashabi al-Jahim*, ed. Muhammad Hamid al-Faqi (Beirut: Matbaatu as-Sunnati al-Muhammadiyya, 1369/1950) 409. The hadith starting with the sentence (إني حرمت الظلم على نفسي: Abu al-Hussein Muslim ibn al-Hajjaj Muslim*, al-Jamiʿ as-Sahih* (Istanbul: Çağrı Yayınları, 1992/1413), "Birr", 55.

[10] Ibn Taymiyyah, *Majmuʿa*l*-Fatawa*, ed. Anwar Baz Amir Jazzar (Riyadh: Maktabatu al-Ubaikan, 1997/1418), 1/53. The hadith starting with the sentence (قسمت الصلاة بيني وبين عبدى: Müslim, "Ezân", 40; Abu Abdallah Ahmad ibn Muhammad ibn Hanbal aş-Şaybani Ahmad ibn Hanbal, *al-Musnad*, ed. Subhi as-

Taymiyyah used *divine concept*/الحديث الإلهي in singular[11] and plural[12] forms to indicate the concept of Hadith Qudsi. However, no definitions by Ibn Taymiyya regarding the concept of Hadith Qudsi were found despite the use of the afore-noted concepts.

Abu al-Bawa al-Qafawi (1094/1683) explained the concept of Hadith Qudsi in three shorts paragraphs under the title *Quran*, instead of a separate title, in *al-Qulliyyat*. Abu al-Baqa explains the difference between the Quran and Hadith Qudsi as follows: *"The* Quran has clear wording and meanings revealed from the divine authority. Hadith Qudsi, on the other hand, had wording related to the Prophet (p.b.u.h.) and meanings revealed by God through the inspiration of dreams. According to some, the Quran is a laconic work revealed through Gabriel. Hadith Qudsi, on the other hand, is not laconic and has no means, and it is also called *ilahi* and *rabbani*.

Abu al-Baqa conveys the following from at-Tibi (743/1342) in regard to the difference between the Quran and Hadith Qudsi: "The Quran was revealed to the Prophet (p.b.u.h.) through Gabriel. Hadith Qudsi, on the other hand, was indicated through inspiration and dreams with meaning to the Prophet (p.b.u.h.) who reflected these to his followers. However, the Prophet (p.b.u.h.) did not relate other hadiths to God Almighty and did not narrate these from the divine authority."[13]

Abu al-Baqa states the following in relation to the concept of Hadith Qudsi in the article *ilham*: "Inspiration in this context is the spiritual concept inviting to practice with no deductions and canon documents, and being revealed particularly through feelings or an angel. Revelations, on the other hand, are conveyed through angels and cannot be named as Hadith Qudsi even if they have divine statements."[14]

In his work entitled *Qashshafu Istilahati al-Funun wa al-'Ulum,* at-Tahanawi (1158/1745) points out two different classifications of hadiths as prophetic and

Samarrai (Riyadh: Maktabatu al-Maarif, 1407/1987) 2/241, 285, 460; Id., *Majmu' al-Fatawa*, 2/386. The hadith starting with the sentence (من تقرب الى شبرا تقربت اليه ذراعا: al-Bukhari, "Tawhid" 15, 50; Muslim, "Ziqr", 2, 21, 22; Abu Abdallah Muhammad ibn Yazid Majah al-Qazwini Ibn Majah, "Adab", 10, 58; Ahmad ibn Hanbal, *al-Musnad*, 2/251, 480, 509; Id., *al-Musnad*, 3/122, 127, 130, 272, 5/153, 169); Id., *Majmu' al-Fatawa*, 11/358. A part of the Hadith Qudsi starting with the sentence (إني حرمت الظلم على نفسي (Muslim, "Birr", 55)

[11] Ibn Taymiyyah, *ar-Radd ala al-Mantiqiyyin*, ed. Rafiq al-Ajam (Beirut: Daru al-Fiqri al-Lubnani, 1993) 157; Id., *Majmu' al-Fatawa*, 1/213, 8/443, 510, 17/110, 2023.

[12] Ibn Taymiyyah, *Majmu' al-Fatawa*, 12/78.

[13] Abu al-Baqa al-Kafawi, *al-Qulliyyat Mu' jamun fi al-Mustalahat wa al-Furuqi al-Lughawiyya*, ed. Muhammad al-Misri Adnan Darwish, (Beirut: Müessesetü'r-Risâle, 1413/1993) 722. al-Qasimi reflected the afore-noted information in *Qawa'idu at-Tahdis* by directly and exactly narrating from Abu al-Baqa's *al-Qulliyyat*. (Muhammad Jamal ad-Din ibn Muhammad Said ibn Qasim ad-Dimashqi, *Qawa'idu at-Tahdis,* ed. Behçet Baytar (Beirut: Daru an-Nafais, 1414/1993), 66.

[14] al-Qafawi, *al-Qulliyyat*, 144.

divine, and true, less true and weak under the title *al-Hadis*. Tahanawi shares a long reference from *al-Fathu al-Mubin* by Ibn Hajar al-Haytami (974/1567) while citing a short text from *Hashiyatu at-Talwih* by Katip Chalabi (1067/1657): "Hadiths are either prophetic or divine and also called Hadith Qudsi, which is what the Prophet (p.b.u.h.) narrated from God. However, this is not the case for prophetic hadiths. The statement by Ibn Hajar al-Haytami regarding the explanation of the twenty-fourth hadith in *al-Fathu al-Mubin*[15] also confirms the afore-noted assumption.

Katip Chalabi says in the first part within *Hashiyat at-Talwih*, where he explains the meaning of the Quran, that divine hadiths are the sorts of hadiths revealed by God to the Prophet during Mi'raj and secrets of revelations (asrar ul-wahy).

Ibn Hajar al-Haytami continues: "The difference between revelations, which are basically the Quran, and what Prophet (p.b.u.h.) narrated from God (wahy al-marwi) is the divine hadiths called the Qudsi hadiths. The number of these hadiths is higher than 100, and there are hadith scholars collecting these in a large fascicle."

Ibn Hajar al-Haytami explains that the books attributed to God Almighty are divided into three as the Quran (with the forms before the alterations), prophetic books and Hadith Qudsi as follows: "The works attributed to God are divided into three. The first and most honorable among them is the Quran, which has existed as a miracle until this day (despite the time) and been protected from major amendments and alterations. It is now lawful to state that the Quran can be held without ablution or while being unclean, that the Quran should be narrated through its meaning, that the narrated meanings should be read during prayers and called as the Quran, and that each letter of the narrated meanings means good deed. Besides, buying or selling the Quran is inappropriate for us but unlawful according to a narrative from Ahmad ibn Hanbal. These are not valid for other divine books and Hadith Qudsi because holding and reading them without ablution and conveying their meanings is lawful. However, reading them during prayers would result in failure with futile religious efforts. They cannot be named as the Quran and each letter of them does not mean good deed. None of the sections in these books can be named as the Quran. The second one is the divine books revealed to the Prophets in their unaltered forms, and the third is the remaining Hadith Qudsi. These hadiths were narrated from the Prophet, who received revelation from the divine authority. Moreover, these hadiths are conveyed with reference to God. The reason why these hadiths are attributed to God is that they are stated by God. The prophet's (p.b.u.h.) role here is that he conveyed these statements. However, the Quran is different compared to Hadith Qudsi as it is directly related to God. The Quran was directly revealed with the sentence قال الله but ***Hadith Qudsi were narrated with certain sentences such as*** صلى الله عليه و سلم فيما يروي عن ربه قال رسول. Scholars have discussed the issue of whether the non-Qudsi sunnah was totally revealed. The third verse of Surah an-Najm and the

[15] Abu al-Abbas Shihab ad-Din Ahmad ibn Muhammad ibn Muhammad al-Haytami as-Sa'di, al-*Fathu al-Mubin Sharhu al-Arba'ina an-Nawawiyya* (Jiddah: Daru al-Minhaj, 1432/2011), 432-433.

hadith 'I was granted the Quran and similar/many more concepts' [16] confirms that all sunnah other than Hadith Qudsi were revealed."[17]

Muhammad ibn *Ar-Risalatu al-Mustatrafa* by Jafar al-Qattani (1345/1927), introducing works in hadith discipline, used the concepts of *qudsi, ilahi, rabbani* under the title *qudsi, ilahi, rabbani hadith books* and provided the concept of Hadith Qudsi : المسندة إلى الله تعالى بأن جعلت من كلامه سبحانه ولم يقصد إلى الإعجاز بها (Hadith Qudsi) with no attribution to any sources or authors, which is also the case for other definitions, as follows: *"hadiths narrated with reference to God Almighty and God's divine statement without meaning miracles*."[18]

Yusuf Özbek, who translated *ar-Risalatu al-Mustatrafa* by Qattani to Turkish under the title *Hadis Literatürü* by adding many bibliographic tags and making *ar-Risala* four times larger, presented Qattani's afore-noted the Hadith Qudsi definition as *The narrative is attributed to God Almighty before the Prophet in the hadiths reflected here', thus kalam al-marwa is attributed to God(j.j.)*[19], but how the translator produced such a translation or where he got the definition of the Qudsi translation has been a mystery.

1.1. Perspective of Bukhari and Other Hadith Scholars Toward the Hadith Qudsi

Hadiths authorities from the Hijri first, second and third centuries, including al-Bukhari, conveyed the narratives called the *Hadith Qudsi* from the late periods along with marfu', mawquf and maqtu' narratives, which reflects their perceptions on the issue of the Qudsi hadiths.

Al-Bukhari (256/870) reflected the basics of hadith methodology reviewed under the titles *tahammu al-ilm, tahammu al-hadis, tahammul wa ada*[20] in *Kitabu al-Ilm*[21] in *Sahih*. His assessment on narrative wording indicate his perspective on the hadiths that were later named the *Hadith Qudsi.* Al-Bukhari presents the following assessment regarding the hadith wordings in the translation of the fourth section in *Kitab al-Ilm:*

---

[16] Ahmad ibn Hanbal, *al-Musnad*, 4/130; Abu Dawud Suleiman ibn al-Ash'as ibn Ishaq as-Sijistani al-Azdi, *Sunenu Abi Dawud* (Istanbul: Çağrı Yayınları, 1992/1413) "Sünnet", 6.

[17] Muhammad A'la ibn Ali ibn Muhammad Khamid at-Tahanawi al-Faruqi, *Kashshafu Istilahati al-Funun wa al-'Ulum*, ed. Ali Dahruj (Beirut: Maktabatu Lubnan, 1996), 1/629-631.

[18] Muhammad ibn Jafar al-Qattani, *ar-Risalatu al-Mustatrafa* (Istanbul, Dâru Kahraman, 1986) 81; Id., *Hadis Literatürü ar-Risalatu al-Mustatrafa*, trs. Yusuf Özbek (Istanbul: İz Yayıncılık, 1994), 120.

[19] al-Qattani, *ar-Risalatu al-Mustatrafa*, 120.

[20] For these concepts of the hadith method, see: Babanzadah Ahmad Naim, "Mukaddima", *Sahih al-Bukhari Muhtasarı Tajrid al-Sarih Tarjamasi wa Sharhi* (Ankara: TDV Yayınları, 1987), 399-449; Talat Koçyiğit, *Hadis Usûlü* (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1993), 59-70; İsmail Lütfi Çakan, *Hadis Usûlü* (Istanbul: İFAV Yayınları, 1991), 54-63.

[21] al-Bukhari, "Ilm", 4.

بَاب قَوْلِ الْمُحَدِّثِ حَدَّثَنَا أَوْ أَخْبَرَنَا وَأَنْبَأَنَا وَقَالَ لَنَا الْحُمَيْدِيُّ كَانَ عِنْدَ ابْنِ عُيَيْنَةَ حَدَّثَنَا وَأَخْبَرَنَا وَأَنْبَأَنَا وَسَمِعْتُ وَاحِدًا وَقَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ حَدَّثَنَا رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم وَهُوَ الصَّادِقُ الْمَصْدُوقُ وَقَالَ شَقِيقٌ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم كَلِمَةً وَقَالَ حُذَيْفَةُ حَدَّثَنَا رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم حَدِيثَيْنِ وَقَالَ أَبُو الْعَالِيَةِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم فِيمَا يَرْوِى عَنْ رَبِّهِ وَقَالَ أَنَسٌ عَنِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم يَرْوِيهِ عَنْ رَبِّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم يَرْوِيهِ عَنْ رَبِّكُمْ عَزَّ وَجَلَّ[22]

Al-Bukhari provided the following statement of al-Humaydi (219/834) as an example to the use of the wordings أَخْبَرَنَا حَدَّثَنَا أَنْبَأَنَا سَمِعْتُ by the hadith scholars: *"For Sufyan ibn Uyayna (198/814), (the afore-noted four wordings) are the same"*. Al-Bukhari presented the use of these wordings in the same meaning by sahabah members and hadith narration by Abdallah ibn Mas'ud (32/652) with the wordings حَدَّثَنَا and سَمِعْتُ, and by Huzaifa (36/656) with the wording حَدَّثَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَدِيثَيْنِ as an example.

He also pointed out the narrative wordings in the Hadith Qudsi narrated by Ibn Abbas, Anas ibn Maliq and Abu Huraira as follows:

from Anas ibn Maliq (90/709): وَقَالَ أَنَسٌ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَرْوِيهِ عَنْ رَبِّهِ عَزَّ وَجَلَّ

from Ibn Abbas (68/687): وَقَالَ أَبُو الْعَالِيَةِ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيمَا يَرْوِي عَنْ رَبِّهِ

from Abu Huraira (58/676): وَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَرْوِيهِ عَنْ رَبِّكُمْ عَزَّوَجَلّ

Al-Bukhari narrated a single hadith under the title of this section:

حدثنا قتيبة حدثنا إسماعيل بن جعفر عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر قال

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إنَّ مِنَ الشَّجَرِ شَجَرَةً لا يَسْقُطُ ورَقُها، وإنَّها مَثَلُ المُسْلِمِ، فَحَدِّثُونِي ما هي؟ فَوَقَعَ النَّاسُ في شَجَرِ البَوادِي. قالَ عبدُ اللهِ: ووَقَعَ في نَفْسِي أنَّها النَّخْلَةُ، فاسْتَحْيَيْتُ، ثُمَّ قالوا: حَدِّثْنا ما هي يا رَسولَ اللهِ؟ قالَ: هي النَّخْلَةُ[23]

After mentioning the wording فَحَدِّثُونِي in Prophet's (p.b.u.h.) statement regarding the claim that Muslims resemble to trees as "*Then tell me which tree it is!"*, which was narrated by Ibn Omar (73/693), as an example in this regard, al-Bukhari provided the imperative wording حدثنا in the statement directed to the Prophet (p.b.u.h) *"O Prophet! We do not know, tell us what it is"*, which is the last sentence of the same hadith, as another example in this sense.

Following his assessment under this section, al-Bukhari stated that there is no difference between the narratives that were called q*udsi/ilahi/rabbani hadith* in the

[22] al-Bukhari, "Ilim", 4.
[23] al-Bukhari, "Ilim", 4.

later periods and prophetic narratives in regard to the narration-based studies and that both sorts of narratives are subject t the same hadith methodology criteria.

It is fair to state that al-Bukhari aimed to point out his thought, indicating that the origins of the prophetic hadiths and the Hadith Qudsi are equally valuable and that the source of the hadiths in both groups is divine.

His assessments on Hadith Qudsi can be found within *Kitabu at-Tawhid* in *Sahih*. Al-Bukhari provided his statements on the topic of Hadith Qudsi under four separate titles in *Kitabu at-Tawhid* section*:*

باب كلام الرب عز و جل يوم القيامة مع الأنباء[25] ، باب كلام الرب مع جبريل و نداء الله الملاءكة[24] ،

بَاب ذِكْرِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَرِوَايَتِهِ عَنْ رَبِّهِ[27] ، باب كلام الرب مع أهل الجنة[26]

One of the most concrete pieces of evidence to the claim that all hadiths scholars (including the ones who published these hadith works) reviewed the topic in the same manner during Hijri sixth century and later when Hadith Qudsi compilations were produced is that the compilers of these works did not include such terminology in their hadith methodology works.

[28]Tibi (743/1342), accepted as the first hadith authority to define the concept of Hadith Qudsi, provided his definition in the hadith explanation work entitled *al-Qashif an Hakaiki as-Sunan Sharhu at-Tibi ala Mishqati al-Masabih* instead of the hadith methodology book entitled *al-Hulasa fi Usuli al-Hadis*,[29] which is an important indicator that hadith scholars did not regard Hadith Qudsi as a separate hadith form.

This is not solely specific to Tibi, meaning other hadith scholars compiled works in the same understanding and attitude. The fact that Jurjani (816/1413) did not provide the definition of Hadith Qudsi in *Muhtasar fi Usuli al-Hadis*[30] while reflecting in the terminological work entitled *at-Ta'rifat*[31], which is an indication of the afore-noted attitudes by the hadith scholars.

[24] al-Bukhari, "Tevhîd", 33.
[25] al-Bukhari, "Tevhîd", 36.
[26] al-Bukhari, "Tevhîd", 50.
[27] al-Bukhari, "Tevhîd", 38.
[28] Hayati Yılmaz, "Kudsi Hadis", *TDV Islâm Ansiklopedisi* (Istanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2002), 26/318.
[29] Husein ibn Muhammad at-Tibi, *al-Qashif an Haqaiqi as-Sunan Sharhu at-Tibi ala Mishqati al-Masabih*, ed. al-Mufti Abd al-Gaffar et al. (Karachi: Idaratu al-Qur'an wa al-Ulumi al-Islamiyya, 1413/1992), 1/148-149.
[30] Sayyid Sharif al-Jurjani, *Fannu Usuli Mustalahi al-Hadis*, ed. Ahmad Qasim at-Tahtawi (Cairo: Daru al-Fazilat, 2003)
[31] al-Jurjani, *at-Ta'rifat* (Beirut: Daru al-Qutubi al-Ilmiyya, 1403/1983), 8.

No titles and information on the *Hadith Qudsi* were found in hadith methodology works, from the earlier or later periods[32], and classical compilations[33]. Hadith authorities who compiled hadith methodology works did not define *qudsi/ilahi/rabbani* hadith as a hadith-related term in their works, which is interesting.

Moreover, the fact that these authors reviewed the concept of Hadith Qudsi in explanative works instead of hadith methodology works is a missed detail and significant topic that should be separately reviewed. None of the hadith methodologies from the earlier and later periods had any assessments why the topic of Hadith Qudsi was not examined as a separate hadith form under a separate title.

The hadith methodology works that reviewed Hadith Qudsi as a hadith form from the last century refer to Q*awa'idu at-Tahdis*[34] by Jamal ad-Din al-Qasimi (1332/1914) in their classifications. However, authors of these works did not provide a review on why the concept of the Hadith Qudsiwas not regarded as a separate hadith form in the previous hadith methodology works.

The hadith authority, who was referred in regard to the definition of Hadith Qudsi in all studies of Hadith Qudsi, is Tibi (743/1342). However, Tibi's assessments on Hadith Qudsi are not present in the hadith methodology work entitled *el-Hulasa fi Usuli al-Hadis*[35]. Following the search for the traces regarding the concept of Hadith Qudsi in hadith explanation books and in *al-Qashif an Haqaiqi as-Sunan (Sharhu at-Tibi ala Mishqati al-Masabih)*[36] by Tibi, assessments of this hadith form was found in the latter work.[37] Although Tibi provided the outlines of hadith methodology in the *Mishqaat* explanation entitled *al-Qashif*, he did not provide any details or perform any assessments as seen in the work entitled *al-Hulasa fi Usuali al-Hadis*.

This detail regarding Tibi, who is regarded as the primary source in relation to the definition of the Hadith Qudsi, has unfortunately been neglected. Hayati Yılmaz, regarded as a reference in regard to the Turkish hadith literature [writer of

[32] The main criterion in reviewing hadith methodology works as the religious works from the earlier and later periods is whether the information on hadith methodology was narrated through documents. After al-Hatib al-Baghdadi (463/1071), the tradition of narrating this information through documents was abandoned. For more details, see: İsmail Lütfü Çakan, *Hadis Edebiyatı* (Istanbul: İFAV Yayınları, 1989), 175-192; Id., *Hadis Usûlü*, 16-20.

[33] The "classical compilations" in this regard is the hadith methodology works written under the impact of *Mukaddima (Ulum al-Hadith)* by Ibnu as-Salah (643/1245) which regarded all following hadith methodology works in the basis of compilation/classification/sectioning. See: Çakan, *Hadis Edebiyatı*, 184.

[34] Al-Qasimi's *Qawa'id* was formed out of "the selections from the previous works and regarded as a separate methodology work due to its success in selections despite having such a nature". See: Çakan, *Hadis Usûlü*, 19.

[35] at-Tibi, *al-Hulasa fi Usuli al-Hadis*, ed. Subhi Samarrai (Beirut: Alamu al-Qutub, 1985)

[36] at-Tibi, *al-Qashif*, 1/148-149.

[37] at-Tibi, *al-Qashif*, 1/148-149.

the article "*Hadith Qudsi"* in *TDV İslâm Ansiklopedisi* (*DİA*)], refers to *al-Qulliyat* by Abu al-Baqa for Hadith Qudsi citations from at-Tibi and states the following: "No details regarding Hadith Qudsi can be found in *al-Hulasa fi Usul al-Hadis* by at-Tibi. His statements in this regard were narrated by Abu al-Baqa."[38]

A similar form of Tibi's conception on Hadith Qudsi and his compilation style was reflected by Ibn Hajar al-Asqalani (856/1448). Although Ibn Hajar provided no details or performed no evaluations regarding Hadith Qudsi in *Nuhbatu al-Fiqar* or *Nuzhatu an-Nazar*, the explanation of the former, he made explanations at the points of Hadith Qudsi in Bukhari's explanative work *Fathu al-Bari*.[39]

The fact that Tibi and Ibn Hajar al-Asqalani, authors of hadith methodology works, defined the concept of Hadith Qudsi in hadith explanation works instead of methodological works is interesting. The reason why they did so is that Hadith Qudsi was assessed under the title of prophetic hadith instead of a separate hadith and that they agree upon this assessment.

1.2. Presence of Revelations in a Work Other Than the Quran and Revelation-Hadith Qudsi Relationship

As revelations are some sorts of contact between *God and Prophet*[40], topics such as the form, amount and content of revelations can only be learned from the Prophet (p.b.u.h.), who is the direct addressee of them, which is also valid for the Quran revealed to the Prophet (p.b.u.h.) and other revelations. Whether the Prophet received revelations (p.b.u.h.), the content and amount of the revelations he received, and whether the content he conveyed to people as the Quran was revealed can only be learned through his (p.b.u.h.) notification/declaration to people.

People were able to hear about and grasp the Quran as it was revealed to the Prophet (p.b.u.h.), or his explanations such as *these are from the Quran/directly the Quran/these or those surahs from the Quran or verses of these-those surahs* etc. This perception process is, in fact, related to the belief/acceptance of the person. Nobody can test the competency and imputation of the Prophet (p.b.u.h.), who attributed all the Quran revelations and other revelations to God and reported them to people. If he (p.b.u.h.) says that he received the Quran revelation and other revelations from God, this fact is accepted without doubt. The contrary cannot be accepted because

---

[38] Yılmaz, *Hadis İlminde Kudsî Hadisler*, 17; Id. "Kudsî Hadis", *TDV Islâm Ansiklopedisi (Istanbul:* Türkiye Diyanet Vakfı Yayınlar, 2002), 26/ 319.

[39] al-Bukhari, "Riqaq", 31; Id., "Tawhid", 50; Abu al-Fazl Shihab ad-Din Ahmad ibn Ali ibn Muhammad al-Asqalani, *Fathu al-Bari*, ed. Abd al-Aziz ibn Abdallah ibn Baz (Cairo: Dar al-Hadis, 2004), 13/120-128

[40] Bekir Topaloğlu, "*İslâm'da Peygamber İnancı Sempozyumu"ndaki Tebliğ Müzakeresi* (Istanbul: Ensar Neşriyat, 2009), 159.

the condition for truly believing in revelations is based on the true belief in the Prophet (p.b.u.h.). Regardless of how revelations varied/were received[41], we can know whether these revelations were from God only through the information by the Prophet (p.b.u.h.) as we were not assigned the duty of reporting these revelations to people[42]. *There is no other way but to accept how he received revelations after truly accepting his presence and prophetic role.*[43]

Although people believe that the methods and rules of praying were revealed/taught to the Prophet (p.b.u.h.) by God through revelations other than the Quran, excluding the narratives (Hadith Qudsi, fitan-malahim hadith) that clearly indicate revelations other than the Quran in other topics, regarding them as exceptions or approaching them with suspicion, searching for references in the Quran for the ones with true/proper implications or considering them as false are all contradictory. The claim that certain religious practices were adopted from Ahl al-Kitap based on the similarities between Ahl al-Kitap and Muslims in many fields are reflected by neglecting the messages of the Prophet (p.b.u.h.)[44] who reminded people that these groups were the heir of a common cultural heritage by stressing similar terminology or many common Abrahamic traditions between these groups, and it does not suit the scientific or historical facts.

Al-Bukhari reflected his thought that the six different narrative wordings حَدَّثَنَا ،أَخْبَرَنَا، أَنْبَأَنَا ،عَنِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم يَرْوِى عَنْ رَبِّهِ عَزَّ وَجَلَّ ، عَنِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم فِيمَا يَرْوِى عَنْ رَبِّهِ، عَنِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم يَرْوِيهِ عَنْ رَبِّكُمْ عَزَّ وَجَلَّ[45]

in the fourth part of the section, Ilim has the same narrative-related value, and he hinted that prophetic hadiths and certain hadiths which were later named Hadith Qudsi in the following years have the same value in their roots. In other words, he stressed that both hadith forms might have a divine source.

Hatib al-Baghdadi (463/1071) *stated under the* title كون أصحاب الحديث أمناء الرسول صلى الله عليه وسلم لحفظهم السنن وتمييزهم لها in his work Sharafu Ashabi al-Hadis that hadiths were revealed to the Prophet (p.b.u.h.) by God through Gabriel *as* follows: ويقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : حدثني جبرائيل عن الله عز وجل[46].

---

41 ash-Shura, 42/51.

42 Mustafa Genç, *Sünnet-Vahiy İlişkisi* (Istanbul: Kitâbî Yayınları,2009), 176.

43 Abu al-A'la Mawdudi, *Sünnetin Anayasal Niteliği*, trans. Ahmet Asrar (Istanbul: Bengisu Yayınları, 1997), 105-106.

44 Ali Akyüz, *Yaşayan Kur'ân Hz. Peygamber* (Istanbul: Rağbet Yayınları, 2016), 379.

45 Al-Bukhari, "İlim", 4.

46 Abu Bakr Ahmad ibn Ali ibn Sabit al-Baghdadi, *Sharafu Ashabi al-Hadis*, ed. M. Said Hatiboğlu (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1972), 1/96.

The Quran also clearly reflects at a couple of points that the Prophet (p.b.u.h.) was also revealed messages other than the Quran:[47]

1. The verses revealed to the Prophet (p.b.u.h.) in the miracles of Isra and Mi'raj and the content of the dream were not explained.[48]
2. Following the Pact of Hudaybiyyah, the content of the dream that Muslims would enter Mecca was not reflected in the Quran.[49]
3. God Almighty informed the Prophet (p.b.u.h.) that Hafsa, his wife, disclosed the secret told by him to another.[50] However, this information was not explained in the Quran.
4. The verse revealed after Zaid ibn Harisah divorced Zaynab bint Jahsh (20/641)[51] did not reflect the information hidden by the Prophet (p.b.u.h.) from others (stepsons can marry ex-wives).
5. The Quran does not reflect the divine statement that God Almighty would support Muslims in the Battle of Badr with a thousand angels.[52]
6. The Quran does not reflect the content of the dream seen by the Prophet (p.b.u.h.) that the number of disbelievers would be much lower in the battlefield.[53]
7. Based on the hint, the Prophet was revealed that one of two groups consisting of disbelievers from Mecca would be promised to the Muslims before the Battle of Badr, but this divine revelation was *not* explained in the Quran.[54]
8. After the passing of Ruqiyyah (2/624) who married Uthman ibn Affan (35/656) upon the blessing of the Prophet (p.b.u.h.), the narrative that Uthman married Ummu Gulsum (9/630), another daughter of the Prophet, through the revelation of God by Gabriel [55] indicates that revelations other than the Quran can actually be for any random events:

حدثنا محمد بن يونس القرشي قثنا محمد بن عثمان بن خالد قثنا أبي عثمان بن خالد ، عن عبد
الرحمن بن أبي الزناد ، عن أبيه ، عن الأعرج ، عن أبي هريرة ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لقي عثمان

[47] Mustafa Ertürk, *Metin Tenkidi (Gayb ve Fiten Hadisleri Örneği)* (Ankara: Fecr Yayınları, 2005), 189-204.
[48] al-Isra 17/1, 60.
[49] al-Fatih 48/27.
[50] at-Tahrim 66/3.
[51] al-Ahzab 33/37.
[52] al-Anfal 8/9.
[53] al-Anfal 8/43.
[54] al-Anfal 8/7.
[55] Ahmad ibn Hanbal, *Fazailu as-Sahaba* (Beirut: Muassasatu ar-Risala, 1403/1983), 1/520 (no: 858).

على باب المسجد فقال يا عثمان ، هذا جبريل يقول لي عن الله عز وجل إني قد زوجتك أم كلثوم على مثل ما زوجتك رقية ، وعلى مثل صحبتها

Whether the information in hadith works (on both Hadith Qudsi and other narratives) that the Prophet (p.b.u.h.) received revelations other than the Quran can only be learned from himself. Based on the narration methods, the fact that the Quran is *mutawatir* and these narratives are *ahad* does not terminate the possibility for both types to be revelations because whether the Quran or information other than the Quran were based on revelations cannot be learned from anyone other than the Prophet (p.b.u.h.) or tested in this regard.

If the hadiths that are among the adah khabar texts named Hadith Qudsi and that were mentioned by the Prophet (p.b.u.h) are true or have true imputations, attributions to God should be assessed as the revelations the Prophet (p.b.u.h) received from God Almighty.

Al-Itqan fi 'Ulumi al-Qur'an by Suyuti (911/1505) [56] reflects the statement of Juwayni (478/1085) that divine words have two forms along with his following approaches: "Divine words have two forms: God orders Gabriel to report to the Prophet (p.b.u.h.) 'God orders you to do this and that' and after receiving such orders from God, Gabriel visits the Prophet (p.b.u.h.) and reports the divine orders. This is actually not the expression reflected by Gabriel to the Prophet (p.b.u.h). In other words, this is similar to the order of a ruler to a trusted person as 'go and visit this or that person, and say that the ruler wants him/her to maintain his services and prepare the army for war', resulting in a different report to that person as 'ruler said that you should be serious, keep your army intact, and encourage the soldiers to fight', which does not mean that the messenger lied or acted inaccurately.

The second form of the divine words is the revelations brought to the Prophet by God, who ordered Gabriel 'read this book to the Prophet (p.b.u.h.)!', through Gabriel who read the revelations without making any changes. This second form is like the example in which a ruler writes a letter, entrusts this letter to a trustable person, saying 'read this letter to him/her', and witnesses that this messenger performs his duty without making any changes."[57]

Following the narration from Juwayni, Suyuti states that the Quran is the second form of these divine words, that the first form consists of Sunnah, and that Gabriel revealed Sunnah to the Prophet (p.b.u.h.) just as how the Quran was revealed, but as Gabriel reported Sunnah to the Prophet (p.b.u.h.) with meaning, it

[56] Abu al-Fazl Jalal ad-Din Abd ar-Rahman ibn Abi Bakr ibn Muhammad al-Hudayri as-Suyuti ash-Shafii, *al-Itqan fi 'Ulumi al-Qur'an* (Beirut: Daru al-Qutubi al-Ilmiyya, 1407/1987), 1/97; Id., *Kur'ân İlimleri Ansiklopedisi al-Itqan fi 'Ulumi al-Qur'an*, trans. Sâkıp Yıldız - Hüseyin Avni Çelik (Istanbul: Madve Yayınları, nd.), 1/104. These translators who translated *al-Itqan* to Turkish misinterpreted the case or even mistranslated the texts. Thus, we aimed to perform an authentic translation for the text conveyed from as-Suyuti without depending too much on the already-existing translations.

