

T.C.
VAN YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
HADİS BİLİM DALI

SAHÂBE DÖNEMİNDE COĞRAFYA ve KÜLTÜRÜN HADİS
RİVAYETİNE ETKİSİ

DOKTORA TEZİ

HAZIRLAYAN
Recep Emin GÜL

VAN-2019

T.C.
VAN YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
HADİS BİLİM DALI

SAHÂBE DÖNEMİNDE COĞRAFYA ve KÜLTÜRÜN HADİS
RİVAYETİNE ETKİSİ

DOKTORA TEZİ

HAZIRLAYAN

Recep Emin GÜL

DANIŞMAN

Prof. Dr. Nevzat TARTI

VAN-2019

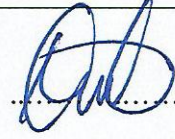
KABUL VE ONAY SAYFASI

Recep Emin GÜL tarafından hazırlanan *Sahâbe Döneminde Coğrafya ve Kâğıt-Hadîs Zıvazetine Etkisi* adlı tez çalışması aşağıdaki jüri tarafından OY BİRLİĞİ / ~~OY ÇOKLUĞU~~ ile Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Hadis Bilim Dalı'nda DOKTORA TEZİ olarak kabul edilmiştir.

Danışman: Prof. Dr. Nevzat TARTI

Anabilim Dalı, Üniversite Adı: Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı, Hadis Bilim Dalı, Akdeniz Üniversitesi

Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Doktora Tezi olduğunu onaylıyorum



Başkan: Prof. Dr. Nevzat TARTI

Anabilim Dalı, Üniversite Adı: Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı, Hadis Bilim Dalı, Akdeniz Üniversitesi

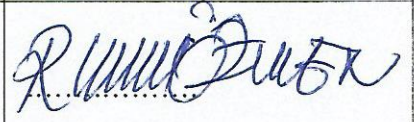
Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Doktora Tezi olduğunu onaylıyorum.



Üye: Doç. Dr. Ramazan ÖZMEN

Anabilim Dalı, Üniversite Adı: Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı, Hadis Bilim Dalı, Van YYÜ

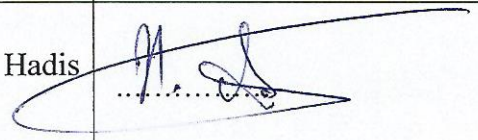
Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Doktora Tezi olduğunu onaylıyorum



Üye: Doç. Dr. Hüseyin AKGÜN

Anabilim Dalı, Üniversite Adı: Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı, Hadis Bilim Dalı, Ondokuz Mayıs Üniversitesi

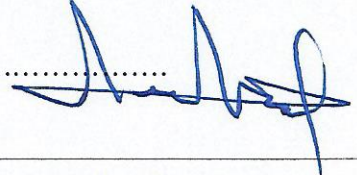
Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Doktora Tezi olduğunu onaylıyorum



Üye: Dr. Öğr. Üyesi Arif GEZER

Anabilim Dalı, Üniversite Adı: Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı, Hadis Bilim Dalı, Van YYÜ

Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Doktora Tezi olduğunu onaylıyorum



Üye: Dr. Öğr. Üyesi Hakan HEMŞİNLİ

Anabilim Dalı, Üniversite Adı: Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Din Felsefesi Bilim Dalı, Van YYÜ

Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Doktora Tezi olduğunu onaylıyorum



Tez Savunma Tarihi:

15/11/2019

Jüri tarafından kabul edilen bu tezin Doktora Tezi olması için gerekli şartları yerine getirdiğini onaylıyorum.


Doç. Dr. Bekir KOÇLAR
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü

ETİK BEYAN SAYFASI

Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Yazım Kurallarına uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmada;

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

bildirir, aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim. 19.11.2019



Recep Emin GÜL

Doktora Tezi
Recep Emin GÜL

VAN YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
2019

**SAHÂBE DÖNEMİNDE COĞRAFYA ve KÜLTÜRÜN HADİS RİVAYETİNE
ETKİSİ
ÖZET**

İnsan bir zaman diliminde, bir mekânda ve bir kültür ortamında yaşamını sürdürür. Bulunduğu kültürel çevre insanın yaşantısını her açıdan önemli ölçüde etkiler. Sahâbe de farklı sebeplerle çeşitli bölgelere gitmiş ve orada Hz. Peygamber'in söz ve uygulamalarını diğer nesillere aktarmışlardır. Çalışmada sahâbenin yaşadığı bölgenin beşerî coğrafya ve kültür özelliklerinin hadis rivayetine etki edip-etmediğini ortaya koymak amaçlanmıştır. Bu noktada ilk olarak çalışmanın giriş bölümünde coğrafya, kültür ve rivayet kavramları tanıtarak hadis ilmi açısından aralarındaki ilişki açıklanmaya çalışılmıştır.

Bölgeler arasındaki önemli farklılıklardan birisi dildir. Dil ile bölge kültürü arasında karşılıklı bir etkileşim vardır. Sahâbenin naklettiği hadislerde kullandığı kelimeler de yaşadığı bölgeye göre farklılık gösterebilmektedir. Çalışmanın ikinci bölümünde ilk olarak coğrafya ve kültürün mana ile rivayete olan etkisi incelenmiş ve bölge ile kültürünün mana ile hadis rivayetine etkisi ortaya konmaya çalışılmıştır. Bu bölümde ikinci olarak farklı bölgelerdeki fikhî anlayışlardan yola çıkılarak bu anlayışlara sahâbenin naklettiği hadislerin etkisi incelenmiştir. Araştırma sonucunda bir bölgedeki sahâbenin hadis bilgisinin ve rivayetinin, o bölgedeki fikhî anlayışın gelişmesinde etkili olduğu görülmüştür. İkinci bölümün son başlığında ise beşerî coğrafyanın hadis nakletmedeki rolünden yola çıkılarak *sebeb-i rivayet* kavramı yeniden tanımlanmıştır. Çalışmanın bu kısmında farklı bölgelerdeki siyasî tutumların ve beşerî coğrafyanın hadis rivayetine etki ettiği ve önemli bir sebeb-i rivayet olduğu tespit edilmiştir.

Çalışmanın son bölümünde kültürel farklılıkların hadis uydurmadaki etkisi üzerinde durulmuştur. Beşerî coğrafya etkisiyle birlikte bölgenin siyasî tutumu doğrultusunda hadis uydurma faaliyetinin gerçekleştiği tespit edilmiştir. Irak bölgesinde Hz. Ali lehine, Şam bölgesinde ise Hz. Mu'âviye lehine hadis uydurulduğu saptanmıştır. Bununla birlikte hadis uyduran kişilerin içinde buldukları toplumun kültürünü ve eski dinlerin mitolojik figürlerini uydurdukları rivayetlere yansıttıkları görülmüştür. Son olarak hadisin ve hadis tarihinin sosyoloji, antropoloji ve beşerî coğrafya ile birlikte ele alınmasının gerekliliği ortaya çıkmıştır.

Anahtar Kelimeler: Hadis, Coğrafya, Kültür, Sahâbe, Rivayet, Sebeb-i Rivayet.

Sayfa Adedi: 181 + XI

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Nevzat TARTI

Ph. D. Thesis
Recep Emin GUL

VAN YUZUNCU YIL UNIVERSITY
INSTITUTE OF SOCIAL SCIENCES
2019

**THE EFFECT OF GEOGRAPHY AND CULTURE ON HADITH
NARRATION IN THE PERIOD OF COMPANIONS**

ABSTRACT

The human live in a time zone, a place and a cultural environment. The cultural environment in which he lives affects his life in all respects significantly. The companions went to various regions for different reasons and they narrated the words and practices of the Prophet to other generations. In this study, it is aimed to reveal that the human geography and cultural characteristics of the region where the Companions lived, affect the hadith narration. At this point, firstly, in the introduction part of the study, the concepts of geography, culture and narration are introduced and the relationship between them in terms of hadith science was explained.

One of the important differences between regions is language. There is a reciprocal interaction between language and regional culture. The words used in the hadiths that were narrated by the companions also differed according to the region they lived in. In the second chapter of the study, firstly the effect of geography and culture on narration by meaning is examined and it is understood that the region and its culture affect the narration by meaning. In this chapter, secondly, the effects of hadiths narrated by the companions to these understanding are examined, based on the fiqh understanding in different regions. As a result of the research, it was seen that the knowledge and narration of the hadith of the Companions in a region were effective in the development of the fiqh understanding in that region. In the last title of the second chapter, the concept of “reason of narration” has been redefined based on the role of human geography in the hadith narration. In this part of the study, it has been determined that political attitudes in different regions and human geography affect the hadith narration and it is an important reason of narration.

In the last chapter of the study, the effect of cultural differences on fabrication of hadith is examined. It has been determined that hadith fabrication activity has been applied in line with the political attitude of the region with the effect of human geography. It has been understood that fabricated hadiths in support of Ali in Iraq and in support of Muawiyah in Syria. However, it is seen that the people who fabricated the hadith reflect the culture of the society they are in and the mythological figures of the previous religions to the narratives they fabricated. Finally, the necessity of researching the hadith and the history of hadith together with sociology, anthropology and human geography has been understood.

Key Words: Hadith, Geography, Culture, Companions, Narration, Reason of Narration.

Number of Pages: 181 + XI

Thesis Advisor: Prof. Dr. Nevzat TARTI

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	II
ABSTRACT.....	III
İÇİNDEKİLER.....	IV
KISALTMALAR DİZİNİ.....	VI
TABLOLAR DİZİNİ.....	VII
HARİTALAR LİSTESİ.....	VIII
ÖNSÖZ.....	IX
GİRİŞ.....	1
1. BÖLÜM: KAVRAMSAL ÇERÇEVE ve BÖLGELERİN TARİHÇESİ.....	5
1.1. Kavramsal Çerçeve.....	5
1.1.1. Coğrafya.....	6
1.1.2. Kültür.....	8
1.1.3. Rivayet.....	10
1.1.4. Kavram İlişkileri.....	12
1.2. Bölgelerin Tarihçesi.....	19
1.2.1. Irak.....	19
1.2.2. Şam.....	24
1.2.3. Mısır.....	27
2. BÖLÜM: COĞRAFYA ve KÜLTÜRÜN HADİS NAKLİNE ETKİSİ.....	32
2.1. Coğrafya ve Kültürün Mana ile Rivayete Etkisi.....	32
2.1.1. Bir bölgedeki yaygın kelime kullanımı.....	34
2.1.2. Farklı fiil kullanımı.....	37
2.1.3. Kelime açıklamalarının hadisleşmesi.....	38
2.1.4. Zirâî uygulamaların çeşitliliği.....	44
2.1.5. Ölçü birimlerinin çeşitliliği.....	46
2.2. Coğrafya ve Kültürün Fıkhî Rivayetlere Etkisi.....	47
2.2.1. Vitir namazı hükümlerinde bölgesellik.....	49
2.2.2. Tek şahit ve yeminle hüküm vermede bölgesellik.....	53
2.2.3. Hadise sonradan ulaşma ve hükmün değişmesi: Vakıfların satılması.....	56
2.2.4. Fıkhî hükümlerde amel-i ehl-i Irak.....	58
2.2.5. Gayrimüslim nüfusun varlığı.....	66
2.2.6. Bölgelerdeki hadisler ve farklı yorumları.....	71

2.3. Coğrafya ve Kültürün <i>Sebeb-i Rivayete</i> Etkisi.....	77
2.3.1. Gadîr-i Hum	79
2.3.2. On iki halife rivayeti ve Şia'ya etkisi.....	86
2.3.3. Kıyamet alametleri ve bölgesellik.....	92
2.3.4. Ammâr b. Yâsir'in öldürülmesi ve azgın topluluk nitelemesi	99
2.3.5. Siyasî bir refleks olarak yetmiş üç fırka hadisinin nakli	104
3. BÖLÜM: COĞRAFYA ve KÜLTÜRÜN HADİS UYDURMAYA ETKİSİ.....	112
3.1. Hicrî Birinci Asırda Uydurma Faaliyeti Problemi	112
3.2. Hadis Uydurma Faaliyetinde Bölgesel Faktörler	116
3.2.1. Siyasî görüşlerin sahâbe üzerinden Hz. Peygamber'e nispeti.....	117
3.2.2. Fıkhî mezhepler ve sahâbe üzerinden hadis uydurma faaliyeti	139
3.2.3. Farklı bölgelerdeki itikâdî görüşlerin hadisleşmesi	142
3.3. Bölge Mitolojisinin Hadis Uydurmaya Etkisi.....	148
3.4. Apokaliptik Metinlerin Uydurma Rivayetlere Etkisi.....	151
SONUÇ	155
KAYNAKÇA.....	160
ÖZGEÇMİŞ	
TEZ ORJİNALLİK RAPORU	

KISALTMALAR DİZİNİ

a.mlf	: Aynı müellif
b.	: İbn
Bkz.	: Bakınız
Çev.	: Çeviren / Tercüme Eden
Ed.	: Editör
h.	: Hicrî
Haz.	: Hazırlayan
h.no	: Hadis numarası
Hız.	: Hazreti
Krş.	: Karşılaştırınız
md.	: Madde
nşr.	: Neşr eden
ö.	: Vefat yılı
s.	: Sayfa
(s.a.s.)	: Sallallâhu aleyhi ve sellem
ss.	: Sayfa aralığı
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
Thk.	: Tahkik eden
trc.	: Tercüme eden
trs.	: Tarihsiz
vb.	: Ve benzeri
vd.	: Ve devamı
v.dğr.	: Ve diğerleri
Yay.	: Yayınları

TABLÖLAR DİZİNİ

Tablo 1: Hicrî I. Asırda Yalancılıkla İtham Edilenler.....	115
Tablo 2: Hz. Ebû Bekir Lehine Uydurulan Rivayetlerin Bölgesel Dağılımı....	121
Tablo 3: Hz. Ömer Lehine Uydurulan Rivayetlerin Bölgesel Dağılımı.....	123
Tablo 4: Hz. Osman Lehine Uydurulan Rivayetlerin Bölgesel Dağılımı.....	126
Tablo 5: Hz. Ali Lehine Uydurulan Rivayetlerin Bölgesel Dağılımı.....	131
Tablo 6: Hz. Mu'âviye Lehine Uydurulan Rivayetlerin Bölgesel Dağılımı.....	137



HARİTALAR LİSTESİ

Harita 1: Hicrî Birinci Asırda İslâm Coğrafyası.....	31
Harita 2: Tarih Boyunca Roma İmparatorluğu.....	41
Harita 3: Tarih Boyunca Pers İmparatorluğu.....	46



ÖNSÖZ

Başlangıçta sistematik olmayan hadis rivayeti zaman geçtikçe ve şartlar geliştikçe sistematik bir rivayet olgusuna dönüşmüştür. Sahâbenin İslâm'ı tebliğ, fetih, ilim gibi farklı sebeplerle değişik bölgelere dağılması, gittiği bölgelere zihnindeki hadisleri de taşıması ve herhangi bir sebeple bu bölgelerde nakletmesiyle -ki bazı rivayetler sadece bir bölgede yaygınlaşmıştır- bölgelerin hadis kültürü oluşmuştur. Özellikle rihle geleneğinin başlamasıyla ise hadis talipleri kendi bölgelerinde olmayan hadislere ulaşabilmek için farklı bölgelere seyahat etmişlerdir. Hadis tarihini ele alan hemen her çalışmada karşımıza çıkacağı üzere Buhârî ve Müslim de hadis almak amacıyla farklı bölgelere rihleler yapmışlardır. Bir hadis tarihi okumamız esnasında karşımıza çıkan, Müslim ile Buhârî'nin farklı bölgelere gittiği ve eserlerinde farklı merfu' hadislerin yer aldığı bilgisi, bu farkın, rivayetin bölgeselliği ile alakalı olup olmadığı sorusunu aklımıza getirdi. Bu bölgeselliğin hadis rivayetine etkisinden yola çıkarak, farklı bölgelerde yaşamış sahâbeden hareketle öncelikle *Sahâbenin Yaşadığı Bölgenin Hadis Rivayetine Etkisi* isimli bir çalışma yapmayı düşündük. Ancak kısa bir araştırmadan sonra sahâbenin hadis nakletmesinde, yaşadığı bölgenin beşerî coğrafyası ile kültürünün de önemli derecede etkili olduğunu fark ettiğimizden, çalışmayı *Sahâbe Döneminde Coğrafya ve Kültürün Hadis Rivayetine Etkisi* olarak belirledik.

Hem klasik dönemde hem de çağdaş dönemde yapılan araştırmalarda hadis rivayeti çok farklı yönleriyle ele alınmıştır. Ancak bu çalışmalarda hadislerin nakledilmesinde sahâbeden itibaren râvîlerin yaşadıkları bölgenin coğrafi ve kültürel özelliklerinin etkili olup olmadığı incelenmemiştir. Daha önce Hüseyin Akgün tarafından yapılan *Hadis Rivâyet Coğrafyası* isimli çalışmada ise daha çok hadislerin senetleri üzerinden analizler yapılmakta ve hadis rivayet coğrafyasının oluşumu hakkında bilgi vermektedir. Söz konusu çalışma dışında aynı şekilde senet üzerinden yola çıkılarak bölgeselliğe işaret edilen bazı çalışmalar mevcut olsa da bu çalışmalar hem senet eksenli kalmış hem de coğrafya ve kültürün hadis rivayetine etkisi açısından bir tespitle bulunulmamıştır.

Elimizde herhangi bir örneğin bulunmamasından dolayı çalışmanın planı tarafımızca belirlenecektir. Bu bağlamda öncelikle çalışmanın temelini oluşturan

coğrafya ve kültür kavramlarının tanımları ile hadislerle olan ilişkilerini anlayabilmek için birinci bölümde bu kavramlar tanıtılacak ve aralarındaki ilişki açıklanmaya çalışılacaktır. Coğrafya ve kültür ile hadis rivayetinin ilişkisini ortaya koyabilmek için ikinci yapılması gereken ise çalışmayı belli bölgelerle sınırlamak olacaktır. Bu açıdan Irak, Şam ve Mısır bölgeleri çalışmanın sınırlarını oluşturacaktır. Seçilen bölgelerin İslâm öncesi ve sonrası durumları ile İslâm'dan önce bölgelerde var olan dinler hakkındaki bilgiler ilgili kaynaklardan tespit edilecektir.

Çalışmanın ikinci bölümünde ilk olarak, sahâbenin yaşadığı bölgenin dil özelliklerinin hadis rivayetine etkisi incelenecek ve coğrafya ile kültürün mana ile rivayete olan etkisi araştırılacaktır. Bu bölümde ikinci olarak bölgelerin fikhî anlayışlarının oluşmasında hadis rivayetinin rolünü ortaya koymak amaçlanacak ve bölgelerin hadis kültürlerinin o bölgede yaşayan fakihlerin görüşlerine ne derece etki ettiği tespit edilecektir. Bölgeler arası farklılıkların önemli unsurlarından birisi de siyasettir. Kişilerin siyasî görüş ve tutumları hayatlarını önemli ölçüde etkilemektedir. Çalışmamız kapsamında olan Irak ve Şam bölgeleri de yönetim merkezi olarak seçilmeleri nedeniyle sürekli siyasetin etkisinde olmuşlardır. Söz konusu durumun hadis rivayetini etkilemiş olabileceği kuvvetle muhtemeldir. Bu nedenle ikinci bölümün son başlığında özellikle siyasî tutumların ve beşerî coğrafyanın hadis rivayetine etkisi inceleme konusu olacaktır.

İnsan bir sanat icra ederken, bir şey üretirken veya bir şey söylerken içinde bulunduğu kültürün etkisindedir. Hadis uydurmak da yeni bir şeyler söylemek olduğundan, hadis uyduran kişilerin de içerisinde buldukları kültürden etkilenmiş olmaları ihtimali vardır. Çalışmamızın üçüncü bölümünde bu ihtimalden yola çıkılarak hadis uyduran kişilerin yaşadıkları bölgelerin kültürünü uydurdukları rivayetlere yansıtıp-yansıtmadıkları incelenecektir. Yine beşerî coğrafya göz önünde bulundurularak hadis uyduran kişinin yaşadığı bölgenin fikhî ve siyasî tutumunun hadis uydurmaya olan etkisi araştırılacaktır.

Tezimin danışmanlığını üstlenen, hiçbir zaman katkılarını esirgemeyen ve ufuk açıcı yönlendirmeleriyle çalışmanın gelişmesine önemli katkıları olan danışmanım sayın Prof. Dr. Nevzat TARTI'ya şükranlarımı iletmeliyim. Ayrıca tezi

okuyarak değerli görüşlerini tarafıma ileten Prof. Dr. Bünyamin ERUL, Doç. Dr. Ramazan ÖZMEN, Doç. Dr. Hüseyin AKGÜN, Doç. Dr. Cahit KÜLEKÇİ, Dr. Öğr. Üyesi Arif GEZER, Dr. Öğr. Üyesi Hakan HEMŞİNLİ, Dr. Öğr. Üyesi Muhammed AKDOĞAN, Dr. Öğr. Üyesi Hakkı KARAŞAHİN, Dr. Öğr. Üyesi Haris MACIC ve Dr. Rıdvan KALAÇ'a teşekkür borçluyum. Yine eğitim hayatımda katkıları olan tüm hocalarımı ve tezin her aşamasında eserlerinden yararlandığım tüm müellifleri hayırla yād etmeliyim. Son olarak çalışmam boyunca gösterdiği fedakārlıęıyla desteğini her zaman yanımda hissettiğim sevgili eşıme teşekkür ederim.



GİRİŞ

Bir toplumun yaşadığı bölgenin, coğrafyanın ve kültürünün o toplumun bireylerinin yaşamını etkilediği bir gerçektir. İnsanlar coğrafya ve kültürleriyle birlikte vardılar. Kişinin ihtiyaçları ve düşünce dünyası da aslında içinde yaşadığı toplumun kültürüne göre şekillenmektedir. Bu genel kabule göre, sahâbenin rivayet ettiği hadisler de tâbiûnun rivayet ihtiyacına göre olmuştur. Bir başka ifadeyle tâbiûn hangi konuda hadise ihtiyaç duyduysa sahâbeye öncelikle o konuyla ilgili hadisi sormuştur. Diğer taraftan toplumun hangi hadise ihtiyacı olduysa sahâbe o hadisi nakletmiştir. Bu bağlamda sahâbe ve tâbiûnun yaşadığı bölgenin hadis rivayetine etkisinin olup olmadığı bir merak konusudur. Buradan hareketle çalışmanın hipotezi; sahâbenin yaşadığı bölgenin coğrafya ve kültürünün hadis rivayetini, diğer taraftan ise sahâbenin naklettiği hadislerin de bölgenin coğrafya ve kültürünü etkilediği yönündedir. Dolayısıyla rivayet ile bölge arasında karşılıklı etkileşim olduğu düşünülmektedir.

Çalışmada farklı bölgelerde yaşamış sahâbenin yaşadığı bölgenin öncelikle coğrafi özellikleri, kültürü ve ilmî seviyesi tespit edilerek, sahâbenin tâbiûnla ilişkisi bağlamında hangi ihtiyaçlara binaen hadis rivayet ettiği tespit edilmeye çalışılmıştır. Bununla beraber tâbiûnun hadis rivayetine ilgisinin, sahâbeden aldığı cevaplara/rivayetlere yansıdığı şeklindeki problemler analiz edilmiştir. Ayrıca incelenecek bölgelerde yaşamış olan sahâbe adına uydurulan rivayetler bir diğer problem olarak ele alınmıştır.