[57] as-Suyuti, *al-Itqan*, 1/97-98.

is accepted that narrating Sunnah with explanations is appropriate while conveying the Quran with meanings is not so.[58] In *al-Fusul fi Sirati ar-Rasul*, Ibn Qasir (774/1373) explains the Sunnah-revelation relationship as what Prophet (p.b.u.h.) heard from God Almighty, and he assesses Hadith Qudsi in this regard.[59]

M. In *Manahilu al-Irfan fi Ulumi aTl-Quran,* Abd al-Azim Zurqani (1367/1948) adds Hadith Qudsi as the third form to the classifications by Juwayni and Suyuti, and he states that Hadith Qudsi was received by the Prophet (p.b.u.h.) from God, that this hadith type should be accepted divine accordingly, and that the features setting the Quran from all Hadith Qudsi.[60] The discussions of whether Sunnah narrated by Zurqani from Juwayni and Suyuti is a revelation are still performed.

In his work entitled *Vahiy-Akıl Dengesi Açısından Sünnet,* Mehmet Erdoğan made an effort to collect the ideas of many scientists and researches in regard to the relationship between Sunnah and revelations, but due to the disconnection between the citations and his failure to correctly and clearly explain the results of his study, he failed to reflect how the position of sunnah is before the revelations to the readers. Following the citation from the article *Vahiy* [61] in *Islam Ansiklopedisi* by Arent Jan Wensinsck (1939) under the subheading *Nübüvvetin mahiyeti,* Mehmet Erdoğan did not mention the concept of guardianship before but citing the following sentence from *Hakikat Nurları* by İsmail Fennî Ertuğrul (1365/1946)[62]: *"This guardianship of the Prophet indicates the possibility of receiving direct revelations other than the ones brought by Gabriel. Hadith Qudsi are relevant in this regard*."[63] Following the page consisting this sentence, Mehmet Erdoğan states the following under the subheading *Sünnetin okunmayan vahiy oluşu* and from work entitled *Usulu at-tafsir wa kawaiduhu* by Halid Abd ar-Rahman al-Aq: "*Based on this idea, revelations are divided into two as wahy al-matluw and wahy al-gayri matluw. A similar division is present between wahy al-jali (Quran) and wahy al-harfi (qudsî and prophetic hadiths)*.

Although the title of Mehmet Erdoğan's work is *Vahiy-Akıl Dengesi Açısından Sünnet,* it is clear that he could not achieve ideological or rational clarity in regard to the definition of a revelation and Hadith Qudsi considering the reference which he made by briefly explaining the source he indicated in the footnote regarding the term Qudsi in the afore-noted sentence and which was not assessed scientifically.

---

[58] as-Suyuti, *al-Itqan*, 1/97-98.

[59] Abu al-Fida' Imad ad-Din Ismail ibn Shihab ad-Din Umar ibn Qasir ibn Daw' ibn Qasir al-Qaysi al-Qurayshi al-Busrawi ad-Dimashqi ash-Shafii, *al-Fusul fi Sirati ar-Rasul (p.b.u.h.)*, ed. Muhyiddin Mistu, M. al-Id al-Hatrawi (Beirut: Daru'bni Qasir, 1413/1992), 271-275.

[60] M. Abd al-Azim az-Zurqani, *Manahilu al-Irfan fi Ulumi al-Qur'an* (Cairo: Daru Ihyai al-Qutubi al-Arabiyya, 1362/1943), 1/43-44.

[61] Arent Jan Wensinsck, "Vahiy", *İslam Ansiklopedisi* (Istanbul: MEB Devlet Kitapları, 1986), 13/145.

[62] İsmail Fennî Ertuğrul, *Hakikat Nurlar* (Istanbul: Jamiyat al-Tadrisiya al-Islamiya, 1949), 294

[63] Mehmet Erdoğan, *Vahiy-Akıl Dengesi Açısından Sünnet* (Istanbul: İFAV Yayınları, 1996), 70.

In *Kur'ân-ı Kerîm Tarihi*[64] and under the title *Kur'ân ve Hadis (yahut sünnet)* within the explanative work translated to Tuskish as *Aziz Kur'ân*[65], Muhammad Hamidallah (1423/2002) states that Prophet's (p.b.u.h.) sunnah "is an eternal legal source and fact for the Islamic society."

Hamidallah explains two forms of revelations as follows: "Revelations were divided into two classes by the Prophet (p.b.u.h) himself. In certain cases, he reported certain revelations as, 'This is from the divine authority. Note it down, memorize it, and read during certain parts of prayers.', which is actually within the context of the Quran. Besides, in other cases, the Prophet (p.b.u.h.) said, 'Do it this/that way', displayed certain attitudes without mentioning anything, and ordered others to write these down.

Hamidallah explains the division of matluw and gayri matluw revelations as follows: "In this case, we can see a difference between wahy al-matluw (a revelation that is read in prayers) and wahy al-gayri matluw, the latter of which is related to the actions and attitudes (or even the private behaviors) of the Prophet (p.b.u.h.) and named *hadith* or *sunnah* which does not have a different meaning in this regard.

Following this explanation on the forms of revelations, Hamidallah provides the meanings of the concepts of hadith and sunnah and makes a brief explanation of the concept of Hadith Qudsi (without making any reference to any books or authors): "There is a particular form of hadiths. In some cases, the Prophet (p.b.u.h.) said, 'God orders us to…' but did not want this statement to be added to the Quran text. This hadith form is called *hadis al-qudsi*, meaning *divine hadiths coming from God*."[66]

1.3. Comparison of Hadith Qudsi with the Quran and Triple Classification of Divine Statement

1.3.1. Comparison of Hadith Qudsi with the Quran

Why and by whom the first comparisons between Hadith Qudsi and the Quran were performed were not found. However, it is fair to state that these comparisons (based on the information obtained from works of hadith annotation) started in the later periods when hadith annotation literature was present.

---

[64] Muhammad Hamidallah, *Kur'ân-ı Kerîm Tarihi*, trans. Salih Tuğ (Istanbul: İFAV Yayınları, 1993) The citations from Hamidallah in regard to the topics of revelation and Hadith Qudsi were performed by Salih Tuğ's afore-noted translation instead of the translation of *Aziz Kuran.*

[65] Muhammad Hamidallah, *Aziz Kur'ân -Çeviri ve Açıklama-*, trans. Abdülaziz Hatip - Mahmut Kanık (Istanbul: Beyan Yayınları, 2000)

[66] Muhammad Hamidallah, *Kur'ân-ı Kerîm Tarihi*, trans. Salih Tuğ (Istanbul: İFAV Yayınları, 1993), 15-16: The last sentence above was reflected as the "Hadith Qudsi", or "Sacred statement," in the translation of *Aziz Kuran*. (Id., *Aziz Kur'ân,* 20)

Have the comparisons between Hadith Qudsi and the Quran arisen from a need or ideological/rational/abstract assessment? Why and how are the Quran, a mutawatir and divine text, and Hadith Qudsi, a type of ahad khabar, compared to one another? While performing such a comparison, what is the purpose of stating that reading the Quran is prayer while noting that such a case cannot be valid for Hadith Qudsi? Have the scholars discussing this topic or reviewed this topic due to particular cases or misconceptions they have faced? Complete and satisfactory answers for these questions were not found.

After the comparisons between Hadith Qudsi and the Quran were included in annotation works, they were reviewed as a significant dimension regarding the topic of Hadith Qudsi in recent hadith methodology books and compilations, and in almost all compilation/translations works in the topic of hadith methodology.

Tibi (743/1343), Qirmani (786/1384) and Ayni (855/1451) compared the Quran and Hadith Qudsi within the explanation of Hadith Qudsi

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ عَنْ مَالِكٍ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ عَنِ الأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ – رضى الله عنه – أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ – صلى الله عليه وسلم – قَالَ الصِّيَامُ جُنَّةٌ ، فَلاَ يَرْفُثْ وَلاَ يَجْهَلْ ، وَإِنِ امْرُؤٌ قَاتَلَهُ أَوْ شَاتَمَهُ فَلْيَقُلْ إِنِّى صَائِمٌ . مَرَّتَيْنِ ، وَالَّذِى نَفْسِى بِيَدِهِ لَخُلُوفُ فَمِ الصَّائِمِ أَطْيَبُ عِنْدَ اللَّهِ تَعَالَى مِنْ رِيحِ الْمِسْكِ ، يَتْرُكُ طَعَامَهُ وَشَرَابَهُ وَشَهْوَتَهُ مِنْ أَجْلِى ، الصِّيَامُ لِى ، وَأَنَا أَجْزِى بِهِ ، وَالْحَسَنَةُ بِعَشْرِ أَمْثَالِهَا

in the second part of the section *Sawm* in al-Bukhari's work.

While assessing the issue of whether the Quran was *created* under the title قاعدة فى القرآن وكلام الله, [67] Ibn[68] Taymiyyah (728/1328) stresses that the Quran, Kalima al-Tawhid, the Torah, the Bible and divine hadiths cannot be regarded as a creation following the statement of Hanbal (241/855) *Faith cannot be regarded or mentioned as a creation and Qalima al-Tawhid is from the Quran*. He also mentions that divine statements can be occasionally revealed within or outside the Quran after presenting Hadith Qudsi, which starts with the sentence إني حرمت الظلم على نفسي, as an example. Ibn Taymiyyah also states that prayers can only be true and complete when performed by reading the Quran, and that none of the divine statements can be a creation: In addition, he adds that anything other than the Quran cannot be read during prayers.[69] Although Ibn Taymiyyah did not clearly mention whether he meant the Torah, the Bible or anything else (Hadith Qudsi), it is fair to state from the reflection of the sentence that he meant the Torah and the Bible.

[67] For the discussions of whether the Quran was created and for a brief review, see: Yusuf Şevki Yavuz, "Halku'l-Kur'ân", *TDV Islâm Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1997), 5/371-375.

[68] Ibn Taymiyyah assesses the discussions of whether the Quran "was created" in the entire twelfth volume of *Majmu al-Fatawa.*

[69] Ibn Taymiyyah, *Majmu' al-Fatawa*, 12/78.

Ibn Taymiyyah can be regarded as (at least) one of the sources regarding the idea that the following authors reviewing the topic under the title of *Kur'ân-ı Kerîm ile kudsî hadis arasındaki farklar* believe prayers can be true and complete through reading the Quran and that Hadith Qudsi cannot be read during prayers.

As-Suyuti (911/1505) states that revealed divine statements are laconic in relation to the differences between the Quran, Hadith Qudsi and prophetic hadiths, adding that other forms of hadiths can be narrated with their meanings to relieve the burden of the ummah and regarded as gayr al-mujiz as they can be touched, read and carried by unclean people. In addition to the differences between the Quran and the Qudsi and prophetic hadith, he noted that Islamic scholars agree upon the belief that the Quran was revealed from God's wording.[70] Zurqani (1367/1948) states that wordings of the Hadith Qudsi and prophetic hadith (except the topics indicated by the Prophet) were revealed by God Almighty, that there is a common belief that their wordings are associated with the Prophet and that certain Islamic rules such as reading the Quran in the religious tone is prayer while protecting the wording is necessary are not valid or present for the Qudsi and prophetic hadiths. [71]

While explaining the differences between the Hadith Qudsi and the Quran, Ibn Hajar al-Haytami (974/1567) reviewed the topic without indicating the reason for making such an explanation in the annotation of the hadith[72] يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي, the twenty-fourth hadith narrated by Abu Zar (32/653), within the work entitled *ak-Fathu al-Mubin,* which is the annotation of the well-known compilation *Kırk Hadis* by Nawawi (676/1277).[73]

The differences briefly mentioned by Haytami were provided with more details in Nuh ibn Mustafa al-Qonawi's (1070/1660) *ar-Risala fi al-farq baina al-Hadisi al-Qudsi wa al-Qur'an wa al-Hadisi an-Nabawi*[74].

Hayati Yılmaz, who published the afore-noted work by Qonawi, ordered the difference between the Quran and the Hadith Qudsi and the points he explained as *qualities that are not possessed by the Hadith Qudsi* as 24 items considering the data in other sources:[75]

1. The Quran is laconic and challenges people.

---

[70] as-Suyuti, *al-Itqan*, 1/97-98; Id., *Kur'ân İlimleri Ansiklopedisi al-Itqan fi 'Ulumi al-Qur'an*, 1/105-106.
[71] az-Zurqani, *Manahilu al-Irfan*, 1/43-44.
[72] Ma'mar ibn Rashid, *al-Jami'*, ed. Habib ar-Rahman al-A'zami (Beirut: al-Majlisu al-Ilmi, al-Majlisu al-Ilmi), 11/182-183 (no: 20272); al-Bukhari, *al-Adabu al-Mufrad*, ed. M. Fuad Abd al-Baqi (Beirut: Daru al-Bashairi al-Islamiyya, 1409/1989) (no: 490); Muslim, "Birr", 55; Ahmad ibn Hanbal, *al-Musnad*, 5/172.
[73] Ibn Hajar al-Haytami, *al-Fathu al-Mubin,* 432-433.
[74] Nuh ibn Mustafa al-Konawi, "er-Risâle fi'l-fark beyne'l-Hadisi'l-Kudsî ve'l-Kur'ân ve'l-Hadisi'n-Nebevî Adlı Risâlesi", ed. and trans. Hayati Yılmaz, *Hadis Tetkikleri Dergisi* 1/1 (2003), 167-178.
[75] Yılmaz, *Hadis İlminde Kudsî Hadisler*, 37-38.

2. It is a miracle that will exist until the day of judgment.

3. It was narrated verbally.

4. Narrating the meaning of the Quran is unlawful.

5. The Quran is protected from changes, alteration and manipulations.

6. Unclean people cannot touch the Quran.

7. (Religiously) Unclean people cannot read the Quran.

8. Only the Quran can be read in prayers.

9. The name the Quran is specific to itself.

10. Each letter of the Quran means good deed.

11. The Quran cannot be sold.

12. Both the wording and meaning of the Quran are related to God.

13. The Quran was revealed to the Prophet (p.b.u.h.) when he was awake.

14. The Quran was revealed only through Gabriel from the beginning to the end.

15. The Quran was written down by clerks.

16. The Quran's sections are called surah, while the sentences are named verse.

17. Reading the Quran is prayer.

18. The Quran is only attributed to God.

19. Those who reject even a single verse becomes a disbeliever.

20. The Quran has a different style.

The fact that these differences mentioned by Haytami, Qonawi and Yılmaz could not be found in the works of the authors from the first centuries (at least until now) when hadith history or even tafsir and fiqh history began to grow indicates that what has been written on this topic is a product of an abstract approach.

In addition, Ali Yardım (2006) is the only author reflecting the insufficiency and falsehood of the comparison between the Quran and the Hadith Qudsi (as much as we could see). Ali Yardım mentions this detail as follows: "Some of the existing resources focused on another aspect of the issue more. These are probably the theoretical answers to possible questions. Do the Hadith Qudsi replace the Quran? If no, are the provisions from these hadiths the same as the provisions from the Quran? These questions are problematic in their essence and have been directed

without considering the nuances. It is clear that two concepts with different aspects cannot be the same."[76]

1.3.2. Triple Classification of the Divine Statements

Ibn Hajar al-Haytami presents Kalamatallah in three classes as *the Quran, divine books revealed to the other religious people without any changes or alterations, and the Hadith Qudsi* under the[77] title فائدة في الفرق بين القرآن و الأحاديث القدسية و أقسام كلام الله تعالى at the end of the explanation regarding the twenty-fourth hadith within the work al-Fathu al-Mubin. [78]

It was not clear from where and from whom Haytami obtained this triple classification, and there were no other scholars who assessed the divine statements in such a classification.

Muhammad Awwama, one of the contemporary authors, considers this classification of Haytami as insufficient and adds *al-hadisu an-nabawi* as the fourth.[79]

Zurqani (1367/1948), one of the late-period authors, states that Suyuti (911/1505) divided divine statements in two as the Quran revealed by God for the Prophet (p.b.u.h) through Gabriel and sunnah revealed like the Quran[80], and that he added the Hadith Qudsi as the third type to this division, noting that the Hadith Qudsi was revealed as the divine statement by God and narrated by the Prophet (p.b.u.h.) and that the qualities separating the Quran from other statements and books are not possessed by the Hadith Qudsi.[81]

Although Haytami did not mention from whom he cited the triple classification regarding the divine statement attributed to God Almighty, it is fair to state that he obtained such a classification (at least its ideological basics) from Suyuti, who might have narrated from Juwayni (478/1085).

M. Tayyip Okiç included his well-known assessments[82] that constitute a couple of articles of his detailed work entitled *Hadis İlmine Giriş*, which is getting prepared for publication according to him, with a page of explanation starting with the sentence *bilindiği vechile, Allah kelâmının çeşidleri üçtür (as known to all, divine*

[76] Ali Yardım, *Hadis I* (Izmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, 1992), 42-46

[77] Twenty fourth hadith: يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي : al-Ma'mar, *al-Jami'*, 11/182-183 (no: 20272); Muslim, "Birr", 55; al-Bukhari, *al-Adabu al-Mufrad* (no: 490)

[78] Ibn Hajar, *el-Fethu'l-Mübîn*, 432-433.

[79] Muhammad Awwama, *Min Sikhahi al-Ahadisi al-Qudsiyya*, (Madinah: Daru al-Yusr, 1432/2011), 21.

[80] as-Suyuti, *al-Itqan*, 1/97-98; Id., *Kur'ân İlimleri Ansiklopedisi al-Itqan fi 'Ulumi al-Qur'an*, 1/105-106.

[81] az-Zurqani, *Manahilu al-Irfan*, 1/43-44.

[82] M. Tayyip Okiç, "Önsöz", *Bazı Hadis Meseleleri Üzerinde Tetkikler* (Istanbul: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1959), 6

statements have three types)… under the title *İlahi Hadisler*.[83] Okiç conveyed this information from Qasimi (1332/1914), who narrated from Haytami.

Okiç's sentence, indicating that the divine statements attributed to God Almighty are divided into three classes and starting with the phrase *according to what is known on this topic, divine statements have three forms…*, was also reflected by Haytami as follows: اعلم أن الكلام المضاف إليه تعالى ثلاثة أقسام

While investigating whether there were any other scholars who reviewed the afore-noted divine statement in a triple classification before Haytami, it was realized that Haytami's statements and Ibn Khaldoon's (808/1406) remarks on the revelation characteristics regarding the Quran and previous divine books were found to be similar. Although it is hard to claim that Haytami narrated from Ibn Khaldoon, it is fair to state that he inspired Haytami. Ibn Khaldoon compares the revelation of the Quran and previous divine books under the title *Vahiy ve Rüya* in his work entitled *Mukaddime* as follows: "Compared to other divine books, the Quran was read and narrated by the Prophet (p.b.u.h.) (in a matluw manner) word by word and sentence by sentence. However, this is not the case for other divine books such as the Torah or the Bible. Prophets read these books as meanings in the form of verses, and they reflect these in their own wordings during their social interactions. Thus, there is no laconic or miracle (in regard to wording and syntax) expression in these divine books. Such quality is specific to the Quran. The fact that other Prophets read the books assigned to them is similar to certain meanings attributed by the Prophet (p.b.u.h) to God Almighty. Besides, the following relevant statement can be found in many hadiths: "The Prophet (p.b.u.h.) narrated from God and said… 'Al-Qiyamah 75/16, 17 and at-Taha 20/114 is evidence to the fact that the Prophet (p.b.u.h.) read the Quran as wahy al-matluw."[84]

Nuh ibn Mustafa al-Qonawi (11th century/17th century), who wrote a separate booklet on comparing the Quran with Hadith Qudsi, states in his work entitled *ar-Risala fi al-Farq bayna al-Hadisi al-Qudsi wa al-Quran wa al-Hadisi an-Nabawi*[85] that the reason for compiling this work is the following question directed to him: "*What are the differences between the Hadith Qudsi,* the *Quran and prophetic hadiths?"*

[83] Okiç, *Bazı Hadis Meseleleri Üzerinde Tetkikler,* 13.

[84] Abu Zaid Wali ad-Din Abd ar-Rahman ibn Muhammad ibn Muhammad ibn Muhammad ibn Hasan al-Hadrami al-Maghribi at-Tunisi ibn Khaldoon, *al-Muqaddima*, ed. Abd as-Salam Shaddadi (Dar al-Bayza: Baytu al-Funun, 2005), 1/151; Id., *Mukaddima,* trans. Süleyman Uludağ (Istanbul: Dergâh Yayınları, 2011), 1/282.

ed. Abd as-Salam Shaddadi, Dar al-Bayza

[85] Yılmaz, "er-Risâle fi'l-fark beyne'l-Hadisi'l-Kudsî ve'l-Kur'ân ve'l-Hadisi'n-Nebevî Adlı Risâlesi", *Hadis Tetkikleri Dergisi* 1/1 (2003), 67-178.

Qawa'idu at-Tahdis by al-Qasimi[86], *al-Hadith wa al-Muhaddisun* by Muhammad Abu Zahw[87], *Bazı Hadis Meseleleri Üzerinde Tetkikler* by M. Tayyib Okiç[88], *'Ulumu al-Hadith wa Mustalahuh* by Subhi as-Salih[89], *Hadis Usûlü* ile *Hadise Dair İlimler ve Hadis Usûlü* by Hayreddin Karaman[90], *Hadis Istılahları* by Talat Koçyiğit[91], and *Hadis I* by Ali Yardım[92], all of which review the differences between the Hadith Qudsi and the Quran, do not provide any details on the reason for examining the topic.

1.4. The Issue of Whether the Hadith Qudsi are the Quran Verses Interpreted and Explained by the Prophet (p.b.u.h.)

Verses of the Quran are used to confirm the text of the Hadith Qudsi within the narratives of the Hadith Qudsi. These narrative texts indicate that confirmation and statements regarding these verses were made by the Prophet (p.b.u.h.) himself. The Hadith Qudsi containing confirmations based on verses and other the Hadith Qudsi containing the statements that are similar to those in the Quran verses might indicate that the Quran verses might be reflected by the Prophet (p.b.u.h.) in a narrative manner by interpreting, explaining or narrating.

M. Hayri Kırbaşoğlu states the following: "*It is fair to state that the Hadith Qudsi generally review ethical topics. One can believe that the topics in these hadiths are principally present in the Quran and that the Hadith Qudsi are the explanations of the meanings in the Quran. As you can see, the fact that there is a semantic similarity between certain the Hadith Qudsi and verses might indicate (or at least there is such a possibility) that the Prophet might have presented these verses in his own expressions upon inspiration from the Quran.* Considering the similarities between the Hadith Qudsi starting with the sentence أَنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِى بِى ، وَأَنَا مَعَهُ إِذَا ذَكَرَنِى *I am in the thoughts and quite close to my servants. When they mention me, I am there…*, and the sentences in al-Baqarah 2/15 وَاذْكُر رَّبَّكَ فِي نَفْسِكَ and al-A'râf 7/205 ;فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُواْ لِي وَلاَ تَكْفُرُونِ 2/200 فَاذْكُرُواْ اللّهَ, he stresses that the Prophet (p.b.u.h.) might have interpreted these verses in his own wordings.[93]

M. Zeki Duman states that these narratives are the expressions of the Quran verses in a new style by the Prophet (p.b.u.h.). The hadiths he referred to as *These*

---

[86] al-Qasimi, *Qawa'idu at-Tahdis*, 64-66.

[87] Muhammad Abu Zahw, *al-Hadis wa al-Muhaddisun* (Cairo: Matbaatu Misr, 1358/1958), 11-19; Id., *Hadis ve Hadisçiler*, trans. Selman Başaran - M. Ali Sönmez (Istanbul: Ensar Neşriyat, 2007), 31-40.

[88] Okiç, *Bazı Hadis Meseleleri Üzerinde Tetkikler*, 13.

[89] Subhi as-Salih, *'Ulumu al-Hadith wa Mustalahuh* (Dimashk: Matbaatu Jamiati Dimashk, 1379/1959), 11-13; Id., *Hadis İlimleri ve Hadis Istılahları*, trans. M. Yaşar Kandemir (Ankara: DİB Yayınları, 1971), 9-11.

[90] Hayreddin Karaman, *Hadis Usûlü* (Istanbul: Ahmed Said Matbaası, 1965), 8-12; Id., *Hadise Dair İlimler ve Hadis Usûlü* (Istanbul: Ensar Neşriyat, 2010), 23-29.

[91] Koçyiğit, *Hadis Istılahları*, 123-125.

[92] Yardım, *Hadis I*, 42-45.

[93] M. Hayri Kırbaşoğlu, *İslam Düşüncesinde Sünnet -Yeni Bir Yaklaşım-* (Ankara: Fecr Yayınevi, 1993), 288.

are from God (Hadith Qudsi) must be the words stated by considering the explanation of verses instead of complete verses from the Quran just like we do as we cannot fully read and understand verses and thus make efforts to grasp the main message by reading the explanations…".[94]

These statements by Kırbaşoğlu, Duman and many more seem to be supported by the practices of the Prophet while saying something or reading verses in this regard in certain narratives, but these remarks cause the emergence of insufficient outcomes or misconceptions as such assessments are not reviewed along with the complete forms of the relevant verses. When the issue is assessed from a comparative aspect in many hadith sources, it becomes clear that these interpretations are reflected without considering hadith methodology topics and employing a holistic perspective.

1.4.1. The Failure in Assessing the Hadith Qudsi Narratives from the Perspectives of Idraj and Mudraj Hadith

All Hadith Qudsi narratives with confirmations through verses indicate that this possibility is actually directly related to the topic of *idraj/mudraj in hadith*. The Hadith Qudsi examples below indicate that attributing the verse-based confirmative parts in the relevant narratives to the Prophet (p.b.u.h.) is an addition to hadith texts. The issue can be pictured more clearly through the following two Hadith Qudsi examples:

1. Hadith Qudsi: أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ، ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر

حَدَّثَنَا الْحُمَيْدِيُّ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ حَدَّثَنَا أَبُو الزِّنَادِ عَنِ الأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ – رضى الله عنه – قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ – صلى الله عليه وسلم – قَالَ اللَّهُ أَعْدَدْتُ لِعِبَادِى الصَّالِحِينَ مَا لاَ عَيْنٌ رَأَتْ ، وَلاَ أُذُنٌ سَمِعَتْ ، وَلاَ خَطَرَ عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ ، فَاقْرَءُوا إِنْ شِئْتُمْ فَلاَ تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِىَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ[95]

• The divine addressing in as-Sajda 32/17 فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين that is mentioned in many narratives of this Hadith Qudsi and that is believed to have been read by the Prophet (p.b.u.h.) as a confirmation from the Quran is not present in the narratives of Hammam ibn Munabbih, Ma'mar ibn Rashid and Abdallah ibn al-Mubaraq:

[94] M. Zeki Duman, *Vahiy Gerçeği*, (Ankara: Fecr Yayınevi, 1997), 117.
[95] al-Bukhari, "Bad'u al-halq", 8.

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن الله عز وجل قال أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر[96]

أخبرنا عبد الرزاق عن معمر عن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه و سلم إن الله يقول أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر[97]

حدثنا جدي نا حبان أنا عبد الله عن معمر عن همام بن منبه عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه و سلم قال قال الله عز و جل أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر[98]

قرأها الشيخ أبو محمد ظاهر النيسابوري على الشيخ الثقة أبي محمد الحسن بن علي بن محمد بن الحسن الجوهري المقنعي في شعبان من سنة اثنتين وخمسين وأربعمائة وأنا أسمع وأقر به ، قال له أخبركم أبو عمر محمد بن العباس بن زكريا بن حيويه الخزاز ، قراءة عليه وأنت حاضر تسمع ، حدثنا أبو محمد يحي بن محمد بن صاعد ، حدثنا الحسين أخبرنا عبد الرحمن بن مهدي ، حدثنا حماد بن سلمة ، عن ثابت ، عن أبي رافع ، عن أبي هريرة ، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من يدخل الجنة ينعم لا يبؤس ، ولا يبلى ثيابه ولا يفنى شبابه ،

في الجنة ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر[99]

أنا معمر ، عن همام بن منبه ، عن أبي هريرة ، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال قال الله تبارك وتعالى أعددت **100** لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ، ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر

• Some of the narratives of this Hadith Qudsi indicate that the verse was read by narrator sahabah/follower/follower from later periods instead of the Prophet (p.b.u.h.).

• Al-Bukhari narrated this hadith in three sections with four separate imputations in *Sahih.* The afore-noted verse is not present in the narratives of al-Bukhari, Hammam ibn Munabbih and Ma'mar ibn Rashid with imputations,[101] but it is present in the narratives from other three passages:

حَدَّثَنَا مُعَاذُ بْنُ أَسَدٍ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنْ هَمَّامِ بْنِ مُنَبِّهٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ – رضى الله عنه – عَنِ النَّبِيِّ – صلى الله عليه وسلم – قَالَ قَالَ اللَّهُ أَعْدَدْتُ لِعِبَادِى الصَّالِحِينَ مَا لاَ عَيْنٌ رَأَتْ ، وَلاَ أُذُنٌ سَمِعَتْ ، وَلاَ خَطَرَ عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ.[102]

[96] Abu Uqba Hammam ibn Munabbah ibn Qamil as-San'ani, *as-Sahifatu as-Sahaha*, ed. Rifat Fawzi Abd al-Muttalib (Cairo: Maktabatu al-Hanji, 1406/1985) (no: 30).
[97] Ma'mar, *al-Jami'*, 11/416 (no: 20874).
[98] Abu Abd ar-Rahman Abdallah ibn Mubaraq ibn Wazih al-Hanzali al-Marwazi, *al-Musnad*, ed. Subhi as-Samarrai (Riyadh: Maktabatu al-Maarif, 1407/1987), 73 (no: 121).
[99] Abdallah ibn al-Mubarak, *az-Zuhd*, ed. Habib ar-Rahman al-A'zami (Beirut: Daru al-Qutubi al-Ilmiyya, nd.) (no: 1435).
[100] Abdallah ibn al-Mubarak, *az-Zuhd*, ed. 1885).
[101] al-Bukhari, "Tawhid ", 35.
[102] al-Bukhari, "Tawhid", 35.

• In Bukhari, the person reading the verse in two of three narratives[103] containing the verse is not mentioned but the reader is believed to be the Prophet (p.b.u.h.) as the verse is adjacent to the hadith text:

حَدَّثَنَا الْحُمَيْدِيُّ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ حَدَّثَنَا أَبُو الزِّنَادِ عَنِ الأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضى الله عنه قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم قَالَ اللَّهُ أَعْدَدْتُ لِعِبَادِى الصَّالِحِينَ مَا لاَ عَيْنٌ رَأَتْ ، وَلاَ أُذُنٌ سَمِعَتْ ، وَلاَ خَطَرَ عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ ، فَاقْرَءُوا إِنْ شِئْتُمْ فَلاَ تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِىَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ [104]

حَدَّثَنِي إِسْحَاقُ بْنُ نَصْرٍ حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ عَنْ الْأَعْمَشِ حَدَّثَنَا أَبُو صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى أَعْدَدْتُ لِعِبَادِي الصَّالِحِينَ مَا لَا عَيْنٌ رَأَتْ وَلَا أُذُنٌ سَمِعَتْ وَلَا خَطَرَ عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ ذُخْرًا بَلْهَ مَا أُطْلِعْتُمْ عَلَيْهِ ثُمَّ قَرَأَ فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ[105]

• The person reading the verse is stated to be Abu Hurayra in the other narrative.[106] Following this narrative, Bukhari conveys the other narrative where the reader is not mentioned:

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ عَنِ الأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ – رضى الله عنه – عَنْ رَسُولِ اللَّهِ – صلى الله عليه وسلم – قَالَ قَالَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى أَعْدَدْتُ لِعِبَادِى الصَّالِحِينَ مَا لاَ عَيْنٌ رَأَتْ ، وَلاَ أُذُنٌ سَمِعَتْ ، وَلاَ خَطَرَ عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ . قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ اقْرَءُوا إِنْ شِئْتُمْ (فَلاَ تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِىَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ) . وَحَدَّثَنَا سُفْيَانُ حَدَّثَنَا الزِّنَادِ عَنِ الأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ اللَّهُ مِثْلَهُ . قِيلَ لِسُفْيَانَ رِوَايَةً . قَالَ فَأَىُّ شَىْءٍ قَالَ أَبُو مُعَاوِيَةَ عَنِ الأَعْمَشِ عَنْ أَبُو أَبِي صَالِحٍ قَرَأَ أَبُو هُرَيْرَةَ قُرَّاتِ.[107]

• Tirmidhi narrates this Hadith Qudsi twice. The phrase وتصديق ذلك في كتاب الله عز و جل is present between the Hadith Qudsi and this verse in one of the narratives, indicating the verse and meaning that Abu Hurayra was the reader. Regarding the other narrative, the reader is not mentioned, but the Prophet (p.b.u.h.) is believed to be the person reading the verse

حدثنا ابن أبي عمر حدثنا سفيان عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة يبلغ به النبي صلى الله عليه و سلم قال قال الله تعالى أعددت لعبادي الصالحين مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وتصديق ذلك في كتاب الله عز و جل فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين جزاء بما كانوا يعملون

قال هذا حديث حسن صحيح [108]

---

[103] al-Bukhari, "Bad'u al-halq," 8; Id.,"Tafsir", 32/1.
[104] al-Bukhari, "Bad'u al-halq", 8.
[105] al-Bukhari, "Tafsir", 32/1.
[106] al-Bukhari, "Tafsir", 32/1.
[107] al-Bukhari, "Tafsir", 32/1.
[108] Abu Isa Muhammad ibn Isa ibn Sawra al-Tirmidhi, "Tafsir" (Istanbul: Çağrı Yayınları, 1992/1413), 33.

بسم الله الرحمن الرحيم حدثنا أبو كريب حدثنا عبدة بن سليمان و عبد الرحيم بن سليمان عن محمد بن عمرو حدثنا أبو سلمة عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه و سلم يقول الله أعددت لعبادي الصالحين مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر واقرءوا إن شئتم فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين جزاء بما كانوا يعملون وفي الجنة شجرة يسير الراكب في ظلها مائة عام لا يقطعها واقرءوا إن شئتم وظل ممدود وموضع سوط في الجنة خير من الدنيا وما فيها واقرءوا إن شئتم فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور

قال أبو عيسى هذا حديث حسن صحيح [109]

- Ibn Majah states that the verse was read by Abu Hurayra: [110]

حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ عَنِ الأَعْمَشِ عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ – صلى الله عليه وسلم– « يَقُولُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ أَعْدَدْتُ لِعِبَادِىَ الصَّالِحِينَ مَا لاَ عَيْنٌ رَأَتْ وَلاَ أُذُنٌ سَمِعَتْ وَلاَ خَطَرَ عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ ». قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ وَمِنْ بَلْهَ مَا قَدْ أَطْلَعَكُمُ اللَّهُ عَلَيْهِ اقْرَءُوا إِنْ شِئْتُمْ فَلاَ تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِىَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ قَالَ وَكَانَ أَبُو هُرَيْرَةَ يَقْرَؤُهَا مِنْ قُرَّاتِ أَعْيُنٍ[111]

- Ahmad ibn Hanbal's *Musnad* has a narrative where the person who read the verse at the end of the hadith was not mentioned and where a belief that this person who read the verse in relation to the Hadith Qudsi was the Prophet (p.b.u.h.) is hinted:

حدثنا عبد الله حدثني أبي ثنا يحيى يعني بن سعيد عن محمد بن عمرو قال ثني أبو سلمة عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه و سلم قال الله تعالى أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فاقرؤوا إن شئتم فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين[112]

- Darimi indicates that the Prophet (p.b.u.h.) seems to be the person who read the verse as the reader of the verse was not reflected:[113]

أخبرنا يزيد بن هارون انا محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه و سلم يقول الله عز و جل أعددت لعبادي الصالحين مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر واقرءوا ان شئتم فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين جزاء بما كانوا يعملون[114]

2. أَمَا تَرْضَيْنَ أَنْ أَصِلَ مَنْ وَصَلَكِ وَأَقْطَعَ مَنْ قَطَعَكِ Qudsi Hadith:

حَدَّثَنِي بِشْرُ بْنُ مُحَمَّدٍ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا مُعَاوِيَةُ بْنُ أَبِي مُزَرِّدٍ قَالَ سَمِعْتُ عَمِّى سَعِيدَ بْنَ يَسَارٍ يُحَدِّثُ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ – صلى الله عليه وسلم – قَالَ « إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ الْخَلْقَ حَتَّى إِذَا فَرَغَ مِنْ خَلْقِهِ ، قَالَتِ الرَّحِمُ هَذَا مَقَامُ الْعَائِذِ بِكَ مِنَ الْقَطِيعَةِ . قَالَ نَعَمْ أَمَا تَرْضَيْنَ أَنْ أَصِلَ مَنْ وَصَلَكِ . وَأَقْطَعَ مَنْ قَطَعَكِ . قَالَتْ بَلَى يَا رَبِّ . قَالَ فَهْوَ لَكِ » .

---

[109] al-Tirmidhi, "Tafsir", 56.
[110] Ibn Majah, "Zuhd", 39.
[111] Ibn Majah, "Zuhd", 39.
[112] Ahmad ibn Hanbal, *al-Musnad*, 2/438 (no: 9647).
[113] ad-Darimi, "Riqaq", 105.
[114] ad-Darimi, "Riqaq", 105.

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ – صلى الله عليه وسلم – « فَاقْرَءُوا إِنْ شِئْتُمْ فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِى الأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ»

The divine addressing in Muhammad 47/22:

فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِى الأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ

that is mentioned in the narratives of this Hadith Qudsi and that is believed to have been read by the Prophet (p.b.u.h.) as a confirmation from the Quran at the end of the hadith seems to have been read by Abu Hurayra, a sahabah member and narrator, in certain narratives.

• Abdallah ibn Wahb narrates the afore-noted Hadith Qudsi in *al-Jami* mentioning that the verse at the end of the hadith was read by Abu Hurayra:

قال : وأخبرني سليمان بن بلال ، عن معاوية بن أبي مزرد ، عن أبي الحباب سعيد بن يسار ، عن أبي هريرة ، أن رسول الله عليه السلام قال : « خلق الله الخلق فلما فرغ منه قامت الرحم ، فقال : مه ، قالت : هذا مقام العائذ بك من القطيعة ، فقال : نعم ، ألا ترضين أن أصل من وصلك ، وأقطع من قطعك ؟ قالت : بلى . قال : فذلك لك ثم قال أبو هريرة فاقرءوا إن شئتم فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامك[115]

• Bukhari narrates the afore-noted Hadith Qudsi give times with four different imputations in three different sections as *tefsîr*, *edeb* and *tevhîd* in *Sahih*, and he narrates the same hadith once with the same imputation and text and with a narrative in *Sahih* in *al-Adabu al-Mufrad*. The person who read the verse is Abu Hurayra in all of these narratives while the Prophet (p.b.u.h.) was the person in the other three (along with the one in *al-Adabu al-Mufrad*). However, Bukhari indicates the Prophet (p.b.u.h.) as the person who read the verse at the end by performing sectioning in two parts of *Sahih* without providing the hadith *text*.

The narratives indicating that the verse was read by the Prophet (p.b.u.h.) are as follows:

حَدَّثَنِى بِشْرُ بْنُ مُحَمَّدٍ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا مُعَاوِيَةُ بْنُ أَبِى مُزَرِّدٍ قَالَ سَمِعْتُ عَمِّى سَعِيدَ بْنَ يَسَارٍ يُحَدِّثُ عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِىِّ – صلى الله عليه وسلم – قَالَ « إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ الْخَلْقَ حَتَّى إِذَا فَرَغَ مِنْ خَلْقِهِ ، قَالَتِ الرَّحِمُ هَذَا مَقَامُ الْعَائِذِ بِكَ مِنَ الْقَطِيعَةِ . قَالَ نَعَمْ أَمَا تَرْضَيْنَ أَنْ أَصِلَ مَنْ وَصَلَكِ . وَأَقْطَعَ مَنْ قَطَعَكِ . قَالَتْ بَلَى يَا رَبِّ . قَالَ فَهْوَ لَكِ » . قَالَ رَسُولُ اللَّهِ – صلى الله عليه وسلم – « فَاقْرَءُوا إِنْ شِئْتُمْ فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِى الأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ

[115] Abu Muhammad Abdallah ibn Wahb ibn Muslim al-Fikhri al-Misri, *al-Jami' fi al-Hadith*, ed. Mustafa H. Hussein M. Abu al-Hair (Dammam: Daru Ibni al-Jawzi, 1416/1996) (no: 147).

حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ حَمْزَةَ حَدَّثَنَا حَاتِمٌ عَنْ مُعَاوِيَةَ قَالَ حَدَّثَنِي عَمِّي أَبُو الْحُبَابِ سَعِيدُ بْنُ يَسَارٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ بِهَذَا ، ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ – صلى الله عليه وسلم – اقْرَءُوا إِنْ شِئْتُمْ فَهَلْ عَسَيْتُمْ

واقرؤوا حدثنا بشر بن محمد أخبرنا عبد الله أخبرنا معاوية بن أبي المزرد بهذا قال رسول الله صلى الله عليه و سلم إن شئتم { فهل عسيتم }[116]

The narratives that the verse was read by Abu Hurayra are as follows:

حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ مَخْلَدٍ حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ قَالَ حَدَّثَنِي مُعَاوِيَةُ بْنُ أَبِي مُزَرِّدٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ – رضى الله عنه – عَنِ النَّبِيِّ – صلى الله عليه وسلم – قَالَ « خَلَقَ اللَّهُ الْخَلْقَ ، فَلَمَّا فَرَغَ مِنْهُ قَامَتِ الرَّحِمُ فَأَخَذَتْ بِحَقْوِ الرَّحْمَنِ فَقَالَ لَهَا مَهْ . قَالَتْ هَذَا مَقَامُ الْعَائِذِ بِكَ مِنَ الْقَطِيعَةِ . قَالَ أَلاَ تَرْضَيْنَ أَنْ أَصِلَ مَنْ وَصَلَكِ وَأَقْطَعَ مَنْ قَطَعَكِ . قَالَتْ بَلَى يَا رَبِّ . قَالَ فَذَاكِ لَكِ » . قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ اقْرَءُوا إِنْ شِئْتُمْ (فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِى الأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ

حدثنا إسماعيل بن عبد الله حدثني سليمان بن بلال عن معاوية بن أبي مزرد عن سعيد بن يسار عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال (خلق الله الخلق فلما فرغ منه قامت الرحم فقال مه قالت هذا: مقام العائذ بك من القطيعة فقال ألا ترضين أن أصل من وصلك وأقطع من قطعك ؟ قالت بلى يا رب قال فذلك لك)

ثم قال أبو هريرة { فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم } [117]

حدثنا إسماعيل بن أبي أويس قال حدثني سليمان بن بلال عن معاوية بن أبي مزرد عن سعيد بن يسار عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال خلق الله عز و جل الخلق فلما فرغ منه قامت الرحم فقال مه قالت هذا مقام العائذ بك من القطيعة قال ألا ترضين أن أصل من وصلك واقطع من

قطعك قالت بلى يا رب قال فذلك لك ثم قال أبو هريرة اقرأوا إن شئتم فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا في [118] الأرض وتقطعوا أرحامك

• The narratives by Muslim and Ahmad ibn Hanbal indicate that the reader is Prophet (p.b.u.h.):

قَالاَ حَدَّثَنَا حَاتِمٌ – وَهُوَ ابْنُ حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدِ بْنِ جَمِيلِ بْنِ طَرِيفِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الثَّقَفِيُّ وَمُحَمَّدُ بْنُ عَبَّادٍ إِسْمَاعِيلَ – عَنْ مُعَاوِيَةَ – وَهُوَ ابْنُ أَبِي مُزَرِّدٍ مَوْلَى بَنِي هَاشِمٍ – حَدَّثَنِي عَمِّي أَبُو الْحُبَابِ سَعِيدُ بْنُ يَسَارٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ –صلى الله عليه وسلم– « إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ الْخَلْقَ حَتَّى إِذَا فَرَغَ مِنْهُمْ قَامَتِ الرَّحِمُ فَقَالَتْ هَذَا مَقَامُ الْعَائِذِ مِنَ الْقَطِيعَةِ. قَالَ نَعَمْ أَمَا تَرْضَيْنَ أَنْ أَصِلَ مَنْ وَصَلَكِ وَأَقْطَعَ مَنْ قَطَعَكِ قَالَتْ بَلَى. قَالَ فَذَاكَ لَكِ ». ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ – صلى الله عليه وسلم– « اقْرَءُوا إِنْ شِئْتُمْ (فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِى الأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ أُولَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعْمَى أَبْصَارَهُمْ أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا) »[119]

[116] al-Bukhari, "Tafsir", 47/1.
[117] al-Bukhari, "Tawhid", 35.
[118] al-Bukhari, *al-Adabu al-Mufrad*, (no: 50).
[119] Muslim, "Birr", 16.

حدثنا عبد الله حدثني أبي ثنا أبو بكر الحنفي حدثني معاوية بن أبي مزرد قال حدثني عمى سعيد أبو الحباب قال ان الله عز و جل لما خلق الخلق قامت الرحم فأخذت بحقو :سمعت أبا هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه و سلم الرحمن قالت هذا مقام العائذ من القطيعة قال أما ترضى أن أصل من وصلك وأقطع من قطعك اقرؤوا ان شئتم فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم أولئك الذين لعنهم الله

فأصمهم وأعمى أبصارهم أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها[120]

1.4.2. The Failure in Assessing the Hadith Qudsi Narratives within the Relationship of Narrative-Wisdom

The comment that Hadith Qudsi narratives containing verse-based confirmations could be a form of explanation regarding the Quran verses or reinterpretation of verses by the Prophet (p.b.u.h) indicates the failure in assessing the topic within the relationship of narrative-wisdom. In other words, verse-based confirmations are present in only a few of Hadith Qudsi, rather than all of them.

Such a comment is clearly not consistent/correct due to the fact that only a limited number of Hadith Qudsi s have such verse-based confirmations.

Moreover, although hadith texts in many hadiths that have the same or similar words in verses and that are reflected through various terms (based on the afore-noted interpretation) should be attributed by the Prophet (p.b.u.h.) to God Almighty as Hadith Qudsis and have verse-based confirmations resembling to Hadith Qudsi texts, such hadith texts do not have such expressions, indicating that the afore-noted interpretation is just false and narratives do not suit the ideological reality.

The topic can be clearly understood in the following three Hadith Qudsi examples:

1. حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ عَمَّارٍ حَدَّثَنَا الْوَلِيدُ بْنُ مُسْلِمٍ حَدَّثَنَا الْحَكَمُ بْنُ مُصْعَبٍ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ عَنْ أَبِيهِ أَنَّهُ حَدَّثَهُ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ حَدَّثَهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم مَنْ لَزِمَ الِاسْتِغْفَارَ جَعَلَ اللَّهُ لَهُ مِنْ كُلِّ ضِيقٍ مَخْرَجًا وَمِنْ كُلِّ هَمٍّ فَرَجًا وَرَزَقَهُ مِنْ حَيْثُ لاَ يَحْتَسِبُ[121]

This hadith, narrated by Abu Dawud and Ibn Majah with the same documents and texts, was also narrated by Tabarani using the same documents and texts.[122]

---

[120] Ahmad ibn Hanbal, *al-Musnad*, 2/330 (no: 8349)

[121] Ebû Dâvûd, "Vitr", 26; İbn Mâce, "Edeb ", 57.

[122] Abu al-Qasim Musnidu ad-dunya Suleiman ibn Ahmad ibn Ayyub at-Tabarani, *al-Mu'jamu al-Awsat*, ed. Mahmud at-Tahhan (Riyadh: Maktabatu al-Maarif, 1407/1987), 6/240. (no: 6291); Id., *al- Mu'jamu al-Qabir*, ed. Abu Muhammad al-Asyuti (Beirut: Daru al-Qutubi al-Ilmiyya, 2007/1428), 9/150 (no: 10517)

The verses evoking the text of this hadith are the following divine expressions in the second and third verses of at-Talaq:

وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَل لَّهُ مَخْرَجًا وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ

If the interpretation reflected in the earlier section of the study was correct, this hadith evoking the verses in Surah at-Talaq would be attributed to God Almighty by the Prophet (p.b.u.h.) and confirmation would be performed using the verse that resembles Hadith Qudsi text. However, it is clear that there is no attribution (of Hadith Qudsi) to God Almighty (despite the similarity to the texts of verse), and there is no confirmation using the verses.

2. يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي

أخبرنا معمر عن أيوب عن أبي قلابة عن أبي ذر قال قال الله يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته عليكم محرما فلا تظلموا العباد يا عبادي إنكم تخطئون بالليل والنهار فاستغفروني فإني أغفر لكم الذنوب جميعا ولا أبالي يا عبادي لو أن اولكم وآخركم وجنكم وإنسكم وصغيركم وكبيركم كانوا على قلب أفجركم لم ينقص من ملكي شيئا ولو أن أولكم وآخركم وجنكم وإنسكم وصغيركم وكبيركم سألوني فأعطيت لكل رجل منهم مسألته لم ينقص ذلك مما عندي شيئا كرأس المخيط يغمس في البحر[123]

This Hadith Qudsi narrated in many hadith sources evoke the following verses:

إِنَّ اللّهَ لاَ يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا وَيُؤْتِ مِن لَّدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا :An-Nisa 4/40

تِلْكَ :Ali ‘Imran 3/108 ;إِنَّ اللّهَ لاَ يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ :Yunus 10/44
آيَاتُ اللّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ وَمَا اللّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَالَمِينَ

وَأَنَّ اللّهَ لَيْسَ بِظَلاَّمٍ لِّلْعَبِيد :Al-Mu’minun 40/31 ; وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَاد :Ali ‘Imran 3/182
Al-Anfal 8/51, Al-Haj 22/10: وَأَنَّ اللّهَ لَيْسَ بِظَلاَّمٍ لِّلْعَبِيد

مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ وَمَا أَنَا بِظَلاَّمٍ لِّلْعَبِيد :Qaf 50/29 ;وَمَا رَبُّكَ بِظَلاَّمٍ لِّلْعَبِيد :Fussilat 41/46

3. إِنَّ رَحْمَتِي سَبَقَتْ غَضَبِي

Although the Hadith Qudsi meaning “*My mercy is higher than my wrath*” resembles the sentence in al-A’raf 7/156 عذابي أصيب به من أشاء و رحمتي وسعت كل شيء the Prophet (p.b.u.h.) did not reflect this verse at the end of the hadith, which indicates that the afore-noted interpretation is not correct. The following are the narratives of this Hadith Qudsi by Bukhari:

-حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا مُغِيرَةُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْقُرَشِيُّ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ عَنِ الأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ

[123] Ma‘mar, *al-Jami‘*, 11/182-183 (no: 20272)

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا مُغِيرَةُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْقُرَشِيُّ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ عَنِ الأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ – رضى الله عنه لَمَّا قَضَى اللَّهُ الْخَلْقَ كَتَبَ فِي كِتَابِهِ ، فَهُوَ عِنْدَهُ فَوْقَ الْعَرْشِ إِنَّ رَحْمَتِي – قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ – صلى الله عليه وسلم غَلَبَتْ غَضَبَ [124]

حَدَّثَنَا عَبْدَانُ عَنْ أَبِي حَمْزَةَ عَنِ الأَعْمَشِ عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ – صلى الله عليه وسلم – قَالَ لَمَّا وَ هُوَ يَكْتُبُ عَلَى نَفْسِهِ ، وَهُوَ وَضْعٌ عِنْدَهُ عَلَى الْعَرْشِ – إِنَّ رَحْمَتِي تَغْلِبُ غَضَبِي[125]خَلَقَ اللَّهُ الْخَلْقَ كَتَبَ فِي كِتَابِهِ –

حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ حَدَّثَنَا أَبُو الزِّنَادِ عَنِ الأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ – صلى الله عليه وسلم – إِنَّ رَحْمَتِي سَبَقَتْ غَضَبِي قَالَ إِنَّ اللَّهَ لَمَّا قَضَى الْخَلْقَ كَتَبَ عِنْدَهُ فَوْقَ عَرْشِهِ [126]

حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ عَنِ الأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ – رضى الله عنه – أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ – صلى الله كَتَبَ عِنْدَهُ فَوْقَ عَرْشِهِ ، إِنَّ رَحْمَتِي سَبَقَتْ غَضَبِي عليه وسلم – قَالَ لَمَّا قَضَى اللَّهُ الْخَلْقَ [127]

حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي غَالِبٍ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا مُعْتَمِرٌ سَمِعْتُ أَبِي يَقُولُ حَدَّثَنَا قَتَادَةُ أَنَّ أَبَا رَافِعٍ حَدَّثَهُ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ – رضى الله سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ – صلى الله عليه وسلم – يَقُولُ إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ كِتَابًا قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ الْخَلْقَ إِنَّ رَحْمَتِي سَبَقَتْ غَضَبِي . فَهُوَ مَكْتُوبٌ عِنْدَهُ فَوْقَ الْعَرْشِ[128]

Conclusion

Hadith Qudsi is defined as the form of hadith whose meaning is attributed to God and wording is attributed to the Prophet (p.b.u.h.), but whether Hadith Qudsi is included in the terminology of hadith terminology has not been clearly explained. It is fair to state that discussions on which verse type narratives called Hadith Qudsi are, what different qualities these hadiths have compared to the Quran and other prophetic hadiths, and the relationship between Hadith Qudsi-Quran-Israiliyyah have been still maintained.

The concepts of q*udsi/ilahi/rabbani hadith* الحديث القدسي - الحديث الإلهي -الحديث الرباني were not found either in *riwayatu al-hadis* or *dirayatu al-hadis* works in the first four centuries of hadith history. Hadith Qudsi, which are called so due to containing words and actions attributed to God Almighty, were not assessed as a hadith form in the works from the earlier and later periods. Therefore, the concept of Hadith Qudsi is a suitable example regarding the phrase *a well-known false word is better than the unused correct word*.

As the discussions on the relationship between Hadith Qudsi and revelations, and differences of Hadith Qudsi from the Quran and other prophetic

[124] el-Bukhari, "Bed'u'l-halq", 1.
[125] el-Bukhari, "Tawhid", 15.
[126] el-Bukhari, "Tawhid", 28.
[127] el-Bukhari, "Tawhid", 28.
[128] el-Bukhari, "Tawhid", 55.

hadiths have been conducted without considering whether Hadith Qudsi can have a place in the literature of hadith methodology or thinking that they are the products of abstract ideological approaches, these hadiths have no grounds in regard to the hadith discipline. The efforts to establish a revelation-Hadith Qudsi relationship based on the definitions from the late periods and works other than those on the topic of hadith methodology, and to present and assess a topic that was not in the minds of hadith scholars as a controversial hadith issue indicate that the discussions benefiting or going against the concept of Hadith Qudsi are not suitable in terms of hadith methodology. Bukhari's (256/870) particularly mentioned Hadith Qudsi narrative wordings among the narrative wordings which have no difference, according to him, under the title of *4. Bâb* in the section *kitabu al-ilm*, where he analyzed narrative wordings, indicating that there is no difference between the narratives called Hadith Qudsi and prophetic hadiths. Such an assessment reflects the perspectives of all hadith authorities, particularly al-Bukhari, toward the narratives called *qudsi/ilahi/rabbani hadith* in the upcoming periods. With the narrative wordings أَنْبَأَنَا – أَخْبَرَنَا - حَدَّثَنَا–

عَنِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم يَرْوِيهِ عَنْ رَبِّهِ عَزَّ وَجَلَّ - عَنِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم فِيمَا يَرْوِى عَنْ رَبِّهِ

عَنِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم يَرْوِيهِ عَنْ رَبِّكُمْ عَزَّ وَجَلَّ, al-Bukhari must have hinted that the source of prophetic hadiths and other hadiths that were later called *qudsi/ilahi/rabbani* hadiths is divine.

The afore-noted assessment by al-Bukhari was the main factor for the hadith authorities in considering the narratives, which were called *Qudsi/ilahi/Rabbani hadith* in the Hijri third century and later periods, as a separate hadith form. Al-Bukhari's perspective of these hadiths, which were called Hadith Qudsi much later, was also adopted by other hadith authorities. Thus, these hadiths were not regarded as a separate hadith form, and they were narrated with the prophetic hadiths in *riwayatu al-hadith* and *dirayatu al-hadith* works of the hadith literature.

The first use of the concept of Qudsi/ilahi/Rabbani hadith dates to Hijri fifth and sixth century, despite having been used not as a particular term. Inclusion of the concept of Qudsi/ilahi/rabbani hadith in hadith methodology works occurred in the early 20th century. After Jamal ad-Din al-Qasimi (1332/1914) included his findings in *Qawa'idu at-Tahdis min Fununi Mustalahi al-Hadis,* the concept of Hadith Qudsi began to be included as a specific term in the hadith methodology works. Hadith scholars who compiled hadith methodology works included the definition of this concept in hadith explanation works although they did not review the concept of Qudsi/ilahi/Rabbani hadith as a form of hadith in hadith methodology works, which is interesting.

It was not found by whom, when and why the first comparison between the afore-noted narratives and the Quran was performed, but it is fair to state (based on the information obtained from hadith explanation works) that the process of

comparison started in the period of hadith explanation literature from the later eras. It is clear that such a comparison emerged as an ideological/rational/abstract assessment, not because of a requirement.

Tibi (743/1342), regarded as the first author defining the concept of *Qudsi/ilahi/Rabbani hadith,* did not include his definition in the hadith methodology work entitled *al-Hulasa fi Usuli al-Hadis* following the tradition of hadith methodology scholars. Instead, he reflected these in the hadith explanation work entitled *al-Qashif an Haqaiqi as-Sunan Sharhu at-Tibi ala Mishqati al-Masabih.* The text written by Tibi in regard to Hadith Qudsi in *al-Qashif* consists of a paragraph and includes a brief definition of Hadith Qudsi, two differences compared to the Quran, Hadith Qudsi second grade as a divine statement. Considering the claim that the works supporting or criticizing the concept of Hadith Qudsi, which has not been reviewed as a hadith methodology term in the history of hadiths, arose from the afore-noted brief paragraph written by Tibi, it is fair to state that these discussions are not based on sound and true grounds, and that (as noted before) they are not based on any grounds in regard to the discipline of hadith.

All hadith methodology works that have been compiled in the last century and reviewed in the present study refer to *Qawa'idu at-Tahdis min Fununi Mustalahi al-Hadis* by al-Qasimi (1332/1914) who successfully prepared his work using the hadith methodology works in regard to the definition of Hadith Qudsi as a hadith form, to *al-Qulliyyat* by Abu al-Baqa (1094/1683) and to *Qashshafu Istilahati al-Funun* by at-Tahanawi (1158/1745). Regarding the concept of Hadith Qudsi, the common reference point for all three authors is Ibn Hajar al-Haytami. According to the results of this study, the author ensuring that Hadith Qudsi has been regarded as a hadith term and included in hadith methodology works is Jamal ad-Din al-Qasimi.

Along with the possibility regarding the statement that reading the Quran during salah acts is prayer but this is not the case for Hadith Qudsi, which might have emerged as an ideological/rational/abstract assessment while comparing the Quran, a mutawatir and divine text, with Hadith Qudsi, a form of ahad khabar; the possibility for the relevant scholars to be obliged to review this topic due to certain cases or wrong questions/conceptions could be observed, which still resulted in no concrete results for confirming such result. Comparison of Hadith Qudsi with the Quran was first included as a significant dimension of Hadith Qudsi concept in the explanative works, and in recent hadith methodology compilation works and almost all compilation/translation-based hadith methodology works.

Juwayni (478/1085) divides the divine statement into two as the Quran, revealed by Gabriel to the Prophet (p.b.u.h.) as verses and wordings without making any changes), and as the hadiths in the form of meanings brought by Gabriel from God Almighty and read and delivered by the Prophet (p.b.u.h.). Juwayni compares the forms of divine statement to the letter of a ruler and

wordings of the messenger who conveyed the verbal orders of the ruler. Juwayni provides no names for this second type of divine statement. Mentioning Juwayni's afore-noted classification in *al-Itqan,* as-Suyuti (911/1505) states that the form of divine statement disregarded by Juwayni is "*Sunnah*".

M. Abd al-Azim az-Zurqani (1367/1948), a modern author who reflected the text narrated by as-Suyuti from Juwayni in the tafsir methodology work entitled *Manahilu al-Irfan,* adds Hadith Qudsi as the third type to the dual classification regarding the divine statement, indicating that Hadith Qudsi are a sort of divine statement revealed by God Almighty to the Prophet (p.b.u.h.), and that all qualities separating the Quran from other words are not possessed by Hadith Qudsi.

The claim that Hadith Qudsi are some sorts of the Quran explanations made by the Prophet (p.b.u.h.) is not accurate, as the narratives provided as examples were approached without considering all narratives of the hadiths.

References

Abdallah ibn al-Mubarak. Abu Abd ar-Rahman Abdallah ibn Mubaraq ibn Wazih al-Hanzali al Marwazi. *az-Zuhd***.** ed. Habib ar-Rahman al-A'zami. Beirut: Daru al-Qutubi al-Ilmiyya, nd.

Abdallah ibn al-Mubarak. Abu Abd ar-Rahman Abdallah ibn Mubaraq ibn Wazih al-Hanzali al-Marwazi. *al-Musnad*. ed. Subhi as-Samarrai. Riyadh: Maktabatu al-Maarif, 1407/1987.

Ahmad ibn Hanbal, Abu Abd ar-Rahman Abdallah ibn Ahmad ibn Muhammad ibn Hanbal ash-Shaybani. *al-Musnad*. Three volumes. Istanbul: Çağrı Yayınları, 1992/1413.

Ahmad ibn Hanbal, Abu Abd ar-Rahman Abdallah ibn Ahmad ibn Muhammad ibn Hanbal ash-Shaybani. *al-Musnad*. Fifty volumes. ed. Shuaib al-Arnaut. Beirut Muassasatu ar-Risala, 1420/1999.

Akalın, İsa. *Hadis Tekniği Açısından Kudsî Hadisler*. Istanbul: Marmara University, Institute of Social Sciences, Doctoral Thesis, 2014.

Akyüz, Ali. *Yaşayan Kur'ân Hz. Peygamber*. Istanbul: Rağbet Yayınları, III. Edition, 2016.

Awwama**,** Muhammad. *min Sikhahi al-Ahadisi al-Qudsiyya* Miatu Hadisin Qudsiyyin mea Sharhiha, Beirut: Daru al-Minhaj, 1432/2011.

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

Aydınlı, Abdullah. *Hadis Istılahları Sözlüğü***.** Istanbul: İFAV Yayınları, Third Edition, 2009.

Babanzadah Ahmad Naim- Miras, Qamil. *Sahih-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi.* Twelve volumes. Ankara: DİB Yayınları, 1987.

Bukhari, Abu Abdallah Muhammad ibn Ismail al-. *al-Jami'u's-Sahih*. Third volume. Istanbul: Çağrı Yayınları, 1992/1413.

Bukhari, Abu Abdallah Muhammad ibn Ismail al-. *al-Adabu al-Mufrad*. ed. M. Fuad Abd al-Baqi. Beirut: Daru al-Bashairi al-Islamiyya, 1409/1989.