Hz. Peygamber (s.a.s.) döneminden hadislerin yazılı olarak eserlerde toplanmasına kadar geçen sürede hadisler genellikle şifahî olarak nakledilmiştir. Her bir nakil işlemi bir zaman ve mekânda gerçekleşmiştir. Hadis rivayetinin unsurlarından olan rivayeti nakleden ve alan râvîler için de aynı durum geçerlidir. Buradan yola çıkılarak çalışmada bir toplumun önemli unsurlarından olan coğrafya ile kültürün hadis rivayetine etkisinin olup olmadığının ve varsa ne kadar olduğunun tespiti amaçlanmıştır. Böylece mezkûr iki olgunun rivayete etkisi yanında hadis tarihine de ne gibi etkilerinin olduğu tespit edilmiş olacaktır. Bu nedenle çalışmada öncelikle belirlenen bölgeler beşerî coğrafya açısından ele alınarak çalışma

kapsamına alınan bölgelerde yaşayan dinî ve etnik gruplar hakkında bilgi verilmiştir. Bu inceleme söz konusu bölgelerin coğrafi konumları nedeniyle sahip oldukları sosyo-politik durumların hadis rivayetine etkisini tespit etme noktasında da yardımcı olacaktır. İkinci olarak çalışma kapsamındaki bölgelerin kültürleri hakkındaki bilgiler ışığında ilgili bölgenin kültürü ile bölgedeki sahâbe tarafından nakledilen rivayet arasındaki ilişki üzerinde durulmuştur. Söz konusu ilişkileri tespit etmek için verilecek olan örnekler, aslında daha önce defalarca işlenmiş ve üzerinde çokça konuşulmuş olsalar da bölgesellik açısından ele alınmamışlardır. Çalışmanın diğer çalışmalardan ayrılan yönü, rivayetlere bölgesellik açısından bakarak rivayetin nakledildiği bölgenin coğrafi ve kültürel özellikleri ile bağlantı kurması ve hadis tarihi ile nakline dair yeni bir bakış açısı getirmesidir.

Çalışmanın tüm İslâm coğrafyasını içine alacak şekilde yapılması, en azından bu araştırmanın sınırlarını aşacağından, bazı kriterler eşliğinde bölge sınırlaması yapılmıştır. Kültür farklılıklarını ve İslâm coğrafyasının dört farklı bölgesinde hangi rivayetlerin yayıldığını görebilmek adına doğu-batı ve kuzey-güney şeklinde bir gruplandırma yapılmıştır. Çalışmanın başlangıcında Hicaz merkeze alınarak, Doğu'da İran ve Irak, Batı'da Mısır; Güneyde Yemen ve Kuzeyde Şam bölgeleri belirlenmiştir. Ancak bu bölgelerde yaşamış olan sahâbeden gelen rivayetler tespit edilerek incelendiğinde, İran ve Yemen bölgelerinde coğrafya ve kültür etkisine dair veri olmadığı tespit edilmiş ve bu iki bölge çalışmanın kapsamı dışına çıkarılmışlardır. Bu nedenle çalışma Irak, Şam ve Mısır olmak üzere üç bölge etrafında şekillenmiştir. Farkları tespit etmede çalışmanın konusunu oluşturan coğrafya ve kültür olgularından faydalanılmıştır. Bu nedenle öncelikle bölgelerin İslâm öncesi ve sonrası durumları, ilmî hayatları, sosyo-politik konumları ve kültürleri incelenmiştir. Hz. Peygamber zamanına yakınlığı, İslâm'ın yayılmaya başladığı ilk dönemler olması ve farklı kültürlerle yeni tanışılması nedenleriyle sahâbe dönemini kapsayan hicrî birinci asır çalışmanın dönemsel sınırı olarak belirlenmiştir.

Rivayetlerin incelenmesi, senet-metin tenkidi veya sahihlik/zayıflık bakımından değil, öncelikle konu açısından olmuştur. Rivayetlerin konuları tespit edilerek, nakledildikleri bölge ile ilgili konunun ilişkisi ortaya konmaya çalışılmıştır. Çalışmanın sınırlarını aşmamak amacıyla rivayetleri verilen sahâbilerin hayatları

hakkında bilgi verilmemiş, sadece yaşadıkları bölge ile alakalı olan bilgilere yer verilmiştir. İncelenen bölgelerdeki sahâbeye nispetle uydurma kabul edilen rivayetler ise coğrafya ve kültür etkileşimi açısından incelenmiştir.

Araştırmada genel olarak dökümantasyon yöntemi kullanılmıştır. Önceden telif edilmiş eserler incelenmiş ve konuyla alakalı olan bilgiler fişlenmiştir. Daha sonra toplanan bilgiler çeşitli konulara ayrılarak çalışmanın alt yapısı oluşturulmuştur. Bu bilgilere dayanarak konuyla alakalı hipotezin doğru olup olmadığı belirlenmeye çalışılmıştır. Hipotezin doğru çıkması halinde hipotezi kuvvetlendirecek örneklere yer verilmiştir.

Dönemsel sınırın hicrî birinci asırla sınırlı tutulması nedeniyle çalışmaya dâhil edilen bölgelerde yaşayan sahâbenin tespiti için İbn Hacer el-Askalânî'nin (ö. 852/1449) *el-İsâbe fî temyîzi's-sahâbe* adlı eserinin tamamı okunmuştur. Okuma sonucunda çalışmanın sınırları içerisine dâhil edilen Irak, Şam ve Mısır bölgelerinde yaşamış olan sahâbe tespit edilmiştir. Ardından belirlenen sahâbenin naklettiği rivayetler Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241/855) *Müsned* adlı eserinden yararlanılarak bir araya getirilmiştir. Rivayetlerin diğer tariklerine ulaşabilmek için ise *Kütüb-i Tis'a*'daki diğer eserlerden yararlanılmıştır. Rivayetlerin yer aldığı esere atıf yapılırken *Concordance*'in atıf sistemi kullanılmıştır. Belirlenen rivayetlerin tamamı okunarak çalışmanın ana yapısını oluşturan mana ile rivayet, fikhî hükümler, coğrafi ve kültürel izler başlıkları altında tasnif edilmiştir. Rivayetlerin hangi bölgede nakledildiklerinin tespiti için râvîlerin yaşadıkları bölgelerin tespit edilmesi gerekmektedir. Bu amaçla râvîler Buhârî'nin (ö. 256/870) *et-Târîhu'l-kebîr*'i; İbn Ebî Hâtim'in (ö. 327/938) *el-Cerh ve'ta'dîl*'i; İbn Adıyy'nin (ö. 365/976) *el-Kâmil*'i; Mizzî'nin (ö. 742/1341) *Tehzîbu'l-Kemâl*'i; Zehebî'nin (ö. 748/1348) *Mîzânu'l-İtidâl* ve *Siyerü alâmi'n-nübelâ*'sı ile İbn Hacer'in (ö. 852/1449) *Tehzîbu't-Tehzîb*'i gibi eserlerden incelenmiş ve yaşadıkları bölgeler tespit edilmiştir.

Belirlenen rivayetlerin nakledildikleri bölge ile alakasını kurmak için öncelikle şerh edebiyatından yararlanılmıştır. Rivayetlerin açıklamaları için öncelikle Hattâbî'nin (ö. 388/998) *Me'âlimü's-Sünen*'i, Nevevî'nin (ö. 676/1277) *el-Minhâc*'ı, İbn Hacer'in *Fethu'l-bârî*'si, Aynî'nin (ö. 855/1451) *Umdetü'l-kârî*'si, Azîmâbâdî'nin (1857-1911) *Avnü'l-ma'bûd*'u, Mübârekfûrî'nin (1865-1935) *Tuhfetü'l-ahvezî*'si ile Suyûtî'nin (ö. 911/1505) *Zehru'r-Rubâ* ve *Misbâhu'z-*

zücâce'si gibi eserlerden faydalanılmıştır. Rivayet ile bölge arasındaki ilişkinin tespiti amacıyla başvurulmuş diğer kaynaklar ise rivayetin konusuyla alakalı son dönemde yapılan tez, kitap ve makale gibi müstakil çalışmalar olmuştur. Bunlar arasında konumuzla alakalı olarak Hüseyin Akgün tarafından kaleme alınan *Sahâbe Coğrafyası* ve *Hadis Rivâyet Coğrafyası* isimli eserler ile makale çalışmaları özellikle zikredilmelidir.

Çalışmanın diğer bir araştırma alanı olan mezkûr bölgelerde yaşamış sahâbeye nispet edilerek uydurulduğu kabul edilen rivayetler, senetlerin de yer alması nedeniyle öncelikle İbnü'l-Cevzî'nin (ö. 597/1201) *Mevzû'ât*'ı daha sonra ise Suyûtî'nin *el-Leâli'l-masnû'a*'sı, İbn Arrâk'ın (ö. 963/1556) *Tenzîhu's-şerî'a*'sı, Ali el-Kârî'nin (ö. 1014/1605) *el-Mevzû'ât*'ı ile Şevkânî'nin (ö. 1250/1834) *el-Fevâidü'l-mecmû'a*'sı gibi mevzû' rivayetleri bir araya getiren diğer eserlerden tespit edilmiştir. Şunu belirtmek gerekir ki, uydurma rivayetlerde senetler de uydurma olduğundan, uydurma bir rivayetin zikredilen sahâbîye aidiyeti de doğal olarak şüphelidir. Bu nedenle uydurma rivayetlerin nispet edildiği sahâbî tespit edilse dahi asıl inceleme konusu, rivayetin içeriği ve bu içeriğin rivayeti uyduran râvînin yaşadığı bölgenin coğrafi ve kültürel özellikleriyle ilişkisinin tespiti olmuştur.

1. BÖLÜM: KAVRAMSAL ÇERÇEVE ve BÖLGELERİN TARİHÇESİ

Çalışmanın hipotezi olan “rivayetlerin, nakledildikleri bölgelerin coğrafya ve kültürüyle etkileşim hâlinde oldukları” yargısında özellikle coğrafya, kültür ve rivayet kavramları karşımıza çıkmaktadır. Söz konusu hipotezin desteklenebilmesi için öncelikle bu kavramların kısaca açıklanması ve aralarındaki ilişkiye dair âlimlerin görüşlerinin aktarılması faydalı olacaktır. Aynı şekilde çalışmanın kapsamına dâhil edilen bölgelerin coğrafi ve kültürel özellikleri, dinî yapısı ve sosyo-politik konumlarının hicrî birinci asra kadar olan kısımlarının tespiti, seçilen örneklerdeki rivayetler ile bağlantısının kurulabilmesi adına önemlidir.

1.1. Kavramsal Çerçeve

İnsanlar bir zaman diliminde, bir coğrafyada doğar, bir gelenek içinde yaşar ve ölürler. Yaşadıkları süre içerisinde başkalarıyla iletişim kurar ve öğrendiklerini birbirlerine aktarırlar. Aynı şekilde insanlar yaşamları boyunca çevrelerinden etkilenirler. Bu nedenle insanın eylemlerine etki edebilecek olan coğrafya ve kültür ile bilgi aktarım yollarından birisi olan rivayet ilişkilerini anlayabilmek için her üç kavramın da açıklanması çalışmanın seyri açısından önemlidir.

Çalışmanın bu bölümünde söz konusu kavramların detaylıca incelenmesi yerine hatırlatıcı bilgiler verilecektir. Ayrıca kavramların hangi yönlerinin çalışmayla ilgili olduğu da bu bölümde açıklanacaktır. Son olarak ise coğrafya, kültür ve rivayetin birbirleriyle olan etkileşimleri ele alınacaktır.

1.1.1. Coğrafya

Marinos (ö. 130 [?]) ile Batlamyus'un (ö. 168 [?]) kendi zamanlarındaki dünyayı tanıtan kitaplarında isim olarak kullandıkları¹ *geographia*² kelimesi Eski Yunanca'da; "yeryüzünü anlatan yazı, harita" anlamına gelmektedir.³ Buna karşılık Hârizmî (ö. 232/847), coğrafyanın Arapça karşılığı olarak eserine *Sûretü'l-arz* adını vermiştir.⁴ Arap dünyasında ise coğrafya konuları daha çok mesâlik, memâlik, buldân vb. isimler verilen eserlerde incelenmiştir.⁵

Coğrafya ile ilgilenen İslâm âlimleri konuyla alakalı eserlerinde Müslümanların yaşadıkları bölgeleri dikkate alarak iklim/bölge taksimatı yapmışlardır. Buna göre Belh okuluna⁶ mensup coğrafyacılar İslâm ülkelerini iklimlere/bölgelere ayırmışlar ve her bölgenin ayrı bir haritasını çizmişlerdir.⁷ Yapılan taksimatın ve çizilen haritaların tam merkezinde ise Mekke bulunmaktadır.⁸ Coğrafi konular ve kavramlar âyet, hadis ve şiiirlerle desteklenmeye çalışılmıştır.⁹ Coğrafyayı farklı bir şekilde ele alan âlimlerden birisi de Makdîsî'dir (ö. 390/1000).

¹ Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-buldân*, Dârü Sâdır, Beyrut, 1995, I, 11; İbn Havkal, Muhammed b. Ali, *Sûretü'l-arz*, (Ed.: M. J. De Goeje), Brill Matbaası, Leiden, 1873, I, 148. Batlamyus'un mezkûr kitabı hakkında geniş bilgi için bkz., el-Mes'ûdî, Ebu'l-Hasen b. Ali, *Murûcu'z-zehab ve me'âdinü'l-cevher*, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut, 2005, I, 70.

² Ünlü coğrafyacı Strabon (ö. 24) ise eserine *Geographika* ismini vermiştir.

³ Güler Çelgin, *Eski Yunanca-Türkçe Sözlük*, Kabcacı Yay., İstanbul, 2011, "γεωγραφία (Geographia)" md. Daha geniş anlamıyla coğrafya, genel olarak yeryüzünü, onun yüzölçümünü ve bunların farklılıklarını inceleyen bilim dalı olarak tanımlanmıştır. Bkz., Cevdet Hüseyin Cevdet ve Fethi Muhammed Ebû Ayâne, *Kavâidu'l-Coğrafya el-âmme et-tabî'iyye el-beşerîyye*, Dârü'l-ma'rifeti'l-câmi'a, Mısır, 1989, s. 333. Bununla birlikte coğrafyanın insan tarafından yaratılmadığı, insanın varlığından ve eyleminden bağımsız olduğu ifade edilmiştir. Bkz., Pitirim Alexandrovitch Sorokin, *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*, (Çev.: Münir Raşit Öymen), Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, 1994, I, 104.

⁴ Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-buldân*, I, 11. Ayrıca İstahrî'nin (ö. 340/951-52'den sonra) eseri olan *el-Mesâlik ve'l-Memâlik*'in diğer adı *Sûretü'l-arz*'dir.

⁵ Örneğin İstahrî'nin *el-Mesâlik ve'l-Memâlik*; İbn Havkal'ın (IV/X. yüzyıl) *Sûretü'l-arz* ve Yâkût el-Hamevî'nin (ö. 626/1229) *Mu'cemu'l-buldân* adlı eserleri gibi.

⁶ Coğrafya alanındaki diğer önemli okul ise Irak Okulu'dur. Geniş bilgi için bkz., S. Maqbul Ahmad, "Coğrafya", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 1993, VIII, s. 53.

⁷ Yedi iklim ve özellikleri için bkz., İbn Haldun, Abdurrahman b. Muhammed, *Mukaddime*, Haz.: Süleyman Uludağ, Dergâh Yay., İstanbul, 2018, s. 230-258; İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, Ed.: Abdullah Kahraman, (Çev.: Komisyon), Ayrıntı Yay., İstanbul, 2017, I, 117-120.

⁸ el-İstahrî, İbrahim b. Muhammed, *el-Mesâlik ve'l-memâlik*, (Ed.: M. J. De Goeje), Brill Matbaası, Leiden, 1870, s. 15.

⁹ Bun en önemli örneklerinden birisi hicrî beşinci yüzyılda yaşamış olan Bekrî'nin (ö. 487/1094) eseridir. Yazar mukaddimesinde coğrafi terimlerin geçtiği hadis, siyer ve tarih kitapları ile şiiirleri eserine alarak bir sözlük hazırladığını belirtmektedir. el-Bekrî, Abdullah b. Abdilaziz, *Mu'cemu'l-buldân*, (Ed.: M. J. De Goeje), Brill Matbaası, Leiden, 1870, s. 2.

Fıkıh ile alakalı özel bir bölüm açan Makdîsî'ye göre coğrafya fıkıh öğreniminde gereklidir.¹⁰

Coğrafyanın sosyal olgular ile insan davranışları üzerindeki etkisi bilinmektedir. Hatta coğrafyanın davranışlara etkiden öte, insanın karakter ve kişiliğine kadar etki ettiği, bölgeler arası farklı insan karakterlerinin oluşmasına ve davranış şekillerine neden olduğu belirtilmektedir.¹¹ Bu noktaya en çok dikkat çeken kişi de İbn Haldun'dur (ö. 808/1406). O, iklimin insana etkisinin yanında hayvan ve bitkilere etkisini de ele almış, kısaca iklimin ve çevrenin canlılar üzerindeki etkilerini incelemiştir. İbn Haldun'a göre toplumlar coğrafi konum, nüfus dağılımı, göçler gibi doğal koşullarla birlikte değerlendirilmelidir. Yedi iklimi/bölgeyi ve özelliklerini tanıttıktan sonra o, söz konusu bölgelerin insanların fizikî ve ahlâkî özellikleri üzerindeki etkilerine dair önemli bilgiler vermiştir. Yedi iklim/bölge içerisinde dördüncü yani ortadaki iklimin en mutedil iklim olduğunu söyleyen İbn Haldun, buradaki insanların beden, renk, ahlâk ve din bakımından en itidalli insanlar olduklarını düşünmektedir.¹²

Coğrafyanın bu denli insanla ve çevreyle ilişkili olması onun farklı şekillerde incelenmesine neden olmuştur. Buna göre coğrafyada iki inceleme alanı bulunmaktadır. Bunlar, fiziksel olarak yeryüzünün çeşitli kısımlarını inceleyen *fizikî coğrafya* ile insanlarla ilgili olguları konu edinen *beşerî coğrafya*dır.¹³ Beşerî coğrafya insanı, özelliklerini, faaliyetlerini ve bunların çevreleriyle ilişkilerini inceler.¹⁴

Coğrafyanın çalışmamızla daha çok ilgili olan kısmı, insan ve çevreyle olan ilişkisi nedeniyle beşerî coğrafya olmaktadır. Beşerî coğrafya da kendi içerisinde ilgi alanlarına göre çeşitli kısımlara ayrılmaktadır. Şöyle ki herhangi bir bölgenin coğrafi

¹⁰ el-Makdîsî, Muhammed b. Ahmed, *Ahsenü't-tekâsim fi ma'rifeti'l-ekâlim*, Mektebetü Medbûlî, Kâhire, 1991, s. 47. Yazar eserinde İslâm ülkelerini Arap ve Acem (Arap dışı) olmak üzere toplam on dört iklime/bölgeye ayırmış ve bölgeler hakkında sadece coğrafi bilgiler vermekle kalmayıp aynı zamanda o bölgelerin sosyokültürel ve sosyoekonomik yönleri üzerinde de durmuştur.

¹¹ Sorokin, *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*, I, 104.

¹² İbn Haldun, *Mukaddime*, s. 259. Benzer ifadeler için bkz., İhvân-ı Safâ, *Risâleler*, I, 126-127.

¹³ Söz konusu ikili ayrımın yapılmasındaki etkenler için bkz., Suat Tuysuz ve Nuri Yavan, "Bölgesel Coğrafya Yaklaşımı ve Türk Coğrafyasındaki Etkileri Üzerine Kritik Bir Değerlendirme", *TUCAUM VII. Coğrafya Sempozyumu 2012 Bildiriler Kitabı*, Ankara, 2013, s. 392.

¹⁴ Erol Tümertekin ve Nazmiye Özgüç, *Beşerî Coğrafya: İnsan, Kültür, Mekân*, Çantay Kitapevi, İstanbul, 2012, s. 43. Cevdet Hüseyin de beşerî coğrafya için aynı tanımlı yapmaktadır; Cevdet ve Ebû Ayâne, *Kavâidu'l-Coğrafya*, s. 333. Ayrıca bkz., M. Mahmud Muhammedeyn ve Taha Osman el-Ferrâ, *el-Medhal ilâ ilmi'l-coğrafya ve'l-bî'e*, Dâru'l-merrîh, Suudi Arabistan, 2004, s. 19 vd.

özelliklerinden ve nüfus, iklim gibi durumlarından çok, direkt olarak insanı ele alan coğrafya dalları *toplumsal coğrafya* ve *kültürel coğrafya*'dır. Toplumsal coğrafya insan topluluklarını incelerken kültürel coğrafya ise insan kültürlerinin rolü üzerinde durmaktadır.¹⁵ Dolayısıyla râvîlerin yaşadıkları coğrafyanın toplum ve kültür özelliklerinin tespiti adına coğrafyanın bu iki alanı çalışma açısından ayrı bir öneme sahiptir.

Beşerî coğrafya incelenirken dikkat edilmesi gereken kavramlardan birisi de *bölge*dir. Bölge, beşerî coğrafyanın tespitinde en önemli unsurlardan birisidir. Bir bölgenin etki alanını tarih ve iklim faktörleri kadar, toplumun kültürden etkilenmiş zevkleri ve yeme-içme alışkanlıkları da belirlemektedir.¹⁶ Bölge tanımlanırken, her bölgenin birbirinden ayrı, sonradan bir araya getirilmiş, daha sonra da kendilerini ortak bir hedefe yönlendirmiş unsurların egemenlik alanı olduğu belirtilerek, bunun içinde çevrenin etkilerini görebilmek için kendilerini meydana getiren tarihsel olaylara bakmak gerektiği ifade edilmiştir.¹⁷ Tarihsel olaylara yapılan bu vurgu, kültürün de tarih içerisinde olması nedeniyle birbiriyle ilişkilerini görme açısından önemlidir.

1.1.2. Kültür

Kültürün rivayet olgusunu etkileyip etkilemediği konusunda fikir sahibi olabilmek için öncelikle kültür kavramının bilinmesi gerekmektedir. Bununla birlikte kavramın genişliği nedeniyle çok fazla tanımlanmış, hatta düşünce ve toplum tarihinde kültür kavramı kadar farklı tarifin yapıldığı başka bir kavramın olmadığı belirtilmiştir.¹⁸ Kültür kavramına yüklenen anlamları aktaran araştırmacılar, kavramın tanımlanamayacağını, ancak tanımlanabileceğini ifade etmiştir.¹⁹ Buna

¹⁵ Tümertekin ve Özgüç, *Beşerî Coğrafya*, s. 47.

¹⁶ Örneğin Avrupa'yı bu açıdan şarap, zeytinyağı ve sarımsak bölgesi (Güney Avrupa) ile bira, patates ve balık bölgesi şeklinde ikiye ayıranlar olmuştur. Tümertekin ve Özgüç, *Beşerî Coğrafya*, s. 69.

¹⁷ Bayram Topal, "Bölgesel Coğrafyanın Gelişim Süreci, ABD'deki Durumu ve Bölgesel Coğrafyada Program Geliştirmeye Bir Örnek", *Marmara Coğrafya Dergisi*, sayı: 29, Ocak 2014, s. 364. Bölge kavramı ve bölge kültürü hakkında geniş bilgi için bkz., T. S. Eliot, *Kültür Üzerine Düşünceler*, (Çev.: Sevim Kantarcıoğlu), Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., Ankara, 1987, s. 46 vd.

¹⁸ Osman Özkul, *Kültür ve Küreselleşme*, Açılım Kitap Yay., İstanbul, 2008, s. 18.

¹⁹ Bozkurt Güvenç, *İnsan ve Kültür*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1996, s. 95; Kavramın tanımının zorluğuyla alakalı olarak ayrıca bkz., Mümtaz Turhan, *Kültür Değişmeleri*, Altınordu Yay., Ankara,

rağmen biz yine de kültür kavramı hakkında söylenenlerden bazılarını burada aktarmanın faydalı olacağı kanaatindeyiz.