Jurjani, Abu al-Hasan Ali ibn Muhammad ibn Ali as-Sayyid ash-Sharif al-. *at-Ta'rifat*. Beirut: Daru al-Qutubi al-Ilmiyya, 1403/1983.

Jurjani, Abu al-Hasan Ali ibn Muhammad ibn Ali as-Sayyid ash-Sharif al-. *Fannu Usuli Mustalahi al-Hadis*. ed. Ahmad M. at-Tahtawi. Cairo: Daru al-Fazilat, 2003.

Çakan, İsmail Lütfi. *Hadis Edebiyatı*. Istanbul: İFAV Yayınları, 1989 and 2003.

Çakan, İsmail Lütfi. *Hadis Usûlü*. Istanbul: İFAV Yayınları, 1991.

Darimi, Abu Muhammad Abdallah ibn Abd ar-Rahman ibn al-Fazl ad-. *as-Sunan*, ed. F. Ahmad Zamarli H. as-Sab' al-Ilmi. Second volume. Beirut: Daru al-Qutubi al-Arabi, 1407/1987.

Duman, M. Zeki. *Vahiy Gerçeği.* Ankara: Fecr Yayınevi, 1997.

Abu Dawud, Suleiman ibn al-Ash'as ibn Ishaq as-Sijistani al-Azdi. *Sunanu Abi Dawud*. Istanbul: Çağrı Yayınları, 1992/1413.

Abu Zahw, Muhammad. *al-Hadis wa al-Muhaddisun*. Cairo: Matbaatu Misr, 1358/1958.

Abu Zahw, Muhammad. *Hadis ve Hadisçiler*. trans. Selman Başaran - M. Ali Sönmez. Istanbul: Ensar Neşriyat, 2007.

Ahdal, Hasan Muhammad Makbuli al-. *Mustalahu al-Hadith wa Rijaluh*. Sanʿa: Maktabatu al-Jili al-Jadid, 1410/1990.

Erdoğan, Mehmet. *Vahiy-Akıl Dengesi Açısından Sünnet*. Istanbul: İFAV Yayınları, 1996.

Ertugay, Recep. "İmam Hatip Liseleri Hadis Ders Kitabının Hadis İlmi Açısından Değerlendirilmesi". *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/8 (2017), 155-191.

Ertürk, Mustafa. *Metin Tenkidi (Gayb ve Fiten Hadisleri Örneği)*. Ankara: Fecr Yayınları, 2005.

Ertuğrul, İsmail Fennî. *Hakikat Nurları*. Istanbul: Jamiyat al-Tadrisiya al-Islamiya, 1949.

Ghawri, Sayyid Abd al-Majid al-. *Mu'jamu al-Mustalahi al-Hadis*. Beirut: Daru Ibn Qasir, 1428/2007.

Genç, Mustafa. *Sünnet-Vahiy İlişkisi*. Istanbul: Kitâbî Yayınları, 2009.

Hamidallah, Muhammad. *Kur'ân-ı Kerîm Tarihi*. trans. Salih Tuğ. Istanbul: İFAV Yayınları, 1993.

Hamidallah, Muhammad. *Aziz Kur'ân -Çeviri ve Açıklama-*. trans. Abd al-Aziz Hatip - Mahmut Kanık, Istanbul: Beyan Yayınları, 2000.

Hatib al-Baghdadi, Abu Baqr Ahmad ibn Ali ibn Sabit al-. *Sharafu Ashabi al-Hadis*. ed. M. Said Hatiboğlu. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1972.

Hammam Ibn Munabbih, Abu Uqba Hammam ibn Munabbah ibn Qamil as-San'ani. *Hemmâm İbn Münebbih'in Sahîfesi*. ed. Muhammad Hamidallah. trans. Talat Koçyiğit. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1967.

Hammam Ibn Munabbih, Abu Uqba Hammam ibn Munabbah ibn Qamil as-San'ani. *Sahifatu Hammam ibn Munabbih 'an Abi Hurayra*. ed. Rifat Fevzi Abdülmuttalib. Cairo: Maktabatu al-Hanji, 1406/1985.

Ibn Hajar al-Askalani, Abu al-Fazl Shihab ad-Din Ahmad ibn Ali ibn Muhammad. *Fathu al-Bari bi-Sharhi Sahihi al-Bukhari*. ed. Abd al-Aziz ibn Abdallah ibn Baz. Fifteen volumes. Cairo: Daru al-Hadis, 2004.

Ibn Hajar al-Haytami, Abu al-Abbas Shihab ad-Din Ahmad ibn Muhammad ibn Muhammad al-Haytami as-Sa'di. *al-Fathu al-Mubin bi Sharhi al-Arbain*. ed. Markazu Dari al-Minhaj. Jeddah: Daru al-Minhaj, 1432/2011.

Ibn Khaldoon, Abu Zaid Wali ad-Din Abd ar-Rahman ibn Muhammad ibn Muhammad ibn Muhammad ibn Hasan al-Hadrami al-Maghribi at-Tunisi. *al-Mukaddima*. ed. Abd as-Salam Shaddadi, three volumes. Daru al-Bayza: Baytu al-Funun, 2005.

Ibn Khaldoon, Abu Zaid Wali ad-Din Abd ar-Rahman ibn Muhammad ibn Muhammad ibn Muhammad ibn Hasan al-Hadrami al-Maghribi at-Tunisi. *Mukaddima*. trans. Süleyman Uludağ. Two volumes. Istanbul: Dergâh Yayınları, Second Edition, 2011.

Ibn Qasir, Abu al-Fida' Imad ad-Din Ismail ibn Shihab ad-Din Umar ibn Qasir ibn Daw' ibn Qasir al-Qaysi al-Qurayshi al-Busrawi ad-Dimashqi ash-Safi'i. *al-Fusul fi Sirati ar-Rasul*. ed. Muhyiddin Mistu - M. al-Id al-Hatrawi. Beirut: Daru'bni Qasir, 1413/1992.

Ibn Majah, Abu Abdallah Muhammad ibn Yazid Majah al-Qazwini. *as-Sunan*. Two volumes. Istanbul: Çağrı Yayınları, 1992/1413.

Ibn Taymiyyah, Abu al-Abbas Taqi ad-Din Ahmad ibn Abdilhalim ibn Majdi ad-Din Abd as-Salam al-Harrani. *Iktiza as-Sirati al-Mustaqim li-Muhalafati Ashabi al-Jahim*. ed. M. Hamid al-Faqi. Thirty seven volumes. Beirut: Matbaatu as-Sunnati al-Muhammadiyya, 1369/1950.

Ibn Taymiyyah, Abu al-Abbas Taqi ad-Din Ahmad ibn Abdilhalim ibn Majdi ad-Din Abd as-Salam al-Harrani. *Majmu'u'l-Fatawa*. ed. Amir Jazzar - Anwar Baz. Riyadh: Maktabatu al-Ubaikan, 1997/1418.

Ibn Wahb. Abu Muhammad Abdallah ibn Wahb ibn Muslim al-Fikhri al-Misri. *al-Jami' fi al-Hadis*. ed. Mustafa H. Hussein M. Abu al-Hair. Dammam: Daru Ibni al-Jawzi, 1416/1996

Karaman, Hayreddin. *Hadis Usûlü*. Istanbul: Ahmed Said Matbaası, 1965.

Karaman, Hayreddin. *Hadise Dair İlimler ve Hadis Usûlü*. Istanbul: Ensar Neşriyat, Second Edition, 2010.

Qasimi, Muhammad Jamal ad-Din ibn Muhammad Said ibn Qasim ad-Dimashqi al-. *Qawa'idu at-Tahdis min Fununi Mustalahi al-Hadis*. ed. Behçet Baytar - M. Rashid Riza. Beirut: Daru an-Nafais, 1414/1993.

Kafawi, Abu al-Baka al-. *al-Qulliyyat Mu'jamun fi al-Mustalahati wa al-Furuqi al-Lughawiyya*. ed. Adnan Derviş. Muhammad al-Misri. Muassasatu ar-Risala, Beirut: 1413/1993.

Qattani, Muhammad ibn Jafar al-. *ar-Risalatu al-Mustatrafa*. Istanbul: Daru Kahraman, 1986.

Qattani, Muhammad ibn Jafar al-. *Hadis Literatürü ar-Risalatu al-Mustatrafa,* trans. Yusuf Özbek. Istanbul: İz Yayıncılık, 1994.

Kırbaşoğlu, M. Hayri. *İslam Düşüncesinde Sünnet -Yeni Bir Yaklaşım-*. Ankara: Fecr Yayınevi, 1993.

Kırbaşoğlu, M. Hayri. *İslam Düşüncesinde Sünnet -Eleştirel Bir Yaklaşım-*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1996.

Kırbaşoğlu, M. Hayri. *İslam Düşüncesinde Hadis Metodolojisi.* Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1999.

Kırbaşoğlu, M. Hayri. *Alternatif Hadis Metodolojisi*. Ankara: Kitâbiyât Yayınları, 2002.

Konawi, Nuh ibn Mustafa. "er-Risâle fi'l-fark beyne'l-Hadisi'l-Kudsî ve'l-Kur'ân ve'l-Hadisi'n-Nebevî Adlı Risâlesi". ed. and trans. Hayati Yılmaz. *Hadis Tetkikleri Dergisi*

Koçyiğit, Talat. *Hadis Usûlü*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1993.

Koçyiğit, Talat. *Hadis Istılahları*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1985.

Ma'mar ibn Rashid, Abu Urwa Ma'mar ibn Rashid al-Basri as-San'ani. *al-Jami'*. ed. Habib ar-Rahman al-A'zami. Eleven volumes, Beirut: al-Majlisu al-Ilmi, 1970–1972.

Mawdudi, Abu al-A'la, *Sünnetin Anayasal Niteliği*. trans. Ahmet Asrar. Istanbul: Bengisu Yayınları, 1997.

Munawi, Muhammad Abd ar-Rauf al-. *at-Tawqif 'ala Muhimmati at-Ta'arif*. ed. M. Ridwan ad-Dayah. Beirut: Daru al-Fiqri al-Muasir-Daru al-Fiqr, 1410/1999.

Muslim, Abu al-Hussein Muslim ibn al-Hajjaj. *al-Jami'u as-Sahih*. Third volume. Istanbul: Çağrı Yayınları, 1992/1413. 1/1 (2003)

Okiç, M. Tayyib. *Bazı Hadis Meseleleri Üzerinde Tetkikler*, A. Ü. İlahiyat Fak. Yay. No: XXVII. Istanbul: Osman Yalçın Matbaası, 1959.

Okiç, M. Tayyib. *Tefsir ve Hadis Usûlü'nün Bazı Meseleleri*. ed. Hayati Yılmaz. Istanbul: Nûn Yayıncılık, 1995.

Salih, Subhi as-. *'Ulumu al-Hadith wa Mustalahuh*. Damascus: Matbaatu Jamiati Dimashq, 1379/1959.

Salih, Subhi as-. *Hadis İlimleri ve Hadis Istılahları*. ed. M. Yaşar Kandemir. Ankara: DİB Yayınları, 1971.

Suyuti, Abu al-Fazl Jalaluddin Abd ar-Rahman ibn Abi Bakr ibn Muhammad al-Hudayri as-. al-*Itqan fi 'Ulumi al-Qur'an*. Two volumes. Beirut: Daru al-Qutubi al-Ilmiyyah. 1407/1987.

Suyuti, Abu al-Fazl Jalaluddin Abd ar-Rahman ibn Abi Bakr ibn Muhammad al-Hudayri as-. *Kur'ân İlimleri Ansiklopedisi al-Itqan fi 'Ulumi al-Qur'an*. trans. Sâkıp Yıldız - Hüseyin Avni Çelik. Two volumes. Istanbul: Madve Yayınları, nd.

Shaibani. *Fazailu as-Sahabah*. Beirut: Muassasatu ar-Risala, 1403/1983.

Tabarani, Abu al-Qasim Musnidu ad-dunya Suleiman ibn Ahmad ibn Ayyub at-. *al-Mu'jamu al-Qabir*. ed. Abu Muhammad al-Asyuti. Eleven volumes Beirut: Daru al-Qutubi al-Ilmiyya, 2007/1428.

Tabarani, Abu al-Qasim Musnidu ad-dunya Suleiman ibn Ahmad ibn Ayyub at-. *al-Mu'jamu al-Awsat.* ed. Mahmood at-Tahhan. Eleven volumes. Riyadh: Maktabatu al-Maarif, 1407/1987.

Taftazani, Sa'du ad-Din Mas'ud ibn Umar ibn Abdallah at-. *Sharhu Hadisi al-Arbain li an-Nawawi*. Istanbul: Daru at-Tibaati al-Amira, 1316.

Tahanawi, Muhammad A'la ibn Ali ibn Muhammad Hamid at-. *Kashshafu Istilahati al-Funun wa al-'Ulum*. ed. Ali Dahruj. Three volumes. Beirut: Maktabatu Lubnan, 1996.

Tahanawi**,** Zafar Ahmad ibn Latif al-Osmani at-. *Qawa'id fi 'Ulumi al-Hadis*. ed. Abd al-Fattah Abu Guddah. Maktabatu al-Matbuati al-Islamiyya, 1392/1972.

Tahanawi**,** Zafar Ahmad ibn Latif al-Osmani at-. *Yeni Usûl-i Hadis.* trans. İbrahim Canan. Izmir: TÖV Yayınları, 1982.

Tibi, Husein ibn Muhammad at-. *al-Qashif an Haqaiki as-Sunan Sharhu at-Tibi ala Mishqati al-Masabih*. ed. al-Mufti Abd al-Gaffar et al. Eleven volumes Karachi: Idaratu al-Qur'an wa al-Ulumi al-Islamiyya, 1413/1992.

Tibi, Husein ibn Muhammad at-. *al-Hulasa fi Usuli al-Hadis*. ed. Subhi Samarrai. Beirut: Alamu al-Qutub, 1405/1985.

Tirmidhi, Abu Isa Muhammad ibn Isa ibn Sawra at-. *al-Jami'u's-Sahih*. Five volumes. Istanbul: Çağrı Yayınları, 1992/1413.

Topaloğlu, Bekir. "İslâm'da Peygamber İnancı Sempozyumundaki Tebliğ Müzakeresi". Istanbul: Ensar Neşriyat, 2009.

Wensinsck, Arent Jan. "Vahiy". *İslam Ansiklopedisi* 13/145. Istanbul: MEB Devlet Kitapları, 1978.

Yardım, Ali. *Hadis I.* Izmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, 1992.

Yavuz, Yusuf Şevki. "Halku'l-Kur'ân". *TDV Islâm Ansiklopedisi.* 15: 371-375. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1997).

Yılmaz, Hayati. *Hadis İlminde Kudsî Hadisler*. Istanbul: Marmara University, Institute of Social Sciences, Master's Thesis, 1992.

Yılmaz, Hayati. "Hadis İlminde Kudsî Hadisler ve Bu Konuda Yapılan Çalışmalar". *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (1996).

Yılmaz, Hayati. "Kudsî Hadis". *TDV Islâm Ansiklopedisi.* 26: 318-320. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2002.

Yılmaz, Hayati. "Nûh b. Mustafa el-Konevî'nin er-Risâle fi'l-fark beyne'l-Hadisi'l-Kudsî ve'l-Kur'ân ve'l-Hadisi'n-Nebevî Adlı Risâlesi". *Hadis Tetkikleri Dergisi* 1/1. (2003)

Zurqani, Muhammad Abd al-Azim az-. *Manahilu al-Irfan fi Ulumi al-Qur'an*. Two volumes. Cairo: Daru Ihyai al-Qutubi al-Arabiyya, 1362/1943.

مسألة الحديث القدسي في مناقشات أنواع الوحي*

د. عيسى أكالين **

ملخص:

الحديث القدسي وحي من الله تعالى يرويه بلسان نبيه ﷺ. كانت هذه الروايات التي تسمى بالأحاديث القدسية، موضع نقاش دائم فيما يتعلق بنوع الوحي الذي أنزلت به، والاختلاف بينها وبين القرآن الكريم والأحاديث النبوية الأخرى. لم يتم وضع الحديث القدسي ضمن أي قاعدة من ناحية أصول الحديث، نظراً لاستمرار المناقشات المتعلقة بهذه الأحاديث وعلاقتها بالوحي، بغض النظر عما إذا كان هناك وجود لمصطلح الحديث القدسي في أصول الحديث.

الكلمات المفتاحية: الحديث القدسي، أصول الحديث، الوحي، القرآن الكريم

Vahiy Çeşitleri Tartışmalarında Kudsî Hadis Meselesi

İsa AKALIN

ÖZET

Kudsî hadis, mânası yüce Allah'a, lafzı ise Peygamber'e (s.a.v.) ait olan hadis olarak tanımlanmaktadır. Kudsî hadis olarak adlandırılan rivâyetlerin, vahyin hangi türüne dâhil olduğu, Kur'ân-ı Kerîm'den ve diğer nebevî hadislerden farklı olarak ne gibi özelliklere sahip olduğu tartışılagelmiştir. Kudsî hadis ve onunla bağlantılı düşünülen kudsî hadis-vahiy ilişkisi vb. tartışmalar; kudsî hadis teriminin, hadis usûlünde yerinin olup olmadığına bakılmaksızın sürdürülmesi nedeniyle, hadis usûlü açısından herhangi bir zemine oturmamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Kudsî hadis, hadis usûlü, vahiy, Kur'ân-ı Kerîm

* تم إعادة تحرير هذا المقال بناء على أطروحة الدكتوراه التي أعدها الكاتب تحت عنوان الحديث القدسي من منظور تقنية الحديث (جامعة مرمرة، معهد العلوم الاجتماعية، إسطنبول، ٢٠١٤م. وهذه هي الترجمة العربية للدراسة بعنوان " Vahiy Çeşitleri Tartışmalarında Kudsî Hadis Meselesi" التي نشرت في العدد العاشر من مجلة الإلهيات الأكاديمية. تاريخ إرسال المقال: ٠٤/ ١١/ ٢٠١٩ – تاريخ قبول المقال: ٢٤/ ١٢/ ٢٠١٩. (عيسى أكالين، مسألة الحديث القدسي في مناقشات أنواع الوحي، الإلهيات الأكاديمية، كانون الأول ٢٠١٩، العدد: ١٠، ص ٢٥-٦٤).

** د.، عضو هيئة التدريس بقسم علوم الحديث في كلية الإلهيات – جامعة أقديniz: isaakalin@akdeniz.edu.tr
الصفحة على الأوركيد: orcid.org/0000-0003-1421-3501.

The Issue of Qudsi Hadith in the Discussion of the Types of Revelation

Abstract

Kudsî hadith is defined as the hadith the meaning of which belongs to Allah Almighty, and the expression of which belongs to the Prophet (s.a.v.). It has been discussed what kind of revelation the narrations called Kudsî hadith belong to, and what features they have different from Qur'an and other prose hadiths. Discussions, such as Kudsî hadith and its relation to revelation, do not have any ground in terms of the hadith method as they do not take whether the term Kudsî hadith have a place in hadith method into consideration.

Keywords: Qudsi hadith, hadith technique, revelation, Qur'an

المقدمة:

تنسب الأحاديث القدسية لله عز وجل لذلك أراد بعض المفسرين في الفترات اللاحقة لفترات تصنيف الحديث تقييم هذه الأحاديث القدسية ضمن تصنيف منفصل عن الأحاديث النبوية الأخرى، على اعتبار أنها قريبة من آيات القرآن، وبناءً على هذا التصنيف، تم تناول العلاقة بين الوحي والأحاديث القدسية، ونوع الوحي الذي أنزلت به، ومقارنتها بالقرآن الكريم والأحاديث النبوية الأخرى، وظهرت العديد من النقاشات في هذا المجال.

أدى تفسير معنى الحديث القدسي على *أنه وحي من الله تعالى يرويه على لسان نبيه* ﷺ إلى وجود خلط في المعنى والمفهوم في المؤسسات التعليمية التي تدرس الحديث على مستويات الدراسة الجامعية والدراسات العليا، وفي الأماكن غير الرسمية التي تدرس علوم الحديث. كما ظهر هذه الخلط في المعنى والمفهوم في الدراسات التي تم إجراؤها في المؤسسات التعليمية التي تدرس علوم الحديث على مستوى التعليم الثانوي[1].

تم تناول مصطلحات الحديث ومواضيع النقاشات ذات الصلة في كتب الحديث منذ ظهور أدب أصول الحديث. وعلى الرغم من عدم وجود أي مصطلح بأسماء الحديث *القدسي/ الإلهي/ الرباني* في كتب أصول الحديث إلا أن استمرار هذه المناقشات كما لو أن هناك مصطلح على هذا النحو تبقى من الأمور الملفتة للانتباه. ويظهر أن المناقشات المتعلقة بالحديث القدسي في إطار السعي لتقديمه كأحد مصطلحات الحديث وعلاقته بالوحي ومقارنته بالقرآن الكريم والأحاديث النبوية الأخرى عبارة عن مسائل فرضية ليس لها أي قاعدة من ناحية علوم الحديث ومستقلة عن كتب أصول الحديث وتاريخ الحديث.

(١) راجع. رجب أرطوغاي، «تقييم كتاب دروس الحديث في ثانوية الأئمة والخطباء من ناحية علوم الحديث»، جامعة القوقاز، مجلة كلية الإلهيات ٤/ ٨ (٢٠١٧): ١٦٧ وآخر.

١. مفهوم الحديث القدسي وظهوره

يطلق مصطلح *الحديث القدسي على الروايات التي وردت فيها*

كلمات وأفعال تنسب إلى الله عز وجل، ولكن يتم تناول هذه الروايات كنوع من أنواع الأحاديث في كتب أصول الحديث في فترة المتقدمين والمتأخرين. ويعني عدم وجود تصنيف على هذا النحو في كتب أصول الحديث في فترة المتقدمين والمتأخرين أن هذا المصطلح قد أضيف لاحقاً لمفاهيم الحديث (المقصود أنه *مصطلح مبتدع أو محدث*). ونتيجة لذلك، فإن مصطلح حديث قدسي نموذج للقول القائل بأن الخطأ اللغوي الشائع خير من صواب ضائع (*أي من الأخطاء الشائعة التي كثر تداولها*) وقد استخدمنا هذا الخطأ الشائع خلال هذه الدراسة بنفس الشكل الذي انتشر به دون تغيير.

للأسف لا توجد معلومات دقيقة وموثقة حول تاريخ ظهور مصطلح الحديث القدسي وأول من بدأ في استخدامه. ويتبين من الأبحاث المتعلقة بمصطلح الحديث القدسي ومن مقالات مقدمات مجموعات الأعمال التي تحتوي على أحاديث قدسية، أن المعلومات المقدمة حول هذا الموضوع عبارة معلومات مكررة.

وقد عرَفَ السيد شريف الجرجاني (٨١٦/ ١٤١٣)، الحديث القدسي في كتاب *التعريفات* على النحو التالي[٢]: " هو من حيث المعنى من عند الله، و من حيث اللفظ من رسول الله ﷺ، فهو ما أخبر الله تعالى به نبيه بالإلهام أو المنام، فأخبر عليه السلام عن ذلك المعنى بعبارة من نفسه. فالقرآن مفضل عليه، لأن لفظه منزل أيضا ".

كما عرَفَ المناوي (١٠٣١/ ١٦٢٢)، الحديث القدسي في *كتاب التوقيف على مهمات التعاريف* على النحو التالي[٣]: «الحديث القدسي ما أخبرالله نبيه بإلهام أو منام فأخبرعن ذلك المعنى بعبارته. فالقرآن مفضل عليه بإنزال لفظه أيضاً».

من ناحية أخرى، وصف عبد الله أيدنلي الحديث القدسي على النحو التالي: «الحديث القدسي هو القول والعمل المنسوب إليه الله تعالي بخلاف القرآن الكريم، فمن حيث المعنى من عند الله، أما اللفظ من رسول الله ﷺ، ويمكن تصنيف الحديث القدسي على نحو صحيح وحسن وضعيف وموضوع وفقاً لحالة السند والمتن. يطلق على هذه الأحاديث أيضاً مصطلحات *الأحاديث الربانية والأحاديث الإلهية* بالإضافة إلى مصطلح الحديث القدسي»[٤].

(٢) أبو الحسن علي بن محمد بن على السيد الشريف الجرجاني الحنفي، التعريفات (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣/ ١٩٨٣)، ٨.

(٣) محمد عبد الرؤوف المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف، تحقيق: محمد رضوان الداية (بيروت: دار الفكر المعاصر، دار الفكر ١٤١٠)، ٢٧١.

(٤) عبد الله أيدنلي، قاموس مصطلحات الحديث (إسطنبول: منشورات وقف كلية الإلهيات، ٢٠٠٩)، ١٥٢-٢٥١.

وفي مقابل مصطلح ***الحديث القدسي*** استخدم الزبيدي (١٢٠٥/ ١٧٩١) مصطلح الكلمات القُدْسِيّة في كتابه تاج العروس[٥]. وعلى الرغم من أن كتاب *تاج العروس* عبارة عن شرح *لكتاب القاموس المحيط* للفيروزآبادي (٨١٧/ ١٤١٥)، إلا أنه مصطلح الكلمات القدسية ونماذج الأحاديث ذات الصلة التي استخدمها الزبيدي، غير واردة في كتاب القاموس المحيط. ونرى استخدام الزبيدي لمصطلح الكلمات القدسية بدلاً من الحديث القدسي في موضعين: الأول كمثال على اسم الفاعل الغَامِضُ من مادة غمض، حيث ذكر الحديث القدسي «وفي الكَلِمَات القُدْسِيَّة: إن أَغْبَطَ أَوْلِيَائي عِنْدي لَمُؤْمِنٌ خَفِيفَ الحَاذِ ذُو حَظٍّ من الصَّلاةِ أَحسَنَ عِبَادَةَ رَبِّه وأَطاعَه في السِّرِّ وكان غامِضاً في النَّاس لا يُشَارُ إِلَيْه بالأَصَابِع وكانَ رِزْقُهُ كَفَافاً فصَبَرَ عَلَى ذلِك». دون ذكر إسناده أو مصدره. وأيضاً كمثال على اسم جمع اسم فاعل رُتَّعٌ من مادة رتع، حيث ذكر الحديث القدسي «وفي الكلمات القُدْسِيّة: لولا الشيوخُ الرُّكَّع والصِّبْيان الرُّضَّع والبهائمُ الرُّتَّع لصُبَّ عليكم البلاءُ صَبًّا»، دون ذكر إسناده أو مصدره.

«الحديث القدسي هو ما رواه الرسول ﷺ وأسنده إلى الله عز وجل بخلاف القرآن الكريم»[٦].

«السبب في تسميته *حديث قدسي*، هو نسب صفة القداسة إليه أي أنه مُنَزَّهٌ ومعصوم من كل خطأ. والحديث القدسي وحي منزل من عند الله تعالى يرويه بلسان نبيه ﷺ»[٧].

أظهر التعريف الذي وضعه البخاري حول ألفاظ رواية الحديث في ترجمة الباب الرابع في قسم *كتاب العلوم* وجهة نظر البخاري وكافة علماء الحديث تجاه الروايات المسماة بالأ*حاديث القدسية* في الفترات التالية بعد ذلك بكثير. فيتضح في قول البخاري «عن النبي ﷺ فيما يروي عن ربه، وقال أنس عن النبي ﷺ يرويه عن ربه عز و جل، وقال أبو هريرة عن النبي ﷺ، يرويه عن ربكم عز و جل»[٨]، في الترجمة ذات الصلة، أنه يقصد أن الحديث النبوي المرفوع والأحاديث التي سميت بعد ذلك بالأحاديث القدسية، كلاهما أحاديث إلهية المصدر.

وفي كافة الدراسات الأكاديمية المتعلقة بمصطلح الحديث القدسي، ودراسات الحديث، ومقالات مقدمات مجموعات الأعمال الأدبية التي تشمل على أحاديث قدسية، وكتب أصول الحديث المحضرة على شكل

(٥) مثال على استخدام مصطلح الكلمات القدسية في بعض المصادر بدلاً من مصطلح الحديث القدسي. أبو الفيض محمد المرتضى بن محمد بن محمد عبد الرزاق الحسيني الزبيدي، "غمضورتع "، تاج العروس، تحقيق: إبراهيم ترزي (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٩٧٥)، ١٨/ ٤٦٥، ٢١/ ٦٠.

(٦) حسن محمد مقبول الأهدل، مصطلح الحديث ورجاله (صنعاء: مكتبة الجيل الجديد، ١٤١٠/ ١٩٩٠)، ١٣.

(٧) الأهدل، مصطلحات الحديث ورجاله، ١٤؛ سيد عبد الماجد الغوري، معجم المصطلحات الحديثية (بيروت: دار بن كثير، ١٤٢٨/ ٢٠٠٧)، ٣٠٧.

(٨) أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، الجامع الصحيح، (إسطنبول: دار نشر تشغري، ١٩٩٢/ ١٤١٣)، «العلم»، ٤.

كتب دراسية، يتبين ظهور مصطلح حديث قدسي واستخدام هذه المصطلح لأول مرة مع كتاب الشحامي (٥٣٣/ ١١٣٨) التي يعد أول كتاب للحديث القدسي أو الطيبي (٧٤٣/ ١٣٤٢) الذي قيل إنه أول من وضع تعريف الحديث القدسي.

وكما استخدم ابن تيمية (٧٢٨/ ١٣٢٨)، أحد مفسرين العصر الثامن الهجري، مصطلح الحديث القدسي الصحيح بدلاً من مصطلح ***الحديث القدسي*** في أعماله[٩]، إلا أنه استخدم أيضاً بدون إضافة صفة *«صحيح»*[١٠]. كما يظهر استخدام ابن تيمية لمصطلح الحديث الإلهي بدلاً من الحديث القدسي[١١] مفرداً وجمعاً[١٢]. وعلى الرغم من استخدام ابن تيمية لهذه المصطلحات، إلا أنه لم يضع أي تعريف لما هو للحديث القدسي.

وقد ذكر أبي البقاء الكفوي (١٠٩٤/ ١٦٨٣) في كتابه *الكليات* الحديث القدسي في ثلاث فقرات قصيرة ضمن مادة *القرآن الكريم*، ولم يفرده عنوانا مستقلا. ويوضح أبو البقاء الفرق بين القرآن الكريم والحديث القدسي على النحو التالي: *«القرآن الكريم واضح اللفظ والمعنى وهو منزل عن طريق الوحي*. أما الحديث القدسي لفظه من عند رسول الله ﷺ ومعناه من عند الله بالإلهام أو المنام. ووفقاً للبعض فالقرآن معجز اللفظ، ونزل بالوحي عن طريق جبريل. أما الحديث القدسي، فهو غير معجز اللفظ، ونزل بدون وسيط، ويسمى إلهي ورباني أيضاً.

وفيما يتعلق بالفرق بين القرآن الكريم والحديث القدسي ينقل أبو البقاء عن الطيبي (٧٤٣/ ١٣٤٢) الجمل التالية: «القرآن الكريم هو اللفظ المنزل بواسطة جبريل على النبي ﷺ. أما الحديث القدسي فهو إخبار

(٩) أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن مجد الدين عبد السلام الحراني ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم في الرد على أصحاب الجحيم، تحقيق: محمد حامد الفقي (بيروت: مطبعة السنة المحمدية، ١٣٦٩/ ١٩٥٠) ٤٠٩. الحديث الذي يبدأ بجملة (إني حرمت الظلم على نفسي: أبو الحسين مسلم بن الحجاج مسلم، الجامع الصحيح (إسطنبول: دار نشر تشغري، ١٩٩٢/ ١٤١٣)، «بر»، ٥٥.

(١٠) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، تحضير: أنور الباز – عامر الجزار (الرياض: مكتبة العبيكان، ١٩٩٧/ ١٤١٨)، ١/ ٥٣. الحديث الذي يبدأ بجملة (قسمت الصلاة بينى وبين عبدى). مسلم، «أذان»، ٤٠؛ أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني أحمد بن حنبل، المنسد، تحقيق: صبحي السامرائي (الرياض: مكتبة المعارف، ١٤٠٧/ ١٩٨٧) ٢/ ٢٤١، ٢٨٥، ٤٦٠؛ مجموع الفتاوى، ٢/ ٣٨٦. الحديث الذي يبدأ بجملة (من تقرب الى شبرا تقربت اليه ذراعا: البخاري، «التوحيد» ١٥، ٥٠؛ مسلم، «زكر»، ٢، ٢١، ٢٢؛ أبو عبد الله محمد بن يزيد بن ماجه القزويني بن ماجه، «أدب»، ١٠، ٥٨؛ أحمد بن حنبل، المسند، ٢/ ٢٥١، ٤٨٠، ٥٠٩؛ المسند، ٣/ ١٢٢، ١٢٧، ١٣٠، ٢٧٢، ٥/ ١٥٣، ١٦٩) مجموع الفتاوى، ١١/ ٣٥٨. الحديث القدسي الذي يبدأ بجملة (إني حرمت الظلم على نفسي (مسلم، «بر»، ٥٥) جزء منه).

(١١) ابن تيمية، الرد على المنطقيين، تحقيق: رفيق العجم (بيروت: دار الفكر اللبناني، ١٩٩٣) ١٥٧؛ مجموع الفتاوى، ١/ ٢١٣، ٨/ ٤٤٣، ٥١٠، ١٧/ ١١٠، ٢٠٢٣.

(١٢) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ١٢/ ٧٨.

الله للمعنى بالإلهام أو بالمنام ليخبر به النبي ﷺ أمته بعباراته هو. وسائر الأحاديث لم يضفها إلى الله تعالى ولم يروها عنه تعالى»[١٣].

وفي مادة *الإلهام* ذكر أبو البقاء بشأن الحديث القدسي ما يلي: «الإلهام هو إيقاع الشيء في القلب من علم يدعو إلى العمل به من غير استدلال تام ولا نظر في حجة شرعية وقد يكون بطريق الكشف وقد يحصل من الحق من غير واسطة الملك. والوحي يحصل بواسطة الملك ولذلك لا تسمى الأحاديث القدسية بالوحي وإن كانت كلام الله»[١٤].

أشار التهانوي (١١٥٨/ ١٧٤٥) في كتابه *كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم*، إلى تقسيم *الحديث* إلى قسمين منفصلين الأول ينقسم إلى حديث نبوي وإلهي والقسم الثاني إلى صحيح وحسن وضعيف. وذكر التهانوي اقتباس طويل من *كتاب الفتح المبين* لابن حجر الهيتمي (٩٧٤/ ١٥٦٧)، واقتباس قصير من *كتاب حاشية التلويح* للكتاب جلبي (١٠٦٧/ ١٦٥٧): «الحديث إما نبوي وإما إلهي ويسمى حديث قدسي. «الحديث القدسي هو ما رواه الرسول ﷺ عن ربه. أما الحديث النبوي فهو ليس كذلك. ويفهم ذلك من شرح الحديث الرابع والعشرون في *كتاب الفتح المبين*[١٥] لابن حجر الهيتمي.

وفي *كتاب حاشية التلويح*، يقول الكاتب جلبي في الركن الأول الذي شرح فيه معاني القرآن، أن الأحاديث الإلهية عبارة عن الوحي الذي أنزله الله تعالى على النبي ﷺ في ليلة المعراج، وتسمى أيضاً بأسرار الوحي.

ويضيف بن حجر الهيتمي على ذلك قائلا: يمكن وصف الفرق بين الوحي المتلو وهو القرآن الكريم، وما رواه النبي ﷺ على ربه (الوحي المروي)؛ بأن الوحي المروي هو ما ورد في الأحاديث الإلهية والتي تسمى أيضاً بالأحاديث القدسية. يتجاوز عدد هذه الأحاديث المئة، وهناك من علماء الحديث من جمعها في جزء كبير.

وضح ابن حجر الهيتمي تقسيم الكلام المنسوب إلى الله عز وجل إلى ثلاث أقسام وهي؛ القرآن الكريم (بدون تبديل أو تغيير)، وكتب الأنبياء والأحاديث القدسية، قائلاً: «أعلم أن الكلام المضاف إليه تعالى أقسامٌ ثلاثة. أولها، وهو أشرفها «القرآن» لتميزه عن البقية بإعجازه من أوجه كثيرة، ولكونه معجزة باقية على مر

(١٣) أبو البقاء الكفوي، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تحقيق: محمد المصري عدنان درويش، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٣/ ١٩٩٣) ٧٢٢. كما اقتبس القاسمي نفس المذكور أعلاه في كتابه قواعد الحديث من كتاب الكليات لأبي البقاء. (محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الدمشقي، قواعد الحديث، تحقيق: بهجت بيطار (بيروت: دار النفائس، ١٤١٤/ ١٩٩٣)، ٦٦.

(١٤) الكفوي، الكليات، ١٤٤.

(١٥) أبو العباس شهاب الدين أحمد بن محمد بن محمد الهيتمي السعيدي، الفتح المبين شرح الأربعين النووية (جدة: دار المنهاج، ١٤٣٢/ ٢٠١١)، ٤٣٢-٤٣٣.

الدهر، محفوظة من التغيير والتبديل، ويحرم مسه لمحدث (وتلاوته للجنب)، وروايته بالمعنى أو تلاوته بالمعنى في الصلاة أو وصف تلاوته بالمعنى بأنها قرآن أو اعتبار أن روايته بالمعنى تكون كل حرف منها بشعر حسنات. يحرم بيعه في رواية أحمد بن حنبل، يكره عندنا. وغيره من بقية الكتب والأحاديث القدسية لا يثبت لها شيء من ذلك، فيجوز مسه وتلاوته لمن ذكر، وروايته بالمعنى، ولا يجزى في الصلاة، بل يبطلها، ولا يسمى قرآناً، ولا يعطى قارئه بكل حرف عشرة ولا يمنع بيعه. ثانيها، الكتب الإلهية التي أنزلت بالوحي على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، قبل تغييرها وتبديلها. ثالثها، بقية الأحاديث القدسية، المضافة إلى الله عز وجل. وهي نقلت إلينا أحاداً عنه ﷺ، مع إسناده لها عن ربه، فهي من كلامه تعالى، فتضاف إليه، وهو الغالب، ونسبتها إليه حينئذ نسبة إنشاء، لأنه المتكلم بها. وقد تضاف إلى النبي ﷺ؛ لأنه المخبر بها عن الله تعالى، بخلاف القرآن، فإنه لا يضاف إلا إليه تعالى. فيقال فيه: «قال الله تعالى»، وفي *الأحاديث القدسية:* «قال رسول الله ﷺ فيما يروى عن ربه تعالى». واختلاف في بقية السنة، هل هو كله يوحى أو لا؟ والآية الثالثة في سورة النجم، «وما ينطق عن الهوى»، تؤيد الأول؟ ومن ثم قال ﷺ[١٦]، «إلا أني أوتيت الكتاب ومثله معه»[١٧].

بن محمد واستخدم بن جعفر الكتاني (١٣٤٥/ ١٩٢٧)، في *كتابه الرسالة المستطرفة*، الذي شرح فيه كتب علوم الحديث الثلاثة كلمات معاً في عنوان كتب *الحديث القدسية والإلهية والربانية*، وشرح هذه الأحاديث دون نسبها إلى أي مصدر أو مفسر كما هو الحال في التعريفات الأخرى قائلاً: وهي المسندة إلى الله تعالى بأن جعلت من كلامه سبحانه ولم يقصد إلى الإعجاز بها[١٨].

ترجم يوسف أوزبك كتاب *الرسالة المستطرفة* للكتاني إلى اللغة التركية تحت اسم *أدب الحديث*، وزاد حجم الكتاب الأصلي في الترجمة إلى أربعة أضعافه من خلال إضافة العديد من الاستشهادات الببليوغرافية، وترجم تعريف الكتاني الموضح أعلاه للحديث القدسي على أنه الكلام المروي المرفوع إلى الله عز وجل بعد روايته من رسول الله ﷺ، ولذلك نسب إلى الله تعالى[١٩]، ومن غير المعروف كيف ترجم المترجم هذه الجملة المذكورة أعلاه أو من أين حصل على تعريف الحديث القدسي في هذه الترجمة.

١،١. نظرة البخاري وعلماء الحديث الآخرين إلى الحديث القدسي

يظهر فهم علماء الحديث ومن ضمنهم البخاري، في العصر الثالث الهجري، الذي يعد العصر

(١٦) أحمد بن حنبل، المنسد، ٤/ ١٣٠؛ أبو داود سليمان بن الأشعث بن اسحاق السجستاني الأزدي، سنة أبي داود (إسطنبول: دار نشر تشغري، ١٩٩٢/ ١٤١٣)، «سنة»، ٦.

(١٧) محمد على بن علي بن محمد حامد التهانوي الفاروقي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق: علي دحروج (بيروت: مكتبة لبنان، ١٩٩٦)، ١/ ٦٢٩-٦٣١.

(١٨) محمد بن جعفر الكتاني، الرسالة المستطرفة (إسطنبول، دار كهرمان، ١٩٨٦) ٨١؛ أدب الحديث الرسالة المستطرفة، ترجمة: يوسف أوزبك (إسطنبول: دار إيز للنشر، ١٩٩٤)، ١٢٠.

(١٩) الكتاني، الرسالة المستطرفة، ١٢٠.

الكلاسيكي لتاريخ علم الحديث، ويشير علماء الحديث في العصر الأول والثاني الهجري أيضاً، لمفهوم الحديث القدسي لديهم، بناءً على الروايات التي سميت بعد ذلك في الفترات المتأخرة بمصطلح الحديث القدسي، والتي نقلوها بروايات مرفوعة وموقوفة ومقطوعة في نطاق واحد.

وضع البخاري (٢٥٦/ ٨٧٠) أسس موضوعات أصول الحديث المدروسة تحت عناوين تحمل العلم، وتحمل الحديث، والتحمل والأداء[٢٠]، في كتاب العلم[٢١] في صحيح البخاري. يكشف هذا التقييم الذي وضعه البخاري لألفاظ الروايات، عن وجهة نظره لهذه الأحاديث التي سميت في الفترات المتأخرة بالأحاديث القدسية. وقد وضع البخاري التقييم التالي لألفاظ روايات الحديث في ترجمة الباب الرابع في كتاب العلم:

بَاب قَوْلِ الْمُحَدِّثِ حَدَّثَنَا أَوْ أَخْبَرَنَا وَأَنْبَأَنَا وَقَالَ لَنَا الْحُمَيْدِيُّ كَانَ عِنْدَ ابْنِ عُيَيْنَةَ حَدَّثَنَا وَأَخْبَرَنَا وَأَنْبَأَنَا وَسَمِعْتُ وَاحِدًا وَقَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ حَدَّثَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ الصَّادِقُ الْمَصْدُوقُ. وَقَالَ شَقِيقٌ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ كَلِمَةً. وَقَالَ حُذَيْفَةُ حَدَّثَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حَدِيثَيْنِ. وَقَالَ أَبُو الْعَالِيَةِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ فِيمَا يَرْوِي عَنْ رَبِّهِ. وَقَالَ أَنَسٌ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ يَرْوِيهِ عَنْ رَبِّهِ عَزَّ وَجَلَّ. وَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ يَرْوِيهِ عَنْ رَبِّكُمْ عَزَّ وَجَلَّ[٢٢].

أعطى البخاري في عنوان هذا الباب قول الحميدي (٢١٩/ ٨٣٤) *أن الألفاظ الأربعة المذكورة هي نفس الشيء* كمثال على استخدام المحدثين ألفاظ ***أَخْبَرَنَا، حَدَّثَنَا، أَنْبَأَنَا، سَمِعْتُ،*** *وفقاً* لسفيان بن عيينة *(١٩٨/ ٨١٤)*. يوضح البخاري استخدام الصحابة لهذه الألفاظ بنفس المعنى، وأعطى على ذلك مثال نقل عبد الله بن مسعود (٣٢/ ٦٥٢) للحديث بألفاظ **حَدَّثَنَا** و**سَمِعْتُ**، واستخدام حذيفة (٣٦/ ٦٥٦) للفظ حَدَّثَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حَدِيثَيْنِ.

كما أشار البخاري إلى ألفاظ رواية الأحاديث القدسية التي رواها من الصحابة بن عباس وأنس بن مالك وأبو هريرة على النحو التالي:

عن بن عباس (٦٨/ ٦٨٧): وَقَالَ أَبُو الْعَالِيَةِ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ النَّبِيِّ ﷺ فِيمَا يَرْوِي عَنْ رَبِّهِ
عن أنس بن مالك (٩٠/ ٧٠٩): وَقَالَ أَنَسٌ عَنْ النَّبِيِّ ﷺ يَرْوِيهِ عَنْ رَبِّهِ عَزَّ وَجَلَّ
عن أبي هريرة (٥٨/ ٦٧٦): وَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ عَنْ النَّبِيِّ ﷺ يَرْوِيهِ عَنْ رَبِّكُمْ عَزَّوَجَلّ

وقد روى البخاري حديثا واحدا فقط تحت عنوان هذا الباب:

(٢٠) لمفاهيم أصول الحديث هذه راجع. بابان زاده أحمد نعيم، «مقدمة»، ماجستير صحيح البخاري، ترجمة التجريد الصريح وشرحه (أنقرة: دار نشر وقف الديانة التركي، ١٩٨٧)، ٣٩٩-٤٤٩؛ طلعت كوتش يغيت، أصول الحديث (أنقرة: جامعة أنقرة، منشورات كلية الإلهيات، ١٩٩٣)، ٥٩-٧٠؛ إسماعيل لطفي جاكان، أصول الحديث (إسطنبول: منشورات وقف كلية الإلهيات، ١٩٩١)، ٥٤-٦٣.

(٢١) البخاري، «العلم»، ٤.

(٢٢) البخاري، «العلم»، ٤.

حدثنا قتيبة حدثنا إسماعيل بن جعفر عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ (إن من الشجر شجرة لا يسقط ورقها وإنها مثل المسلم فحدثوني ما هي) فوقع الناس في شجر البوادي قال عبد الله ووقع في نفسي أنها النخلة فاستحييت ثم قالوا حدثنا ما هي يا رسول الله؟ قال (هي النخلة)[٢٣].

وبعد هذه المقدمة التي أشار فيها البخاري إلى ألفاظ الرواية ذكر البخاري لفظ فَحَدِّثُونِي في الحديث الشريف الذي رواه بن عمر (٧٣/ ٦٩٣) (إن من الشجر شجرة لا يسقط ورقها وإنها مثل المسلم فحدثوني ما هي)، والذي شبه فيه رسول الله المسلم بالنخلة، كمثال، وذكر كلمة **حدثنا** في رد الصحابة (حَدِّثْنَا مَا هِيَ يَا رَسُولَ اللهِ)، كمثال آخر.

ومن خلال هذا التقييم الذي أجراه البخاري في عنوان هذا الباب، ذكر أنه لا يوجد فرق من ناحية علوم الرواية بين الروايات النبوية المرفوعة والروايات التي سميت بعد ذلك بالأحاديث القدسية/ الإلهية/ الربانية، وأن كلاهما يخضع لنفس معايير أصول الحديث.

وبمعنى آخر، يمكننا القول بأن البخاري سعى في شرحه لهذا الباب، إلى إثبات أن الأحاديث النبوية المرفوعة والأحاديث التي سميت في الفترات اللاحقة بالأحاديث القدسية، تعود إلى نفس المصدر.

ترد تقييمات البخاري حول الأحاديث القدسية في قسم *كتاب التوحيد* في *صحيح البخاري*. ونرى أن البخاري استخدم التعبيرات التي تشير إلى مفهوم الحديث القدسي في أربعة عناوين أبواب مختلفة في قسم *كتاب التوحيد*:

باب كلام الرب مع جبريل ونداء الله الملائكة[٢٤]، باب كلام الرب عز وجل يوم القيامة مع الأنبياء[٢٥].

باب كلام الرب مع أهل الجنة[٢٦]، بَاب ذِكْرِ النَّبِيِّ ﷺ وَرِوَايَتِهِ عَنْ رَبِّهِ[٢٧].

أحد أهم الأدلة على وحدة أسلوب المحدثين (بما في ذلك المفسرين الذين أعدوا كتب الأحاديث) في العصر السادس الهجري الذي بدأ فيه تأليف مجموعات كتب الأحاديث القدسية والفترات اللاحقة، هو عدم تضمين علماء الحديث أصحاب مجموعات الكتب القدسية، لمثل هذا المصطلح في كتب أصول الحديث.

كما أن تضمين[٢٨] الطيبي (٧٤٣/ ١٣٤٢) الذي يعد أول من عرف الحديث القدسي، لهذا المصطلح في

(٢٣) البخاري، «العلم»، ٤.
(٢٤) البخاري، «التوحيد»، ٣٣.
(٢٥) البخاري، «التوحيد»، ٣٦.
(٢٦) البخاري، «التوحيد»، ٥٠.
(٢٧) البخاري، «التوحيد»، ٣٨.
(٢٨) حياتي يلماز، «الحديث القدسي»، الموسوعة الإسلامية لوقف الديانة التركي (إسطنبول: منشورات وقف الديانة التركي، ٢٠٠٢)، ٢٦/ ٣١٨.

كتاب *شرح الطيبي على مشكاة المصابيح* المسمى الذي يعد كتابا لشرح الحديث، وليس في كتاب أصول الحديث المسمى *بالخلاصة في أصول الحديث*[٢٩]، يظهر أن علماء الحديث لم يدرسوا الأحاديث القدسية كنوع منفصل عن الأحاديث النبوية.

ووفقاً لذلك، يتضح أن هذا المفهوم ليس خاصا بالطيبي فقط، بل علماء الحديث الآخرون قد ألفوا كتبهم بنفس الموقف والأسلوب. كما يؤكد عدم تضمين الجرجاني (٨١٦/ ١٤١٣) لمصطلح الحديث القدسي في كتاب أصول الحديث المسمى *المختصر في أصول الحديث*[٣٠]، وتضمينه له في قاموس المصطلحات *التعريفات*[٣١]، هذا المفهوم المذكور أعلاه الذي اتبعه علماء الحديث، لم نتمكن من العثور على أي عنوان أو معلومات متعلقة بمصطلح الحديث القدسي في كتب أصول الحديث للمتقدمين أو[٣٢] كتب أصول الحديث للمتأخرين والتي تم تأليفها جميعا على النمط التقليدي[٣٣]. ومن اللافت عدم استخدام علماء الحديث الذين ألفوا كتب أصول الحديث، لمصطلح الحديث القدسي/ الرباني/ الإلهي كأحد مصطلحات الحديث في مؤلفاتهم.

ومن ناحية أخرى، فإن تضمين هؤلاء العلماء لمصطلح الحديث القدسي في كتب الشرح وليس في كتب أصول الحديث، هي أيضاً أحد المسائل الهامة والمهملة التي يجب التوقف عندها. ولم نتمكن من العثور على أي تقييم حول لماذا لم يتم تضمين مسألة الحديث القدسي تحت عنوان منفصل في أي من الكتب التي درسناها عن أصول الحديث في مرحلة المتقدمين أو المتأخرين؟

وقد أشارت كتب أصول الحديث في القرن الماضي والتي تناولت الحديث القدسي كنوع منفصل من أنواع الحديث، إلى كتاب *قواعد التحديث*[٣٤] لجمال الدين القاسمي (١٣٣٢/ ١٩١٤) في تصنيفها هذا. ولكن

(٢٩) حسين بن محمد الطيبي، شرح الطيبي على مشكاة المصابيح المسمى بالكاشف عن حقائق السن، تحقيق: المفتي عبد الغفار وآخرون (كراتشي: إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، ١٤١٣/ ١٩٩٢)، ١/ ١٤٨-١٤٩.

(٣٠) السيد الشريف الجرجاني، فن أصول مصطلح الحديث، تحقيق: أحمد قاسم الطهطاوي (القاهرة: دار الفضيلة، ٢٠٠٣).

(٣١) الجرجاني، التعريفات (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣/ ١٩٨٣)، ٨.

(٣٢) كان المقياس الأساسي لتناول مصادر أصول الحديث في فترة المتقدمين والمتأخرين رواية معلومات الحديث بسندها أم لا، إلا أن الخطيب البغدادي (٤٦٣/ ١٠٧١)، انتهت عادة رواية معلومات أصول الحديث بالسند. ولمزيد من المعلومات حول هذه النقطة راجع: إسماعيل لطفي جاكان، أدب الحديث (إسطنبول: منشورات وقف كلية الإلهيات، ١٩٨٩)، ١٧٥-١٩٢؛ أصول الحديث، ١٦-٢٠.

(٣٣) ويقصد بعبارة «التي تم تأليفها على النمط التقليدي»، أي كتب أصول الحديث التي كتبت تحت تأثير كتاب المقدمة (علوم الحديث) لابن الصلاح (٦٤٣/ ١٢٤٥) إذ إن جميع كتب أصول الحديث المتعاقبة عليه اعتمدت عليه في التأليف/ التصنيف/ التبويب. راجع. جاكان، أدب الحديث، ١٨٤.

(٣٤) وقد طرح القاسمي كتاب «قواعد التحديث»، بالمختارات التي اقتبست من الكتب السابقة، وعلى الرغم من طبيعته هذه، كان يعتبر أحد كتب أصول الحديث المستقلة نتيجة لنجاحه في هذه الاختيارات. راجع. جاكان، أصول الحديث، ١٩.

لم يذكر مؤلفو هذه الكتب أي تفسير لعدم تناول مصطلح الحديث القدسي كنوع منفصل ومستقل في كتب أصول الحديث السابقة.

أما عالم الحديث الذي أشير إليه فيما يتعلق بتعريف الحديث القدسي في كافة الدراسات المتعلقة بالأحاديث القدسية هو والطيبي (٧٤٣/ ١٣٤٢). ولكن كتاب الطيبي المسمى *بالخلاصة في أصول الحديث*[٣٥] لا يحتوي على تقييمات حول الأحاديث القدسية. وعندما تعقبنا معلومات حول الأحاديث القدسية في كتب شرح الحديث وراجعنا كتاب *الكاشف عن حقائق السنن* للطيبي (*شرح الطيبي على مشكاة المصابيح*)[٣٦]، وجدنا ورود تقييمات في هذا المرجع حول الأحاديث القدسية[٣٧]. وعلى الرغم من شرح الطيبي لموضوعات أصول الحديث بخطوطها الرئيسية في مقدمة *شرح مشكاة المصابيح لكتاب الكاشف*، إلا أنه لم يذكر أي شيء بخصوص الأحاديث القدسية، ولم يسرد أي تقييمات بخصوص ذلك، كما هو الأمر في كتابه، *الخلاصة في أصول الحديث*.

ومع الأسف تغاضت الدراسات هذه النقطة الهامة المتعلقة بالطيبي، الذي اعتبره جميع الباحثين في مجال تعريف الحديث القدسي، بمثابة المصدر الأول. يشير حياتي يلماز (كتاب مادة «الحديث القدسي» في الموسوعة الإسلامية لوقف الديانة التركي، الذي يعد مرجعا لمسألة الأحاديث القدسية في أدب الحديث باللغة التركية، إلى كتاب *الكليات* لأبي البقاء فيما يتعلق ببعض الاقتباسات التي أخذها عن الطيبي حول الأحاديث القدسية، وقال: «لا يوجد أي معلومات بخصوص الأحاديث القدسية في *كتاب الخلاصة في أصول الحديث* للطيبي. حيث أن توضيحاته بشأن هذا الموضوع، منقولة عن أبي البقاء»[٣٨].

كما نرى مفهوم مماثل لمفهوم الطيبي وأسلوبه فيما يتعلق بمسألة الحديث القدسي، لدى ابن حجر العسقلاني (٨٥٦/ ١٤٤٨). وعلى الرغم من عدم سرد ابن حجر لأي معلومات أو تقييمات حول الحديث القدسي في كتاب *نخبة الفكر* أو في شرحه في كتاب *نزهة النظر* إلا أنه يظهر سرد توضيحات في أماكن ورود الأحاديث القدسية في كتاب *فتح الباري لشرح البخاري*[٣٩].

ومن اللافت للنظر شرح الطيبي وابن حجر العسقلاني- وهما من أهم مؤلفي كتب أصول الحديث وتعريفهما للحديث القدسي في كتب شرح الحديث وليس في كتب أصول الحديث. والسبب في ذلك تقييم

(٣٥) الطيبي، الخلاصة في أصول الحديث. تحقيق: صبحي السامرائي (بيروت: عالم الكتب، ١٩٨٥).

(٣٦) الطيبي، الكاشف، ١/ ١٤٨-١٤٩.

(٣٧) الطيبي، الكاشف، ١/ ١٤٨-١٤٩.

(٣٨) يلماز، الأحاديث القدسية في علوم الحديث، ١٧؛ «الحديث القدسي»، الموسوعة الإسلامية لوقف الديانة التركي (إسطنبول: منشورات وقف الديانة التركي، ٢٠٠٢)، ٢٦/ ٣١٩.

(٣٩) البخاري، «الرقاق»، ٣١؛ «التوحيد»، ٥٠؛ أبو الفضل شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد العسقلاني، فتح الباري، تحقيق: عبد العزيز بن عبد الله بن باز (القاهرة: دار الحديث، ٢٠٠٤)، ١٣/ ١٢٠-١٢٨.

الحديث القدسي ضمن تصنيف الأحاديث المرفوعة، وعدم تقييمه تحت عنوان منفصل في أصول الحديث وإيمانهما بهذا التقييم.

١,٢. إمكان الوحي خارج القرآن وعلاقة الوحي والحديث القدسي

الوحي هو حالة التواصل بين الله والرسول ﷺ[٤٠]*، ولذلك فإن شكل نزوله ومحتواه وغيرها من الموضوعات المتعلقة به لا يعلمها إلا الشخص الذي نزل عليه الوحي، أي الرسول ﷺ*. وهذا الأمر ساري بالنسبة لوحي القرآن الكريم وما أوحى به الله تعالى على الرسول ﷺ بغير القرآن أيضاً. ومسألة تلقي النبي ﷺ للوحي، ومحتواه، والمحتوى الذي أبلغه الرسول للناس كقرآن كريم، وغيرها من المسائل المتعلقة بالوحي هي مسائل لا يمكن معرفتها إلا بقول الرسول ﷺ للناس.

لقد عرف الناس وحي القرآن الكريم من تبليغ الرسول للناس بقوله "هذا من القرآن الكريم/ أنه لقرآن الكريم/ إنها لسور من القرآن الكريم/ هذه آيات من تلك السورة." وفي نهاية الأمر، فإن تصديق ذلك يتعلق بالإيمان. فلا يمكن لأي إنسان التشكيك في إسناد الرسول ﷺ وحي القرآن الكريم والوحي الذي نزل عليه بغير القرآن الكريم وأبلغه للناس إلى الله تعالى. فإذا قال ﷺ أنه تلقى الوحي بالقرآن أو بغير القرآن، فإن هذه الحقيقة تعتبر غير قابلة للاعتراض. ولا يمكن قبول أي مفهوم مخالف لذلك. حيث إن أساس الإيمان بالوحي الإيمان بالرسول ﷺ. ومهما كان نوع/ شكل الوحي[٤١]، فلا يمكننا معرفة ما إذا كان ذلك الوحي من الله سوى بإخطار من رسوله ﷺ لكوننا لسنا المتلقين لهذا الوحي ولسنا المسؤولين عن مهمة تبليغه للناس[٤٢]. *فلا يوجد مفر سوى قبول تبليغ الرسول ﷺ بتلقيه الوحي بأي شكل من الأشكال بعد الإيمان به*[٤٣].

يظهر تناقض كبير بين الإيمان بأن شكل الصلاة والتعبد نزل على رسول الله ﷺ عن طريق الوحي بغير القرآن، واستبعاد الروايات التي تشير إلى نزول وحي بغير القرآن في المسائل الأخرى (الأحاديث القدسية، أخبار مثل الفتن -الملاحم، إلخ) أو اعتبارها استثناءات أو التشكيك فيها أو البحث عن مصدر من الكتاب المقدس للروايات الصحيحة/ حسنة الإسناد منها، أو اعتبار هذه الروايات غير صحيحة. وبناءً على أوجه التشابه بين أهل الكتاب والمسلمين في العديد من المسائل فإن الادعاءات بأن بعض المعتقدات والممارسات جاءت من أهل الكتاب لا تتوافق مع الحقائق العلمية والتاريخية وإنكار لرسائل النبي ﷺ التي تذكر المسلمين

(٤٠) بكير طوبال أوغلو، "مناقشة البيان في ندوة إيمان النبي في الإسلام" (إسطنبول: دار أنصار للنشر، ٢٠٠٩)، ١٥٩.
(٤١) الشورى، ٤٢/ ٥١.
(٤٢) مصطفى غينتش، علاقة السنة والوحي (إسطنبول: دار نشر كتابي، ٢٠٠٩)، ١٧٦.
(٤٣) أبو الأعلى المودودي، ترجمة الصفة الدستورية للسنة. أحمد أسرار (إسطنبول: دار نشر بنغيسو، ١٩٩٧)، ١٠٥-١٠٦.

بأنهم ورثة التراث الثقافي المشترك من خلال تشابه المصطلحات بين هذه المجموعات والتأكيد على اتباعنا للدين الإبراهيمي الحنيف في العديد من المسائل(٤٤).

أسرد البخاري في الباب الرابع من قسم *العلم* في كتابه، ألفاظ الرواية، حَدَّثَنَا،أَخْبَرَنَا، أَنْبَأَنَا ،عَنِ النَّبِيِّ ﷺ فِيمَا يَرْوِي عَنْ رَبِّهِ، يَرْوِيهِ عَنْ رَبِّهِ عَزَّ وَجَلَّ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ يَرْوِيهِ عَنْ رَبِّكُمْ عَزَّ وَجَلَّ (٤٥)، وأكد على أنهم يحملون نفس المعنى، وأن الأحاديث النبوية المرفوعة والأحاديث التي سميت في القرون التالية بالأحاديث القدسية، كلاهما أحاديث إلهية المصدر.

وتحت عنوان كون أصحاب الحديث أمناءالرسول ﷺ لحفظهم السنن وتمييزهم لها، ذكر الخطيب البغدادي (٤٦٣/ ١٠٧١) في كتابه شرف أصحاب الحديث، قول الرسول ﷺ: ويقول رسول الله ﷺ: حدثني جبرائيل عن الله عز وجل(٤٦).

أشار القرآن الكريم في أكثر من موضع إلى نزول الوحي على الرسول ﷺ بغير آيات القرآن الكريم(٤٧):

١. لم يتم ذكر ما هي الآيات التي أشير إلى عرضها على الرسول ﷺ وما رآه الرسول خلال رحلة الإسراء والمعراج(٤٨).
٢. لم يشرح في القرآن الكريم ما رآه الرسول في منامه، الذي بُشر فيه بدخول المؤمنين لمكة، بعد صلح الحديبية(٤٩).
٣. لقد أخبر الله تعالى النبى ﷺ بأن زوجته السيدة حفصة، أفشت السر الذي قاله لها الرسول ﷺ(٥٠). ولكن لم يذكر ذلك في القرآن الكريم.
٤. لم يشرح في الآية التي أوحي بها إلى الرسول ﷺ بعد طلاق زيد بن حارثة من زينب بنت جحش (٢٠/ ٦٤١)(٥١)، ما أخفاه الرسول ﷺ عن الناس (الزواج بزوجة الابن المتبنى ليس حراماً).
٥. لم يرد في القرآن الكريم أن الله سيدعم المؤمنين في غزوة بدر بألف من الملائكة(٥٢).

(٤٤) علي أق يوز، القرآن الحي، النبي ﷺ (إسطنبول: دار نشر رغبت، ٢٠١٦)، ٣٧٩.
(٤٥) البخاري، «العلم»، ٤.
(٤٦) أبو بكر أحمد بن علي بن الثابت البغدادي، شرف أصحاب الحديث، تحقيق: سعيد خطيب أوغلو (أنقرة: منشورات كلية الإلهيات بجامعة أنقرة، ١٩٧٢)، ١/ ٩٦.
(٤٧) مصطفى أرتورك نقد النص (نموذج أحاديث الغيب والفتن) (أنقرة: دار فجر للنشر، ٢٠٠٥)، ١٨٩-٢٠٤.
(٤٨) الإسراء ١٧/ ١، ٦٠.
(٤٩) الفتح ٤٨/ ٢٧.
(٥٠) التحريم ٦٦/ ٣.
(٥١) الأحزاب، ٣٣/ ٣٧.
(٥٢) الأنفال ٨/ ٩.