Kültür kavramı Latince *cultura* kelimesinden gelmektedir ve “sürmek, ekip-biçmek, toprağı işlemek, ürün yetiştirmek (*cultivation*) ya da hayvan yetiştirmek ve zihin eğitimi” anlamlarında kullanılmaktadır.²⁰ Kültürün, tarihsel ve toplumsal gelişme süreci içinde ortaya çıkması, bütün maddî ve manevî değerleri yaratma ve sonraki nesillere iletmede kullanılması özelliklerine dikkat çekilmiş ve bir topluma özgü düşünce ve sanat eserlerinin bütünü olduğu ifade edilmiştir.²¹ Ziya Gökalp ise kültür kavramının alanını daha da genişleterek bir milletin dinî, hukukî, ahlâkî, aklî, iktisadî, sanatsal, dilsel ve bilimsel hayatlarının uyumlu bir toplamı olarak ifade etmektedir.²²

Kültür kavramı ilk kullanılmaya başlandığı zamanlarda, belli bir gruba özgü olarak hem gelenek, görenek gibi sosyal hayatın maddî yanını hem de bilgi, düşünce, inanç ve değerler gibi manevî yanını kapsayan bütüncül bir anlamda kullanılmıştır.²³ Kültürü ilk defa tanımlayan²⁴ Edward Tylor’a (1832-1917) göre kültür; “insanın toplumun bir üyesi olarak edindiğı bilgi, inanç, sanat, ahlâk, hukuk, örf vb. kabiliyetleri kapsayan karmaşık bir bütündür.”²⁵ Bir yaşam tarzı olan kültür, bir topluma özelliklerini veren, başka herhangi bir millette bulunmayan maddî ve

2016, s. 27-29. Amerikalı antropologlar Kroeber ve Kluckhohn kültür kavramının toplam 164 farklı tanımını bir araya getirmişlerdir; A. L. Kroeber ve Clyde Kluckhohn, *Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions*, Yayınevi yok, Cambridge, 1952, s. 9-131.

²⁰ *English Dictionary*, Oxford, “Culture”, <https://www.lexico.com/en/definition/culture>. Erişim Tarihi: 10.11.2017; *English Dictionary*, Cambridge, “Culture”, <https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/culture>. Erişim Tarihi: 10.11.2017; Özkul, *Kültür ve Küreselleşme*, s. 19. Kültürün dilsel açıdan geniş bir incelemesi için bkz., Georg Simmel, *Bireysellik ve Kültür*, (Çev.: Tuncay Birkan), Metis Yay., İstanbul, 2009, s. 338.

²¹ *Türkçe Sözlük*, Türk Dil Kurumu, Ankara, 2005, “Kültür” md.

²² Ziya Gökalp kültür ve medeniyet kavramlarının benzerliklerini ve farklılıklarını incelediğı bu bölümde kültürün de etkisiyle Osmanlı ile Türklerin, Osmanlıca ile Türkçenin ortak ve ayrışan yönlerini incelemektedir. Ziya Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, Varlık Yay., İstanbul, 1968, s. 27.

²³ Ali Şafak Balı, *Çok Kültürlülük ve Sosyal Adalet, “Öteki” İle Barış İçinde Yaşamak*, Çizgi Kitabevi, Konya, 2001, s. 187; Celalettin Vatandaş, *Çok Kültürlülük*, Değişim Yay., İstanbul, 2002, s. 55. Kültürün değerler bütünü olduğu hakkında ayrıca bkz., Zygmunt Bauman, *Sosyolojik Düşünmek*, (Çev.: Abdullah Yılmaz), İstanbul, 2010, s. 161.

²⁴ Behram Hasanov, “Clifford Geertz’e Göre Kültürel Bir Sistem Olarak Din”, *Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: I, sayı: 2, 2014, 80; Güvenç, *İnsan ve Kültür*, s. 96. Kültür kavramını ilk kullananın ise Pufendorf (1632-1694) olduğu söylenmektedir. Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yay., İstanbul, 1999, s. 536.

²⁵ Edward Tylor, *Primitive Culture: Researches Into The Development Of Mythology, Philosophy, Religion, Language, Art and Custom*, Londra, 1920, s.1; Tylor’un kültür tanımlarındaki yerine dair geniş bilgi için bkz., Kroeber ve Kluckhohn, *Culture*, s. 150.

ideolojik olgular ile bir milletin maddî ve manevî değerleri olan inançlarının, örf-adetlerinin ve davranışlarının tamamıdır.²⁶

1.1.3. Rivayet

İnsanlık tarihinin başından itibaren insanlar bildiklerini başkalarına aktarma ihtiyacı hissetmişlerdir. Bu ihtiyacı zaman içerisinde çok farklı yollarla karşılamayı da başarmışlardır. Bu yollardan birisi de hiç şüphesiz rivayet eylemi olmuştur.

Rivayet kelimesi r-v-y (روي) kökünden müştak bir mastardır. Sözlükte “sulamak, su başına gidip kana kana su içmek” anlamlarına gelir.²⁷ Ayrıca rivayet, “bir sözü, bir şiiri veya bir haberi almak ve nakletmek” manasına gelmektedir.²⁸ Rivayet kelimesi İslâm öncesi dönemde şiir nakli için kullanılırken İslâmiyet’ten sonra neredeyse sadece hadis ve sünnetin nakli için kullanılmaya başlanmıştır.²⁹ Rivayet kelimesi aynı zamanda *rivâyetü’l-hadîs* ve *dirâyetü’l-hadîs* olmak üzere iki açıdan tanımlanmasıyla hadis ilminin de tanımında kullanılmaktadır.³⁰

Hadis ilmi açısından rivayet ise bir hadisi, Hz. Peygamber’in bir uygulamasını veya benzeri haberleri nakletmek ile onları getirene isnat etmektir. Daha geniş anlamıyla rivayet, belirli vasıflara sahip râvînin, haberin/rivayetin naklinde aranan şartlara bağlı kalarak, hadis tahammül yollarından biriyle aldığı hadisleri, yine aynı şartlara uyarak başkalarına nakletmesidir.³¹ Rivayet, hadisi

²⁶ Sadi Özdemir, *Medya Emperyalizmi ve Küreselleşme*, Timaş Yay., İstanbul, 1998, s. 193. Kültür hakkında daha fazla tanım için bkz., Eliot, *Kültür Üzerine Düşünceler*, s. 11 vd.; Zeki Aslantürk ve M. Tayfun Amman, *Sosyoloji*, Kaknüs Yay., İstanbul, 2000, s. 232-5; İsmail Doğan, *Sosyoloji Kavramlar ve Sorunlar*, Sistem Yay., İstanbul, 2000, s. 312; Turhan, *Kültür Değişmeleri*, s. 29 vd.; Güvenc, *İnsan ve Kültür*, s. 98-101.

²⁷ İbrahim Mustafa v.dğr., *el-Mu‘cemu’l-vasît*, Dâru’d-Da‘ve, Mısır, 2004, “r-v-y” md.

²⁸ İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrrem, *Lisânu’l-Arab*, Dâru Sâdir, Beyrut, trs., “r-v-y” md.; ez-Zebîdî, Muhammed b. Abdirezzak, *Tâcu’l-ârûs min cevâhiri’l-kâmûs*, et-Türâsu’l-Arabî, Kuveyt, 2001, “r-v-y” md.

²⁹ Mehmet Efendioğlu, “Rivayet”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 2008, XXXV, s. 135.

³⁰ el-Kâsımî, Muhammed Cemaleddin, *Kavâidu’t-tahdîs min funûni mustalahi’l-hadîs*, thk., Mustafa Şeyh Mustafa, Müessesetü’r-Risâle, Beyrut, 2004, s. 105; Tâhir el-Cezâirî, *Tevcîhu’n-nazar ilâ usûli’l-eser*, thk., Abdulfettâh Ebû Guddê, Mektebetü’l-Matbû‘âti’l-İslâmiyye, Halep, 1995, II, 81; Mustafa Karataş, *Hadîs Rivayet Tarihi*, Ensar Yay., İstanbul, 2014, s. 27.

³¹ Babanzade Ahmed Naim, *Hadîs Usulü ve İstılahları*, Haz.: Hasan Karayığit, Düşün Yay., İstanbul, 2010, s. 2; Zâkir Kâdirî Ugan, “Dinî ve Gayri Dinî Rivayetler -Birinci Kısım: Gayri Dini Rivayet-”, *Dâru’l-Fünûn İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, cilt: I, sayı: 4, İstanbul, 1926, s. 132; Ahmet Yücel, *Başlangıçtan Günümüze Hadîs Usulü*, İFAV Yay., İstanbul, 2009, s. 119.

nakleden kişiye dikkat çekilerek “Hz. Peygamber’in sünnetini aksettiren hadislerin haber verenlere isnat edilerek nakledilmesi” şeklinde de tanımlanmıştır.³² Rivayet denildiğinde hem hadisi nakletme eylemi hem de hadisin metni kastedilmektedir.³³

Bununla birlikte rivayet, sadece Hz. Peygamber’den nakletme eylemi için değil, aynı zamanda başka tabakalardan yapılan nakletme eylemleri için de kullanılmaktadır. Nitekim *merviy anh’in* (şeyh/hadis hocası) bir hadisi kendisine haber verene isnad ederek başkasına/öğrencisine nakletmesine de rivayet denilmiştir.³⁴

Tanımlar dikkate alındığında rivayetin, sünnetin ve benzeri haberlerin nakli ile bunları haber verenlere isnat edilmesi olduğu görülür. Bu durumda rivayete konu olan hadis, bu hadisi kendisine haber verene isnat ederek nakleden kişi ve hadisi kendisine nakledenden alan kişi olmak üzere, rivayetin üç unsuru karşımıza çıkmaktadır. Rivayetin sıhhati bu üç unsurun sıhhatine bağlıdır.³⁵

Haberlerin naklinde karşılaşılan en önemli sorun yalan haber nakledilmesi olmuştur. Bu tür haberlerin yazılı olarak uydurma şiirlerle başladığı görülür. Nitekim bazı eserlerde İslâmiyet’ten önceki döneme ait uydurma şiirler ve cahiliye haberleri yer almıştır.³⁶ Şiirle başlayan uydurma haber nakli -rivayet kelimesinin kullanımında olduğu gibi- daha sonra hadislerde de görülmeye başlamıştır. Bu uydurmacılığın önüne geçmek için bulunan çözüm ise rivayetlerin senetlerinin ve bu senetlerin güvenilir olup olmadıklarının incelenmesi olmuştur. Hadis ilminde rivayetin kabul edilebilmesi için hadis âlimleri bazı şartlar belirlemişlerdir. Bu şartlar ise usûl

³² Mücteba Uğur, *Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara, 1992, s. 322. Benzer bir tanım için bkz., Abdullah Aydın, *Hadis İstihlaları Sözlüğü*, İFAV Yay., İstanbul, 2011, s. 256.

³³ Karataş, *Hadis Rivayet Tarihi*, s. 28.

³⁴ Uğur, *Hadis Terimleri Sözlüğü*, s. 322.

³⁵ Talat Koçyiğit, *Hadis İstihlaları*, AÜİF Yay., Ankara, 1980, s. 371; Uğur, *Hadis Terimleri Sözlüğü*, s. 322.

³⁶ Ugan, “Dinî ve Gayri Dinî Rivayetler”, s. 149. Ugan’ın (1878-1954) söz konusu makalesi Osman Güner tarafından sadeleştirilerek günümüz Türkçesine çevrilmiş, açıklama ve tenkitli notlar ilave edilerek “Dinî ve Gayri Dinî Rivayetler, Rivayet İlminin Tarihçesi” adıyla kitap halinde basılmıştır. (Dâru’s-Sünne Yay., Samsun, 2000). Ayrıca Osman Güner, “Zakir Kâdirî Ugan’ın Hadis Sistematiğine Yönelik Eleştirilerinin Tahlil ve Tenkidi” isimli çalışmada konuya dair özet bilgiler vermektedir. Bkz., Osman Güner, “Zakir Kâdirî Ugan’ın Hadis Sistematiğine Yönelik Eleştirilerinin Tahlil ve Tenkidi”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2004, sayı: 17, ss. 65-94. Ugan’ın makalesi Mustafa Karataş ve Musa Alak tarafından sadeleştirilerek *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*’nde iki ayrı makale olarak yayınlanmıştır. Bkz., Zâkir Kâdirî Ugan, “Dinî Rivayetler”, Sad: Mustafa Karataş, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 4, Yıl: 2001, ss. 207-257; Zâkir Kâdirî Ugan, “Gayri Dinî Rivayetler”, Sad: Musa Alak, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 4, Yıl: 2001, ss. 259-289.

eserlerinde “rivayeti kabul edilenler ve edilmeyenler” vb. başlıklar altında ele alınmıştır.³⁷

Hız. Peygamber zamanından hadislerin kitaplarda toplanmasına kadar geçen zaman içinde rivayet lafzen ve manen olmak üzere iki şekilde gerçekleşmiştir.³⁸ Rivayetlerin manen nakledilmesi tarih boyunca tartışmalı bir konu olmuştur. Ancak ikinci bölümün başında konuyu ele alacağımızdan burada sadece kısaca değinmekle yetineceğiz.

Rivayet yoluyla bilgi aktarımı Arap kültüründe de çok eskiden beri var olan bir uygulamadır. Arapların rivayetlerinin mahiyetini ise genelde kendi kabilelerini övmeye, diğer kabileleri yerme oluşturmaktadır.³⁹ Bu durum aslında rivayet işleminin sahâbe tarafından hangi sebeplerle önemsendiğinin gerekçeleri hakkında fikir vermektedir. Nitekim Hız. Peygamber’in konumu sahâbe nezdinde çok yüksektir ve kabilesini rivayetlerle yücelten bir toplum, çok değer verdiği peygamberini de onun sözlerini naklederek yüceltmek istemiştir. Bu durum doğal olarak Hız. Peygamber’den duydukları sözleri ve gördükleri fiilleri başkalarına aktarmalarını sağlamıştır.

1.1.4. Kavram İlişkileri

Her toplumun kendine göre bir yaşam tarzı ve bu tarzın oluşmasında rol alan birçok etken vardır. Yukarıda incelenen coğrafya, kültür ve rivayet de, bir toplumun yaşam biçimini etkileyen ve belli oranlarda da o toplumun yaşam biçiminden etkilenen unsurlardır. Dolayısıyla toplum ve bu unsurlar arasında karşılıklı bir etkileşim söz konusudur.

³⁷ İbn Salâh, Ebû Amr Osman b. Abdurrahman, *Ulûmu’l-Hadîs (Mukaddimetü İbn Salâh)*, Mektebetü’l-Fârâbî, 1984, s. 61; el-İrâkî, Abdurrahîm b. el-Hüseyn, *et-Takyîd ve’l-izâh şerhu Mukaddimeti İbn Salâh*, thk., Abdurrahman Muhammed Osman, Mektebetü’s-Selefiyye, Medine, 1969, s. 136; es-Sehâvî, Muhammed b. Abdurrahmân, *Fethu’l-Muğîs fî şerhi Elfiyeti hadîs*, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Lübnan, 1403, I, 283; es-Suyûtî, Abdurrahman b. Ebî Bekir, *Tedribu’r-râvî fî şerhi Takrîbi’n-Nevevî*, thk., Abdulvahhâb Abdullatîf, Mektebetü’r-Riyâd el-Hadîsiyye, Riyâd, trs., I, 299.

³⁸ Geniş bilgi için bkz., Abdullah Hikmet Atan, *Mâna ile Hadis Rivayeti*, (Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi), İstanbul, 1999, s. 32-181; Efendioğlu, “Rivayet”, s. 135 vd.

³⁹ Ugan, “Dinî ve Gayri Dinî Rivayetler”, s. 140-141.

İnsan üzerinde etkili olan önemli olgular arasında coğrafya da vardır. Yukarıda değinildiği üzere bu konuya önem verenlerden biri de İbn Haldun'dur. İbn Haldun'a göre iklim, bitki örtüsü, beslenme şartları vb. pek çok unsurun insan üzerinde olumlu veya olumsuz etkileri vardır. Hatta İbn Haldun, iklim koşullarının insanın ruh hallerini etkileyecek derecede önemli olduğunu belirtmektedir.⁴⁰ Ona göre sıcaklık ve soğukluğun insanın ahlâkı üzerinde etkisi vardır ve sıcak bölgelerdeki insanlar sevinçli ve rahatken; soğuk bölgelerdeki insanlar üzüntülü ve tedirgindirler.⁴¹ İbn Haldun, yiyecek konusunda zengin olmayan çöl ve kır gibi yerlerde yaşayanların beden ve ahlâk itibarıyla, bolluk içinde yaşayan ova halkından daha iyi, daha güzel ve itidale daha yakın olduğunu savunmaktadır.⁴² Bu ifadelerden anlaşılacağı üzere, coğrafya insanın tutum ve davranışlarının değişmesinde önemli bir rol oynamaktadır. Yani bir bölgede yaşayan insanın pek çok noktada, diğer coğrafyalardaki insanlardan farklı olacağı muhakkaktır.⁴³ Nitekim toplumu tahlil etmenin ilk adımı, üzerinde yaşanılan coğrafyanın analiz edilmesidir.⁴⁴

Coğrafya insan üzerindeki etkisini aynı zamanda insan tarafından üretilen kültürde gösterir. Toplum-kültür ilişkisiyle birlikte toplumun yaşadığı çevre yani coğrafya da kültürün unsurlarından birisi olmaktadır.⁴⁵ Ekvador'da yaşayan bir toplumla, Hint yarımadasında yaşayan bir toplum, ya da Arap yarımadasında yaşayan bir toplum kültür bakımından birbirinden farklı olması bu nedenledir.⁴⁶ Aynı zamanda coğrafyanın sosyokültürel çevrenin oluşmasında da etkisi vardır. İnsanlar farklı coğrafi çevrelere uyma yeteneğini göstermiş ve kendi aralarında sosyal

⁴⁰ İbn Haldun, *Mukaddime*, s. 269-270.

⁴¹ İbn Haldun, *Mukaddime*, s. 265.

⁴² İbn Haldun, *Mukaddime*, s. 269. İbn Haldun bunun sebebi olarak yiyeceklerde bulunan bir takım işe yaramaz fazlalık ve kötü atıkların, bolluk içinde yaşayanlar tarafından fazlaca alınmasını gösterir. Bu kötü atıklar insanların vücutlarına zarar vererek hem bedenî hem de ahlâkî erozyona uğramasına neden olur.

⁴³ Nevzat Tartı, *Tarihsellik Düşüncesi ve Hadislerin Anlaşılması*, Otto Yay., Ankara, 2016, s. 97.

⁴⁴ Mehmet Emin Özafşar, *Hadisi Yeniden Düşünmek*, Otto Yay., Ankara, 2015, s. 341.

⁴⁵ Kültürün unsurları için bkz., Aslantürk ve Amman, *Sosyoloji*, s. 237-8. Ayrıca kültürün özellikleri için bkz., Bozkurt Güvenç, *Kültür ve Demokrasi*, Gündoğan Yayınları, İstanbul, 1995, s. 108; Bilge Onur Kula, *Demokratikleşme Süreci, Eleştirel Kültür Bilinci*, Gündoğan Yay., Ankara, 1992, s. 28; Özkul, *Kültür ve Küreselleşme*, s. 28, 55; Aslantürk ve Amman, *Sosyoloji*, s. 246; Fatih Aman, "Branislaw Marinowski'nin Kültür Teorisi", *UÜİFD*, cilt: XXI, sayı: 1, 2012, s. 138. Ayrıca krş., Mehmet Emin Özafşar, *Hadis ve Kültür Yazıları*, Otto Yay., Ankara, 2015, s. 41-3.

⁴⁶ Esin Karacan, *Örgütsel Kültür Farklılıklarının Performans Değerlendirme Uygulamaları Üzerindeki Etkisi ve Bir Uygulama*, (Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi), İzmir, 2003, s. 7.

ilişkilere bağlı olan sosyal çevrelerini yaratmışlardır. Dolayısıyla insanlar, tabii veriler ve insanî yetilerle birlikte kendi 'sosyokültür çevresi'ni oluşturmuşlardır.⁴⁷

Coğrafyanın toplumsal olaylarla, dinle ve kültürle etkisinin doğrudan veya dolaylı olabileceği ifade edilmekle birlikte, coğrafya ve coğrafi faktör ayrımı yapılarak dini asıl etkileyenin coğrafi faktörler olduğu belirtilmiştir.⁴⁸ Ancak İbn Haldun, sadece coğrafi faktörlerin değil bizzat coğrafyanın da insanın dinî inancı üzerinde etkili olduğunu, kırsal bölgelerde yaşayanların şehirlerde yaşayanlara oranla daha dindar olduklarını savunmaktadır.⁴⁹

Dinî kurallar, değişen toplum koşulları ve oluşan gereksinimlere cevap verebilmek amacıyla özüne dokunmadan yorumlanabilirler. Din farklı coğrafyalara yayıldıkça başka kültürlerle ilişki kurar, o kültürleri etkiler ve aynı zamanda içine girdiği kültürle uyum sağlamaya çalışır.⁵⁰ Örneğin Farslılar İslâm'ı kabul etmelerine rağmen onu kendi renkleriyle/kültürleriyle boyamışlar, eski dinlerinin inançlarından ve alışkanlıklarından kurtulamamışlardır. İslâmiyet'i eski dinlerinin etkisinde anlamışlardır. Bunun doğal bir sonucu olarak da İslâm'a, etkileri sonradan ortaya çıkacak olan, yeni inanç ve meseleler girmiştir. Ahmed Emin'e göre bu yeni fikirlerin en bariz olanı Şiîlik ve tasavvufur. Bundan dolayı Arap edebiyatına Fars hikmetleri, kıssaları ve hayallerinin etkisi oldukça fazladır.⁵¹

İnsanlar tarafından coğrafya ve kültürün de içinde bulunduğu farklı etkenlerle oluşturulan sosyokültürel çevrenin incelendiği alanlardan biri olan tarih ilminde de söz konusu etkilerin mutlaka dikkate alınması gerektiği, tarihçilerin zihninden geçerek geldikleri için tarihî olguların hiçbir zaman saf olarak aktarılmadığı ifade edilmiştir.⁵² Belli bir çevrede gerçekleşen yaşanmışlıktan gelen rivayetlerin de daha doğru anlaşılması için, sosyal çevre ile ilişkilerinin araştırılması gerekecektir. Nitekim Hz. Peygamber tarihin belirli bir döneminde, zamanın belirli bir diliminde yaşamıştır. Bu nedenle o, dinin tebliğinde içinde yaşadığı toplum ve kültüründen

⁴⁷ Nihat Nirun, *Sosyal Dinamik Bünye Analizi*, Ankara Kültür Merkezi Yay., Ankara, 1991, s. 81-82.

⁴⁸ Sorokin, *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*, I, 105.

⁴⁹ İbn Haldun, *Mukaddime*, s. 270.

⁵⁰ Karacan, *Örgütsel Kültür Farklılıkları*, s. 6.

⁵¹ Ahmed Emin, *Fecru'l-İslâm*, Mektebetü'n-Nahdatü'l-Mısıriyye, Kahire 1955, s. 98.