٦. لم يشرح في القرآن الكريم ما رآه الرسول في منامه، والذي أخبر به قبل غزوة بدر، بقلة عدد المشركين[٥٣].

٧. أشير في القرآن الكريم أن الله أبلغ الرسول ﷺ قبل غزوة بدر، بظفر المؤمنين بإحدى طائفتين مشركي مكة، ولكن هذا الوعد لم يشرح في القرآن الكريم[٥٤].

٨. كما تظهر الرواية المذكورة أدناه، بشأن نزول الوحي على رسول الله ﷺ عن طريق جبريل، لتزويج السيدة أم كلثوم (٩/ ٦٣٠) لعثمان بن عفان (٣٥/ ٦٥٦) بعد وفاة السيدة رقية ٢/ ٦٢٤)[٥٥]، أن نزول الوحي بغير القرآن الكريم، هو أمر طبيعي يمكن حدوثه:

حدثنا محمد بن يونس القرشي قثنا محمد بن عثمان بن خالد قثنا أبي عثمان بن خالد، عن عبد الرحمن بن أبي الزناد، عن أبيه، عن الأعرج، عن أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ لقي عثمان على باب المسجد فقال: يا عثمان، هذا جبريل يقول لي عن الله عز وجل: إني قد زوجتك أم كلثوم على مثل ما زوجتك رقية، وعلى مثل صحبتها

لا يمكننا معرفة أن ما أخبرنا به النبي ﷺ من أشياء توضح تلقيه الوحي، مما ورد في كتب الحديث (سواء كانت أحاديث قدسية أو روايات أخرى)، كان وحيا أم لا إلا من خلال قول النبي ﷺ فقط. ومن ناحية تقنية الرواية فإن كون القرآن الكريم متواتر والروايات المعنية آحاد لا يمنع أن يكون كلاهما وحي من الله. فليس من الممكن معرفة أو تحديد ما إذا كان ما أخبره به النبي ﷺ من القرآن الكريم أو من غير القرآن الكريم، إلا بقول النبي ﷺ.

إذا كانت نصوص الآحاد التي أخبر بها الرسول ﷺ، والتي سميت بعد ذلك بالأحاديث القدسية، صحيحة أو حسنة الأسناد، فيجب تقييمها على أنها وحي منزل من الله عز وجل على الرسول ﷺ (بما يقتضيه الإيمان).

نقل السيوطي (٩١١/ ١٥٠٥) عن الجويني (٤٧٨/ ١٠٨٥)، في كتابه الإتقان في علوم القرآن[٥٦] النص التالي الذي يوضح أن الكلام المنزل من الله نوعين، مع تشبيهاته ذات الصلة. «كلام الله المنزل قسمان: قسم قال الله لجبريل قل للنبي الذي أنت مرسل إليه إن الله يقول افعل كذا وكذا وأمر بكذا وكذا ففهم جبريل ما قاله ربه ثم نزل على ذلك النبي وقال له ما قاله ربه. ولم تكن العبارة (التي أتى بها جبريل إلى النبي) تلك العبارة كما يقول

(٥٣) الأنفال ٨/ ٤٣.

(٥٤) الأنفال ٨/ ٧.

(٥٥) أحمد بن حنبل، فضائل الصحابة (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٣/ ١٩٨٣)، ١/ ٥٢٠ (رقم: ٨٥٨).

(٥٦) أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد الخضيري السيوطي الشافعي، الإتقان في علوم القرآن (بيروت: دار الكتب العلمية ١٤٠٧/ ١٩٨٧)، ١/ ٩٧؛ موسوعة علوم القرآن، ترجمة الإتقان في علوم القرآن. ساقب يلدز – حسين عوني تشاليك (إسطنبول: دار نشر مادفي) ١/ ١٠٤. نظراً لأن المترجمين المذكور أسماؤهم أعلاه، ترجموا كتاب الإتقان للغة التركية بطريقة التفسير الحكائي وحتى ترجمة منقوصة – خاطئة، سعينا إلى ترجمة نص السيوطي الوارد أعلاه، دون الالتزام بترجمة النص الذي اقتبسنا منه.

الملك لمن يثق به قل لفلان يقول لك الملك اجتهد في الخدمة واجمع جندك للقتال فإن قال الرسول يقول الملك لا تتهاون في خدمتي ولا تترك الجند تتفرق وحثهم على المقاتلة لا ينسب إلى كذب ولا تقصير في أداء الرسالة.

والقسم الثاني من كلام الله، قال الله لجبريل إقرأ على النبي ﷺ هذا الكتاب فنزل جبريل بكلمة من الله من غير تغيير. كما يكتب الملك كتابا ويسلمه إلى أمين ويقول إقرأه على فلان فهو لا يغير منه كلمة ولا حرفا انتهى»[٥٧].

وعقب ما نقله السيوطي عن الجويني ذكر السيوطي أن القرآن الكريم هو القسم الثاني من كلام الله، أما القسم الأول فهو السنة، وقد أخذ جبريل القرآن الكريم من الله عز وجل، وأنزله على النبي ﷺ دون تغيير الكلام، كما أنزل عليه السنة أيضاً من الله ولكن كان المعنى من عنده، ولذلك يجوز رواية السنة بالمعنى ولا يجوز رواية القرآن الكريم بالمعنى[٥٨]. وذكر ابن كثير (٧٧٤/ ١٣٧٣)، في كتابه *الفصول في سيرة الرسول*، أن علاقة السنة بالوحي هي ما سمعه الرسول ﷺ من الله عز وجل، وتقيم الأحاديث القدسية في هذا الإطار[٥٩].

أضاف محمد عبد العظيم الزرقاني (١٣٦٧/ ١٩٤٨)، في كتابه *مناهل العرفان في علوم القرآن*، تصنيف ثالث إلى التصنيفين الذين نقلهم السيوطي عن الجويني بشأن كلام الله، وذكر أن الحديث القدسي حكاه الرسول ﷺ عن الله عز وجل، ولذلك هو بالتأكيد كلام الله أيضاً، ولكنه لا يشمل على الخصائص التي تميز القرآن الكريم عن باقي كلام الله[٦٠]. وما زالت النقاشات التي نقلها الزرقاني عن الجويني والسيوطي بشأن ما إذا كانت السنة من وحي الله على النبي مستمرة حتى الآن.

وفي كتاب *السنة من ناحية توازن الوحي والعقل*، حاول محمد أردوغان عرض العديد من آراء العلماء والباحثين بخصوص العلاقة بين السنة والوحي، إلا أنه لم ينجح في إفهام القارئ طبيعية العلاقة بين الوحي والسنة بسبب تقطعات الاقتباسات التي ذكرها، وعدم قدرته على التعبير عن قناعته التي وصل إليها نتيجة البحث تعبيراً واضحا. وعلى الرغم من أن محمد أردوغان لم يذكر مفهوم الولاية مسبقاً، إلا أنه بعد الاقتباس الذي أخذه عن مادة الوحي في الموسوعة الإسلامية لأرنت جان وينينسك (١٩٣٩) تحت عنوان *مفهوم*

(٥٧) السيوطي، الإتقان، ١/ ٩٧-٩٨.

(٥٨) السيوطي، الإتقان، ١/ ٩٧-٩٨.

(٥٩) أبو الفداء إمام الدين إسماعيل بن شهاب الدين عمر بن كثير بن ضو بن كثير القيسي القرشي البصراوي الدمشقي الشافعي. الفصول في سيرة الرسول ﷺ. تحقيق: محي الدين مستو - محمد الخطراوي (بيروت: دار بن كثير، ١٤١٣/ ١٩٩٢)، ٢٧١-٢٧٥.

(٦٠) محمد عبد العظيم الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، ١٣٦٢/ ١٩٤٣)، ١/ ٤٣-٤٤.

النبوة[٦١]، اقتبس أيضاً من كتاب *نور الحقائق* لإسماعيل فني أرطغرل (١٣٦٥/ ١٩٤٦)، جملة [٦٢] «هذه الولاية التي يمتلكها رسول الله، تمكنه من استقبال الوحي بشكل مباشر بخلاف الوحي الذي ينزل عليه بواسطة جبريل. *والأحاديث القدسية من هذا القبيل*»[٦٣]. وفي باقية الصفحة التي ذكر فيها محمد أردوغان هذا الاقتباس اقتبس تحت عنوان الوحي غير المقروء من كتاب *أصول التفسير وقواعده* لخالد عبد الرحمن العك، جملة «ينقسم الوحي إلى قسمين، وحي متلو ووحي غير متلو. *وأيضاً يمكن تقسيمه بشكل مماثل بقول الوحي الجلي (القرآن الكريم)، والوحي الخفي (الأحاديث القدسية والنبوية).*»

على الرغم من أن اسم الكتاب، *السنة من ناحية توازن الوحي والعقل*، إلا أنه من الجلي عدم قدرته على توضيح ماهية الوحي أو الحديث القدسي باقتباسه الذي لا يخضع لأي نقد علمي، والذي لخصه من المصدر الذي أشار إليه في الهامش الذي ذكره لكلمة قدسي في الجملة المقتبسة المذكورة أعلاه.

وفي كتابه *تاريخ القرآن الكريم*[٦٤] ومقدمة ترجمته المنشورة باللغة التركية باسم *القرآن العزيز*[٦٥]، ذكر محمد حميد الله (١٤٢٣/ ٢٠٠٢) تحت عنوان القرآن والحديث (أو السنة)، أن السنة النبوية هي المصدر التشريعي والقاعدة الحقوقية الأبدية للمسلمين.

ذكر حميد الله أن الوحي نوعان على النحو التالي: «لقد قسم الرسول ﷺ الوحي إلى قسمين بشكل واضح بقوله 'هذا من عند الله، اكتبوه واحفظوه واتلوه في صلاتكم'، وهذا القسم الذي أشار إليه الرسول، يدخل في إطار القرآن الكريم. وفي الحالات الأخرى فكان الرسول يقول 'افعلوا ذلك كذلك' أو كان يظُهر ذلك من خلال أفعاله دون التحدث، ولم يعط ﷺ، الأمر لكتابة هذه الحالات.»

ويوضح حميد الله الفرق بين الوحي المتلو وغير المتلو على النحو التالي: «وفي هذا الحالة، يظهر لنا الفريق بين الوحي المتلو والوحي غير المتلو، ويندرج في المجموعة الثانية السنة أي كل ما رويَ عن تصرفات وأفعال وسلوكيات (بما في ذلك تصرفاته في حياته الخاص) الرسول ﷺ دون أن تحمل صفة الحديث.»

وعقب هذه التوضيحات التي أبرزها حميد الله عن أنواع الوحي، شرح معاني الحديث والسنة، وأضاف توضيح صغير بخصوص الحديث القدسي (دون الإشارة إلى أي كتاب أو مؤلف): «هناك نوع آخر للحديث؛

(٦١) أرنت جان وينينسك، «الوحي»، الموسوعة الإسلامية (إسطنبول: كتب وزارة التعليم القومي، ١٩٨٦)، ١٣/ ١٤٥.

(٦٢) إسماعيل فني أرطغرل، أنوار الحقائق (إسطنبول: الجمعية التدريسية الإسلامية، ١٩٤٩)، ٢٩٤.

(٦٣) محمد أردوغان، السنة من ناحية توازن الوحي والعقل (إسطنبول: منشورات وقف كلية الإلهيات، ١٩٩٦)، ٧٠.

(٦٤) محمد حميد الله، ترجمة تاريخ القرآن الكريم. صالح توغ (إسطنبول: منشورات وقف كلية الإلهيات، ١٩٩٣) لقد ذكرنا الاقتباسات الذي نقلناها عن حميد الله فيما يتعلق بمسألة الوحي والحديث القدسي، من ترجمة صالح توغ المذكورة وليس من ترجمة «القرآن العزيز».

(٦٥) محمد حميد الله، القرآن العزيز – ترجمة وشرح. عبد العزيز خطيب – محمود كانيك، إسطنبول: دار بيان للنشر، ٢٠٠٠).

فأحياناً ما يبدأ الرسول ﷺ الحديث بقول 'يقول الله عز وجل'.....، ولكنه لا يأمر بإضافة ذلك الحديث إلى النصوص القرآنية. وهذا النوع من الأحاديث يطلق عليها الأحاديث القدسية»[٦٦].

١,٣. مقارنة الأحاديث القدسية بالقرآن الكريم والتصنيف الثلاثي لكلام الله

١,٣,١. مقارنة الأحاديث القدسية بالقرآن الكريم

لم نتمكن من معرفة متى وكيف وبواسطة من أجريت أول مقارنة بين الأحاديث القدسية بالقرآن الكريم. ولكن يمكننا القول بأن هذه المقارنات بدأت في الفترات المتأخرة لأدب شرح الحديث (وفقاً للمعلومات التي حصلنا عليها من كتب شرح الحديث).

فهل جاءت عملية مقارنة الأحاديث القدسية بالقرآن كنتيجة للحاجة أو كتقييم فكري/ عقلي/ تجريدي؟ ولماذا وكيف تتم مقارنة القرآن الكريم، الذي يعد نص متواتر وإلهي، بالأحاديث القدسية التي تعد أخبار آحاد؟ وعند إجراء هذه المقارنة، ما هو الأساس المنطقي لذكر أن قراءة القرآن هي عبادة، والتأكيد على جوانب قراءتها أثناء الصلاة، وأنه لا يمكن أن يكون الحال نفسه بالنسبة للأحاديث القدسية؟ فهل شعر الباحثون الذين ناقشوا هذا الموضوع وأجروا هذه المقارنة، بأنهم مضطرون لذلك، بسبب بعض مواقف خاصة أو سوء فهم حاصل. لم نتمكن من الوصول إلى المعلومات التي يمكن أن توفر إجابات دقيقة ومرضية لمثل هذه الأسئلة.

وبعد إجراء مقارنة الأحاديث القدسية بالقرآن الكريم، فقد بدأ التعامل مع هذا الموضوع كبعد مهم لمسألة الحديث، وأدرجت في مجموعات كتب أصول الحديث في الماضي القريب، وفي كل ترجمات/ مؤلفات كتب الحديث تقريباً.

أجرى الطيبي (٧٤٣/ ١٣٤٣) والكرماني (٧٨٦/ ١٣٨٤)، والعيني(٨٥٥/ ١٤٥١)، في شرح الحديث القدسي التالي، الوارد في الباب الثاني *في قسم صوم في كتاب* البخاري،

«حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهَّ بْنُ مَسْلَمَةَ عَنْ مَالِكٍ عَنْ أَبِى الزِّنَادِ عَنِ الأَعْرَجِ عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ - رضى الله عنه - أَنَّ رَسُولَ اللهَّ -ﷺ- قَالَ الصِّيَامُ جُنَّةٌ، فَلاَ يَرْفُثْ وَلاَ يَجْهَلْ، وَإِنِ امْرُؤٌ قَاتَلَهُ أَوْ شَاتَمَهُ فَلْيَقُلْ إِنِّى صَائِمٌ. مَرَّتَيْنِ، وَالَّذِى نَفْسِى بِيَدِهِ لَخُلُوفُ فَمِ الصَّائِمِ أَطْيَبُ عِنْدَ اللهَّ تَعَالَى مِنْ رِيحِ الْمِسْكِ، يَتْرُكُ طَعَامَهُ وَشَرَابَهُ وَشَهْوَتَهُ مِنْ أَجْلِى، الصِّيَامُ لِى، وَأَنَا أَجْزِى بِهِ، وَالْحَسَنَةُ بِعَشْرِ أَمْثَالِهَا».

مقارنة بين القرآن الكريم والأحاديث القدسية.

(٦٦) محمد حميد الله، ترجمة تاريخ القرآن الكريم. صالح توغ (إسطنبول: منشورات وقف كلية الإلهيات، ١٩٩٣)، ١٥-١٦: تم ترجمة عبارة «الأحاديث القدسية» في الجملة المذكورة أعلاه، بمعنى «الكلام المقدس» في ترجمة القرآن العزيز. (القرآن العزيز، ٢٠).

وبينما يقيم ابن تيمية (٧٢٨/ ١٣٢٨)، المناقشات حول ما إذا كان القرآن الكريم مخلوق[٦٧] أم لا تحت عنوان[٦٨] قاعدة فى القرآن وكلام الله، أكد على قول أحمد بن حنبل (٢٤١/ ٨٥٥) بأن الإيمان يمنع القول بأن القرآن مخلوق، وأن كلمة التوحيد جزء من القرآن الكريم، ولا يمكن القول بأن القرآن الكريم أو الأحاديث الإلهية أو كلمة التوحيد أو التوراة أو الإنجيل مخلوق، وذكر أنه كلام الله (المنزل بالوحي) قد يكون من القرآن الكريم أو من غير القرآن، والحديث القدسي الذي يبدأ بإني حرمت الظلم على نفسي، كمثال مؤكد لذلك. وأضاف ابن تيمية أنه لا تجوز الصلاة ولا تصح إلا بالقرآن الكريم، وأن جميع كلام الله غير مخلوق: وفي الجملة الأخيرة التي ذكر فيها ابن تيمية أنه لا تجوز الصلاة ولا تصح إلا بقراءة القرآن الكريم، ذكر أنه لا يجوز قراءة أي شيء بخلاف القرآن في الصلاة[٦٩]. وعلى الرغم من أن ابن تيمية لم يذكر بوضوح إذا كان يقصد التوراة والإنجيل أو شيء آخر إلا أنه من المفهوم أنه كان يقصد التوراة والإنجيل من المعنى العام للجملة.

ويمكننا القول بأن آراء ابن تيمية هي أحد المصادر لرأي المؤلفين المتعاقبين الذين تناولوا هذه المسألة تحت عنوان الفروق بين القرآن الكريم والحديث القدسي، القائل أن بعدم جواز الصلاة وعدم صحتها إلا بقراءة القرآن الكريم، ولا يمكن قراءة الأحاديث القدسية في الصلاة.

وفي سياق الفروق بين القرآن الكريم والأحاديث القدسية والأحاديث النبوية ذكر السيوطي (٩١١/ ١٥٠٥) أن كلام الله المنزل معجز، وما غيره فجعله الله غير معجز لعديد من الأسباب، منها تخفيف عبء الأمة من خلال صحة رواية بالمعنى، وإمكانية الشخص الجنب في قراءته وحمله. وأضاف السيوطي فيما يتعلق بالفوارق بين القرآن والحديث القدسي والنبوي أن علماء الإسلام اتفقوا بإجماع الآراء على أن القرآن الكريم أنزله الله بألفاظه عن طريق الوحي[٧٠]. ذكر الزرقاني (١٣٦٧/ ١٩٤٨)، أن هناك اعتقاد سائد فيما يتعلق بأن الله عز وجل أوحي بمعاني الحديث القدسي والحديث النبوي إلى الرسول ﷺ (باستثناء المسائل التي اجتهد فيها الرسول)، ولكن ألفاظ هذه الأحاديث من الرسول ﷺ، وأن الأحاديث القدسية والنبوية لا تحمل الخصائص التي يحملها القرآن الكريم مثل ضرورة القراءة في الصلاة ووجوب حفظ ألفاظه[٧١].

وفي كتاب *الفتح المبين* بشرح الأربعين النووية (٦٧٦/ ١٢٧٧)، شرح ابن حجر الهيتمي (٩٧٤/ ١٥٦٧) الفوارق بين القرآن الكريم والحديث القدسي في شرح الحديث الرابع والعشرين الذي رواه

(٦٧) للملخص تقييمات ومناقشات ما إذا كان القرآن «مخلوق»، راجع. يوسف شوقي ياووز، «خلق القرآن»، الموسوعة الإسلامية لوقف الديانة التركي (أنقرة: منشورات وقف الديانة التركي، ١٩٩٧. ٥/ ٣٧١-٣٧٥.

(٦٨) ويتناول ابن تيمية المناقشات المتعلقة بما إذا كان القرآن الكريم «مخلوق» أم لا في المجلد الثاني عشر لمجموع الفتاوى.

(٦٩) بن تيمية، مجموع الفتاوى، ١٢/ ٧٨.

(٧٠) السيوطي، الإتقان، ١/ ٩٧-٩٨؛ موسوعة العلوم القرآنية، الإتقان في علوم القرآن، ١/ ١٠٥-١٠٦.

(٧١) الزرقاني، مناهل العرفان، ١/ ٤٣-٤٤.

أبو ذر (٣٢/ ٦٥٣)، يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي[٧٢]، وتناول الموضوع بدون الإشارة إلى مبرر هذا التوضيح[٧٣].

ذكر نوح بن مصطفى القونوي (١٠٧٠/ ١٦٦٠)، في كتابه *الرسالة في الفرق بين الحديث القدسي والقرآن الكريم والحديث النبوي*[٧٤]، بعض الفوارق التي التي تطرق إليها الهيتمي بمزيد من التفاصيل.

سرد حياتي يلماز، الذي نشر كتاب القونوي المذكور أعلاه الفوارق بين القرآن الكريم والحديث القدسي كما هو موضح أدناه على شكل عشرين مادة توضح *الخصائص غير الموجودة في الأحاديث القدسية*، ووفقاً للمعلومات التي حصل عليها من المصادر الأخرى[٧٥].

١. القرآن معجزة تتحدى البشر.
٢. معجزة مستمرة حتى تقوم الساعة.
٣. نقل عن طريق التواتر.
٤. لا يجوز روايته بالمعنى.
٥. محمي من التبديل والتغيير والتحريف.
٦. لا يجوز لمسه بدون وضوء.
٧. لا يجوز للجنب والمرأة الحائض قراءة القرآن.
٨. لا يقرأ في الصلاة إلا القرآن.
٩. اسم القرآن اسم ذات خاص به.
١٠. يجزى الله قارئ القرآن بعشر حسنات مقابل حرف قراءة.
١١. لا يجوز بيعه.
١٢. لفظه ومعناه من عند الله.
١٣. أوحي به إلى الرسول ﷺ وهو مستيقظ.
١٤. أنزل من أوله إلى آخره عن طريق جبريل.
١٥. كتبه كُتَّابُ الوحي.

(٧٢) معمر بن راشد، الجامع، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي (بيروت: المجلس العلمي)، ١١/ ١٨٢-١٨٣ (رقم: ٢٠٢٧٢)؛ البخاري، الأدب المفرد، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي (بيروت: دار البشائر الإسلامية، ١٤٠٩/ ١٩٨٩) (رقم: ٤٩٠)؛ مسلم، «بر»، ٥٥؛ أحمد بن حنبل، المسند، ٥/ ١٧٢.

(٧٣) ابن حجر الهيتمي، الفتح المبين، ٤٣٢-٤٣٣.

(٧٤) نوح بن مصطفى القونوي، الرسالة في الفرق بين الحديث القدسي والقرآن الكريم والحديث النبوي، تحقيق وترجمة ونشر: حياتي يلماز، مجلة دراسات الحديث ١/ ١ (٢٠٠٣)، ١٦٧-١٧٨.

(٧٥) يلماز، الأحاديث القدسية في علوم الحديث، ٣٧-٣٨.

١٦. تسمى أبوابه سور وجمله آيات.
١٧. قراءة القرآن عبادة.
١٨. لا ينسب القرآن لغير الله.
١٩. من ينكر آية واحدة من القرآن فهو كافر.
٢٠. أسلوبه متغير.

عدم وجود الفوارق التي ذكرها الهيتمي والقونوي ويلماز (حتى الآن على الأقل) في كتب مؤلفي العصور الأولى التي تطور فيها تاريخ الحديث والتفسير والفقه يدل على أن ما تم كتابته حول هذه المسائل هو نتاج فكرة مجردة تمامًا.

ونتيجة لذلك فإن علي ياردم (٢٠٠٦) هو المؤلف الوحيد (بقدر ما نستطيع التحديد) الذي أشار إلى عدم صحة وعدم دقة هذه المقارنة بين القرآن والحديث. تحدث علي ياردم عن ذلك على النحو التالي: «ركزت بعض المصادر المتاحة على جانب آخر من المشكلة. وهي الأجوبة النظرية التي تقدم كرد على الأسئلة المحتملة. هل تحل الأحاديث القدسية محل القرآن الكريم؟ وإذا كانت الإجابة بلا فهل تتساوى قيمة أحكام القرآن مع أحكام هذه الأحاديث؟، هذا النوع من الأسئلة معيبة بشكل أساسي وتطرح دون الانتباه إلى الفوارق بينهما. «فمن الجلي أن الأشياء مختلفة الجوانب، لا يمكن أن تكون الشيء ذاته»[٧٦].

١,٣,٢. التصنيف الثلاثي للكلام الإلهي

وتحت عنوان **فائدة أقسام كلام الله تعالى في الفرق بين القرآن والأحاديث القدسية** وفي نهاية شرح الحديث الرابع والعشرين في كتاب *الفتح المبين*[٧٧] ذكر بن حجر الهيتمي أن كلام الله ثلاثي التصنيف من خلال القرآن الكريم، والكتب الإلهية المنزلة على الأنبياء الآخرين قبل تغييرها وتبديلها، والأحاديث القدسية[٧٨].

لم نتمكن من معرفة من أين حصل الهيتمي على هذا التصنيف الثلاثي، كما أننا لم نسمع عن أي عالم آخر تناول كلام الله بتصنيف كهذا.

اعتبر محمد عوامة، أحد المؤلفين المعاصرين، أن تصنيف الهيتمي الثلاثي لكلام الله تصنيفاً منقوصاً، وقال إن التصنيف الرابع هو الحديث النبوي[٧٩].

يذكر الزرقاني (١٣٦٧/ ١٩٤٨)، أحد مؤلفي الفترة الأخيرة، أن السيوطي (١٣٦٧/ ١٩٤٨) قسَّمَ

(٧٦) علي ياردم، الحديث I(إزمير: منشورات جامعة التاسع من ايلول، ١٩٩٢)، ٤٢-٤٦.
(٧٧) الحديث الرابع والعشرين: يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي: المعمر، الجامع، ١١/ ١٨٢-١٨٣ (رقم: ٢٠٢٧٢)؛ مسلم، «بر»، ٥٥؛ البخاري، الأدب المفرد (رقم: ٤٩٠).
(٧٨) ابن حجر، الفتح المبين، ٤٣٢-٤٣٣.
(٧٩) محمد عوامة، من صحيح الأحاديث القدسية، (المدينة المنورة: دار اليسر، ١٤٣٢/ ٢٠١١)، ٢١.

كلام الله إلى قسمين، وهما القرآن الكريم المنزل من الله بواسطة جبريل إلى الرسول ﷺ، والسنة المنزلة مثل القرآن[٨٠]، وأنه أضاف الحديث القدسي إلى هذين القسمين، حيث حكاه الرسول ﷺ عن الله عز وجل، ولذلك هو بالتأكيد كلام الله أيضاً، ولكنه لا يشمل على الخصائص التي ميزت القرآن الكريم عن باقي كلام الله[٨١].

وعلى الرغم من أن الهيتمي لم يذكر من نقل عنه التصنيف الثلاثي للكلام الإلهي المضاف إلى الله عز وجل، يمكننا القول بأنه ربما أخذ هذا التصنيف (أو قواعده الفكرية على الأقل) من السيوطي أومن الجويني (٤٧٨/ ١٠٨٥) من خلال السيوطي.

أضاف محمد طيب أوكيتش في دراسته المشهورة التي ستشكل العديد من مداخل البحث لكتابه مدخل لعلم الحديث الذي ذكر أنه يعده للنشر[٨٢]، تحت عنوان *الأحاديث الإلهية* أن كلام الله ثلاث أنواع على الوجه المعروف، أسرد في الشرح بعد هذه الجملة صفحة كاملة[٨٣]. ونقل أوكيتش هذه المعلومات عن القاسمي (١٣٣٢/ ١٩١٤) أما القاسمي فقد اقتبس من الهيتمي.

نرى جملة أوكيتش، التي يقول فيها أن الكلام الإلهي المضاف إلى الله عز وجل مقسم إلى ثلاث أقسام ثلاث أنواع على الوجه المعروف، عند الهيتمي على النحو التالي: أعلم أن الكلام المضاف إليه تعالى ثلاثة أقسام

وأثناء بحثنا عن أي عالم آخر صنف الكلام المضاف إلى الله تعالى لثلاثة أقسام قبل الهيتمي، لاحظنا التشابه بين ما كتبه الهيتمي وبين تقييمات ابن خلدون (٨٠٨/ ١٤٠٦) لخصائص الوحي والتبليغ في القرآن الكريم وما قبله من الكتب الإلهية. وعلى الرغم من صعوبة القول بأن الهيتمي اقتبس من ابن خلدون إلا أننا يمكننا القول إنه كان بمثابة مصدر إلهام للهيتمي على الأقل، حيث يقارن ابن خلدون في مقدمته بين الوحي والتبليغ للقرآن وما قبله من الكتب الإلهية تحت عنوان الوحي والرؤيا على النحو التالي. «على عكس الكتب الإلهية الأخرى، لقد تلقى الرسول ﷺ القرآن الكريم بتلاوته كلمة بكلمة وجملة بجملة (بشكل متلو). أما في التوراة والإنجيل وغيرها من الكتب السماوية، فكان الأمر على عكس ذلك. حيث يتلقى الأنبياء هذه الكتب السماوية كمعاني تنزل بالوحي، ثم يعبرون عن هذه المعاني بكلماتهم الخاصة عند رجوعهم إلى حالتهم البشرية. ولهذا السبب لا يوجد إعجاز (معجزة من حيث اللفظ والنظم) في الكتب السماوية سابقة الذكر. وينفرد القرآن الكريم بخاصية الإعجاز هذه. ويتشابه تلاقي الأنبياء الآخرين للكتب الإلهية المنزلة عليهم، مع بعض المعاني التي أضافها رسولنا ﷺ إلى الله تعالى. وبناءً على ذلك نرى العديد من الأحاديث التي تروى على نحو يروي

(٨٠) السيوطي، الإتقان، ١/ ٩٧-٩٨؛ موسوعة العلوم القرآنية، الإتقان في علوم القرآن، ١/ ١٠٥-١٠٦.

(٨١) الزرقاني، مناهل العرفان، ١/ ٤٣-٤٤.

(٨٢) محمد طيب أوكيتش، «مقدمة»، دراسات لبعض مسائل الحديث (إسطنبول: منشورات كلية الإلهيات بجامعة أنقرة، ١٩٥٩)، ٦.

(٨٣) أوكيتش، دراسات لبعض مسائل الحديث، ١٣.

رسول الله ﷺ عن ربه.....' وتعتبر الآية رقم ٧٥/ ١٦/ ١٧ في سورة القيامة، والآية رقم ٢٠/ ١١٤ في سورة طه، دليل على تلقي الرسول ﷺ القرآن الكريم بالوحي المتلو»[٨٤].

ومن علماء الدولة العثمانية، الذي كتبوا رسالة مستقلة في المقارنة بين القرآن الكريم والأحاديث القدسية (القرن الحادي عشر/ القرن السابع عشر)، ذكر نوح بن مصطفى القونوي (١٠٧٠/ ١٦٦٠)، في كتابه *الرسالة في الفرق بين الحديث القدسي والقرآن والحديث النبوي*[٨٥] أن سبب تأليفه لهذا الكتاب كان سؤال طرح عليه عن الفرق بين *الحديث القدسي والقرآن والحديث النبوي*.

لم يذكر القاسمي أحد مؤلفي الفترة المتأخرة، الذي تناول الفوارق بين الحديث القدسي والقرآن الكريم، في كتابه *قواعد التحديث*[٨٦]، أو محمد أبو الزهو في كتابه *الحديث والمحدثون*[٨٧]، أو محمد طيب أوكيتش في كتاب *دراسات لبعض مسائل الحديث*[٨٨]، أو صبحي الصالح في كتابه *علوم الحديث ومصطلحاته*[٨٩]، أو خير الدين كرامان في كتابه *أصول الحديث وعلومه*[٩٠]، أو طعلت كوتش يغيت في كتابه *مصطلحات الحديث*[٩١]، أو علي ياردم في كتابه *الحديث I*[٩٢]، أي مبررات دفعتهم لتناولهم هذه المسألة.