⁵² Edward Hallett Carr, *Tarih Nedir?*, (Çev.: Misket Gizem Gürtürk), İletişim Yay., İstanbul, 2002, s. 26; Nevzat Tartı tarihselliğe sebep olan durumlar arasında "coğrafi/mekânsal farklılık" ile "kültür/örf"ü de saymaktadır. Bkz., Tartı, *Tarihsellik Düşüncesi ve Hadislerin Anlaşılması*, s. 95.

kopmamış, yaşadığı bölgenin koşulları içinde hareket etmiştir.⁵³ Coğrafyanın bu etkisi rivayetler bağlamında düşünüldüğünde insanların örf-adet, alışkanlık, düşünce tarzı, zevk ve karakterlerine, hatta sosyal müesseselerinin içeriğine kadar etki eden tabî ve fizikî çevrenin rivayetlerin içerik kritiğinde de mutlaka dikkate alınması gerekir. Zira Hz. Peygamber'in bazı ifadeleri ancak o dönemdeki tabî ve coğrafi şartlar ile fizikî mekân göz önüne alındığında anlam kazanmaktadır.⁵⁴

Coğrafyanın farklı kültür çevrelerinin, fakîhin bilgi birikiminin ve sahip olduğu zihinsel yeteneklerinin, içtihadın yönünü tayinde etkili olduğu bir gerçektir.⁵⁵ Aynı şekilde İslâm'ın doğuşunda olduğu gibi, yayılmaya başlamasının ilk yıllarından itibaren farklı coğrafya ve kültürlerin din üzerinde belirli etkileri olmuştur. Müslümanlar ve özellikle fakîhler bu yeni durumlar karşısında yeni hükümler çıkarma yoluna gitmişlerdir.⁵⁶ Nitekim toplum tarafından uygulanan ancak hukuka aykırı olan bir problem ortaya çıktığında, hukuk bu duruma bir cevap bulmak zorundadır. Ancak şu da bir gerçektir ki verilecek olan yeni hüküm, hem dinin temel ilkeleri ile hem de toplumun örf-adet, gelenek-görenek ve alışkanlıklarıyla uyumlu olmalıdır.⁵⁷ İşte bu nedenle fakîhler tarafından verilen hükümlerin sosyal çevreden bağımsız olması düşünülemez.

Fıkıh, siyer ve hadis kaynaklarında yer alan rivayetler incelenirken onları mutlaka tarihî zeminlerine yerleştirmek gerekmektedir. Dolayısıyla bu minvalde yapılacak bir tarihî çevre analizi, rivayetlerle tarihî olaylar arasında bağlantı kurarak, rivayetlerin tarihî olarak ortaya çıkmalarını ve gelişmelerinin takip edilmesini sağlayacaktır.⁵⁸ Geçmişte yaşanmış bir olayı tam olarak kavrayabilmek için gerçekleştiği zamanın şartları ile toplumun kültürünü ve yapısını her yönüyle bilmek gerekir. Nitekim bir toplum tarafından kabul görmüş fikir ve düşüncelerin tamamen ortadan kaldırılmaları çok zordur.⁵⁹ Buradan hareketle rivayetlerin yazılı olarak

⁵³ Mehmet Görmez, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, Otto Yay., Ankara, 2014, s. 362-363; Tartı, *Tarihsellik Düşüncesi ve Hadislerin Anlaşılması*, s. 36.

⁵⁴ Özafşar, *Hadisi Yeniden Düşünmek*, s. 341-342.

⁵⁵ Tartı, *Tarihsellik Düşüncesi ve Hadislerin Anlaşılması*, s. 56.

⁵⁶ Vejdi Bilgin, *Sosyo-Kültürel Şartların Fikhî Hükümlere Etkisi (Dinî Hukukun Toplumsal Kaynakları Üzerine Sosyolojik Bir Araştırma)*, (Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi), Samsun, 2001, s. 14.

⁵⁷ Bilgin, *Sosyo-Kültürel Şartların Fikhî Hükümlere Etkisi*, s. 37.

⁵⁸ Özafşar, *Hadisi Yeniden Düşünmek*, s. 371.

⁵⁹ Philip K. Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslâm Tarihi*, (Çev.: Salih Tuğ), İFAV Yay., İstanbul, 2011, 132.

kayda geçişine kadar geçirdiği değişim ve dönüşümleri takip edebilmek adına tarihten bağımsız düşünülemez olan coğrafya ve kültürün de önemi büyüktür.

Toplumun yaşantısını etkileyen ilişkilerden belki de en önemlisi kültür-din ilişkisidir. Nitekim din, kültürü oluşturan unsurlardan birisidir.⁶⁰ Din bazen kültürü besler, etkiler ve hatta bazı kültürel olguların oluşmasına sebep olur. Dinî olan bazı uygulamalar zamanla kültür haline gelir. Kültür ve din her ikisi aslında bir toplumun yaşam biçimidir. Kültürün, “bir toplumun dininin vücut bulmuş şekli” olarak tanımlanması belki de buradan hareketle yapılmıştır.⁶¹

Din, kültür içerisinde belirgin özellikleri bulunan farklı sistemlerden birisidir. Nitekim din insanlarda güçlü, kapsamlı ve uzun süreli bir maneviyat oluşturan, kişinin varoluş hakkında kavramlar üretmesini sağlayan ve bu kavramların da kişinin yaşadığı çevrede tek gerçeklik olarak algılanmasına sebep olan bir semboller bütünüdür.⁶² Din ve kültür o kadar iç içe geçmişlerdir ki kültürün yayılması ve devamı için dine, dinin devamı için kültüre ihtiyaç vardır.⁶³ Kültürle din arasındaki bu ilişki bazen kendisini dinî yaşayışın/anlayışın etkilenmesi şeklinde göstermektedir. Nitekim dinî yaşayış/anlayış, içinde doğduğu kültürden etkilenir. Bunun en büyük örneği ise büyük ölçüde kültür tarafından şekillenen mabetlerin mimari yapısında kendisini gösterir.⁶⁴

Dinin ikinci kaynağı olan hadisin de kültürden etkilenmesi kaçınılmazdır. Nitekim dinî yaşayışın/anlayışın oluşmasında önemli bir yeri olan hadisler, belli bir zaman diliminde, belli bir ortamda yaşamış olan Hz. Peygamber’den gelmektedir. Hz. Peygamber’i bulunduğu ortamdan hâlî kabul etmek mümkün olmadığı gibi sözlerinin de bundan etkilenmemiş olduğu düşünülemez. Bu nedenle, Hz. Peygamber’e isnad edilen her rivayetin kendi şartları içinde ele alınması

⁶⁰ Kültür hakkındaki önemli çalışmalardan birisi olan *A Critical Review of Concepts and Definitions* adlı çalışmada “Kültürün Bileşenleri” başlığı altında kültürün bileşenleri arasında dine de yer verilmiştir. Kroeber ve Kluckhohn, *Culture*, s. 95.

⁶¹ Eliot, *Kültür Üzerine Düşünceler*, s. 20.

⁶² Clifford Geertz, “Religion as a Cultural System”, *The Interpretation of Cultures*, New York, Basic Books, 1973, s. 90.

⁶³ Eliot, *Kültür Üzerine Düşünceler*, s. 22.

⁶⁴ Melek Kılıç, *Yahya Kemal Beyatlı’da Kültür ve Din İlişkisi*, (Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Isparta, 2013, s. 25.

gerekmektedir.⁶⁵ Dışarıdan yapılan gözlemlere dayanarak olayları ve eylemleri değerlendirmek yanlış bir tutumdur.⁶⁶

Kanatimize göre Hz. Peygamber zamanında mevcut olan bu etkilenme daha sonraki dönemlerde hadislerin rivayetinde de etkili olmuştur. Yeni Müslüman olanlara din öğretmek için farklı bölgelere giden veya Hz. Peygamber'e bir heyetle gelip döndüklerinde kavimlerine dini anlatan sahâbîler, söz konusu toplumun ihtiyacına, isteğine ve kültürüne göre bunu yapmışlardır. Nitekim Yemen'e giden Muaz b. Cebel'e (ö. 17/638) Hz. Peygamber'in "*Muhakkak ki sen Ehl-i kitap olan bir topluma gidiyorsun. Onları, Allah'tan başka ilâh olmadığına ve benim Allah'ın Rasulü olduğuma şehâdet etmeye davet et. Şayet buna itaat ederlerse, Allah'ın kendilerine bir günde beş vakit namazı farz kıldığını bildir. Bunu kabul edip itaat ederlerse, zenginlerinden alınıp fakirlerine verilmek üzere kendilerine zekâtın farz kılındığını haber ver. Buna da itaat ettikleri takdirde, onların mallarının en kıymetlilerini almaktan sakın*"⁶⁷ buyurması, dini tebliğde toplumun kültürünün dikkate alındığını bize göstermektedir.

İslâm tarihinde zamanla vücuda gelen fırkaların oluşmasında rivayetlerin yeri oldukça önemlidir. Nitekim her fırka kendi görüşüne uygun ayet ve rivayetleri delil olarak kullanmıştır. İslâm'ın ilk döneminden itibaren bazı âlimler tarafından bu fırkaların kökleri İslâm dışında aranmış ve İslâm dışı bazı anlayışlarla irtibatlandırılmıştır. Bunun en önemli nedeninin ise farklı inançlara mensup olanların sahip oldukları fikirlerin, ortaya çıktıkları bölgelerdeki yaygın kültürle ilişkilendirilmelerinin olduğu anlaşılmaktadır. Şia'nın bazı fikirlerinden yola çıkılarak onun İran menşeli olduğunun söylenmesi de bu kabildendir.⁶⁸

⁶⁵ Tartı, *Tarihsellik Düşüncesi ve Hadislerin Anlaşılması*, s. 35.

⁶⁶ Hasanov, "Clifford Geertz'e Göre Kültürel Bir Sistem Olarak Din", s. 84.

⁶⁷ el-Buhârî, Muhammed b. İsmail, *el-Câmi'us-sahîh*, Mektebetü'r-Rihâb, Kâhire, 2007, Zekât 41, 63; Megâzî 60; Tevhîd 1; Müslim, Müslim b. Haccâc, *el-Câmi'us-sahîh*, Mektebetü'r-Rihâb, Kâhire, 2008, İmân 29; Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eş'as, *Sünen-i Ebî Dâvûd*, Çağrı Yay., İstanbul, 1992, Zekât 5; et-Tirmizî, Muhammed b. İsâ, *Sünen-i Tirmizî*, Çağrı Yay., İstanbul, 1992, Zekât 6; en-Nesâî, Ahmed b. Şu'ayb, *Sünen-i Nesâî*, Çağrı Yay., İstanbul, 1992, Zekât 46; İbn Mâce, Muhammed b. Yezîd, *Sünen-i İbn Mâce*, Çağrı Yay., İstanbul, 1992, Zekât 1.

⁶⁸ Fatih Topaloğlu, *Şia'nın Oluşumunda İran Kültürünün Etkisi*, (Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi), İzmir, 2010, s. 21. Aynı şekilde Avrupa toplumlarının Hristiyanlığı kabul etmenin yanında eski dinlerinden kalma izler taşıdığı ifade edilmektedir. "Hiçbir Avrupa toplumunun dini tamamen Hristiyan olmamıştır. Yani Hristiyan olan bu toplumların dinlerinin içinde daha ilkel inançların kalıntıları vardır." Eliot, *Kültür Üzerine Düşünceler*, s. 24.

Fıkıh usûlünde önemli bir yere sahip olan Malikî fakîhi Şâtıbî (ö. 790/1388) de toplumun örf-adet ve geleneklerinin fikhî hükümlerde etkili olduğunu belirterek sebeplerin bilinmesinin yanında Arap âdetlerinin de bilinmesi gerektiğine dikkat çekmiştir.⁶⁹ Kur'an'ın anlaşılması için mutlaka dikkate alınması gereken bu keyfiyet, hadislerin anlaşılması için de öncelikle gerekli olmalıdır.⁷⁰ Karadâvî de aynı konuya değinerek sünnetin birçok kez bölgesel, cüz'î ve anlık sorunlara çözüm getirdiğini ifade etmektedir. Dolayısıyla hadisin siyakına, ilgili hususlara ve sebeplere bakmanın hadisin doğru anlaşılmasında önemli olduğunu belirtmektedir.⁷¹ Tüm bu farklılıklar ortaya çıkan problemlere göre ihtiyaç duyulan hadislerin de farklı olmasıyla birlikte ikinci aşama olarak hadis rivayetini de etkilemiştir. Fıkıh âlimleri sünnet anlayışlarını ve yaşadıkları bölgenin yerel izlerini verdikleri hükümlere yansıtmışlardır. Her bölgenin farklı çevre ve hukuk malzemelerine sahip olmaları nedeniyle farklı uygulamaların olması da doğaldır.⁷² Bunun güzel örneklerinden birisi olan *Amel-i Ehl-i Medine*'nin kaynağı, toplumun ortak kabulüne mazhar olan Hz. Peygamber'in sünneti, sahâbenin uygulaması, tâbiûn âlimlerinin ve her türden idarecinin kararları gibi unsurlardır.⁷³ Fıkıha kaynaklık eden bir toplum uygulamasının o toplumun örf-adet, gelenek-görenek ve kültüründen bağımsız olması düşünülemez.

Coğrafya ve kültürün insan, toplum, çevre ve dinî yaşayış/anlayış üzerindeki etkisi görüldüğü gibi oldukça fazladır. Dinî yaşayış/anlayış etkileyen ve hatta oluşturan en önemli unsurlar arasında Hz. Peygamber'den nakledilen rivayetler de yer almaktadır. Hz. Peygamber'in söz, fiil ve takrirlerini sonraki nesillere aktaran sahâbenin bu aktarımı hangi ihtiyaca binaen yaptıkları ve bu ihtiyaçların ortaya çıkmasında yaşadıkları bölge ve kültürünün ne derece etkili olduğu çalışmanın önemli sorularından birisidir. İkinci soru ise sahâbeden bu rivayetleri alan tabiûn neslinin rivayeti anlama ve aktarma sırasında içinde bulunduğu coğrafya ve kültürden etkilenip etkilenmediğidir. Bu sorulara cevap bulabilmek adına çalışmanın

⁶⁹ eş-Şâtıbî, İbrahim b. Musa b. Muhammed, *el-Muvâfakât*, thk., Meşhûr b. Hasan Âli Selmân, Dâru İbn Affân, Suudi Arabistan, 1997, III, 385, 439.

⁷⁰ Özafşar, *Hadisi Yeniden Düşünmek*, s. 340.

⁷¹ Yusuf el-Karadâvî, *Sünneti Anlamada Yöntem*, (Çev.: Bünyamin Erul), Nida Yay., İstanbul, 2011, s. 246.

⁷² Mehmet Emin Özafşar, *Oryantalist Yaklaşım İtirazlar*, Otto Yay., Ankara, 2015, s. 106.

⁷³ Halit Özkan, *Hicrî İlk İki Asırda Farklı Şehirlerde Amel Telakkisi Oluşumunda Sünnet ve Hadisin Yeri*, (Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi), İstanbul, 2006, s. 189.

ikinci aşaması olarak belirlenen bölgelerin tarihçesini kısaca hatırlamak faydalı olacaktır.

1.2. Bölgelerin Tarihçesi

Bir önceki başlıkta görüldüğü üzere coğrafya, kültür ve din, toplumsal yaşamın şekillenmesinde önemli rol oynamaktadır. Bu olgular toplum üzerindeki etkilerini tarih içerisinde gelişen olaylar neticesinde gösterirler. Dolayısıyla bir bölgeye hâkim olan siyasî gücün dininin, dilinin ve kültürünün o toplum üzerinde çeşitli etkileri olmaktadır. Bu nedenle çalışma kapsamına giren bölgelerin tarih boyunca geçirdikleri süreçleri görmek söz konusu ilişkileri kurabilmek adına önemlidir.

Bu başlık altında çalışmanın inceleme alanı olarak seçilen Irak, Şam ve Mısır bölgelerinin kısa tarihçeleri, Müslümanlar tarafından fethi ve dinî hayat ile sosyo-politik durumları hakkında bilgi verilecektir. Bölgeler tanıtılırken öncelikle Müslümanların hâkimiyetine girmeden önce orada hâkim olan devletler ve siyasî durumları aktarılacaktır. Daha sonra yine İslâm'dan önce bölgede yaygın olan dinlere değinilecektir. Son olarak ise hicri birinci asırda bölgelerin durumu incelenecektir.

1.2.1. Irak

Sâsânîler zamanında Irak'ı da kapsayacak şekilde İran'ın tamamına *Îrânşehr* adı verilmiş; Irak ise 'dil-i Îrânşehr' (İran'ın kalbi) olarak anılmıştır. Bölgenin Farsça ilk adının *Sûristan* olduğu, sonradan İranlıların buraya Irakistan adını verdikleri nakledilmektedir.⁷⁴ Irak'ın kuzey kısmı bataklık ve dağlık; güney kısmı ise geniş ve düz ovalardan oluşmaktadır ve bu durum bölgenin Kuzey ve Güney Irak olarak anılmasına sebep olmuştur.⁷⁵ Arapların da bölgenin güney kısmına Irak ismini

⁷⁴ er-Râvî, Sâbit İsmail, *el-Îrâk fî asri'l-Emevî*, Mektebetü'n-Nahda, Bağdat, 1965, s. 15; M. Sabri Küçükbaşcı, "Irak", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 1999, XIX, 85.

⁷⁵ er-Râvî, *el-Îrâk fî asri'l-Emevî*, s. 19.

verdikleri nakledilmiştir. Bununla birlikte yine Araplar tarafından bölgedeki iki önemli şehir olan Kûfe ve Basra'dan dolayı 'el-İrâkân' ismi de kullanılmıştır.⁷⁶

Irak toprakları Dicle ve Fırat nehirlerinin arasında bulunmaktadır ve Basra körfezinin kuzeyinden itibaren Güney-Doğu ve Kuzey-Batı yönünde uzanan bir bölgedir. Uzunluğu 700; genişliği ise 200 km civarındadır.⁷⁷ Irak'ın sınırları Batıda Suriye çölü, Güneyde Arabistan çölleri ile Basra körfezinin kuzey kısmı, doğuda Zagros dağları ve Batı Hûzistan, Kuzeyde ise Enbâr'dan Tikrît'e kadar olan bölge şeklinde ifade edilmektedir.⁷⁸

Güney Irak, düz bir ova ve tarıma elverişli olması nedeniyle, Müslüman coğrafyacılar tarafından en mutedil iklim olarak kabul edilen dördüncü iklimde sayılmıştır.⁷⁹ İbn Haldun'un (ö. 808/1406) da üzerinde durduğu gibi, mutedil iklimlerde olduğu gibi Irak halkının da kültürel ve ahlâkî açıdan ılımlı olduğu; akla önem verdiği, farklı kültürlerle kolayca iletişim kurabildiği için Re'y Ekolü'nün Irak'ta ortaya çıkmasında halkın bu karakterinin etkili olduğu ifade edilmiştir.⁸⁰

Mezopotamya adıyla da bilinen ve verimli arazilere sahip olmasının yanında stratejik önemi de haiz olan Irak, eski dönemlerden itibaren çok çeşitli medeniyetlerin hâkimiyeti altına girmiştir. Bunların başında ise Sümer medeniyeti gelir. Ardından bu topraklarda Akad, Babil, Asur, Med, Pers, Grek, Roma, Bizans ve Sâsânî imparatorlukları hüküm sürmüştür.⁸¹

Bölgede İslâm'dan önce Kürtler, Ahbaşlar, Nıbtlar, Farslar ve bazı Arap kabileleri yaşamaktaydı.⁸² Özellikle miladî 223 yılından fethin gerçekleştiği 637 yılına kadar bölge Sâsânî İmparatorluğu hâkimiyetinde kalmış ve İran kültürüyle hemhâl olmuştu.⁸³ Dolayısıyla Irak'ta, İranlıların dinî inançlarından olan Mecûsîlik, Zerdüştlük ve Manihaizm'in izleri görülmekteydi. Bununla birlikte bölgeye belli

⁷⁶ el-Bekrî, Abdullah b. Abdilaziz, *el-Mesâlik ve'l-memâlik*, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1992, I, 423; Râvî, *el-İrâk fi asri'l-Emevî*, s. 15. Irak isimlendirmesi hakkında geniş bilgi için ayrıca bkz., Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-buldân*, IV, 93-94; Ali Akay, *Hicri I. Asırda Irak*, (Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Elazığ, 1999, s. 1-2.

⁷⁷ Besim Darkot, "Irak", *MEB İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, trs., V/II, s. 667; İstahrî, *el-Mesâlik ve'l-Memâlik*, s. 78; İbn Havkal, *Sûretü'l-arz*, s. 231; Bekrî, *Mu'cem*, III, 929.

⁷⁸ İstahrî, *el-Mesâlik ve'l-Memâlik*, 78; Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-buldân*, IV, 93; M. Hartmann, "Irak", *MEB İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, trs., V/II, s. 673.

⁷⁹ Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-buldân*, IV, 95. İbn Haldun, *Mukaddime*, s. 242.

⁸⁰ Küçükaşçı, "Irak", s. 87.

⁸¹ İmâduddîn Halîl et-Tâlib, "Irak", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 1999, XIX, s. 87.

⁸² Râvî, *el-İrâk fi asri'l-Emevî*, s. 89; Akay, *Hicri I. Asırda Irak*, s. 69.

⁸³ Râvî, *el-İrâk fi asri'l-Emevî*, s. 7; Akay, *Hicri I. Asırda Irak*, s. 4.

zamanlarda hâkim olan Bizans İmparatorluğunun etkisiyle bölgede Hristiyan varlığı ve kültürü de bulunmaktaydı.⁸⁴

Irak, gerek bölgede yaşayan Araplar gerekse tarıma elverişli arazisinin bol olması nedeniyle Arabistan'daki Araplar tarafından biliniyordu. Aynı zamanda bölgedeki Bizans-Fars çarpışmasından dolayı her iki tarafın da belli zamanlarda zayıfladıkları hem Hz. Peygamber (s.a.s.) hem de Müslümanlar tarafından bilinmekteydi. Ancak İslâm orduları henüz ikisini de yenecek güçte olmadığından savaştan uzak durulmuştu. Hz. Peygamber'in vefatının ardından ise siyasî birliğin sağlanmasıyla birlikte ilk hedef İran, Horasan ve Mâverâünnehir'de gerçekleştirilecek fetihlerin merkez üssü haline gelecek olan Irak olmuştu.⁸⁵

Irak'ın fethi için yapılan girişimler Müsennâ b. Hârise'nin (ö. 15/636) Hz. Ebû Bekir'den (ö. 13/634) Sâsânîler'le savaş izni istemesi üzerine başlamıştır. Hz. Ebû Bekir'in izni neticesinde Müsennâ amcasının oğlu Süveyd b. Kutbe (ö. ?) ile Basra körfezi, Übülle ve çevresinde akınlar düzenlemiştir. Ardından ise Hâlid b. Velîd (ö. 21/642) destek olmak amacıyla bölgeye gelmiştir. Müsennâ'ya katılan Hâlid, Basra körfezinden Aynüttemr'e kadar olan toprakları fethederek Tıkrî'te kadar uzanan toprakların kontrolünü sağlamıştır (13/634).⁸⁶

Hâlid b. Velîd'in Şam bölgesine gönderilmesinden sonra Müsennâ'ya yardıma giden Cerîr b. Abdullah el-Becelî (ö. 51/671) Nuhayle Savaşında elde ettiği zaferle Sâsânîlere büyük bir darbe vurmuş ve ardından gerçekleşen Celûlâ Savaşıyla da bu zafer perçinlenmiştir (16/637).⁸⁷ Bu savaşın ardından Müslümanlar bölgede sistematik bir fetih hareketi gerçekleştirmiş ve bölgeye hâkim olmuşlardır.⁸⁸

Böylesine önemli bir yerin fethedilmesi bazı ihtiyaçları da beraberinde getirmiştir. Bu nedenle Hz. Ömer (ö. 23/644), fetihlerin kalıcılığını sağlamak ve

⁸⁴ Makdisî, *Ahsenü't-tekâsim*, s. 122; Hüseyin Kahraman, *Kûfe'de Hadis İlk Üç Asır*, Emin Yay., Bursa, 2006, s. 141; Âdil Câsim el-Beyâtî, "Irak", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 1999, XIX, s. 108.

⁸⁵ Hartmann, "Irak", s. 673.

⁸⁶ et-Taberî, Muhammed b. Cerîr, *Târîhu'r-Rusul ve'l-mülûk*, thk., Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Dâru'l-Me'ârif, Mısır, 1967, III, 444; İbnü'l-Esîr, İzzeddîn Ali b. Muhammed, *el-Kâmil fi't-târîh*, thk., Ömer Abdüsselam Tedmürî, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, 1997, II, 238-240.

⁸⁷ Halîfe b. Hayyât, *Târîhu Halîfe b. Hayyât*, thk., Ekrem Ziya el-Ömerî, Dâru'l-Kalem, Dımaşk, 1397, s. 73; Taberî, *Târîh*, IV, 24; Ya'kübî, Ahmed b. İshâk, *Târîh*, Brill Matbaası, Leiden, 1883, I, 162; İbn Kesîr, İsmail b. Ömer, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, thk., Abdullah b. Abdilmuhsin et-Türkî, Dâru'l-Hicr, Mısır, 1997, II, 364.

⁸⁸ Geniş bilgi için bkz., Tâlib, "Irak", s. 87.

bölgeyi kontrol altında tutmak için bazı tedbirler almıştır. Bunlardan ilki Basra ve Kûfe şehirlerinin kurulması olmuştur (14-16/635-637).⁸⁹ Basra valisi Irak'ın güneyinden sorumluydu ve Fars, Ahvâz, Horasan, Kirman, Mekrân ve Sicistan'ı idare ederken Kûfe valisi ise orta ve kuzey Irak'tan sorumluydu ve Azerbaycan, Hemedân, Kazvîn, Rey ve İsfahan'ı yönetiyordu.⁹⁰ Askerî bir üs olarak kurulan Kûfe ve Basra şehirleri aldığı göçler ve buralara gelen sahâbe sayesinde birer ilim ve kültür merkezi oldular. Müslümanlar eliyle bölgeye kurulan diğer bir şehir ise Hicrî 83 yılında Haccâc b. Yusuf (ö. 95/714) tarafından inşa edilen Vâsıt şehri olmuş ve Kûfe ile Basra arasında olduğu için bu ismi almıştır.⁹¹

Hem siyâsî durumu hem de bölgedeki yeni Müslümanlar sayesinde Irak'a çok sayıda sahâbî gelmiştir. Bunlar arasında valilik görevi için gelen Sa'd b. Ebî Vakkâs (ö. 55/675) ve Ebû Mûsâ el-Eş'arî (ö. 42/662-63) gibi sahâbîler yanında, ilmî faaliyetler amacıyla gelen Abdullah b. Mes'ûd (ö. 32/652-53), Abdullah b. Abbâs (ö. 68/687-88), Enes b. Mâlik (ö. 93/711-12), Abdullah b. Muğaffel (ö. 57/677), Imrân b. Husayn (ö. 52/672), Selmân el-Fârisî (ö. 36/656), Huzeyfe b. el-Yemân (ö. 36/656), Muğîre b. Şu'be (ö. 50/670), Ammâr b. Yâsir (ö. 37/657) ve Câbir b. Semüre (ö. 66/685) gibi çok sayıda sahâbî bulunmaktadır.⁹²

Irak'ın hilafet merkezi Medine'ye olan uzaklığı ile bölgedeki farklı inanç ve kültürlerle yaşanan problemler, bölgede fethin ilk yıllarından itibaren merkezî otoriteye karşı bir tutum sergilenmesine yol açmıştır. Bu durum nedeniyle Hz. Ömer ve Hz. Osman (ö. 35/656) çok sayıda vali değiştirmek zorunda kalmışlar ve bu

⁸⁹ Kûfe ve Basra şehirlerinin kuruluşu hakkında geniş bilgi için bkz., Halîfe b. Hayyât, *Târîh*, s. 138; Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-buldân*, IV, 491; el-Belâzürî, Yahya b. Câbir, *Futûhu'l-büldân*, thk., Abdullah Enis et-Tabbâ', Müessesetü'l-Me'ârif, Beyrut, 1987, s. 483; İbnü'l-Esîr, *Kâmil*, II, 372; Râvî, *el-İrâk fî asri'l-Emevî*, s. 115-122; Akay, *Hicri I. Asırda Irak*, s. 80-84; Kahraman, *Kûfe'de Hadis İlk Üç Asır*, s. 10-14; Şeref Mahmut Muhammed Selmân el-Kudât, *Medresetü'l-Hadîs fi'l-Kûfe*, (Ezher Üniversitesi Usûli'd-dîn Fakültesi, Yayınlanmamış Doktora Tezi), Kâhire, 1980, s. 14-17; Ali Çelik, *Hicri İlk Üç Asırda Basra'da Hadis İlmi*, (Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi), Kahramanmaraş, 2017, s. 13-15; Emin el-Kudât, *Medresetü'l-Hadîs fi'l-Basra hatta'l-karni's-sâlis li'l-hicrî*, Dâru İbn Hazm, Beyrut, 1997, s. 23-25; Casim Avcı, "Kûfe", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Ankara, 2002, XXVI, ss. 339-342; Abdulhalik Bakır, "Basra", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 1992, V, ss. 112-114.

⁹⁰ Şehirlerin askeri konum ve önemleri için bkz., Selmân el-Kudât, *Medresetü'l-Hadîs fi'l-Kûfe*, s. 25-30; Emin el-Kudât, *Medresetü'l-Hadîs fi'l-Basra*, s. 44-46; Kahraman, *Kûfe'de Hadis*, s. 14.

⁹¹ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, IX, 87; İbnü'l-Esîr, *Kâmil*, II, 444; Râvî, *el-İrâk fî asri'l-Emevî*, s. 122; Akay, *Hicri I. Asırda Irak*, s. 85; Mehmet Mahfuz Söylemez, "Vâsıt", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 2012, XLII, ss. 541-544.

⁹² Bölgeye gelen sahâbe hakkında geniş bilgi için bkz., Hüseyin Akgün, *Sahâbe Coğrafyası*, Gece Kitaplığı Yay., Ankara, 2015, s. 80-96; Fu'ad Jabali, *The Camponions of the Prophet: A Study of Geographical Distribution and Political Alignments*, Leiden, Brill, 2003, s. 200-314.

durum bölgede bir istikrarsızlığın meydana gelmesine neden olmuştur.⁹³ Hz. Ali'nin, hilafet merkezini Medine'den Kûfe'ye taşınması, Irak'ın iç siyaset açısından önemli bir konuma gelmesini sağlamıştır. Hz. Ali'nin bu hamlesiyle Iraklılar bir süre durgunlaşsa da daha sonrasında yaşanan olaylar siyasî karışıklıkların giderek arttığını göstermektedir. Irak topraklarında yaşanan Cemel⁹⁴ ve Sıffîn⁹⁵ savaşları ile Tahkîm olayı⁹⁶ bölgenin siyasî olarak ne durumda olduğunu göstermesi açısından önemlidir. İlerleyen zamanlarda olaylar durulmamış, hatta giderek şiddetlenmiştir. Hz. Hüseyin'in (ö. 61/680) Kerbelâ'da şehit edilmesi,⁹⁷ ardından Abdullah b. Zübeyr (ö. 73/692) hareketinin Irak'a yansması,⁹⁸ Tevvâbûn hareketi,⁹⁹ Muhtar es-Sekafî (ö. 67/687)¹⁰⁰ ve Haricî isyanları¹⁰¹ gibi birçok olay Irak'ta sürekli bir iç çatışma ve karışıklığın hüküm sürmesine neden olmuştur.

Hz. Ali'nin hilafet merkezini buraya taşımış olması, Hz. Hüseyin'in burada şehit edilmesi ve diğer birçok etken Hz. Ali taraftarlarının özelde Kûfe şehrinde genelde ise Irak bölgesinde toplanmasına neden olmuştur. Bu durum, İslâm tarihi boyunca yaşanan birçok olaya etki etmiş ve bölge Şîîlerle anılır hâle gelmiştir. Bölgenin siyasî ve kültürel yapısı göz önünde bulundurulduğunda, yaşanan yeni durumlar, bölgedeki eski kültürler ve bölge etkisiyle oluşan yeni kültürler, bölgeye gelen sahâbe ve takındığı siyasî tavrın hadis rivayetini de etkilemiş olma ihtimali yüksektir.

⁹³ Geniş bilgi için bkz., İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, VII, 142, 168-170, 174; İbnü'l-Esîr, *Kâmil*, II, 423, 433, 475, 476; Kahraman, *Kûfe'de Hadis*, s. 15-24; Çelik, *Basra'da Hadis İlmi*, 25.

⁹⁴ Halîfe b. Hayyât, *Târîh*, s. 181; Taberî, *Târîh*, IV, 456; Ya'kûbî, *Târîh*, I, 179; Ethem Ruhi Fığlalı, "Cemel Vak'ası", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 1993, VII, ss. 321-322.

⁹⁵ Halîfe b. Hayyât, *Târîh*, s. 191; Taberî, *Târîh*, V, 5; Ya'kûbî, *Târîh*, I, 181; İsmail Yiğit, "Sıffîn Savaşı", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 2009, XXXVII, ss. 108-109.

⁹⁶ Halîfe b. Hayyât, *Târîh*, s. 191; Taberî, *Târîh*, V, 48; Ya'kûbî, *Târîh*, I, 182.

⁹⁷ Taberî, *Târîh*, V, 5; Ya'kûbî, *Târîh*, I, 206; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, XI, 569, İbnü'l-Esîr, *Kâmil*, III, 407; Zehebî, *Târîh*, V, 5.

⁹⁸ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, XI, 666; İbnü'l-Esîr, *Kâmil*, III, 468.

⁹⁹ Taberî, *Târîh*, V, 583; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, XI, 695, İbnü'l-Esîr, *Kâmil*, III, 486.

¹⁰⁰ Taberî, *Târîh*, VI, 38; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, XII, 15, İbnü'l-Esîr, *Kâmil*, III, 492.

¹⁰¹ Taberî, *Târîh*, VI, 202; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, XII, 259, İbnü'l-Esîr, *Kâmil*, IV, 74.

1.2.2. Şam

Kutsal Kitap'ta Suriye'nin eski adı *Ârâm* olarak geçmektedir.¹⁰² Kuzey ve Güney Suriye Şam *Ârâmı* ve Halep *Ârâmı* olarak zikredilmiştir.¹⁰³ Arap ve Osmanlı kaynaklarında ise bölge *Şam* olarak geçmektedir.¹⁰⁴ Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra ise Fransız mandası ile bölge *Suriye* adını almıştır.¹⁰⁵

Istahrî (ö. 340/951-52'den sonra) ve İbn Havkal'ın (IV/X. yüzyıl) bildirdiğine göre Şam'ın batısında Rum Denizi bulunurken, doğusu Eyle'den Fırat'a; Fırat'tan Rum sınırına kadar çöldü ve güney batısında da Mısır bulunmaktaydı.¹⁰⁶ Diğer bir deyişle Şam'ın güneyinde Arabistan, doğusunda Irak, batısında Akdeniz, güney batısında Mısır ve kuzeyinde Anadolu toprakları yer alıyordu. Kuzey'den güneye 700, Doğu'dan Batı'ya 400 km uzunluğa sahip olduğu kabul edilmektedir.¹⁰⁷ İlk İslâm tarihi kaynaklarında “Şâm” veya “Diyâru’ş-Şâm/Bilâdu’ş-Şâm” olarak anılan bölge bugünkü Antakya, Suriye, Filistin, Ürdün ve Cezire bölgesi içinde yer alan Nusaybin ovasını da kapsayan bölgedir.¹⁰⁸

Şam, tarih boyunca birçok devlet tarafından yönetilmiştir. M.Ö. 2500'lü yıllardan itibaren Hititler, Mısırlılar, Asurlar, Babiller, Persler ve Helenler farklı zamanlarda bölgede hâkim olmuşlardır. Pompeius liderliğinde Romalıların M.Ö. 64 yıllarında bölgeyi ele geçirmesinden sonra Şam toprakları artık Roma sınırlarına dâhil olmuştu.¹⁰⁹ Dördüncü yüzyılda imparatorluğun Bizans yönetimine geçmesiyle Şam toprakları da Bizans'ın yönetimine geçmiş oldu. İslâm fetihlerinden önce ise

¹⁰² *Kutsal Kitap Eski ve Yeni Antlaşma*, Yaratılış, 10; el-Matrân, Yusuf ed-Debs, *Târîhu Sûriye ed-dînî ve'd-dünyevî*, Daru Nezîr Abbûd, Beyrut, 1994, I, 31.

¹⁰³ Yusuf ed-Debs, *Târîhu Sûriye*, I, 32.

¹⁰⁴ H. Lammens, “Suriye”, *MEB İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 1979, XI, 51; Abdülkadir Topal, *Hicrî I. Asırda Suriye*, (Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Elazığ, 2002, s. 4.

¹⁰⁵ Ersin Güngördü, *Üniversiteler İçin Devletler Coğrafyası*, Gazi Kitapevi, Ankara, 2010, s. 129.

¹⁰⁶ Istahrî, *el-Mesâlik ve'l-Memâlik*, s. 55; İbn Havkal, *Sûretü'l-arz*, s. 108.

¹⁰⁷ H. Lammens, “Suriye”, 51; Cengiz Tomar, “Şam”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 2010, XXXVIII, s. 311.

¹⁰⁸ M. Kürd Ali, *Hitatü'ş-Şâm*, Mektebetü'n-Nûrî, Dimaşk, 1983, I, 50. Geniş bilgi için bkz., Mehmet Akbaş, *Sahâbenin İslâm Tebliği (Suriye Bölgesi)*, Nida Yay., İstanbul, 2009, s. 26-29.

¹⁰⁹ R. Hartmann, “Şam”, *MEB İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 1979, XI, s. 298.

bölgede Gassân, Kelb, Tenûh, Tağlib, Selîh gibi Arap kabilelerinden oluşan Gassânîler hüküm sürüyordu.¹¹⁰

Müslümanların fetihleri öncesinde Şam bölgesinde Rumlar, Araplar ve Yahudiler yaşamaktaydı.¹¹¹ Dolayısıyla bölgenin büyük kesiminde Hristiyanlık ve Antakya civarında Yahudilik inancı bulunmakla birlikte bazı bölgelerinde puta tapınma da mevcuttur. Öyle ki Mekke'nin önemli putlarından olan Hübel, Şam bölgesinden tüccarlar aracılığıyla Mekke'ye getirilmiştir.¹¹² Şam bölgesinde görülen diğer bir inanç ise Mecûsîlik'tir. Mecûsîlerin özellikle Ammân şehrinde etkin oldukları ifade edilmiştir.¹¹³

Müslümanların Suriye bölgesiyle ilk münasebetleri ise Hz. Peygamber'in (s.a.s.) davet mektuplarıyla başlamış, Gassânî Emîri Şurahbîl b. Amr'ın, Rasûlullah'ın elçisini öldürmesi üzerine Müslümanlar ve Rum ordusunun öncü birlikleri arasında Ürdün'ün güneyinde meydana gelen Mûte Savaşı (8/629) ile şiddetlenmiştir.¹¹⁴ Bundan bir yıl sonra ise, Bizans İmparatoru Herakleios'un Medine'ye saldırı hazırlığında olduğu yönünde gelen bilgiler üzerine Hz. Peygamber 30.000 kişilik bir orduyla Tebük Seferi'ne çıkmıştır.¹¹⁵

Hz. Peygamber devrinden sonra ise sahâbe Bizans ile karşı karşıya gelmiştir. Ecnâdeyn Savaşı'nda (13/ 634) 80.000 kişilik Bizans ordusuna karşı kazanılan zaferle Şam bölgesinin kapıları Müslümanlara açılmış oldu.¹¹⁶ Fihl ve Mercüssuffer'de kazanılan zaferlerle birlikte Dımaşk Müslümanların eline geçti (14/635).¹¹⁷ Bu fetihleri Hama, Ba'lebek ve Humus şehirlerinin fethi izledi.¹¹⁸

¹¹⁰ M. Kürd Ali, *Hıtatü's-Şâm*, I, 51-52; H. Lammens, "Suriye", XI, 51; R. Hartmann, "Şam", s. 299; Cengiz Tomar, "Suriye", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 2009, XXXVII, s. 546.

¹¹¹ Belâzürî, *Futûhu'l-büldân*, s. 181; Ya'kûbî, *Târîh*, II, 234. Geniş bilgi için bkz., Akbaş, *Sahâbenin İslâm Tebliği (Suriye Bölgesi)*, s. 245.

¹¹² İbn Hişâm, Abdülmelik b. Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, thk., Mustafa es-Sekâ, Mısır, 1955, I, 77.

¹¹³ Şinasi Gündüz, "Mecûsîlik", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Ankara, 2003, XXVIII, s. 280. Şam bölgesinde İslâm'ın yayılmasından sonra Ammân'ın büyük bir kesiminin Şif olduğu bilgisi Mecûsîlik etkisini akla getirmektedir. Ammân'daki Mecûsî varlığı için bkz., Makdisî, *Ahsenü't-tekâsim*, s. 179.

¹¹⁴ İbn Asâkîr, Kâsım b. Ali, *Târîhu Medîneti Dimeşk*, thk., Muhibbuddîn Ebû Sa'îd, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1995, II, 7-9; Hüseyin Algül, "Mûte Savaşı", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 2006, XXXI, ss. 385-387.

¹¹⁵ İbn Asâkîr, *Târîhu Medîneti Dimeşk*, II, 28; İsmail Yiğit, "Tebük Gazvesi", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 2011, XL, ss. 228-230.

¹¹⁶ İbn Asâkîr, *Târîhu Medîneti Dimeşk*, II, 103; Belâzürî, *Futûhu'l-büldân*, s. 156; el-Vâkîdî, Muhammed b. Ömer, *Futûhu's-Şâm*, thk., Abdullatîf Abdurrahman, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1997, I, 56; Hakkı Dursun Yıldız, "Ecnâdeyn Savaşı", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 1994, X, 385.

¹¹⁷ İbn Asâkîr, *Târîhu Medîneti Dimeşk*, II, 109; Belâzürî, *Futûhu'l-büldân*, s. 162.

Gerek fetihler için gerek İslâm'ı tebliğ için olsun çok sayıda sahâbî Şam bölgesindeki farklı şehirlere gitmiş ve oraya yerleşmiştir. Fetihlerden sonra birçok sahâbî Şam bölgesindeki şehirlere valilik görevini üstlenmişlerdir. Bunlar arasından Ebû Ubeyde b. el-Cerrâh (ö. 18/639) Dımaşk, Humus (Hıms), Hama, Lazkiye, Halep, Antakya ve Kudüs; Yezîd b. Ebî Süfyân (ö. 18/639) ve Hz. Mu'âviye b. Ebî Süfyân (ö. 60/680) Dımaşk; İyâz b. Ganm (ö. 20/641) Humus ve Kınnesrîn'de valilik görevini yerine getirmişlerdir. Hz. Ömer bölgedeki yeni Müslüman olanlara İslâm'ı öğretmeleri amacıyla Muâz b. Cebel (ö. 17/638), Ebu'd-Derdâ (ö. 32/652) ve Ubâde b. Sâmî'ti (ö. 34/654) Şam bölgesine göndermiştir. Ebû Zer el-Gıfârî (ö. 32/653), Abdurrahman b. Ganm (ö. 78/697) ve Fedâle b. Ubeyd (ö. 53/673) de öne çıkan diğer isimlerdir.¹¹⁹ Ayrıca Velîd b. Müslim'den (ö. 195/810) gelen rivayete göre Şam bölgesine on bin civarında sahâbe gelmiştir.¹²⁰

Emevîler döneminde başta Kûfe ve Basra olmak üzere Hicaz, Horasan gibi yerlerde iktidara karşı ayaklanmalar olmuştur.¹²¹ Diğer bölgelerdeki isyanların yanında yönetim merkezi Şam'da da belli dönemlerde isyanlar çıkmıştır. Bunlardan ilki Mekke'de isyan başlatan Abdullah b. Zübeyr (ö. 73/692) destekçileri tarafından gerçekleştirilmiştir. II. Hz. Mu'âviye'nin ölümünden sonra Kınnesrîn ve Humus valileri Abdullah b. Zübeyr'e biat etmiş, Dımaşk'taki Kaysîler'in lideri olan Dahhâk b. Kays (ö. 64/684) da onu desteklemiştir. Mercirâhit'te yapılan savaşı (65/684) Mervân b. Hakem (ö. 65/685) kazandı ve böylece Emevî devletinin devamı ve halifeliği Süfyânîler'den Mervânî koluna geçmiş oldu.¹²² Bu savaşın, iki kabile arasında Emevîler'in sonuna kadar devam eden ve Şam bölgesine karakteristik özelliğini veren kabile mücadelelerinin başlangıcı olduğu ifade edilmiştir.¹²³

Bölgede çıkan diğer bir isyan da Amr b. Sa'îd b. el-Âs'ın (ö. 70/690) hicrî 69 yılında Abdülmelik b. Mervân'a (ö. 86/705) karşı başlatmış olduğu ayaklanmadır.

¹¹⁸ İbn Asâkîr, *Târîhu Medîneti Dimeşk*, II, 140. Bölgedeki fetihler hakkında toplu bilgi için bkz., Akbaş, *Sahâbenin İslâm Tebliği (Suriye Bölgesi)*, s. 30-45; Fatih Özyılmaz, *İslâm'ın Suriye'ye Yayılışı (Emevîler Dönemi Sonuna Kadar)*, (Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara, 2010, s. 30-48.

¹¹⁹ Bölgeye yerleşen sahâbe hakkında geniş bilgi için bkz., Akgün, *Sahâbe Coğrafyası*, s.65-80; Akbaş, *Sahâbenin İslâm Tebliği (Suriye Bölgesi)*, s. 57-69; Jabali, *The Companions of the Prophet*, s. 314-410.

¹²⁰ es-Sehâvî, *Fethu'l-muğîs*, IV, 111.

¹²¹ Emevîler döneminde yaşanan isyanlar hakkında geniş bilgi için bkz., Ali İhsan Şahin, *Emevi Dönemi İsyânlarında Tarafların İzledikleri Strateji ve Taktikler*, (Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Samsun, 2008, s. 25.

¹²² Taberî, *Târîh*, V, 535; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, XI, 673.

¹²³ Tomar, "Suriye", s. 547.

Abdûlmelik önce Amr ile anlaşıp ona emân vermiş; ancak bir süre sonra Amr'ı öldürerek isyanı sona erdirmiştir.¹²⁴ Bu isyanın ardından Şam bölgesinde bulunan Cerâcime kabilesinden bir grup, Arap olmayanları ve köleleri de yanlarına alarak ayaklanmışlar ancak bu isyan da bastırılmıştır.¹²⁵ Bunlar dışında da Şam'da birtakım ayaklanmalar olmuş ve Emevîler'in sonuna kadar geçen sürede bunlar bir şekilde çözüme kavuşturulmuştur.¹²⁶

Görüldüğü gibi Emevî devleti, bir yandan yönetim merkezinin dışındaki Irak, Hicaz ve Horasan gibi bölgelerde çıkan sorunlarla uğraşırken diğer taraftan da başkent Şam'daki olayları çözüme kavuşturmaya çalışmıştır. Yaşanan bu siyasî olayların yanında bir de devletin sınırlarının genişlemesinin beraberinde getirdiği farklı din ve kültürlerle bir arada yaşama durumuna alışmak gerekmiştir. Bütün bu yaşanan olayların, karşılaşılan yeni kültürlerin ve Irak-Şam çekişmesinin, Irak'ta olduğu gibi, Şam'da da hadis rivayetini yoğun bir şekilde etkilediği söylenebilir.