١،٤. مسألة ما إذا كانت الأحاديث القدسية هي الآيات القرآنية التي شرح الرسول ﷺ تفسيرها

يوجد في بعض روايات الأحاديث القدسية استشهادات بآيات من القرآن الكريم لتأكيد نص الحديث القدسي. في نصوص الروايات هذه يظهر أن الرسول ﷺ هو من استشهد وتلفظ بالآيات المعنية. إن الأحاديث القدسية التي يوجد بها استشهاد بآيات من القرآن الكريم والأحاديث القدسية التي تشمل على معلومات

(٨٤) أبو زيد ولي الدين عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن حسن الحضرمي المغرب التونسي بن خلدون. المقدمة. تحقيق: عبد السلام شدادي (الدار البيضاء: بيت الفنون، ٢٠٠٥)، ١/ ١٥١)؛ المقدمة، ترجمة. سليمان أولوداغ (إسطنبول: دار درجاه للنشر، ٢٠١١)، ١/ ٢٨٢. عبد السلام شدادي، الدار البيضاء.

(٨٥) يلماز، «الرسالة في الفرق بين الحديث القدسي والقرآن والحديث النبوي»، مجلة دراسات الحديث ١/ ١ (٢٠٠٣)، ٦٧-١٧٨.

(٨٦) القاسمي، قواعد التحديث، ٦٤-٦٦.

(٨٧) محمد أبو الزهو، الحديث والمحدثون (القاهرة: مطبعة مصر، ١٣٥٨/ ١٩٥٨)، ١١-١٩؛ ترجمة الحديث والمحدثون. سلمان باشاران - علي سونماز (إسطنبول: دار أنصار للنشر، ٢٠٠٧)، ٣١-٤٠.

(٨٨) أوكيتش، دراسات لبعض مسائل الحديث، ١٣.

(٨٩) صبحي الصالح. علوم الحديث ومصطلحاته (دمشق: مطبعة جامعة دمشق، ١٣٧٩/ ١٩٥٩)، ١١-١٣؛ ترجمة علوم الحديث ومصطلحاته. محمد يشار كاندمير (أنقرة: منشورات رئاسة الشؤون الدينية التركية، ١٩٧١)، ٩-١١.

(٩٠) خير الدين كرامان، أصول الحديث (إسطنبول: مطبعة أحمد سعيد، ١٩٦٥)، ٨-١٢؛ علوم وأصول الحديث (إسطنبول: دار أنصار للنشر، ٢٠١٠)، ٢٣-٢٩.

(٩١) كوتش يغيت، مصطلحات الحديث، ١٢٣-١٢٥.

(٩٢) ياردم، الحديث، ٤٢-٤٥.

مشابهه لما هو وارد في بعض آيات القرآن الكريم، وتجلب إلى الأذهاب احتمال أن الرسول ﷺ أعاد ذكر بعض آيات القرآن الكريم بأسلوب التفسير والقص أو السرد في هذه الأحاديث القدسية.

أضاف محمد خير كيرباش أوغلو، *أنه يمكن القول بأن الأحاديث القدسية تتناول بشكل عام مسائل أخلاقية. ويمكن الاعتقاد بأن المسائل المتناولة في هذه الأحاديث، أوردها القرآن الكريم من حيث المبدأ، وبمعنى آخر، تعد الأحاديث القدسية شرحا لمعاني بعض آيات القرآن الكريم. وكما هو واضح، يمكن الاعتقاد بأن وجود تشابه كبير في المعنى بين بعض الأحاديث القدسية وبعض الآيات، يعد احتمالا لأن الرسول ﷺ قال هذه الآيات بتعبيراته الخاصة بشكل مختلف، بإلهام من القرآن الكريم، ولتدعيم هذا الرأي ذكر التشابه بين الحديث القدسي «أَنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِى بِى، وَأَنَا مَعَهُ إِذَا ذَكَرَنِى» وبين الآية الكريم رقم ٢/ ١٥ في سورة البقرة:* ﴿فَٱذْكُرُونِيٓ أَذْكُرْكُمْ وَٱشْكُرُواْ لِي وَلَا تَكْفُرُونِ ١٥٢﴾ *والآية رقم* ٢/ ٢٠٠ في سورة البقرة «فَاذْكُرُواْاللّهَ» والآية رقم ٧/ ٢٠٥ في سورة الأعراف «وَاذْكُر رَّبَّكَ فِي نفْسك»[٩٣].

أضاف محمد ذكي دومان أن هذه الروايات تعتبر إعادة تعبير بواسطة الرسول ﷺ لمفهوم بعض آيات القرآن الكريم. هذه الأحاديث (الأحاديث القدسية) التي قالها رسول الله عن الله تعالى، تعد أحاديث قالها ليس فقط كآية من القرآن، ولكن كمفهوم أو تعبير لمعنى هذه الآية فقط، تماماً مثل ما يحدث معنا عندما لا نستطيع قراءة آية ما في ذهننا، ولكن نعبر عن فكرتها الأساسية التي تسردها....»[٩٤].

تعتبر هذه الآراء التي ذكرها كيرباش أوغلو ودومان وغيرهم سبباً في ظهور نتائج منقوصة وخاطئة بسبب عدم تناولها بشكل متكامل مع الروايات ذات الصلة، على الرغم من أن أنها تظهر وكأنها مدعومة بقراءة الرسول ﷺ آية كريمة ذات صلة أثناء الحديث عن أمر ما في بعض الروايات. عند قراءة الموضوع بشكل مقارن من العديد من مصادر الحديث تتضح أن الآراء المعنية طرحت دون اتباع نهج متكامل بغض النظر عن مواضيع الحديث.

١ ,٤ ,١. عدم تناول روايات الحديث القدسي من جانب الإدراج والمدرج في الحديث

عند تقييم جميع روايات الأحاديث القدسية التي يوجد بها استشهاد بآية قرآنية في نصها، يظهر أن هذا الاحتمال له علاقة مباشرة بمسألة الإدراج/ المدرج في الحديث. تُظهر أمثلة الأحاديث القدسية التي نسردها أدناه أجزاء الاستشهاد بالآيات في الروايات ذات الصلة تم إضافتها لاحقاً إلى نصوص الأحاديث المنسوبة إلى الرسول ﷺ. ويمكننا رؤية ذلك بشكل واضح في الحديثين القدسيين أدناه:

(٩٣) محمد خيري كيرباش أوغلو، السنة في الفكر الإسلامي – رأي جديد – (أنقرة: دار فجر للنشر، ١٩٩٣)، ٢٨٨.
(٩٤) محمد ذكي دومان، حقيقة الوحي، (أنقرة: دار فجر للنشر ١٩٩٧)، ١١٧.

١. **أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر حديث قدسي:**

حَدَّثَنَا الْحُمَيْدِيُّ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ حَدَّثَنَا أَبُو الزِّنَادِ عَنِ الأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ - رضى الله عنه - قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَالَ اللَّهُ أَعْدَدْتُ لِعِبَادِي الصَّالِحِينَ مَا لاَ عَيْنَ رَأَتْ، وَلاَ أُذُنَ سَمِعَتْ، وَلاَ خَطَرَ عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ، فَاقْرَءُوا إِنْ شِئْتُمْ فَلاَ تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ[٩٥].

- لم يذكر الخطاب الإلهي فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين الواردة في الآية ٣٢/ ١٧ في سورة السجدة، والتي وردت في العديد من روايات هذه الحديث القدسي، والتي ذكر أن الرسول ﷺ قرأها استشهاداً بالقرآن الكريم في نهاية الحديث، في روايات همام بن منبه ومعمر بن رشيد وعبد الله بن المبارك:

وقال رسول الله ﷺ إن الله عز وجل قال أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر[٩٦].

أخبرنا عبد الرزاق عن معمر عن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ إن الله يقول أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر[٩٧].

حدثنا جدي حبان أنا عبد الله عن معمر عن همام بن منبه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال قال الله عز و جل أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر[٩٨].

قرأها الشيخ أبو محمد ظاهر النيسابوري على الشيخ الثقة أبي محمد الحسن بن علي بن محمد بن الحسن الجوهري المقنعي في شعبان من سنة اثنتين وخمسين وأربعمائة وأنا أسمع وأقر به، قال له أخبركم أبو عمر محمد بن العباس بن زكريا بن حيوة الخزاز، قراءة عليه وأنت حاضر تسمع، حدثنا أبو محمد يحيى بن محمد بن صاعد، حدثنا الحسين أخبرنا عبد الرحمن بن مهدي، حدثنا حماد بن سلمة، عن ثابت، عن أبي رافع، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال من يدخل الجنة ينعم لا يبؤس، ولا يبلى ثيابه ولا يفنى شبابه[٩٩]، في الجنة ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر

أنا معمر، عن همام بن منبه، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: قال الله تبارك وتعالى: أعددت لعبادي

(٩٥) البخاري، «بدء الخلق»، ٨.

(٩٦) أبو عقبة همام بن منبه بن كامل الصنعاني، الصحيفة الصحيحة، تحقيق: رفعت فوزي عبد المطلب (القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٤٠٦/ ١٩٨٥) (رقم: ٣٠).

(٩٧) معمر، الجامع، ١١/ ٤١٦ (رقم: ٢٠٨٧٤).

(٩٨) أبو عبد الرحمن عبد الله بن مبارك بن واضح الحنظلي المروزي. المسند. تحقيق: صبحي السامرائي (الرياض: مكتبة المعارف، ١٤٠٧/ ١٩٨٧)، ٧٣ (رقم: ١٢١).

(٩٩) عبد الله بن المبارك، الزنذ، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي (بيروت: دار الكتب العلمية) (رقم: ١٤٣٥).

الصالحين ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر[١٠٠].

- من الجدير بالذكر أن قارئ الآية في بعض روايات هذا الحديث القدسي، لم يكن الرسول ﷺ، بل الصحابي الراوي/ التابعي/ تابع التابعي.
- روى البخاري في صحيحه هذا الحديث في ثلاث أقسام بأربعة إسنادات مختلفة. لا توجد الآية المعنية في الرواية التي ذكر فيها إسناد همام بن منبه ومعمر بن راشد، من روايات البخاري هذه[١٠١]، ولكنها مذكورة في الروايات الثلاثة الأخرى:

حَدَّثَنَا مُعَاذُ بْنُ أَسَدٍ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللهِ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنْ هَمَّامِ بْنِ مُنَبِّهٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ – رضى الله عنه – عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ قَالَ اللهُ أَعْدَدْتُ لِعِبَادِي الصَّالِحِينَ مَا لاَ عَيْنٌ رَأَتْ، وَلاَ أُذُنٌ سَمِعَتْ، وَلاَ خَطَرَ عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ[١٠٢].

- على الرغم من عدم ذكر قارئ الآية الكريمة في اثنين من الثلاث روايات التي وردت فيها الآية في البخاري[١٠٣]، إلا أنه يعتقد أن رسول الله ﷺ هو القارئ نظراً لتلاصق الآية مع نص الحديث:

حَدَّثَنَا الْحُمَيْدِيُّ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ حَدَّثَنَا أَبُو الزِّنَادِ عَنِ الأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ – رضى الله عنه – قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ قَالَ اللهُ أَعْدَدْتُ لِعِبَادِي الصَّالِحِينَ مَا لاَ عَيْنٌ رَأَتْ، وَلاَ أُذُنٌ سَمِعَتْ، وَلاَ خَطَرَ عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ، فَاقْرَءُوا إِنْ شِئْتُمْ فَلاَ تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ[١٠٤].

حَدَّثَنِي إِسْحَاقُ بْنُ نَصْرٍ حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ عَنِ الْأَعْمَشِ حَدَّثَنَا أَبُو صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ يَقُولُ اللهُ تَعَالَى أَعْدَدْتُ لِعِبَادِي الصَّالِحِينَ مَا لَا عَيْنٌ رَأَتْ وَلَا أُذُنٌ سَمِعَتْ وَلَا خَطَرَ عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ ذُخْرًا بَلْهَ مَا أُطْلِعْتُمْ عَلَيْهِ ثُمَّ قَرَأَ: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٧﴾﴾[١٠٥].

- وفي الرواية الأخرى في البخاري، ذُكر بوضوح أن قارئ الآية هو أبو هريرة[١٠٦]. وبعد هذه الرواية، نقل البخاري رواية أخرى لم يصرح فيها بقارئ الآية:

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ عَنِ الأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ – رضى الله عنه – عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ قَالَ قَالَ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى أَعْدَدْتُ لِعِبَادِي الصَّالِحِينَ مَا لاَ عَيْنٌ رَأَتْ، وَلاَ أُذُنٌ سَمِعَتْ، وَلاَ خَطَرَ

(١٠٠) عبد الله بن المبارك، الزنذ، (رقم: ١٨٨٥).
(١٠١) البخاري، «التوحيد»، ٣٥.
(١٠٢) البخاري، «التوحيد»، ٣٥.
(١٠٣) البخاري، «بدء الخلق»، ٨؛ «تفسير»، ٣٢/ ١.
(١٠٤) البخاري، «بدء الخلق»، ٨.
(١٠٥) البخاري، «تفسير»، ٣٢/ ١.
(١٠٦) البخاري، «تفسير»، ٣٢/ ١.

عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ. قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ اقْرَءُوا إِنْ شِئْتُمْ: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾. وَحَدَّثَنَا سُفْيَانُ حَدَّثَنَا أَبُو الزِّنَادِ عَنِ الأَعْرَجِ عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ اللهُ مِثْلَهُ. قِيلَ لِسُفْيَانَ رِوَايَةً. قَالَ فَأَىُّ شَىْءٍ قَالَ أَبُو مُعَاوِيَةَ عَنِ الأَعْمَشِ عَنْ أَبِى صَالِحٍ قَرَأَ أَبُو هُرَيْرَةَ قُرَّاتِ (١٠٧).

- روى الترمذي هذا الحديث القدسي مرتين. في الرواية الأولى، وردت عبارة وتصديق ذلك في كتاب الله عز وجل بين هذه الآية ونص الحديث القدسي، وأشار إلى الآية موضحاً أن قارئها هو أبو هريرة. وفي الرواية الثانية، لم يصرح بقارئ الآية، ولكننا نرى رواية مفادها أن قارئ الآية هو الرسول ﷺ:

حدثنا ابن أبي عمر حدثنا سفيان عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة يبلغ به النبي ﷺ قال قال الله تعالى أعددت لعبادي الصالحين مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وتصديق ذلك في كتاب الله عز وجل فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين جزاء بما كانوا يعملون

قال: هذا حديث حسن صحيح(١٠٨).

بسم الله الرحمن الرحيم حدثنا أبو كريب حدثنا عبدة بن سليمان و عبد الرحيم بن سليمان عن محمد بن عمرو حدثنا أبو سلمة عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ يقول الله أعددت لعبادي الصالحين مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر واقرءوا إن شئتم فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين جزاء بما كانوا يعملون وفي الجنة شجرة يسير الراكب في ظلها مائة عام لا يقطعها واقرءوا إن شئتم وظل ممدود وموضع سوط في الجنة خير من الدنيا وما فيها واقرءوا إن شئتم فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور

قال أبو عيسى هذا حديث حسن صحيح(١٠٩).

- كما صرح ابن ماجة أيضاً أن أبو هريرة هو من قرأ الآية(١١٠):

حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِى شَيْبَةَ حَدَّثَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ عَنِ الأَعْمَشِ عَنْ أَبِى صَالِحٍ عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ «يَقُولُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ أَعْدَدْتُ لِعِبَادِىَ الصَّالِحِينَ مَا لاَ عَيْنٌ رَأَتْ وَلاَ أُذُنٌ سَمِعَتْ وَلاَ خَطَرَ عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ». قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ وَمِنْ بَلْهَ مَا قَدْ أَطْلَعَكُمُ اللهُ عَلَيْهِ اقْرَءُوا إِنْ شِئْتُمْ فَلاَ تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِىَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ جزاءً بما كانُوا يَعْمَلُونَ قَالَ وَكَانَ أَبُو هُرَيْرَةَ يَقْرَؤُهَا مِنْ قُرات أعْيُن(١١١).

- ونرى في *المسند* أيضاً، لأحمد بن حنبل، أنه لم يتم ذكر الشخص الذي قرأ الآية في أخر الحديث، ولكن

(١٠٧) البخاري، «تفسير»، ٣٢/ ١.

(١٠٨) أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي، «التفسير» (إسطنبول: دار نشر تشغري، ١٩٩٢/ ١٤١٣)، ٣٣.

(١٠٩) الترمذي، «تفسير»، ٥٦.

(١١٠) ابن ماجة، «الزهد»، ٣٩.

(١١١) ابن ماجة، «الزهد»، ٣٩.

هناك قناعة بأن الرسول ﷺ هو من قرأ الآية المذكورة بشكل متلاصق مع الحديث القدسي:

حدثنا عبد الله حدثني أبي ثنا يحيى يعني بن سعيد عن محمد بن عمرو قال ثني أبو سلمة عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال الله تعالى أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فاقرؤوا إن شئتم فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين(١١٢).

- أما الدارمي، فنظراً لعدم ذكر الشخص الذي قرأ الآية، فهو يوحي بأنه الرسول ﷺ(١١٣):

أخبرنا يزيد بن هارون انا محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ يقول الله عز و جل: أعددت لعبادي الصالحين مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر واقرءوا ان شئتم فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين جزاء بما كانوا يعملون(١١٤).

٢. أَمَا تَرْضَيْنَ أَنْ أَصِلَ مَنْ وَصَلَكِ وَأَقْطَعَ مَنْ قَطَعَكِ حديث قدسي:

حَدَّثَنِي بِشْرُ بْنُ مُحَمَّدٍ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللهِ أَخْبَرَنَا مُعَاوِيَةُ بْنُ أَبِي مُزَرِّدٍ قَالَ سَمِعْتُ عَمِّي سَعِيدَ بْنَ يَسَارٍ يُحَدِّثُ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ « إِنَّ اللهَ خَلَقَ الْخَلْقَ حَتَّى إِذَا فَرَغَ مِنْ خَلْقِهِ، قَالَتِ الرَّحِمُ هَذَا مَقَامُ الْعَائِذِ بِكَ مِنَ الْقَطِيعَةِ. قَالَ نَعَمْ أَمَا تَرْضَيْنَ أَنْ أَصِلَ مَنْ وَصَلَكِ. وَأَقْطَعَ مَنْ قَطَعَكِ. قَالَتْ بَلَى يَا رَبِّ. قَالَ فَهُوَ لَكِ». قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ « فَاقْرَءُوا إِنْ شِئْتُمْ: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوٓا۟ أَرْحَامَكُمْ ﴿٢٢﴾﴾».

يظهر في بعض الروايات أن أبو هريرة هو قارئ الآية رقم ٤٧/ ٢٢ في سورة محمد «فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ»، التي وردت في روايات هذا الحديث القدسي والتي ذكر أن الرسول ﷺ قرأها كاستشهاد من القرآن الكريم.

- يروي عبد الله بن وهب، الحديث القدسي المذكور أعلاه في كتابه الجامع، مصرحاً أن أبو هريرة هو قاري الآية في نهاية الحديث:

قال: وأخبرني سليمان بن بلال، عن معاوية بن أبي مزرد، عن أبي الحباب سعيد بن يسار، عن أبي هريرة، أن رسول الله عليه السلام قال: «خلق الله الخلق فلما فرغ منه قامت الرحم، فقال: مه، قالت: هذا مقام العائذ بك من القطيعة، فقال: نعم، ألا ترضين أن أصل من وصلك، وأقطع من قطعك؟ قالت: بلى. قال: فذلك لك ثم قال أبو هريرة فاقرءوا إن شئتم: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوٓا۟ أَرْحَامَكُمْ ﴿٢٢﴾﴾»(١١٥).

(١١٢) أحمد بن حنبل، المنسد، ٢/ ٤٣٨ (رقم: ٩٦٤٧).

(١١٣) الدارمي، «الرقاق»، ١٠٥.

(١١٤) الدارمي، «الرقاق»، ١٠٥.

(١١٥) أبو محمد عبد الله بن وهب بن مسلم الفخري المصري. الجميل في الحديث. تحقيق: مصطفى حسين محمد أبو الخير (الدمام:

- يروي البخاري الحديث القدسي المذكورة أعلاه خمس مرات بأربعة إسنادات مختلفة في ثلاث أقسام، وهم *التفسير* و*الأدب* و*التوحيد*، ومرة واحدة في *الأدب المفرد* بنفس الإسناد والنص الرواية المذكورة في الصحيح. وبينما كان قارئ الآية في نهاية الحديث في ثلاث روايات هو أبو هريرة إلا أنه ذُكر أن الرسول هو قارئ الآية في الثلاث روايات الأخرى (مع روايات *الأدب المفرد*). ولكن روى البخاري بالإشارة أن قارئ الآية في نهاية الحديث هو الرسول ﷺ، بطريقة التقطيع دون ذكر نص الحديث في موضوعين في *الصحيح*.

والروايات التي ذُكر فيها أن الرسول ﷺ هو قارئ الآية على النحو التالي:

حَدَّثَنِي بِشْرُ بْنُ مُحَمَّدٍ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا مُعَاوِيَةُ بْنُ أَبِي مُزَرِّدٍ قَالَ سَمِعْتُ عَمِّي سَعِيدَ بْنَ يَسَارٍ يُحَدِّثُ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ الْخَلْقَ حَتَّى إِذَا فَرَغَ مِنْ خَلْقِهِ، قَالَتِ الرَّحِمُ هَذَا مَقَامُ الْعَائِذِ بِكَ مِنَ الْقَطِيعَةِ. قَالَ نَعَمْ أَمَا تَرْضَيْنَ أَنْ أَصِلَ مَنْ وَصَلَكِ. وَأَقْطَعَ مَنْ قَطَعَكِ. قَالَتْ بَلَى يَا رَبِّ. قَالَ فَهْوَ لَكِ». قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ « فَاقْرَءُوا إِنْ شِئْتُمْ: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوٓا۟ أَرْحَامَكُمْ ﴿٢٢﴾﴾».

حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ حَمْزَةَ حَدَّثَنَا حَاتِمٌ عَنْ مُعَاوِيَةَ قَالَ حَدَّثَنِي عَمِّي أَبُو الْحُبَابِ سَعِيدُ بْنُ يَسَارٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ بِهَذَا، ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ اقْرَءُوا إِنْ شِئْتُمْ فَهَلْ عَسَيْتُمْ

حدثنا بشر بن محمد أخبرنا عبد الله أخبرنا معاوية بن أبي المزرد بهذا قال رسول الله ﷺ واقرؤوا إن شئتم { فهل عسيتم }[١١٦].

والروايات التي توضح أن قارئ الآية هو أبو هريرة، على النحو التالي:

حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ مَخْلَدٍ حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ قَالَ حَدَّثَنِي مُعَاوِيَةُ بْنُ أَبِي مُزَرِّدٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ – رضى الله عنه – عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ «خَلَقَ اللَّهُ الْخَلْقَ، فَلَمَّا فَرَغَ مِنْهُ قَامَتِ الرَّحِمُ فَأَخَذَتْ بِحَقْوِ الرَّحْمَنِ فَقَالَ لَهَا مَهْ. قَالَتْ هَذَا مَقَامُ الْعَائِذِ بِكَ مِنَ الْقَطِيعَةِ. قَالَ أَلاَ تَرْضَيْنَ أَنْ أَصِلَ مَنْ وَصَلَكِ وَأَقْطَعَ مَنْ قَطَعَكِ. قَالَتْ بَلَى يَا رَبِّ. قَالَ فَذَاكِ لَكِ». قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ اقْرَءُوا إِنْ شِئْتُمْ: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوٓا۟ أَرْحَامَكُمْ ﴿٢٢﴾﴾.

حدثنا إسماعيل بن عبد الله حدثني سليمان بن بلال عن معاوية بن أبي مزرد عن سعيد بن يسار عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال (خلق الله الخلق فلما فرغ منه قامت الرحم فقال مه قالت هذا: مقام العائذ بك من القطيعة فقال ألا ترضين أن أصل من وصلك وأقطع من قطعك؟ قالت بلى يا رب قال فذلك لك)

دار ابن الجوزي، ١٤١٦/ ١٩٩٦) (رقم: ١٤٧).

(١١٦) البخاري، «تفسير»، ٤٧/ ١.

ثم قال أبو هريرة: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوٓا۟ أَرْحَامَكُمْ ﴿٢٢﴾﴾ [محمد ٤٧/ ٢٢][١١٧].

حدثنا إسماعيل بن أبى أويس قال حدثني سليمان بن بلال عن معاوية بن أبى مزرد عن سعيد بن يسار عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال: خلق الله عز و جل الخلق فلما فرغ منه قامت الرحم فقال مه قالت هذا مقام العائذ بك من القطيعة قال ألا ترضين أن أصل من وصلك واقطع من [١١٨] قطعك قالت بلى يا رب قال فذلك لك ثم قال أبو هريرة اقرأوا إن شئتم فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم

- وفي روايات مسلم وأحمد بن حنبل، نرى أن الرسول ﷺ هو من قرأ الآية:

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدِ بْنِ جَمِيلِ بْنِ طَرِيفِ بْنِ عَبْدِ اللهِ الثَّقَفِيُّ وَمُحَمَّدُ بْنُ عَبَّادٍ قَالاَ حَدَّثَنَا حَاتِمٌ - وَهُوَ ابْنُ إِسْمَاعِيلَ - عَنْ مُعَاوِيَةَ - وَهُوَ ابْنُ أَبِى مُزَرِّدٍ مَوْلَى بَنِى هَاشِمٍ - حَدَّثَنِى عَمِّى أَبُو الْحُبَابِ سَعِيدُ بْنُ يَسَارٍ عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ «إِنَّ اللهَ خَلَقَ الْخَلْقَ حَتَّى إِذَا فَرَغَ مِنْهُمْ قَامَتِ الرَّحِمُ فَقَالَتْ هَذَا مَقَامُ الْعَائِذِ مِنَ الْقَطِيعَةِ. قَالَ نَعَمْ أَمَا تَرْضَيْنَ أَنْ أَصِلَ مَنْ وَصَلَكِ وَأَقْطَعَ مَنْ قَطَعَكِ قَالَتْ بَلَى. قَالَ فَذَاكَ لَكِ ». ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ « اقْرَءُوا إِنْ شِئْتُمْ: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوٓا۟ أَرْحَامَكُمْ ﴿٢٢﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعْمَىٰٓ أَبْصَٰرَهُمْ ﴿٢٣﴾ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴿٢٤﴾﴾»[١١٩].

حدثنا عبد الله حدثني أبي ثنا أبو بكر الحنفي حدثني معاوية بن أبي مزرد قال حدثني عمى سعيد أبو الحباب قال سمعت أبا هريرة قال قال رسول الله ﷺ: ان الله عز وجل لما خلق الخلق قامت الرحم فأخذت بحقو الرحمن قالت هذا مقام العائذ من القطيعة قال أما ترضى أن أصل من وصلك وأقطع من قطعك اقرؤوا ان شئتم فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم أولئك الذين لعنهم الله

يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها فأصمهم وأعمى أبصارهم أفلا[١٢٠].

٢ ,٤ ,١. عدم تناول روايات الحديث القدسي بمفهوم الرواية والدراية

إن الآراء التي تفيد بأن روايات الحديث القدسي الوارد فيها استشهاد بالآيات القرآنية في النص تعد نوعا من التفسير أو التوضيح الذي أضافه الرسول ﷺ لمعاني بعض آيات القرآن، توضح عدم تناول هذه المسألة بشكل متكامل مع مفهوم الرواية-الدراية، حيث إن الاستشهاد بآيات قرآنية ليس ورادا في جميع الأحاديث القدسية، بل في عدد قليل جداً منها.

(١١٧) البخاري، «التوحيد»، ٣٥.

(١١٨) البخاري، الأدب المفرد، (رقم: ٥٠).

(١١٩) مسلم، «بر»، ١٦.

(١٢٠) أحمد بن حنبل، المنسد، ٢/ ٣٣٠ (رقم: ٨٣٤٩).

وبناءً على ذلك يتضح أن هذه الآراء المعنية غير صحيحة/ متسقة بسبب حقيقة عدم وجود الاستشهاد بالآيات في كل الأحاديث القدسية، بل في عدد قليل جداً منها.

علاوة على ذلك على رغم ضرورة نسب الرسول ﷺ نص الحديث إلى الله عز وجل كحديث قدسي ووجود استشهاد بالآيات القرآنية مشابه لنص الحديث القدسي في نهاية الحديث (وفقاً للرأي المذكور أعلاه) في العديد من الأحاديث التي رويت بنفس الكلمات والنصوص المذكورة في الآيات القرآنية و/ أو بكلمات مترادفة، إلا أن عدم وجود هذه النصوص في الأحاديث المعنية يظهر أن الرأي المذكور غير صحيح وغير مناسب للحقيقة الفعلية للروايات.

ويمكننا رؤية ذلك بشكل واضح في الأحاديث القدسية الثلاثة المذكورة أدناه:

١. حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ عَمَّارٍ حَدَّثَنَا الْوَلِيدُ بْنُ مُسْلِمٍ حَدَّثَنَا الْحَكَمُ بْنُ مُصْعَبٍ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ عَنْ أَبِيهِ أَنَّهُ حَدَّثَهُ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ حَدَّثَهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَنْ لَزِمَ الِاسْتِغْفَارَ جَعَلَ اللَّهُ لَهُ مِنْ كُلِّ ضِيقٍ مَخْرَجًا وَمِنْ كُلِّ هَمٍّ فَرَجًا وَرَزَقَهُ مِنْ حَيْثُ لاَ يَحْتَسِبُ[١٢١].

روى أبو داود وابن ماجة هذا الحديث بنفس الإسناد والنصوص، كما رواه الطبراني أيضاً بنفس الإسناد والنص[١٢٢].

الآيات تستحضر نص هذا الحديث، هي الآية الثانية والثالثة في سورة الطلاق: وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَل لَّهُ مَخْرَجًا وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ

إذا كان التوضيح المراد ذكره في بداية المسألة صحيحاً لكان من الضروري أن ينسب الرسول ﷺ هذا الحديث الذي يستحضر هذه الآيات في سورة الطلاق إلى الله عز وجل كحديث قدسي، ويستشهد في النهاية بآية مماثلة لنص الحديث القدسي. ولكن كما هو واضح لا يوجد في هذا الحديث أي استشهاد بآية أو نسب إلى الله عز وجل كحديث قدسي (على الرغم من تشابهه مع نصوص الآية المذكورة).

٢. يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي

أخبرنا معمر عن أيوب عن أبي قلابة عن أبي ذر قال قال الله يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته

(١٢١) أبو داود، «وتر»، ٢٦؛ ابن ماجة، «أدب»، ٥٧.

(١٢٢) أبو القاسم مسند الدنيا سليمان أحمد بن أيوب الطبراني، المجمع الاوسط، تحقيق: محمود الطحان (الرياض: مكتبة المعارف، ١٤٠٧/ ١٩٨٧)، ٦/ ٢٤٠. (رقم: ٦٢٩١)؛ المجمع الكبير، تحقيق: أبو محمد السيوطي (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٨/ ٢٠٠٧)، ٩/ ١٥٠ (رقم: ١٠٥١٧).

عليكم محرما فلا تظلموا العباد يا عبادي إنكم تخطئون بالليل والنهار فاستغفروني فإني أغفر لكم الذنوب جميعا ولا أبالي يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وجنكم وإنسكم وصغيركم وكبيركم كانوا على قلب أفجركم لم ينقص من ملكي شيئا ولو أن أولكم وآخركم وجنكم وإنسكم وصغيركم وكبيركم سألوني فأعطيت لكل رجل منهم مسألته لم ينقص ذلك مما عندي شيئا كرأس المخيط يغمس في البحر(١٢٣).