1.2.3. Mısır

Çivi yazılı tabletlerde *Musri*, *Misri*, *Musur*, İbrânîce belgelerde ise *Misrâyim* olarak geçen Mısır adının *Mâsôr* kelimesinden; bugün Batı dillerinde kullanılan *Egypt*'in ise başkent Memfis'in eski Mısır dilindeki ilk adı olan *Hakuptah/Hikuptah*'tan geldiği belirtilmiştir.¹²⁷ Mısır isminin, Nuh'un torunlarından Mısır b. Misrâyim'den geldiği de ifade edilmiştir.¹²⁸

Coğrafi konum olarak Afrika kıtasının kuzey-batısında yer alan Mısır'ın kuzeyde Akdeniz'e ve doğuda Kızıldeniz'e kıyısı vardır. Batısında Libya, güneyinde ise Nil Nehri bulunmaktadır. Nil tüm ülke boyunca devam etmektedir. Nil'in akış

¹²⁴ Taberî, *Târîh*, VI, 140; İbnü'l-Esîr, *Kâmil*, III, 356.

¹²⁵ Belâzürî, *Futûhu'l-büldân*, s. 159; İbnü'l-Esîr, *Kâmil*, III, 361.

¹²⁶ Diğer bazı ayaklanmalar ve sonuçları için bkz., İbnü'l-Esîr, *Kâmil*, III, 362-365.

¹²⁷ Hilal Görgün, "Mısır", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 2004, cilt: XXIX, s. 555.

¹²⁸ Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-buldân*, V, 137; el-Kazvînî, Zekerîya b. Muhammed, *Âsâru'l-bilâd ve ahbâru'l-ibâd*, Dâru Sâdır, Beyrut, trs., s. 263.

yönü dikkate alınarak yapılan ayrıma göre ülkenin kuzeyine Aşağı Mısır, güneyine ise Yukarı Mısır denilmektedir.¹²⁹

Tarihi milattan önce dört bin yıllarına kadar uzanan¹³⁰ ve çok eski bir uygarlığa sahip olan Mısır'da birçok önemli devlet hâkimiyet sürmüştür. Pers, Yunan, Roma ve Bizans imparatorlukları bunların önde gelenleridir.¹³¹ Eski Mısır'ın dinî inancı hakkında, her ne kadar bazı duvar yazıları ve resimleri olsa da, kesin bir yargıya varmanın mümkün olmadığı ancak tanrı, ahiret ve ibadet inancının olduğu ifade edilmiştir.¹³² Eski Mısır'ın dinî kitapları olarak *Ehramlar*, *Sandukalar* ve *Ölüler* kitapları zikredilmektedir.¹³³ Ayrıca Mısırlılar atmaca, öküz, leylek, kedi ve yengeç gibi hayvanları zamanla kutsallaştırmışlardır. Eski Mısır'da en önemli tanrı ise 'Ra' olarak isimlendirilen Güneş tanrısıdır.¹³⁴ Eski Mısırlılarda bir halkın dini, yaşadığı bölgeye ve yaşam tarzına göre değişmektedir ve her bölgenin kendine ait bir ilahı vardır.¹³⁵ Bununla birlikte Bizans'ın bölgedeki hâkimiyeti nedeniyle Hristiyanlık da halk arasında yaygın olan bir dindir.¹³⁶ Bölgedeki diğer önemli semâvî din ise Yahudiliktir.¹³⁷

Şam bölgesinin büyük kısmı ile Filistin'in Müslümanların topraklarına katılmasıyla birlikte Bizans ile karadan bağlantısı kalmayan Mısır'ın fethi gündeme gelmişti. Câhiliye döneminden itibaren bölge ile ticarî ilişkileri bulunması nedeniyle bölgeyi iyi tanıyan Amr b. el-Âs (ö. 43/664), Mısır'ın fethi için Hz. Ömer'i (ö.

¹²⁹ Istahrî, *el-Mesâlik ve'l-Memâlik*, 39; İbn Havkal, *Sûretü'l-arz*, s. 132; Yusuf Ziya Özer, *Mısır Tarihi*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1939, s. 5; Afet İnan, *Eski Mısır Tarih ve Medeniyeti*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1987, s. 3; Nadir Özkuyumcu, *Fethinden Emeviler'in Sonuna Kadar Mısır ve Kuzey Afrika (18-132/639-750)*, (Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi), İstanbul, 1993, s. 5.

¹³⁰ Eric Hornung, *Ana Hatlarıyla Mısır Tarihi*, (Çev.: Zeliha Güler), Kabalcı Yay., İstanbul, 2003, s. 10.

¹³¹ Özer, *Mısır Tarihi*, s. 15; İnan, *Eski Mısır Tarih ve Medeniyeti*, s. 14; Özkuyumcu, *Fethinden Emeviler'in Sonuna Kadar Mısır*, s. 6.

¹³² İnan, *Eski Mısır Tarih ve Medeniyeti*, s. 216. Eski Mısır inancı hakkında geniş bilgi için bkz., Özer, *Mısır Tarihi*, s. 55-58; Meryem K. Çiftçi, *Eski Mısır Dininde Tanrı ve Öte Dünya İnancı*, (Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Konya, 2010, s. 19-61.

¹³³ Ahmet Kahraman, *Mukayeseli Dinler Tarihi*, İFAV Yay., İstanbul, 2013, s. 108.

¹³⁴ Kahraman, *Mukayeseli Dinler Tarihi*, s. 109; Annemarie Schimmel, *Dinler Tarihine Giriş*, (Çev.: Recep Kibar), Külliyyat Yay., İstanbul, 2016, s. 44.

¹³⁵ Asaf Atalay Yılmaz, *Dinler Tarihi*, Alter Yay, Ankara, 2015, s. 158.

¹³⁶ Geniş bilgi için bkz., Şinasi Gündüz, *Hristiyanlık*, İSAM Yay., İstanbul, 2006, s. 36-40.

¹³⁷ Geniş bilgi için bkz., Nuh Arslantaş, *Emeviler Döneminde İslâm Dünyasında Yahudiler*, İz Yay., İstanbul, 2016, s. 51-65.

23/644) ikna etti.¹³⁸ Kendisine gelen 4.000 kişilik yardımla Amr önce Fermâ'yi,¹³⁹ ardından Bülbeys'i¹⁴⁰ ve son olarak da Abdullah b. Zübeyr'in (ö. 73/692) desteğiyle İskenderiye'yi (21/642) alarak Mısır'ın fethini gerçekleştirmiş oldu.¹⁴¹

Amr b. el-Âs fethettiği bölgelerin valisi olarak görev yapmaya başladı. Daha önce Irak'ta olduğu gibi Mısır'da da bir karargâh merkezi kurulması planlandı ve Babilon'un kuzeyinde Fustât şehri kuruldu (22/643).¹⁴² Yeni kurulan bu şehre çoğu Güney Arabistan'dan getirilen farklı kabileler yerleşti.¹⁴³ O dönemde Mısır'ın genelinde Arapların dışında Kıptîler, Rumlar, Berberîler ve Nûbeliler yaşamaktaydı.¹⁴⁴

Mısır'a gerek askerî vazifeler gerek dini tebliğ amacıyla birçok sahâbî gelmiştir. Ancak bu sayı Irak ve Şam'a yerleşen sahâbeye göre oldukça azdır. Bölgeye gelen sahâbe arasında valilik görevini yerine getirmek için gelen Abdullah b. Sa'd b. Ebî Serh (ö. 36/656-57), Kays b. Sa'd b. Ubâde (ö. 60/680), Ukbe b. Âmir (ö. 58/678) ve Mesleme b. Muhalled'in (ö. 62/682) yanında Abdullah b. Amr b. el-Âs (ö. 65/684-85), Hz. Mu'âviye b. Hudeyc (ö. 52/672) ve Mâlik b. Hübeyre (ö. ?) gibi isimler bulunmaktadır.¹⁴⁵

Irak ve Şam'da meydana gelen iç karışıklar kadar olmasa da Mısır'da da bazı olayların yaşandığı kaydedilmiştir. Hz. Osman'ın (ö. 35/656) Amr b. el-Âs'ı görevden alarak yerine getirdiği Abdullah b. Sa'd b. Ebî Serh'in kazanılan ganimetleri paylaşım noktasında uyguladığı politika nedeniyle Arap kabileleri büyük

¹³⁸ İbn Abdilhakem, Abdurrahman b. Abdullah, *Fütûhu Mısır ve'l-Mağrib*, thk., Charles Torrey, Brill Matbaası, Leiden, 1922, s. 55; Ya'kûbî, *Târîh*, II, 147; Belâzürî, *Fütûhu'l-büldân*, s. 298. Amr b. el-Âs'ın fetih isteği ve mektuplaşmaları için bkz., Vâkîdî, *Fütûhu's-Şâm*, II, 33.

¹³⁹ İbn Abdilhakem, *Fütûhu Mısır*, s. 58; Ya'kûbî, *Târîh*, II, 148; Belâzürî, *Fütûhu'l-büldân*, s. 298; İbnü'l-Esîr, *Kâmil*, II, 405.

¹⁴⁰ İbn Abdilhakem, *Fütûhu Mısır*, s. 59.

¹⁴¹ İbn Abdilhakem, *Fütûhu Mısır*, s. 95; Taberî, *Târîh*, IV, 104; Belâzürî, *Fütûhu'l-büldân*, s. 309; İbnü'l-Esîr, *Kâmil*, II, 406. Mısır fetihleri hakkında detaylı bilgi için bkz., Özkuyumcu, *Fethinden Emevîler'in Sonuna Kadar Mısır*, s. 17-69.

¹⁴² Ya'kûbî, Ahmed b. İshâk, *el-Büldân*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Haz.: Muhammed Emin Dannâvî, Beyrut, 1422, s. 168; Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-buldân*, IV, 263; İstahrî, *el-Mesâlik ve'l-Memâlik*, 48; Eymen Fuâd Seyyid, "Kâhire", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, XIV, ss. 182-191.

¹⁴³ Cengiz Tomar, "Mısır", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 2004, XXXIX, s. 559.

¹⁴⁴ Geniş bilgi için bkz., Kevser Beyazyüz, *Mısır'da Toplum, Sosyo-Kültürel ve Ekonomik Yaşam - Fethinden Emevîler Döneminin Sonuna Kadar (18-132/639-750)*, (Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara, 2015, s. 30-47.

¹⁴⁵ Mısır'a yerleşen diğer sahâbîler için bkz., Akgün, *Sahâbe Coğrafyası*, s. 54-65; Jabali, *The Companions of the Prophet*, s. 410-454.

bir isyan başlatmıştır (35/656).¹⁴⁶ Hz. Osman'ın şehit edilmesine neden olan bu isyan, Mısır'ın o dönemde hayatî bir önem taşıdığını göstermektedir.¹⁴⁷ Hz. Osman'ın şehâdet haberinin Fustât'a ulaşmasından sonra Hz. Osman taraftarları ile muhalifler arasında başlayan çatışmaları (36/657) Hz. Osman'ın taraftarları kazanmıştır.¹⁴⁸

Mısır'daki iç karışıklıkların en önemli sebebi de Irak ve Şam arasında olduğu gibi Hz. Ali-Hz. Mu'âviye çekişmesidir. Zira Hz. Ali döneminde Mısır'da Ümeyyeoğulları taraftarları oldukça fazlaydı. Bu durum da yönetimin onlara karşı sert tedbirler almasına neden olmuştu. Bu tedbirler üzerine Hz. Mu'âviye, Amr b. el-Âs'ı bölgeye gönderdi. 38 (658) yılında yapılan savaşı Amr kazanmış ve ölümüne kadar bölgeyi sükûnet içinde yönetmiştir.¹⁴⁹

Mısır'daki iç karışıklıkların diğer bir sebebi ise Hâricîler olmuştur. Onlar 64 (683) yılında Mekke'de halifeliğini ilân eden Abdullah b. Zübeyr'in tarafını tutmuşlardır. Hicrî 65 yılında Fustât'a giren Emevî halifesi I. Mervân (ö. 65/685) hâkimiyeti tekrar sağlamış ve oğlu Abdülazîz'i (ö. 86/705) buraya vali tayin etmiştir. Abdülazîz zamanında bölge uzun bir istikrar dönemi yaşamıştır.¹⁵⁰

Çok eski uygarlıklara ev sahipliği yapan Mısır topraklarının Müslümanlar tarafından başkent olarak seçilmemesi, Mısır'ın büyük oranda siyasî olaylar ve iç kargaşalardan uzak kalmasını sağlamıştır. Zaman zaman çıkan olayların ise kısa sürede bastırıldığı ve istikrarın yeniden sağlandığı anlaşılmaktadır. Mısır'a gelen sahâbe sayısı da Irak ve Şam'a yerleşenlere oranla oldukça azdır. Bu durum hicrî birinci asırda bölgede nakledilen hadis sayısına da etki etmiştir.

Yukarıda incelenen üç bölgenin İslâm topraklarına katılmasıyla İslâm coğrafyası aşağıdaki haritada da (Harita 1) görüldüğü üzere henüz hicrî birinci asırda oldukça genişlemiş, bu sayede Müslümanlar farklı din ve kültür mensuplarıyla bir arada yaşamış ve karşılıklı ilişkilerde bulunmuşlardır. Müslümanların yeni tanıştıkları coğrafya ve kültürlerin, dillerin, dinlerin ve farklı ihtiyaçların hadislerin nakledilmesine etki etmesi kuvvetle muhtemeldir.

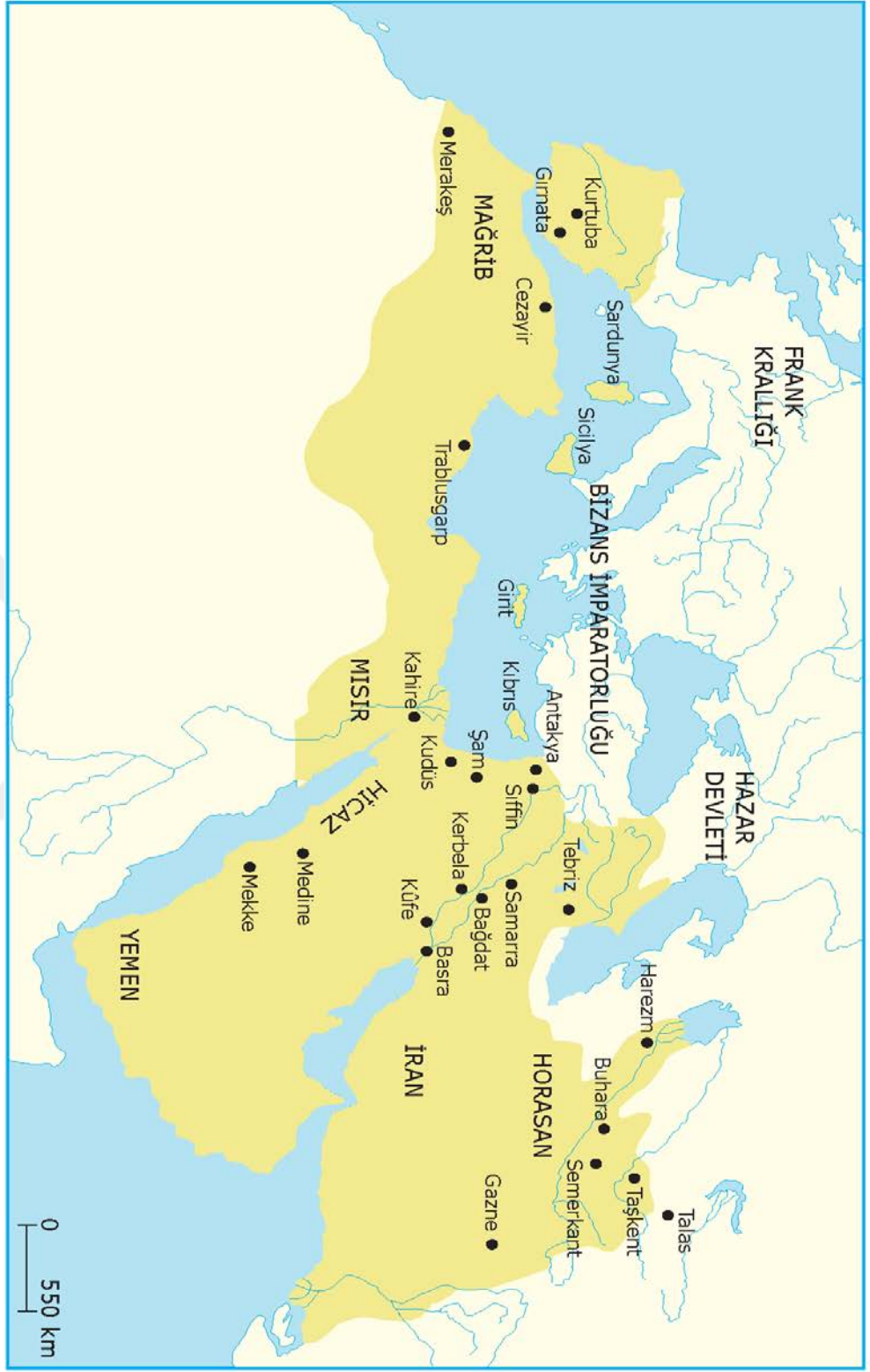
¹⁴⁶ Halife b. Hayyât, *Târîh*, s. 168; Taberî, *Târîh*, IV, 340; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, X, 277; İbnü'l-Esîr, *Kâmil*, III, 356.

¹⁴⁷ Tomar, "Mısır", s. 559.

¹⁴⁸ Taberî, *Târîh*, IV, 555; İbnü'l-Esîr, *Kâmil*, III, 151.

¹⁴⁹ Taberî, *Târîh*, V, 94; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, X, 654; İbnü'l-Esîr, *Kâmil*, III, 226.

¹⁵⁰ Taberî, *Târîh*, V, 610; İbnü'l-Esîr, *Kâmil*, IV, 12. Geniş bilgi için bkz., Tomar, "Mısır", s. 559.



Harita 1: Hicrî Birinci Asırda İslâm Coğrafyası

2. BÖLÜM: COĞRAFYA ve KÜLTÜRÜN HADİS NAKLİNE ETKİSİ

Bir önceki bölümde ele alınan coğrafya, kültür ve rivayetin birbirlerine etkilerini somut olarak görebilmek için rivayetlerin bölgesel açıdan ele alınması gerekmektedir. Bazı rivayetlerin Hicaz’da nakledilmeyip de sadece belli bölgelerde nakledilmesi aslında onların bölgesel olarak nitelendirilmesinin önünü açmaktadır.¹⁵¹ Dolayısıyla herhangi bir bölgede herhangi bir sebeple sahâbeden bir rivayet nakledilmişken, başka bir bölgede bu rivayet nakledilmemiş olabilir.¹⁵² Bu durumda o bölgede yaşayanların ihtiyaçlarının, fikhî problemlerinin, dinî durumlarının, kültürel farklılıklarının veya siyasî tutumlarının etkisinin olması muhtemeldir.

Bu başlık altında öncelikle çalışmanın kapsamına dâhil edilen bölgelerde yaşamış olan râvîlerin rivayeti naklederken metin üzerinde yaptıkları değişikliklerin coğrafi ve kültürel izleri takip edilecektir. Ardından bölgelerin fikhî ihtiyaçlarının hadis rivayetine etkisi ve buna mukabil herhangi bir rivayetin sadece belli bir bölgede yayılmasının fikhî hükümlere etkisi incelenecektir. Devamında ise hadis alanına yerleşme aşamasındaki bir ıstılah olarak *sebeb-i rivayet* kavramının tanımı yapılacak ve rivayetlerin nakledilmesine sebep olan bazı durumlara örnekler verilecektir.

2.1. Coğrafya ve Kültürün Mana ile Rivayete Etkisi

Hadislerde bir takım anlatım farklılıkları bulunmaktadır. Hadislerde anlatılan olayın farklı olması, muhatabın farklı olması, ihtisârü’l-hadîs, taktîu’l-hadîs,

¹⁵¹ Benzer yorumlar için bkz., Hüseyin Akgün, *Hadis Rivâyet Coğrafyası (Hicrî İlk 150 Yıl)*, İFAV Yay., İstanbul, 2019, s. 191; a.mlf., ‘Bölgelerarası Rivâyet Farklılıkları Açısından Mısır’daki Hadis Kültürünün Tahlili (Yezîd b. Ebî Habîb’in (ö. 128) Rivâyetleri Özelinde)’, *Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2015, sayı: 5, s. 18. Ayrıca bkz., G. H. A. Juynboll, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası*, (Çev.: Salih Özer), Ankara Okulu Yay., Ankara, 2002, s. 169. Krş. Bekir Kuzudişli, ‘Bölgelere Göre ‘Men Kezebe ‘Aleyye...’ Hadisinin Rivâyet Seyri’, *Hadis Tetkikleri Dergisi*, VI/1, 2008, ss. 71-110.

¹⁵² Bölgeselliğin sebepleri için bkz., Akgün, *Hadis Rivâyet Coğrafyası*, s. 197-202.

telfiku'l-hadîs, kalb, ziyâde, râvînin hadisin belli bir kısmını biliyor olması, râvîdeki hafıza gücü ve râvînin hata yapması gibi unsurlar hadislerdeki lafız ve metin farklılıklarının sebepleri olarak sıralanabilir.¹⁵³ Söz konusu farklılıklardan biri olan mana ile rivayet, “Bir râvînin hadisin sadece lafzını tebdîl ve tağyîr etmek suretiyle veya hem lafız hem de metnini ihtisâr, taktî, takdîm-te'hîr, ziyâde ve noksan gibi tasarruflarla birlikte korumaksızın rivayet etmesi” olarak tanımlanır.¹⁵⁴

Mana ile rivayetin kabulü konusunda ilk dönemden itibaren tartışmalar olmuştur. Sahâbeden Hz. Ömer (ö. 23/644),¹⁵⁵ Abdullah b. Mes'ûd (ö. 32/652)¹⁵⁶ ve Zeyd b. Erkam (ö. 68/687)¹⁵⁷ gibi sahâbîler lafız ile rivayete önem verirken; Hz. Aişe (ö. 58/678),¹⁵⁸ Ebû Sa'îd el-Hudrî (ö. 74/693-94)¹⁵⁹ ve Vâsile b. el-Eskâ' (ö. 85/704)¹⁶⁰ gibi sahâbîler ise mana ile rivayete müsamaha göstermişlerdir. Tâbiînden de lafız ile nakle dikkat edenler¹⁶¹ olmakla birlikte genel olarak tâbiîn mana ile hadis rivayetine olumlu bakmıştır. Mana ile rivayeti caiz gören tâbiîn arasında İbrahim en-Neha'î (ö. 96/714), Şa'bî (ö. 103/721), Hasan el-Basrî (ö. 110/728) ve Amr b. Dinâr (ö. 126/744) sayılabilir.¹⁶²

Günümüze kadar yapılan çalışmalarda mana ile rivayetin sebepleri hadislerin sayısının çok olması, bazı hadislerin uzun olması, râvînin hadis yazmaması, beşerî zaaf, hadis öğrenim ve aktarımı arasında uzun zaman geçmesi, hadisin ders ortamı

¹⁵³ Irâkî, *et-Takyîd ve'l-îzâh*, s. 226; İbn Hacer, Ahmed b. Ali, *Nüzhetü'n-nazar fî tadvîhi Nühbeti'l-fiker fî mustalahi ehli'l-eser*, thk., Abdullah b. Dayfullah er-Rahîlî, Matba'atu Sefir, Riyâd, 1422, s. 119; Sehâvî, *Fethu'l-Muğîs*, II, 241; Kâsmî, *Kavâidu't-tahdîs*, s. 198; Atan, *Mâna ile Hadis Rivayeti*, s. 47-55.

¹⁵⁴ Atan, *Mâna ile Hadis Rivayeti*, s. 55.

¹⁵⁵ Hz. Ömer'in “Kim bir hadis işitir de işittiği gibi naklederse mutlaka selâmette olur” dediği nakledilmektedir. er-Râmehurmûzî, Muhammed b. Abdillâh, *el-Muhaddisu'l-fâsil beyne'r-râvî ve'l-vâ'î*, thk., Muhammed Accâc el-Hatîb, Dâru'l-Fikr, 1984, s. 538; el-Hatîb el-Bağdâdî, Ahmed b. Ali, *el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye*, thk., Ebû Abdillâh es-Suverkî ve İbrahim Hamdî el-Medenî, el-Mektebetü'l-İlmiyye, Medine, trs., s. 172.

¹⁵⁶ Abdullah b. Mes'ûd öğrencilerini, hadis lafızlarının zabtı hususunda gerekli özeni göstermeleri için uyarırdı. ez-Zehabî, Muhammed b. Ahmed, *Tezkiratü'l-huffâz*, thk., Abdurrahman b. Yahya el-Ma'lemî, Dâiratü'l-Me'ârifî'l-Osmâniyye, 2009, I, 14.

¹⁵⁷ Zeyd b. Erkam (ö. 68/687) kendisine “Niçin bize hadis nakletmiyorsun?” sorusuna, “Şüphesiz biz yaşlandık ve unuttuk. Rasûlullah'tan hadis nakletmek zor bir iştir” şeklinde cevap vermiştir. el-Hatîb el-Bağdâdî, *Kifâye*, s. 171.

¹⁵⁸ el-Hatîb el-Bağdâdî, *Kifâye*, s. 205.

¹⁵⁹ “Hz. Peygamber'in yanında belki on kişi olarak hadis dinliyorduk. Hadisi (aynen) rivayet edecek iki kişi çıkmazdı. Ne var ki mana birdi.” el-Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, s. 205.

¹⁶⁰ Onun şöyle dediği nakledilir: “Muhtemeldir ki o hadisleri Hz. Peygamber'den ancak bir defa işittik. Hadisi mana ile rivayet etmemiz de size kâfidir.” el-Hatîb el-Bağdâdî, *Kifâye*, s. 204.

¹⁶¹ İbn Avn'ın (ö. 150/767) “Bir araya geldiğim tâbiîlerden bazıları, işittiği gibi hadis nakletmeyi yeğlerken bazıları ise manaya isabet ettiği zaman lafzın üzerinde fazla durmazdı” dediği nakledilmiştir. Râmehurmûzî, *el-Muhaddisu'l-fâsil*, s. 534.

¹⁶² Atan, *Mâna ile Hadis Rivayeti*, s. 65.

dışında nakledilmesi, dinin tebliğ edilme zorunluluğu ve dilden kaynaklanan sebepler olarak zikredilmiştir.¹⁶³ Ne var ki hem ülkemizde hem Arap dünyasında konuyla alakalı yapılan bu çalışmalarda mana ile rivayetin sebepleri arasında hadisi nakleden râvînin yaşadığı bölge ve dolayısıyla kültür, dil, dinî yaşantı/anlayış vb. farklılıklar yer almamaktadır.¹⁶⁴ Hikmet Atan tarafından yapılan çalışmada ise sadece bir örnek verilerek ‘hadisin yöreselleşmesi’ olarak isimlendirilen¹⁶⁵ duruma Ahmed Naim (1872-1934) de mana ile rivayete cevaz verenlerin delillerini sayarken, Arap olmayanlara Hz. Peygamber’in (s.a.s.) sözlerinin/hadislerin tercüme edilebileceği görüşüyle kısa da olsa değinmektedir.¹⁶⁶ Dolayısıyla söz konusu durumun hadislerin mana ile rivayetine ne ölçüde etki ettiğini görebilmek için daha detaylı araştırma gerekmektedir ve aşağıda bu konu işlenecektir.

2.1.1. Bir bölgedeki yaygın kelime kullanımı

Abdülkays heyetinin Hz. Peygamber’e (s.a.s.) gelerek emir ve yasakları kendilerine bildirme talebini ilettiğine dair rivayet birçok hadis kaynağında yer almaktadır. Söz konusu rivayette Hz. Peygamber heyete dört şeyi emredip dört şeyi de yasaklamıştır.¹⁶⁷ Yasaklanan dört şey “الدُّبَّاءُ”, “الْحَنْئَمُ”, “الْمُرْقَاتِ” ve dördüncüsü de

¹⁶³ Atan, *Mâna ile Hadis Rivayeti*, s. 133-146; Enbiya Yıldırım, “Hadislerin Manayla Rivayeti”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, I. Sayı, Sivas, 1996, s. 282-288.

¹⁶⁴ Örneğin bkz., Selman Başaran, “Hadislerin Lafız ve Mana Olarak Rivayeti Meselesi”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: III, sayı: 3, Yıl: 3, Bursa, 1991, ss. 51-64; Selman Başaran, “Hadislerin Mana Rivayetinin Sonuçları”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: III, sayı: 3, Yıl: 3, Bursa, 1991, ss. 65-76; Abdurrezzâk b. Halife eş-Şâycî ve Seyyid Muhammed es-Seyyid Nuh, *Menâhîcu’l-muhaddisîn fi rivâyeti’l-hadîs bi’l-ma’nâ*, Dâru İbn Hazm, Beyrut, 1998; Yüsrâ Sa’d Abdullah, “er-Rivâye bi’l-ma’nâ: Eserühâ ve Tatbîkâtühâ inde’l-Muhaddisîn”, *Mecelletü Ma’hedî Buhûs ve’d-Dirâsâti’l-Âlemi’l-İslâmî*, sayı: 9, ss. 193-226; Yâsir Ahmed eş-Şimâlî, “el-İlelü’n-Nâşie ani’r-Rivâye bi’l-Ma’nâ”, *Mecelletü Câmiati Dimeşk*, cilt: XIX, sayı: 2, 2003, ss. 423-453; Ahmed Ma’bût, “Eserü Rivâyeti’l-Hadîsi’n-Nebevî bi’l-Ma’nâ fi İsbâti’l-Lüga ve Kavâidihâ”, *Mecelletü’s-Sîrât*, sayı: 23, Yıl: 13, 2011, ss. 141-168; Suyûtî Abdulmenâs, “er-Rivâye bi’l-Ma’nâ: Devâ’ihâ ve Zevâhiruhâ fi Mütûni’s-Sünneti’n-Nebeviyyi”, *el-Hadîs*, sayı: 9, Yıl: 4, 2014, ss. 45-70; Hâlid er-Rüveytî, “Rivâyetü’l-Hadîs ve’l-Eser bi’l-Ma’nâ”, *Mecelletü’l-Cem’iyyeti’l-Fıkhîyye es-Su’ûdiyye*, sayı: 23, 1436, ss. 101- 246.

¹⁶⁵ Atan, *Mâna ile Hadis Rivayeti*, s. 185.

¹⁶⁶ Babanzâde Ahmed Nâim, *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrid-i Sarîh Tercemesi*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara, 1976, I, 460.

¹⁶⁷ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ ، قَالَ : حَدَّثَنَا عُثْمَرُ ، قَالَ : حَدَّثَنَا شُعْبَةُ ، عَنْ أَبِي جَمْرَةَ ، قَالَ : كُنْتُ أُتْرَجِمُ بَيْنَ ابْنِ عَبَّاسٍ وَبَيْنَ النَّاسِ ، فَقَالَ : إِنَّ وَفْدَ عَبْدِ الْقَيْسِ أَتَوْا النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، فَقَالَ : " مَنْ الْوَفْدُ ؟ " أَوْ : " مَنْ الْقَوْمُ ؟ " . قَالُوا : رِبْعَةُ فَقَالَ : " مَرْجَبًا بِالْقَوْمِ - أَوْ : بِالْوَفْدِ - غَيْرِ خَزَائِمٍ وَلَا نَدَامَى " . قَالُوا : إِنَّا نَأْتِيكَ مِنْ شَقَّةٍ بَعِيدَةٍ ، وَبَيْنَنَا وَبَيْنَكَ هَذَا الْخَيْ مِنْ كُمَّارٍ مُضَرٍّ ، وَلَا نَسْتَطِيعُ أَنْ نَأْتِيكَ إِلَّا فِي شَهْرِ حَرَامٍ فَمُرْنَا بِأَمْرٍ نُخِيرُ بِهِ مِنْ وَرَاءِنَا نَدْخُلُ بِهِ الْجَنَّةَ ، فَأَمَرَهُمْ بِأَرْبَعٍ وَنَهَاهُمْ عَنْ أَرْبَعٍ : أَمَرَهُمْ بِالْإِيمَانِ بِاللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَحَدُّهُ ، قَالَ : " هَلْ تَدْرُونَ مَا الْإِيمَانُ بِاللَّهِ وَحَدُّهُ ؟ " . قَالُوا : اللَّهُ

“التَّقْيِيرِ” veya “المُقَيَّرِ”dir. Anlaşıldığı kadarıyla rivayetin farklı tariklerinde kap isimlerinin nakli esnasında ihtilafa düşülmüştür.

Rivayetin tariklerindeki söz konusu problem şu şekilde ortaya çıkmıştır: bir rivayette “المُرْفَتِ” yerine “المُقَيَّرِ”;¹⁶⁸ diğer bir rivayette “التَّقْيِيرِ” yerine “المُقَيَّرِ”¹⁶⁹ kelimeleri kullanılmıştır. Özellikle “المُرْفَتِ” yerine “المُقَيَّرِ”in kullanılmasının Iraklı râvîlerin etkisiyle olduğu söylenebilir. Zira bu tür rivayetlerin tamamı Iraklı râvîler aracılığıyla gelmiştir ve söz konusu kaplardan sadece “المُرْفَتِ” kelimesinin anlamı rivayet esnasında özel olarak sorulmuştur.¹⁷⁰ Rivayetin diğer bir tarikinde Kûfeli râvî Muhtâr b. Fülful’ün (ö. 140/757) Enes b. Mâlik’e (ö. 93/711-12)¹⁷¹ hangi kaplardan içilebileceğiyle ilgili bir soru yöneltmesi üzerine Enes, Hz. Peygamber’e “المُرْفَتِ”ten içme konusunun sorulduğunu belirtmiş ve Hz. Peygamber’in verdiği hükmü nakletmiştir.¹⁷² Ancak Kûfeli râvî “المُرْفَتِ” kelimesinin ne olduğunu Enes b. Mâlik’e sormuş ve bunun üzerine Enes kelimeyi, “المُقَيَّرِ” kelimesi ile açıklamıştır.

Diğer bir tarikte de benzer durumu görmek mümkündür. Kûfeli Zâzân (ö. 82/701) Abdullah b. Ömer’den (ö. 73/692) yasak kapları açıklayarak söylemesini

وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، قَالَ : " شَهَادَةٌ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، وَإِقَامُ الصَّلَاةِ، وَإِيتَاءُ الزَّكَاةِ، وَصَوْمُ رَمَضَانَ، وَتَعْطُوا الْخُمْسَ مِنَ الْمَغْنَمِ ". وَنَهَاهُمْ فَقَالُوا : إِنَّا - هَذَا الْحَيِّ - مِنْ رَبِّعَةٍ، وَلَسْنَا نَصِلُ إِلَيْكَ إِلَّا فِي الشَّهْرِ الْحَرَامِ، فَمَرْنَا بِشَيْءٍ نَأْخُذُهُ عَنْكَ، وَنَدْعُو إِلَيْهِ مِنْ وَرَاءِنَا. فَقَالَ : " آمُرُكُمْ بِأَرْبَعٍ، وَأَنْهَأُكُمْ عَنْ أَرْبَعٍ : الْإِيمَانُ بِاللَّهِ ". ثُمَّ فَسَّرَهَا لَهُمْ : " شَهَادَةٌ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَنِّي رَسُولُ اللَّهِ، وَإِقَامُ الصَّلَاةِ، وَإِيتَاءُ الزَّكَاةِ، وَأَنْ تُوَدُّوا إِلَيَّ خُمْسَ مَا أَخْبَرْنَا فَتَيْبُهُ، قَالَ : حَدَّثَنَا عَبَّادٌ وَهُوَ ابْنُ عَبَّادٍ، عَنْ أَبِي جَمْرَةَ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ : قَدِمَ وَقَدْ عَدِدَ الْقَيْسَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، " ¹⁶⁹ Buhârî, İlim, 25, h.no: 87; Müslim, İmân, h.no: 24.

¹⁶⁸ Müslim, İmân, 24.

أَخْبَرْنَا فَتَيْبُهُ، قَالَ : حَدَّثَنَا عَبَّادٌ وَهُوَ ابْنُ عَبَّادٍ، عَنْ أَبِي جَمْرَةَ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ : قَدِمَ وَقَدْ عَدِدَ الْقَيْسَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، " ¹⁶⁹ فَقَالُوا : إِنَّا - هَذَا الْحَيِّ - مِنْ رَبِّعَةٍ، وَلَسْنَا نَصِلُ إِلَيْكَ إِلَّا فِي الشَّهْرِ الْحَرَامِ، فَمَرْنَا بِشَيْءٍ نَأْخُذُهُ عَنْكَ، وَنَدْعُو إِلَيْهِ مِنْ وَرَاءِنَا. فَقَالَ : " آمُرُكُمْ بِأَرْبَعٍ، وَأَنْهَأُكُمْ عَنْ أَرْبَعٍ : الْإِيمَانُ بِاللَّهِ ". ثُمَّ فَسَّرَهَا لَهُمْ : " شَهَادَةٌ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَنِّي رَسُولُ اللَّهِ، وَإِقَامُ الصَّلَاةِ، وَإِيتَاءُ الزَّكَاةِ، وَأَنْ تُوَدُّوا إِلَيَّ خُمْسَ مَا أَخْبَرْنَا فَتَيْبُهُ، قَالَ : حَدَّثَنَا عَبَّادٌ وَهُوَ ابْنُ عَبَّادٍ، عَنْ أَبِي جَمْرَةَ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ : قَدِمَ وَقَدْ عَدِدَ الْقَيْسَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، " ¹⁶⁹ Buhârî, İlim, 25, h.no: 87; Müslim, İmân, h.no: 24.

حَدَّثَنَا أَبُو سُوَيْدٍ بْنُ عَامِرٍ، حَدَّثَنَا زُهَيْرٌ، عَنْ الْمُخْتَارِ بْنِ فُلْفُلٍ، قَالَ : سَأَلْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ عَنِ الشَّرْبِ فِي الْأَوْعِيَةِ فَقَالَ نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، " ¹⁷⁰ أَهْمًا زَفَّتْ مِنْ شَيْءٍ. قَالَ : وَقَالَ لِي نَبِيُّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : " هُوَ الْمُقَيَّرُ 12568.

¹⁷¹ Medine’den gelerek Basra’ya yerleşmiş ve burada hicrî 91 yılında vefat etmiştir. Basra’da vefat eden son sahâbidir. Hz. Peygamberle birlikte sekiz gazveye katılmıştır. İbn Hibbân, Muhammed b. Ahmed, *Meşâhiru ulemâi'l-emsâr*, thk., Mecdî b. Mansûr, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1995, s. 47; İbn Hacer, Ahmed b. Ali, *el-İsâbe fî temyîzi's-sahâbe*, thk., Âdil Ahmed Abdülmevcûd ve Ali Muhammed Mu'avvid, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1995, I, 276;

¹⁷² حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ إِدْرِيسَ قَالَ سَمِعْتُ الْمُخْتَارَ بْنَ فُلْفُلٍ قَالَ سَأَلْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ عَنِ الشَّرْبِ فِي الْأَوْعِيَةِ فَقَالَ نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، " ¹⁷² أَهْمًا زَفَّتْ مِنْ شَيْءٍ. قَالَ : وَقَالَ لِي نَبِيُّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : " هُوَ الْمُقَيَّرُ 12568. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, thk., Şu'ayb el-Arnâvûd, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1999, XIX, 149, h.no: 12099.

isteyince Abdullah her kabın Irak'taki karşılığını açıklamıştır.¹⁷³ Rivayette İbn Ömer “المُرْفَتِ” kelimesini “المُقَيَّرِ” kelimesiyle açıklamaktadır. Buradan anlaşıldığı kadarıyla hadisin orijinalinde “المُرْفَتِ” kelimesi geçmektedir ve sonraki aktarımlarda yerine “المُقَيَّرِ”in kullanılması Iraklı râvîlerin tasarrufudur. Nitekim “المُرْفَتِ” kelimesinin yerine “المُقَيَّرِ”in kullanıldığı rivayetlerin hepsi Iraklı râvîlerce nakledilmiştir.¹⁷⁴ Ancak İbn Ömer'in yaptığı bu tefsir diğer kelimelerle alakalı olarak sonraki aktarımlarda rivayetlere yansımamıştır.

Müslim'de yer alan rivayette Hammâd b. Zeyd (ö. 179/795) tarihinde “المُقَيَّرِ” yerine “المُرْفَتِ”in kullanıldığı;¹⁷⁵ Ebû Dâvûd'da (ö. 275/889) geçen bir rivayette de Muhammed b. Ubeyd'in (ö. 238/852) “المُقَيَّرِ” yerine “التَّقْيِيرِ”i kullandığı¹⁷⁶ bilgileri de bu görüşü desteklemektedir. Yine garîbu'l-hadîs hakkında eser telif eden âlimlerin söz konusu rivayetleri incelerken “المُقَيَّرِ” kelimesine değil de “المُرْفَتِ” kelimesine yer vermeleri de rivayetin orijinalinde “المُرْفَتِ” lafzının yer aldığını kabul ettiklerini göstermektedir.¹⁷⁷ Bazı rivayetlerdeki “المُرْفَتِ”in yerine “المُقَيَّرِ”i kullandı' şeklindeki açıklamalar hakkında İbn Hacer, herhangi bir bölgesellik vurgusu yapmadan, bunun ek bir kap olarak değil de diğer kelimenin yerine eş anlamlı olarak kullanıldığını belirtmiştir.¹⁷⁸ Tüm bu bilgilerden hadisin orijinalinde “المُرْفَتِ” kelimesinin olduğu, ancak Kûfeli râvîlerin onun yerine “المُقَيَّرِ”i kullandığı anlaşılmaktadır.

¹⁷³ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُعَاذٍ ، حَدَّثَنَا أَبِي ، حَدَّثَنَا شُعْبَةُ ، عَنْ عَمْرِو بْنِ مُرَّةَ ، حَدَّثَنِي زَادَانُ ، قَالَ : قُلْتُ لِابْنِ عُمَرَ : حَدَّثَنِي بِمَا نَهَى عَنْهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنَ الْأَشْرِيَةِ بَلْغَتِكَ ، وَفَسَّرَهُ لِي بَلْغَتِنَا ؛ فَإِنَّ لَكُمْ لَعْنَةً سِوَى لَعْنَتِنَا . فَقَالَ : نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْحَنْتِمِ ، وَهِيَ : الْحِرَّةُ ، وَهِيَ الدُّبَابُ ، وَهِيَ الْقَرْعَةُ ، وَعَنِ الْمُرْفَتِ ، وَهُوَ الْمُقَيَّرُ ، وَعَنِ التَّقْيِيرِ ، وَهِيَ النَّخْلَةُ تُنْسَخُ نَسْحًا ، وَتُنْقَرُ نَقْرًا ، وَأَمَرَ أَنْ يُنْتَبَذَ فِي الْأَسْقِيَةِ . Müslim, Eşribe, 57; Nesâî, Eşribe, 37, h.no: 5645.

¹⁷⁴ Buhârî, Mevâkitu's-Salât, 1, h.no: 523; Müslim, Eşribe, 31; Ebû Dâvûd, Eşribe, 7, h.no: 3693; Nesâî, Eşribe, 34, h.no: 5638.

¹⁷⁵ Müslim, İmân, 24.

¹⁷⁶ Ebû Dâvûd, Eşribe, 7, h.no: 3692.

¹⁷⁷ ez-Zemahşerî, Mahmûd b. Ömer, *el-Fâik fî garîbi'l-hadîs*, thk., Mahmud Ebu'l-Fadl İbrahim ve Ali Mahmûd el-Becâvî, Dâru'l-Fikr, 1979, I, 406-7; İbnü'l-Esîr, Mübârek b. Esiruddin el-Cezerî, *en-Nihâye fî garîbi'l-hadîs*, thk., Mahmud Muhammed et-Tanâhî ve Tâhir Ahmed ez-Zâvî, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, trs., V, 218; İbnü'l-Cevzî, Abdurrahman b. Ali, *Garîbu'l-hadîs*, thk., Abdulmu'tî Emin Kal'acî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1985, I, 437; el-Hattâbî, Hamd b. Muhammed, *Garîbu'l-hadîs*, thk., Abdülkerim İbrahim el-Gazbâvî, Dâru'l-Fikr, Dimeşk, 1982, I, 361.

¹⁷⁸ İbn Hacer, Ahmed b. Ali, *Fethu'l-bârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, thk., Şuayb el-Arnâvût ve Âdil Mürşid, Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, Beyrut, 2013, I, 184.

Söz konusu değişikliğin sebebini öğrenmek için kelimenin aslına bakmak yeterli olacaktır. Zira “المُعَيَّرِ” kelimesinin kökenine bakıldığında zift anlamına gelen “قَار” kelimesinin Kûfe’de yaygın olarak kullanıldığı görülür.¹⁷⁹ Dolayısıyla bölgede yaygın olan bir kelime, orada yaşayan râvîler aracılığıyla rivayetin naklinde kullanılabilmektedir.

2.1.2. Farklı fiil kullanımı

Hız. Peygamber’in (s.a.s.) namaz kıldırıldığı esnada meydana gelen bir diyalogu anlatan bir rivayet Basra’ya yerleşmiş olan Enes b. Mâlik aracılığıyla yine Basralı râvîlerce nakledilmiştir. Söz konusu rivayette Hız. Peygamber’in sorusuna karşılık kavmin susmasına işaret eden “أَرَمَ” fiili kullanılmıştır.¹⁸⁰ Kelime çok fazla bilinmiyor olacak ki Ahmed b. Hanbel’in oğlu Abdullah (ö. 290/903) tarafından kelimenin “السُّكُوتُ” yani “susmak” anlamına geldiği belirtilmiştir. Aynı şekilde sözlüklerde de kelime “susmak” olarak anlandırılmıştır.¹⁸¹ İbn Manzûr (ö. 711/1311) İbnü’l-Arâbî el-Kûfî’den (ö. 231/846) naklen kelimenin “topluca susmak” olduğunu;¹⁸² garîbu’l-hadîs eserlerinde de kelimenin herhangi bir bölgede kullanıldığından bahsedilmeksizin “susmak” anlamına geldiğini ifade etmiştir.¹⁸³ Şerh eserlerine bakıldığında da durumun değişmediği, herhangi bir bölgeselliğe işaret edilmeksizin kelimenin “susmak” anlamında olduğu belirtilmiştir.¹⁸⁴

¹⁷⁹ İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, “k-r” md.; İbrahim Mustafa v.dğr., *el-Mu’cemu’l-vasît*, “k-r” md.; el-Fîrûzâbâdî, Muhammed b. Ya’kûb, *el-Kâmûsu’l-muhît*, Ed.: Muhammed Naîm el-İrksûsî, Müessesetü’r-Risâle, Beyrut, 2005, “k-r” md.; Zebîdî, *Tâcu’l-arûs*, “k-r” md.