يذكرنا هذا الحديث القدسي الذي روي في العديد من مصادر الحديث، بالآيات القرآنية التالية:

النساء ٤/ ٤٠: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظۡلِمُ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖۖ وَإِن تَكُ حَسَنَةٗ يُضَٰعِفۡهَا وَيُؤۡتِ مِن لَّدُنۡهُ أَجۡرًا عَظِيمٗا ٤٠﴾.

يونس ١٠/ ٤٤: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظۡلِمُ ٱلنَّاسَ شَيۡـٔٗا وَلَٰكِنَّ ٱلنَّاسَ أَنفُسَهُمۡ يَظۡلِمُونَ ٤٤﴾؛ آل عمران ٣/ ١٠٨: ﴿تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ نَتۡلُوهَا عَلَيۡكَ بِٱلۡحَقِّۗ وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلۡمٗا لِّلۡعَٰلَمِينَ ١٠٨﴾.

المؤمنون ٤٠/ ٣١: ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلۡمٗا لِّلۡعِبَادِ ٣١﴾؛ آل عمران ٣/ ١٨٢: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ لَيۡسَ بِظَلَّٰمٖ لِّلۡعَبِيدِ ١٨٢﴾، والأنفال ٨/ ٥١، والحج ٢٢/ ١٠: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ لَيۡسَ بِظَلَّٰمٖ لِّلۡعَبِيدِ ١٠﴾.

فصلت ٤١/ ٤٦: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٖ لِّلۡعَبِيدِ ٤٦﴾؛ ق ٥٠/ ٢٩: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلۡقَوۡلُ لَدَيَّ وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّٰمٖ لِّلۡعَبِيدِ ٢٩﴾.

٣. إِنَّ رَحْمَتِي سَبَقَتْ غَضَبِي

وبالرغم من تشابه هذا الحديث القدسي مع الآية رقم ١٥٦ في سورة الأعراف: ﴿قَالَ عَذَابِيٓ أُصِيبُ بِهِۦ مَنۡ أَشَآءُۖ وَرَحۡمَتِي وَسِعَتۡ كُلَّ شَيۡءٖ﴾، فإن عدم إشارة الرسول ﷺ لهذه الآية، يظهر عدم صحة التوضيح المذكور أعلاه. ووجدنا لهذا الحديث القدسي العديد من الروايات الواردة في البخاري على النحو التالي:

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا مُغِيرَةُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْقُرَشِيُّ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ عَنِ الأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ – رضى الله عنه – قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِّ – ﷺ(١٢٤) لَمَّا قَضَى اللهُّ الْخَلْقَ كَتَبَ فِي كِتَابِهِ، فَهُوَ عِنْدَهُ فَوْقَ الْعَرْشِ إِنَّ رَحْمَتِي غَلَبَتْ غَضَبِي.

حَدَّثَنَا عَبْدَانُ عَنْ أَبِي حَمْزَةَ عَنِ الأَعْمَشِ عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ لَمَّا خَلَقَ اللهُّ الْخَلْقَ كَتَبَ فِي كِتَابِهِ(١٢٥)– عَلَى نَفْسِهِ، وَهْوَ وَضْعٌ عِنْدَهُ عَلَى الْعَرْشِ – إِنَّ رَحْمَتِي تَغْلِبُ غَضَبِي هُوَ يَكْتُبُ وَ حَدَّثَنَا

(١٢٣) معمر، الجامع، ١١/ ١٨٢-١٨٣ (رقم: ٢٠٢٧٢).

(١٢٤) البخاري، «بدء الخلق»، ١.

(١٢٥) البخاري، «التوحيد»، ١٥.

أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ حَدَّثَنَا أَبُو الزِّنَادِ عَنِ الأَعْرَجِ عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِىِّ ﷺ قَالَ إِنَّ اللهَّ لَمَّا قَضَى الْخَلْقَ كَتَبَ عِنْدَهُ فَوْقَ عَرْشِهِ[١٢٦] إِنَّ رَحْمَتِى سَبَقَتْ غَضَبِى.

حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ حَدَّثَنِى مَالِكٌ عَنْ أَبِى الزِّنَادِ عَنِ الأَعْرَجِ عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ - رضى الله عنه - أَنَّ رَسُولَ اللهَّ ﷺ قَالَ: لَمَّا قَضَى اللهُّ الْخَلْقَ[١٢٧] كَتَبَ عِنْدَهُ فَوْقَ عَرْشِهِ، إِنَّ رَحْمَتِى سَبَقَتْ غَضَبِى.

حَدَّثَنِى مُحَمَّدُ بْنُ أَبِى غَالِبٍ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا مُعْتَمِرٌ سَمِعْتُ أَبِى يَقُولُ حَدَّثَنَا قَتَادَةُ أَنَّ أَبَا رَافِعٍ حَدَّثَهُ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ - رضى الله عنه سَمِعْتُ رَسُولَ اللهَّ ﷺ يَقُولُ: إِنَّ اللهَّ كَتَبَ كِتَابًا قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ الْخَلْقَ إِنَّ رَحْمَتِى سَبَقَتْ غَضَبِى. فَهُوَ مَكْتُوبٌ عِنْدَهُ فَوْقَ الْعَرْشِ[١٢٨].

النتيجة:

باختصار على الرغم من تعريف الحديث القدسي على أن معناه من الله ولفظه من رسوله ﷺ إلا أنه لم يتم توضيح ما إذا كان للحديث القدسي كمصطلح مكانة بين اصطلاحات الحديث أم لا. يمكننا القول بأن الروايات التي تسمى بالأحاديث القدسية موضع نقاش دائم فيما يتعلق بنوع الوحي الذي أنزلت به، والخصائص التي جعلتها مختلفة عن القرآن الكريم والأحاديث النبوية الأخرى، والعلاقة بين الحديث القدسي والكتاب المقدس والإسرائيليات.

لم نتمكن من العثور على مصطلحات الحديث القدسي - الحديث الإلهي - الحديث الرباني في كتب *رواية الحديث أو دراية الحديث* في العصور الأربعة الأولى لتاريخ الحديث. أطلق مصطلح حديث قدسي إلى الروايات التي ورد بها كلمات وأفعال تنسب إلى الله عز وجل، ولكن لم يتم تناول هذه الروايات على أنها نوع من أنواع الأحاديث في كتب أصول الحديث في فترة المتقدمين والمتأخرين. ونتيجة لذلك، يمكن تقييم مصطلح حديث قدسي كنموذج للأخطاء الشائعة أو العبارة التي تقول بأن الغلط المشهور أولى من اللغة الفصيحة.

بخلاف أن المناقشات بشأن الحديث القدسي وعلاقته بالوحي والفرق بينه وبين القرآن الكريم والأحاديث النبوية الأخرى هي نتاج فكري تجريدي إلا أن استمراها بغض النظر عما إذا كان لمصطلح الحديث القدسي مكانة في أدب أصول الحديث لا يتناسب وأي قاعدة من ناحية علم الحديث. وبالرغم من عدم تناول هذا المصطلح كأحد مصطلحات أصول الحديث في تاريخ علم الحديث إلا أن محاولة تأسيس علاقة بين الوحي

(١٢٦) البخاري، «التوحيد»، ٢٨.

(١٢٧) البخاري، «التوحيد»، ٢٨.

(١٢٨) البخاري، «التوحيد»، ٥٥.

والحديث والوحي الحديث القدسي بناءً على تعريفات وضعت في الفترات المتأخرة وخارج كتب أصول الحديث وعرض هذا الأمر كأمر جدلي في ذهن علماء الحديث يدل على أن المناقشات التي أجريت لصالح وضد الحديث القدسي ليست صحيحة من حيث منهجية الحديث. وتحت عنوان الباب الرابع في قسم كتاب *العلم* الذي حلل فيه البخاري (٢٥٦/ ٨٧٠) ألفاظ الرواية في صحيحه يوضح ذكر البخاري مصطلحات رواية الحديث القدسي بين مصطلحات الرواية التي أكد أنه لا يوجد فروق بينها، عدم وجود فوارق بين الحديث النبوي وما يعرف بالحديث القدسي. ويوضح هذا التقييم وجهة نظر جميع علماء الحديث، بما فيهم البخاري، للروايات التي سميت في الفترات المتأخرة باسم *الأحاديث القدسية/ الإلهية/ الربانية*. فيظهر في قول البخاري، حَدَّثَنَا – أَخْبَرَنَا – أَنْبَأَنَا –.

عَنِ النَّبِيِّ ﷺ فِيمَا يَرْوِي عَنْ رَبِّهِ – يَرْوِيهِ عَنْ رَبِّهِ عَزَّ وَجَلَّ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ – عَنِ النَّبِيِّ ﷺ يَرْوِيهِ عَنْ رَبِّكُمْ عَزَّ وَجَلَّ، في الترجمة ذات الصلة، أنه يقصد أن الحديث النبوي المرفوع والأحاديث التي سميت بعد ذلك بالأحاديث القدسية، كلاهما أحاديث إلهية المصدر.

كان تقييم البخاري المذكور أعلاه عاملا أساسيا في عدم تناول علماء الحديث الروايات التي سميت بعد ذلك بالأحاديث القدسية/ الإلهية/ الربانية، كنوع منفصل عن أنواع الحديث في القرن الثالث الهجري الذي يسمي بالعصر الذهبي لأدب الحديث والقرون التالية. وقد تبنى علماء الحديث الآخرون وجهة نظر البخاري تجاه هذه الأحاديث التي سميت بالأحاديث القدسية في الفترات المتأخرة. وبناءً على ذلك لم يتم تناول الأحاديث التي تسمى بالأحاديث القدسية كنوع من منفصل عن أنواع الأحاديث، ورويت مع الأحاديث النبوية في كتب *رواية الحديث* وكتب *دراية الحديث*.

وعلى الرغم من عدم العثور على مفهوم الحديث القدسي/ الإلهي/ الرباني كمصطلح إلا أننا حددنا بدء استخدامه في القرن الخامس والسادس الهجري على أقرب حد. وقد تزامن سرد مفهوم الحديث القدسي/ الإلهي/ الرباني في كتب أصول الحديث مع بدايات القرن العشرين. حيث بدأ استخدام مفهوم الحديث القدسي كمصطلح مستحدث في كتب أصول الحديث، بدءًا من سرد جمال الدين القاسمي (١٣٣٢/ ١٩١٤) المعلومات التي جمعها حول هذا المصطلح في كتابه *قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث*. وعلى الرغم من عدم تناول علماء الحديث الذين ألفوا كتبا في أصول الحديث مفهوم الحديث القدسي/ الألهي/ الرباني كنوع من أنواع الحديث، إلا أنه من الملفت للنظر سردهم تعريف هذا المصطلح في كتب شرح الحديث.

لم نتمكن من معرفة متى وكيف وبواسطة من، تم إجراء أول مقارنة بين الأحاديث القدسية بالقرآن الكريم. ولكن يمكننا القول بأن هذه المقارنات بدأت في الفترات المتأخرة لأدب شرح الحديث (وفقاً للمعلومات التي حصلنا عليها من كتب شرح الحديث). فمن الواضح أن عملية مقارنة الأحاديث القدسية بالقرآن لم تكن نتيجة للحاجة بل نتاج تقييم فكري/ عقلي/ تجريدي.

لم يذكر الطيبي (٧٤٣/ ١٣٤٢)، *الذي يعد أول مؤلف وضع تعريف لمصطلح الحديث القدسي/ الإلهي/ الرباني، هذا المصطلح في كتابه الخلاصة في أصول الحديث كما هو الأمر لدى علماء أصول الحديث، بل ذكره في كتاب شرح الحديث الكاشف عن الحقائق في سنة شرح الطيبي*. النص الذي كتبه الطيبي في كتاب الكاشف، عبارة عن فقرة واحدة، ويشمل على تعريف قصير للحديث القدسي، وفرقين بينه وبين القرآن الكريم، وتقييم حول وجوده في مرتبة ثانية كنص إلهي. وعند التفكير في أن كل ما كتب لصالح أو ضد الحديث القدسي الذي لم يتم تناوله مصطلح في أصول الحديث في تاريخ الحديث، كان نتيجة لفقرة قصيرة كتبها الطيبي، يمكننا القول بأنه لا يوجد أساس صحيح لهذه التقييمات والمناقشات، حتى أنه ليس لها أساس من ناحية علم الحديث (كما هو مذكور أعلاه).

وتشير جميع كتب أصول الحديث التي تم تأليفها في القرن الماضي والتي قمنا بمراجعتها إلى كتاب *قواعد التحديث من فنون مصطلحات الحديث* للقاسمي (١٣٣٢/ ١٩١٤) فيما يتعلق بتعريف الحديث القدسي من ناحية علم الحديث، وإلى كتاب *الكليات* لأبي البقاء (١٠٩٤/ ١٦٨٣) وكتاب *كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم* للتهانوي (١١٥٨/ ١٧٤٥) من الناحية اللغوية. ويعد بن حجر الهيتمي المصدر المشترك للعلماء الثلاثة السابق ذكرهم. وفقاً لما توصلنا إليه فإن جمال الدين القاسمي هو المؤلف الذي تسبب في تلقي الحديث القدسي كأحد مصطلحات الحديث وإدراجه في كتب أصول الحديث في الفترة الأخيرة.

ومع الأسف لم يتم الوصول إلى معلومات مؤكدة حول ما إذا كان هذا الموضوع أُثير أثناء مقارنة القرآن الكريم الذي يعد نصا إلهيا ومتواترا مع الأحاديث القدسية التي تعد أخبار آحاد أو كتقييم فكري/ ذهني/ تجريدي نتيجة للتطرق للتأكيد على أن قراءة القرآن الكريم في الصلاة عبادة، وعدم اعتبار هذا الأمر جائزا بالنسبة للأحاديث القدسية، أو نتيجة شعور الباحثين الذين ناقشوا هذا الموضوع وأجروا هذه المقارنة، بأنهم مضطرون لذلك، بسبب بعض مواقف خاصة أو سوء فهم حاصل. وبعد إجراء مقارنة الأحاديث القدسية بالقرآن الكريم في كتب شرح الحديث بدأ التعامل مع هذا الموضوع كبعد مهم لمسألة الحديث، وأدرجت في مجموعات كتب أصول الحديث في الماضي القريب وفي كل ترجمات/ مؤلفات كتب الحديث تقريباً.

يقسم الجويني (٤٧٨/ ١٠٨٥) كلام الله إلى قسمين، وهما القرآن الكريم الذي نزل عن طريق جبريل على النبي ﷺ دون تغيير في المعنى أو اللفظ، والكلام الذي أنزله الله بجبريل إلى النبي ﷺ كمعنى مفهوم ووضع النبي ﷺ ألفاظه. وشبه الجويني أنواع الكلام الإلهي بملك يكتب كتابا وملك يرسل رسالة شفويه ويقوم رسول الملك باختيار ألفاظ هذه الرسالة. ولم يضع الجويني أي أسماء لهذا النوع الثاني من الكلام الإلهي. أوضح السيوطي (٩١١/ ١٥٠٥) الذي تطرق في كتابه *الإتقان* إلى تصنيف الجويني المذكور أعلاه أن نوع الكلام الإلهي الذي لم يسميه الجويني هو «السنة».

واقتبس عبد العظيم الزرقاني (١٣٦٧/ ١٩٤٨) المؤلف المعاصر في كتابه *مناهل العرفان* في علوم القرآن، النص الذي نقله السيوطي عن الجويني، وذكر تصنيف الحديث القدسي كتصنيف ثالث إلى التصنيفين المعنيين، حيث أوضح أنه كلام الله الذي حكاه الرسول ﷺ عن الله عز وجل، ولكنه لا يشتمل على الخصائص التي ميزت القرآن الكريم عن باقي كلام الله.

يعد الادعاء بأن الأحاديث القدسية بمثابة تفسير من الرسول ﷺ لآيات القرآن الكريم، ادعاءا غير صحيح نظراً لأنه يتبع نهجا جزئيا دون النظر إلى جميع روايات الأحاديث المذكورة.

المصادر:

- عبد الله بن المبارك. أبو عبد الرحمن عبد الله بن مبارك واضح الحنظلي المروزي. الزهد. تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي. بيروت: دار الكتب العلمية.
- عبد الله بن المبارك. أبو عبد الرحمن عبد الله بن مبارك واضح الحنظلي المروزي. المسند. تحقيق: صبحي السامرائي الرياض: مكتبة المعارف، ١٤٠٧/١٩٨٧.
- أحمد بن حنبل، أبو عبد الرحمن عبد الله أحمد بن محمد بن الحنبل الشيباني. المسند. المجلد الثالث. إسطنبول: دار نشر تشغري، ١٤١٣/١٩٩٢ .
- أحمد بن حنبل، أبو عبد الرحمن عبد الله أحمد بن محمد بن الحنبل الشيباني. المسند. المجلد الخمسون. تحقيق: شعيب الأرناؤوط. بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠/١٩٩٩ .
- أكالين، عيسى. الأحاديث القدسية من ناحية تقنية الحديث. إسطنبول: جامعة مرمرة، معهد العلوم الاجتماعية، أطروحة الدكتوراه، ٢٠١٤.
- أكيوز، علي. القرآن الحي، النبي ﷺ. إسطنبول: دار نشر رغبت، الطبعة الثالثة، ٢٠١٦.
- محمد عوامة، من صحيح الأحاديث القدسية مائة حديث قدسي مع شرحها، بيروت: دار المنهاج،١٤٣٢/٢٠١١.
- عبد الله أيدنلي، قاموس مصطلحات الحديث. إسطنبول: دار تيماش للنشر، ١٩٨٧ .
- عبد الله أيدنلي، قاموس مصطلحات الحديث.إسطنبول: منشورات وقف كلية الإلهيات، الطبعة الثالثة، ٢٠٠٩.
- بابان زاده أحمد نعيم - ميراث، كامل. ترجمة وشرح تجريد صحيح لمختصر صحيح البخاري. المجلد الثاني عشر. أنقرة. منشورات رئاسة الشؤون الدينية التركية، ١٩٨٧.
- البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، الجامع الصحيح. المجلد الثالث. إسطنبول: دار نشر تشغري، ١٤١٣/١٩٩٢ .
- البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، الأدب المفرد. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. بيروت: دار البشائر الإسلامية، ١٤٠٩/١٩٨٩.
- الجرجاني، أبو الحسن علي بن محمد بن علي السيد الشريف، التعريفات. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣/١٩٨٣.(
- الجرجاني، أبو الحسن علي بن محمد بن علي السيد الشريف، فن أصول مصطلح الحديث، تحقيق: أحمد محمد الطهطاوي. القاهرة: دار الفضيلة: ٢٠٠٣.
- جاكان، إسماعيل لطفي. أدب الحديث. إسطنبول: منشورات وقف كلية الإلهيات، ١٩٨٩ و ٢٠٠٣.

- جاكان، إسماعيل لطفي. أصول الحديث. إسطنبول: منشورات وقف كلية الإلهيات، ١٩٩١.
- الدارمي، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن، سنن الدارمي، تحقيق: فواز أحمد زمرلي، السبع العلمي. المجلد الثالث. بيروت: دار الكتب العربية، ١٤٠٧/١٩٨٧.
- دومان زكي. حقيقة الوحي. أنقرة. دار نشر فجر، ١٩٩٧.
- أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق السجستاني الأزدي. سنن أبو داود. إسطنبول: دار نشر تشغري، ١٤١٣/١٩٩٢ .
- أبو زهو، محمد. الحديث والمحدثون. القاهرة: مطبعة مصر. ١٣٥٨/١٩٥٨.
- أبو زهو، محمد. ترجمة الحديث والمحدثون. سلمان باشاران - علي سونماز. إسطنبول: دار أنصار للنشر، ٢٠٠٧.
- الأهدل، حسن محمد مقبولي الأهدل، مصطلح الحديث ورجاله. صنعاء: مكتبة الجيل الجديد، ١٤١٠/١٩٩٠.
- أردوغان، محمد. السنة من ناحية توازن الوحي - العقل. إسطنبول: منشورات وقف كلية الإلهيات، ١٩٩٦.
- أرطوغاي، رجب. «تقييم كتاب دروس الحديث في ثانوية الأئمة والخطباء من ناحية علوم الحديث». مجلة كلية الإلهيات بجامعة القوقاز ٨/٤ (٢٠١٧)، ١٥٥-١٩١.
- أرتورك، مصطفى. نقد النص (نموذج أحاديث الغيب والفتن). أنقرة. دار فجر للنشر، ٢٠٠٥.
- أرطغرل، إسماعيل فني. أنوار الحقيقة. إسطنبول: الجمعية التدريسية الإسلامية، ١٩٤٩.
- الغوري، سيد عبد الماجد. مجمل مصطلحات الحديث. بيروت: دار بن كثير، ١٤٢٨/٢٠٠٧.
- مصطفى غينتش علاقة السنة والوحي. إسطنبول: دار نشر كتابي، ٢٠٠٩ .
- مصطفى حميد الله ترجمة تاريخ القرآن الكريم. صالح توغ. إسطنبول: منشورات وقف كلية الإلهيات، ١٩٩٣.
- مصطفى حميد الله ترجمة عزيز القرآن وترجمة شرحه. عبد العزيز خطيب - محمود كانيك، إسطنبول: دار بيان للنشر، ٢٠٠٠.
- خطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي الثابت. شرف أصحاب الحديث، تحيق: سعيد خطيب أوغلو. أنقرة. منشورات كلية الإلهيات بجامعة أنقرة ١٩٧٢.
- همام بن منبه، أبو عقبة همام بن منبه بن كامل الصنعاني. صحيفة همام بن منبه. ترجمة. محمد حميد الله. طلعت كوتش يغيت. أنقرة. منشورات كلية الإلهيات بجامعة أنقرة ١٩٦٧.
- همام بن منبه، أبو عقبة همام بن منبه بن كامل الصنعاني. صحيفة همام بن منبه، عن أبي هريرة، تحقيق: رفعت فوزي عبد المطلب. القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٤٠٦/١٩٨٥.
- بن حجر العسقلاني، أبو الفضل شهاب الديم أحمد بن علي بن محمد. فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق: عبد العزيز بن عبد الله بن باز. المجلد الخامس عشر. القاهرة: دار الحديث، ٢٠٠٤ .
- بن حجر الهيتمي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن محمد بن محمد الهيتمي السعدي. الفتح المبين بشرح الأربعين. إعداد. مركز دار المنهاج. جدة: دار المنهاج،١٤٣٢/٢٠١١.
- بن خلدون، أبو زيد ولي الدين عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن محمد حسن الحضرمي المغربي التونسي. المقدمة. تحقيق: عبد السلام شدادي، المجلد الثالث. الدار البيضاء: بيت الفنون، ٢٠٠٥.
- بن خلدون، أبو زيد ولي الدين عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن محمد حسن الحضرمي المغربي التونسي. المقدمة. تحقيق: ترجمة المقدمة. سليمان أولوداغ. المجلد الثاني. إسطنبول: دار درجاه للنشر، الطبعة الثانية، ٢٠١١ .
- ابن كثير، أبو الفداء إمام الدين إسماعيل بن شهاب الدين عمر بن كثير بن ضو بن كثير القيسي القرشي البصراوي الدمشقي الشافعي. الفصول في سيرة الرسول. تحقيق: محي الدين مستو - محمد الخطراوي بيروت: دار بن كثير، ١٤١٣/١٩٩٢.
- بن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد ماجه القزويني. السنن. المجلد الثاني. إسطنبول: دار نشر تشغري، ١٤١٣/١٩٩٢ .
- بن تيمية، أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن مجيد الدين عبد السلام الحراني. اقتضاء الصراط المستقيم في الرد على أصحاب الجحيم. تحقيق: محمد حامد الفقي. المجلد السابع والثلاثون. بيروت: مطبعة السنة المحمدية، ١٣٦٩/١٩٥٠.
- بن تيمية، أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن مجيد الدين عبد السلام الحراني. مجمع الفتاوى. إعداد. أمير جزار - أنور باز الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤١٨/١٩٩٧.
- بن وهب. أبو محمد عبد الله بن وهب بن مسلم الفخري المصري. الجميل في الحديث. تحقيق: مصطفى حسين محمد أبو الخير. الدمام: دار ابن الجوزي، ١٤١٦/١٩٩٦
- خير الدين.كرامان أصول الحديث. إسطنبول: مطبعة أحمد سعيد، ١٩٦٥.
- خير الدين.كرامان علوم الحديث وأصوله. إسطنبول: دار أنصار للنشر، الطبعة الثانية، ٢٠١٠.
- القاسمي، محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن القاسم الدمشقي. قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث. تحقيق: بهجت بيطار - محمد رشيد رضا. بيروت: دار النفائس، ١٤١٤/١٩٩٣.
- أبي البقاء الكفوي، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تحقيق: عدنان درويش. محمد المصري. مؤسسة الرسالة، بيروت: ١٤١٣/١٩٩٣.
- الكتاني، محمد بن جعفر. الرسالة المستطرفة. إسطنبول: دار كهرمان، ١٩٨٦.

- الكتاني، محمد بن جعفر. أدب الحديث، الرسالة المستطرفة، ترجمة. يوسف أوزبك. إسطنبول: دار إيز للنشر، ١٩٩٤.
- محمد خيري كيرباش أوغلو. السنة في الفكر الإسلامي - رأي جديد. أنقرة. دار نشر فجر، ١٩٩٣.
- محمد خيري كيرباش أوغلو. السنة في الفكر الإسلامي - رأي نقدي. أنقرة. دار نشر أنقرة أوكولو، ١٩٩٦ .
- محمد خيري كيرباش أوغلو. منهجية الحديث في الفكر الإسلامي. أنقرة. دار نشر أنقرة أوكولو، ١٩٩٩.
- محمد خيري كيرباش أوغلو. منهجية الحديث البديل. أنقرة. دار نشر كتابيات، ٢٠٠٢.
- نوح بن مصطفى القونوي «الرسالة في الفرق بين الحديث القدسي والقرآن والحديث النبوي». تحقيق وترجمة ونشر: حياتي يلماز. مجلة دراسات الحديث
- طلعت كوتش يغيت. أصول الحديث. أنقرة. منشورات كلية الإلهيات بجامعة أنقرة، ١٩٩٣.
- طلعت كوتش يغيت. مصطلحات الحديث. أنقرة. منشورات كلية الإلهيات بجامعة أنقرة، ١٩٨٥.
- معمر بن راشد، أبو عروة معمر بن راشد البصري الصنعاني. الجميل. تحيق: حبيب الرحمن الأعظمي. المجلد الحادي عشر، بيروت: المجلس العلمي، ١٩٧٠–١٩٧٢.
- أبو الأعلى المودودي، ترجمة الصفة الدستورية للسنة. أحمد أسرار. إسطنبول: دار نشر بنغيسو، ١٩٩٧.
- محمد عبد الرؤوف المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف، تحقيق: محمد رضوان الداية. بيروت: دار الفكر المعاصر، دار الفكر ١٤١٠/١٩٩٩.
- أبو الحسين مسلم بن الحجاج مسلم، الجامع الصحيح. المجلد الثالث. إسطنبول: دار نشر تشغري، ١٤١٣/١٩٩٢. ١/١(2003)
- طيب محمد أوكيتش. دراسات لبعض مسائل الحديث، منشورات كلية الإلهيات جامعة أنقرة. رقم: السابع والعشرون. إسطنبول: مطبعة عثمان يالجين، ١٩٥٩.
- طيب محمد أوكيتش. بعض مسائل التفسير وأصول الحديث. مراجعة. حياتي يلماز. إسطنبول: دار نون للنشر، ١٩٩٥.
- صبحي الصالح. علوم الحديث ومصطلحاته. دمشق: مطبعة جامعة دمشق، ١٣٧٩/١٩٥٩.
- صبحي الصالح علوم الحديث ومصطلحاته. ترجمة. محمد يشار كاندمير. أنقرة. منشورات رئاسة الشؤون الدينية التركية، ١٩٧١.
- أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي بن محمد الخضيري. الإتقان في علوم القرآن. المجلد الثاني. بيروت: دار الكتب العلمية. ١٤٠٧/١٩٨٧.
- أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي محمد الخضيري. موسوعة علوم القرآن، الإتقان في علوم القرآن. ترجمة. ساقب يلدز - حسين عوني تشاليك. المجلد الثاني. إسطنبول: دار نشر مادفي.
- الشيباني فضائل الصحابة. بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٣/١٩٨٣.
- الطبراني، أبو القاسم مسند الدنيا سليمان أحمد بن أيوب. المعجم الكبير. تحقيق: أبو محمد السيوطي. المجلد الحادي عشر. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٨/٢٠٠٧ .
- الطبراني، أبو القاسم مسند الدنيا سليمان أحمد بن أيوب. المعجم الأوسط. تحقيق: محمود الطحان. المجلد العاشر. الرياض: مكتبة المعارف، ١٤٠٧/١٩٨٧.
- التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله. شرح حديث الأربعين النووية. إسطنبول: دار طباعة الأميرية، ١٣١٦.
- التهناوي، محمد علاء بن علي بن محمد حامد. كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم. تحقيق: علي دحروج. المجلد الثالث. بيروت: مكتبة لبنان، ١٩٩٦.
- التهناوي، ظفر أحمد بن لطيب العثماني. قواعد في علوم الحديث. تحقيق: عبد الفتاح أبو غده مكتبة المطبعة الإسلامية، ١٣٩٢/١٩٧٢.
- التهناوي، ظفر أحمد بن لطيب العثماني. أصول الحديث الجديدة. ترجمة. إبراهيم جانان. إزمير: دار نشر توف، ١٩٨٢ .
- الطيبي، حسين بن محمد، شرح الطيبي على مشكاة المصابيح المسمى بالكاشف عن حقائق السن، تحقيق: المفتي عبد الغفار وآخرون. المجلد الحادي عشر. كراتشي: إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، ١٤١٣/١٩٩٢ .
- الطيبي، حسين بن محمد. الخلاصة في أصول الحديث. تحقيق: صبحي السامرائي. بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٥/١٩٨٥.
- الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سَوْرة، الجامع الصحيح. المجلد الخامس. إسطنبول: دار نشر تشغري، ١٤١٣/١٩٩٢.
- بكير طوبال أوغلو. "مناقشة البيان في ندوة إيمان النبي في الإسلام". إسطنبول: دار أنصار للنشر، ٢٠٠٩.
- أرند جان فنسنك. «الوحي». الموسوعة الإسلامية ١٤٥/١٣. إسطنبول: كتب وزارة التعليم القومي، ١٩٧٨.
- علي ياردم. الحديث .I إزمير: منشورات جامعة التاسع من أيلول، ١٩٩٢.
- يوسف شوقي ياووز «حلق القرآن». وقف الديانة التركي، الموسوعة الإسلامية. ١٥: ٣٧١-٣٧٥. أنقرة. منشورات وقف الديانة التركي، ١٩٩٧)
- حياتي يلماز الأحاديث القدسية في علوم الحديث. إسطنبول: جامعة مرمرة، معهد العلوم الاجتماعية، أطروحة الدارسات العلوية، ١٩٩٢.
- حياتي يلماز «الأحاديث القدسية في علوم الحديث ودراسات حول هذه المسألة». مجلة كلية الإلهيات بجامعة سكاريا ١.(1996)

- حياتي يلماز «الحديث القدسي». وقف الديانة التركي، الموسوعة الإسلامية. ٢٦: ٣١٨-٣٢٠. أنقرة. منشورات وقف الديانة التركي، ٢٠٠٢.
- حياتي يلماز «نوح بن مصطفى القونوي، الرسالة في الفرق بين الحديث القدسي والقرآن والحديث النبوي». مجلة دراسات الحديث ١/١(2003).
- محمد عبد العظيم الزرقاني مناهل العرفان في علوم القرآن. المجلد الثاني. القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، ١٣٦٢/١٩٤٣.