¹⁸⁰ حَدَّثَنَا عَقَانُ حَدَّثَنَا حَمَّادٌ أَخْبَرَنَا قَتَادَةُ وَقَابِطٌ وَحُمَيْدٌ عَنْ أَنَسٍ أَنَّ رَجُلًا جَاءَ فَدَخَلَ الصَّفَّ وَقَدْ حَفَزَهُ النَّفْسُ فَقَالَ الْحَمْدُ لِلَّهِ حَمْدًا كَبِيرًا طَيِّبًا مَبَارَكًا “ فِيهِ فَلَمَّا قَضَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَاتَهُ قَالَ أَيُّكُمْ الْمُسَكَّلَمُ بِالْكَلِمَاتِ فَأَرَمَ الْقَوْمُ فَقَالَ أَيُّكُمْ الْمُسَكَّلَمُ بِهَا فَإِنَّهُ لَمْ يَنْفَلْ إِلَّا خَيْرًا فَقَالَ الرَّجُلُ جُنْتُ وَقَدْ حَفَزَنِي النَّفْسُ فَقَالَ لَقَدْ رَأَيْتُ اثْنَيْ عَشَرَ مَلَكًا يَتَدَرُونَهَا أَيُّهُمْ يَرْفَعُهَا وَزَادَ حُمَيْدٌ عَنْ أَنَسٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا “جَاءَ أَحَدُكُمْ فَلْيَمْسِ عَلَى نَحْوِ مَا كَانَ يَمْسِي فَلْيَصِلْ مَا أَذْرَكَ وَلْيَقْضِ مَا سَبَقَهُ قَالَ أَبُو عَبْدِ الرَّحْمَنِ وَالْإِزْمَامُ السُّكُوتُ” Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XXI, 235, h.no: 13645.

¹⁸¹ Zebîdî, *Tâcu’l-arûs*, XXXII, 285.

¹⁸² İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, XII, 255.

¹⁸³ Zemaşerî, *Fâik*, III, 183; İbnü’l-Esîr, *Nihâye*, II, 646; İbn Kuteybe, Abdullah b. Müslim, *Garîbu’l-hadîs*, thk., Abdullah el-Cubûrî, Matba’atu’l-Ânî, Bağdat, 1977, II, 322.

¹⁸⁴ en-Nevevî, Yahya b. Şeref, *el-Minhâc şerhu Sahîhi Müslim b. el-Haccâc*, Dâru İhyâi’t-Türâsî’l-Arabî, Beyrut, 1929, IV, 119; el-Azîmâbâdî, Muhammed Şemsülhak, *Avnu’l-ma’bûd şerhu Süneni Ebî Dâvud*, thk., Abdurrahman Muhammed Osman, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, 1968, III, 179.

Rivayetin diğer tariklerine bakıldığında üç farklı durum karşımıza çıkmaktadır. İlk olarak bahis konusu ettiğimiz rivayette olduğu gibi “أَرَمَ” fiiliyle aynı sahâbîden nakledilmiştir.¹⁸⁵ Diğer bir grup rivayet ise Kûfe’de yaşamış olan Vâil b. Hucr (ö. 51/671) ve Medine’de yaşamış olan Rifâ’e b. Râfi’den (ö. 41/661) bu sefer kavmin sustuğuna dair bir ifade bulunmaksızın rivayet edilmiştir.¹⁸⁶ Üçüncü grup rivayet ise Âmir Rabî’a ve Rifâ’e b. Râfi’den nakledilmiş ve bu rivayetlerde “أَرَمَ” fiilinin yerine “فَلَمْ يَتَكَلَّمْ أَحَدٌ” (kimse konuşmadı);¹⁸⁷ “فَسَكَتَ الشَّابُّ” (genç sustu)¹⁸⁸ ve “فَلَمْ يُكَلِّمَهُ أَحَدٌ” (kimse onunla konuşmadı)¹⁸⁹ ifadeleri kullanılmıştır.

Birinci grup rivayetler incelendiğinde tüm râvîlerin Basralı oldukları dikkat çekmektedir. Buna mukabil içerisinde “أَرَمَ” fiilinin geçmediği ikinci ve üçüncü grup rivayetlerin ise tüm râvîleri Medinelidir. Bu verilerden anlaşıldığı kadarıyla Basralı râvîler rivayeti “toplucu susmak” anlamına gelen ve sözlüklerde bu yönde bir bilgi bulunmasa da muhtemelen o bölgede bilinen “أَرَمَ” kelimesiyle naklederlerken; Medineli râvîler “kimse konuşmadı” veya “sustu” anlamlarına gelen kelimelerle nakletmişlerdir.

2.1.3. Kelime açıklamalarının hadisleşmesi

Hadislerin farklı bölgelere nakliyle birlikte özellikle Hicaz ve çevresinin kültürüne ve diline hâkim olmayan râvîler için hadisleri anlama probleminin ortaya çıktığı söylenebilir. Râvîlerin hadislerdeki bilmedikleri kelimeleri öğrendikten sonra ise hadisin naklinde bazen tefsir kabilinden açıklamaları hadise ekledikleri veya hadisi nakleden kişinin hadisten zannederek bu şekilde naklettiğine rastlamak mümkündür.¹⁹⁰ Bu türden yapılan eklemeler, hadis usûlünde *ziyadetü’s-sika*¹⁹¹ ile *idrâc*¹⁹² konularında incelenmiştir.

¹⁸⁵ Müslim, Mesâcîv ve Mevâdî’u’s-Salât, 149; Nesâî, İftitâh, 19, h.no: 901.

¹⁸⁶ Nesâî, İftitâh, 37, h.no: 932; İbn Mâce, Edeb, 55, h.no: 3802.

¹⁸⁷ Tirmizî, Salât, 179, h.no: 404.

¹⁸⁸ Ebû Dâvûd, Salât, 123, h.no: 774.

¹⁸⁹ Nesâî, İftitâh, 36, h.no: 931.

¹⁹⁰ Benzer görüşler için bkz., Atan, *Mâna ile Hadis Rivayeti*, s. 191.

İnsanlar arasında iletişimi sağlayan dil coğrafi şartlar ile etkileşim halindedir.¹⁹³ Bu etkinin hadislerin rivayetinde de görüldüğünü söylemek yanlış olmayacaktır. Hz. Peygamber'in (s.a.s.) bazı sözlerinin naklinde, râvîlerin yaşadığı bölge kültürünün izlerini görmek mümkündür. Hz. Ali döneminde Mısır valiliği yapmış olan Kays b. Sa'd b. Ubâde'den (ö. 60/680)¹⁹⁴ gelen bir rivayette Hz. Peygamber'in içki ve diğer bazı şeylerin haram olduğuna dair sözleri nakledilir.¹⁹⁵ Rivayetin Mısırlı râvîlerce nakledilen tariklerinde 'الْكُوبَةُ', 'الْقَيْنِ' ve 'الْغُبَيْرَاءُ' kelimeleri yer almaktadır. İçki ile ilgili diğer bölgelerden gelen aynı rivayetlerde ise bu kelimeler kullanılmamıştır.¹⁹⁶ Bu da söz konusu kelimelerin Mısır ile bağlantılı olabileceğini akıllara getirmektedir.

Rivayetin diğer tariklerine bakıldığında yine Mısırlı râvîlerce Abdullah b. Amr'dan (ö. 65/684-85)¹⁹⁷ nakledilen altı; Iraklı Kays b. Habter (ö. ?) tarafından Abdullah b. Abbâs'tan (ö. 68/687-88)¹⁹⁸ nakledilen dört rivayet olduğu bilgisine ulaşılmaktadır. Abdullah b. Amr'dan nakledilen rivayetlerde 'الْكُوبَةُ' ve 'الْغُبَيْرَاءُ'nun beraber kullanıldığı¹⁹⁹ ve bu ikisine 'الْقَيْنِ' ve 'الْمِزْرُ'nin eklendiği²⁰⁰ anlaşılmaktadır. İbn Abbâs'tan gelen rivayetlerde ise sadece 'الْكُوبَةُ' kelimesi kullanılmıştır.²⁰¹

¹⁹¹ Ziyadetü's-sika, güvenilir bir râvînin rivayet ettiği bir hadisin metninde diğer sika râvîlerden farklı olarak naklettiği fazlalığa denir. Uğur, *Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü*, s. 432; Geniş bilgi için bkz., Yusuf Suiçmez, *Sika'nın Ziyadesi (Ziyâdetü's-Sika)*, (Karadeniz Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Trabzon, 1998.

¹⁹² İdrâc, râvînin rivayet ettiği hadisin metnine veya senedine aslından olmayan sözler sokmasına denir. Uğur, *Hadis Terimleri Sözlüğü*, s. 144.

¹⁹³ Takiyettin Mengüşoğlu, *Felsefeye Giriş*, İstanbul Matbaası, İstanbul, 1958, s. 251; Muhammed Âbid el-Câbirî, *Tekvînü'l-akli'l-Arabî*, Merkezü Dirâsâti'l-Vahdeti'l-Arabiyye, Beyrut, 2009, s. 100. Ayrıca bkz., Tartı, *Tarihsellik Düşüncesi ve Hadislerin Anlaşılması*, s. 103.

¹⁹⁴ Mısır'ın fethinde bulunmuş ve fetihten sonra burada yaşamaya başlamıştır. İbn Hacer, *İsâbe*, V, 359; İbnü'l-Esir, *Üsdü'l-gâbe*, III, 260.

¹⁹⁵ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ إِسْحَاقَ ، قَالَ : أَخْبَرَنِي يَحْيَى بْنُ أَبِي ثَوْبٍ ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ زُرَّحٍ ، عَنْ بَكْرِ بْنِ سَوَادَةَ ، عَنْ قَيْسِ بْنِ سَعْدِ بْنِ عُبَادَةَ ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ "صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : " إِنَّ رَبِّي حَرَّمَ عَلَيَّ الْخَمْرَ وَالْكُوبَةَ وَالْقَيْنِ ، وَإِيَّاكُمْ وَالْغُبَيْرَاءُ ؛ فَإِنَّهَا ثَلَاثُ خَمَرِ الْعَالَمِ " Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XXIV, 229, h.no: 15481.

¹⁹⁶ Bkz., Buhârî, Büyû', 105, h.no: 2226; Müslim, Müsâkât, 67; Ebû Dâvûd, İcâre, 66, h.no: 3485; Nesâî, Eşribe, 48, 5683.

¹⁹⁷ Mısır valiliği yapmıştır. İbn Hacer, *İsâbe*, IV, 165; İbnü'l-Esir, *Üsdü'l-gâbe*, III, 350.

¹⁹⁸ Basra'ya yerleşmiş ve Hz. Ali zamanında kısa bir süre şehrin valiliğini yapmıştır. İbn Hacer, *İsâbe*, IV, 121.

¹⁹⁹ حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ ، حَدَّثَنَا حَمَّادٌ ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْحَاقَ ، عَنْ يَزِيدَ بْنِ أَبِي حَبِيبٍ ، عَنِ الْوَلِيدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو ، أَنَّ نَبِيَّ ﷺ "صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَالْكُوبَةِ وَالْغُبَيْرَاءِ ، وَقَالَ : " كُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ " Ebû Dâvûd, Eşribe, 5, h.no: 3685; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XI, 12, h.no: 6478; XI, 161, h.no: 6591.

Öncelikle İbn Abbâs'tan gelen rivayetlere bakacak olursak, söz konusu kelimelerden sadece 'الْكُوبَةُ' kelimesi kullanılmakla birlikte bu kelimenin anlamı üzerinde diğerlerine nazaran daha fazla ihtilaf olduğu anlaşılmaktadır. Kelimenin davul,²⁰² çalgı, ud ve Yemen dilinde tavla²⁰³ anlamlarına geldiği ifade edilmiştir. Rivayette 'الْكُوبَةُ' kelimesinden önce içki ve kumarın zikredilmesinden, bu kelimeyle genel olarak çalgı kastedildiği anlaşılabilir. Bu noktada rivayetin diğer bölgelerdeki râvîlerden gelen tariklerine bakıldığında ise 'الْكُوبَةُ' lafzının hiç kullanılmadığı görülecektir.²⁰⁴ Dolayısıyla Iraklı Kays b. Habter'in naklettiği rivayetteki 'الْكُوبَةُ' kelimesinin o bölgede bir tür çalgı olarak bilinen bir kelime olması muhtemeldir. Ancak bununla ilgili bir bilgi ne yazık ki sözlüklerde yer almamaktadır.

Abdullah b. Amr'dan Mısırlı râvîlerce nakledilen rivayetlerde yer alan 'الْقَيْنِ' kelimesinin ise 'Romalıların oynadığı bir tür kumar' ve bazılarınca 'Habeşçe tambur'²⁰⁵ anlamlarına geldiği ifade edilmektedir. İlk anlam olarak verilen kumar anlamının daha kuvvetli ihtimal olduğu ve aşağıdaki haritada da (Harita 2) görüleceği üzere uzun süre Mısır ve civarına hâkim olan Roma İmparatorluğu düşünüldüğünde Mısırlı râvîlerce aslında 'المَيْسِر' kelimesinin bir türü ve açıklaması olarak 'الْقَيْنِ' kelimesinin rivayete dâhil edildiği ortaya çıkmaktadır.

²⁰⁰ حَدَّثَنَا يَحْيَى ، حَدَّثَنَا ابْنُ لَهَيْعَةَ ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ هُبَيْرَةَ ، عَنْ أَبِي هُبَيْرَةَ الْكَلَاعِيِّ ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو بْنِ الْعَاصِيِّ ، قَالَ : خَرَجَ عَلَيْنَا رَسُولٌ ، قَالَ : " إِنَّ رَبِّي حَرَّمَ عَلَيَّ الْخَمْرَ ، وَالْمَيْسِرَ ، وَالْمَيْزَرَ ، وَالْكُوبَةَ ، وَالْقَيْنَ " Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XI, 104, h.no: 6547; XI, 108, h.no: 6608; XI, 124, h.no: 6564.

²⁰¹ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ ، حَدَّثَنَا أَبُو أَحْمَدَ ، حَدَّثَنَا سُفْيَانُ ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ بَدِيمَةَ ، حَدَّثَنِي قَيْسُ بْنُ حَبْتَرٍ التَّهْمَلِيُّ ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ ، أَنَّ وَقَدَّ عِنْدَ الْقَيْسِ قَالُوا : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، فِيمَ نَشْرَبُ ؟ قَالَ : " لَا تَشْرَبُوا فِي الدُّبَاءِ ، وَلَا فِي الْمُرْقَاتِ ، وَلَا فِي التَّقْبِيرِ ، وَانْتَبِدُوا فِي الْأَسْقِيَةِ " . قَالُوا : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، فَإِنْ اشْتَدَّ فِي الْأَسْقِيَةِ ؟ قَالَ : " فَضَبُّوا عَلَيْهِ الْمَاءَ " . قَالُوا : يَا رَسُولَ اللَّهِ . فَقَالَ لَهُمْ فِي الثَّالِثَةِ أَوْ الرَّابِعَةِ : " أَهْرِيقُوهُ " . ثُمَّ قَالَ : " إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَ عَلَيَّ - Ebû Dâvûd, *Eşribe*, 8, h.no: 3696; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV, 279, h.no: 2476; 381, h.no: 2625; V, 315, h.no: 3274.

²⁰² Zemahşerî, *Fâik*, III, 192.

²⁰³ Zebîdî, *Tâcu'l-arûs*, IV, 181; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, I, 729.

²⁰⁴ Örneğin bkz., " حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ كَبِيرٍ ، أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ ، عَنْ أَبِي الْجَوَيْرِيَّةِ ، قَالَ : سَأَلْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ عَنِ الْبَادِقِ ، فَقَالَ : سَبَقَ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْبَادِقَ ، فَمَا أَسْكَرَ فَهُوَ حَرَامٌ . قَالَ : الشَّرَابُ الْحَلَالُ الطَّيِّبُ . قَالَ : لَيْسَ بَعْدَ الْحَلَالِ الطَّيِّبِ إِلَّا الْحَرَامُ الْخَبِيثُ . " Buhârî, *Eşribe*, 9, h.no: 5598; Müslim, *Eşribe*, 79.

²⁰⁵ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, XIII, 348; İbnü'l-Esîr, *Nihâye*, IV, 191; İbnü'l-Cevzî, *Garîbu'l-hadîs*, II, 268.



Harita 2: Tarih Boyunca Roma İmparatorluğu

Rivayetlerde yer alan ‘الغُبَيْرَاءُ’ kelimesinin de aslında ‘المَيْسِرُ’ kelimesinin bir açıklaması olarak hadise eklendiği söylenebilir. Zira kelime dil âlimlerince Habeşlilerin mısır bitkisinden yaptıkları bir içki türü olarak açıklanmıştır.²⁰⁶ Hadisin başında ve diğer bölgelerden gelen rivayetlerde yer alan “الْخَمْرُ” kelimesinin bir türü ve açıklaması olarak Mısır ve çevresinde tüketilen ‘الغُبَيْرَاءُ’ kelimesi eklenmiştir.²⁰⁷ Sadece Kays b. Sa‘d’dan Mısırlılarca nakledilen ve diğer hiçbir tarikte yer almayan ‘وَأَيَّاكُمْ وَالْغُبَيْرَاءُ ؛ فَإِنَّهَا تُلْتُ خَمْرِ الْعَالَمِ’ (Ubeyrâ’dan sakının! O dünyadaki içkilerin üçte biri niteliğindedir) ifadelerinin de bir Mısırlının eklemesi olduğu böylece ortaya çıkmaktadır.

²⁰⁶ İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, V, 3; Zebîdî, *Tâcu’l-arûs*, XIII, 192; İbnü’l-Esîr, *Nihâye*, III, 338; İbnü’l-Cevzî, *Garîbu’l-hadîs*, II, 143; Zemahşerî, *Fâik*, III, 46.

²⁰⁷ Medinelî râvîler Atâ b. Yesâr (ö. 103/721) ve Zeyd b. Eslem (ö. 136/754) aracılığıyla Mâlik’in naklettiği bir rivayette Hz. Peygamber tarafından Ubeyrâ’nın yasaklandığı belirtilmekte ve Zeyd, Mâlik’e *ubeyrâ* kelimesini açıklamaktadır. Ancak Atâ b. Yesâr’ın vefat yerinin İskenderiyye/Mısır olması yine kelimenin aslında içkinin bir açıklaması olarak kullanıldığı ihtimalini kuvvetlendirmektedir. Bkz., Mâlik b. Enes, *Muvattâ*, thk., Abdurrezzak Mehdî, Dâru’l-Fecr, Kâhire, 2014, Eşribe, 643.

‘المِزْر’ kelimesidir. Sözlüklerde mısır bitkisinden üretilen ve Mısır’da tüketilen bir içki türü olduğu belirtilmektedir.²⁰⁸ Şehir tanıtımı yapan büldân türü eserlerde Mısır’ın Demenhur ve Dumkula gibi şehirlerinde tüketilen bir içki olduğuna dair bilgiler de ‘المِزْر’ın bölgede bilinen bir içki olduğunu göstermektedir.²⁰⁹ Dolayısıyla Hz. Peygamber’in her türlü içkiyi yasakladığını ifade etmek üzere bölgede sıkça tüketilen içki türlerinin rivayetin içerisine belki de bir açıklama olarak eklendiğini belirtmek gerekmektedir.

Râvîlerin açıklama mahiyetinde hadisi naklederken kelimelerin idrâca dönüşmesinin diğer bir örneği de Mâ’iz b. Mâlik’in recm edilmesiyle ilgili rivayetlerde karşımıza çıkmaktadır. Söz konusu rivayet birçok sahâbîden çok sayıda tarikte kaynaklarda yer almıştır.²¹⁰ Bu rivayetlerde genel olarak bir adamın mescide gelip Hz. Peygamber’e zina itirafında bulunduğu ve bunun üzerine Hz. Peygamber’in geri çevirmesine rağmen ısrarları ve dört şahit getirmesi sonucunda adamı recm ettirdiği ifadeleri yer almaktadır.²¹¹ Dolayısıyla rivayetin ana tariklerinde herhangi bir yabancı veya bölgesel kelime bulunmamaktadır.

Rivayetin Câbir b. Semüre’den (ö. 66/685)²¹² gelen tarikinde diğer tariklerde yer almayan bazı bilgilere rastlanmaktadır. Câbir mescitte yaşanan bu olayı anlattıktan sonra Hz. Peygamber’in bir hutbesinden bahseder. Hz. Peygamber bu hutbede savaştan kaçınanlar ve kadınları az bir karşılık ile kandırıp zina edenler

²⁰⁸ İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, V, 172; Zebîdî, *Tâcu’l-arûs*, XIV, 118; İbnü’l-Esîr, *Nihâye*, IV, 324. Mizr’ın bir Yemen içkisi olduğu da söylenmiştir. Bkz., Müslim, Eşribe, 72; İbnü’l-Cevzî, *Garîbu’l-hadîs*, II, 272.

²⁰⁹ Yâkût el-Hamevî, *Mu’cemu’l-büldân*, II, 472; Şerîf el-İdrîsî, Muhammed b. Abdillâh, *Nüzhetü’l-müşâk fî ihtirâki’l-âfâk*, Mektebetü’s-Sekâfeti’d-Dîniyye, Kâhire, 2002, I, 37; el-Hımyerî, Muhammed b. Abdillâh, *Ravdu’l-mu’târ fî haberî’l-aktâr*, thk., İhsan Abbâs, Mektebetü Lübnân, Beyrut, 1984, s. 236.

²¹⁰ Hadisi rivayet eden sahâbîler; Büreyde b. Eslem (ö. 63/682), Ebû Hureyre (ö. 58/678), Câbir b. Abdillâh (ö. 78/697), Abdullâh b. Abbas (ö. 68/687-88), Câbir b. Semüre (ö. 66/685), Ebû Saîd el-Hudrî (ö. 74/693-94), Nuaym b. Hezzal (ö. ?), Nasr b. Dehr (ö. ?) ve Ebû Berze’dîr (ö. 65/685). Rivayetin tüm tarikleri için bkz., Fuat Karabulut, “Recm Cezasının Hz. Peygamber’in Uygulamaları Işığında Değerlendirilmesi”, *EKEV Akademi Dergisi*, Yıl: 16, sayı: 50, 2012, s. 94-99.

²¹¹ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ، حَدَّثَنَا اللَّيْثُ، عَنْ عُقَيْلٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ وَسَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: أَتَى رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ فِي الْمَسْجِدِ، فَتَادَاهُ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنِّي زَنَيْتُ. فَأَعْرَضَ عَنْهُ، حَتَّى رَدَّدَ عَلَيْهِ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ، فَلَمَّا شَهِدَ عَلَى نَفْسِهِ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ، دَعَاهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: "أَبْكَ جُنُونٌ؟" قَالَ: لَا. قَالَ: "فَهَلْ أَحْصَنْتَ؟" قَالَ: نَعَمْ. فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "أَدَّهُوا بِهِ فَارْجُمُوهُ."

²¹² Kûfe’ye yerleşmiş ve burada vefat etmiştir. İbn Hacer, *İsâbe*, I, 542.

hakkında bazı ifadeler kullanır.²¹³ Bu rivayette Hz. Peygamber'in yaptığı iddia edilen konuşmada “نَيْبٌ” ve “الْكُفْبَةُ” kelimelerinin bölgesellik arz etmesi muhtemeldir.

Öncelikle “نَيْبٌ” kelimesi kaynaklarda ‘çiftleşme esnasında tekenin çıkardığı ses’²¹⁴ veya ‘kargaşa esnasında bağırarak’²¹⁵ olarak tarif edilmiştir. Bu ifadenin yer aldığı rivayetlerin tamamının Kûfeli râvîlerce nakledilmesi ve bir rivayete göre Hz. Ömer'in (ö. 23/644) Kûfe heyetine bir uyarıda bulunurken kendileri tarafından bilinen “نَيْبٌ” kelimesiyle hitap etmesine²¹⁶ bakıldığında kelimenin Irak'ta özellikle de Kûfe'de bilindiği anlaşılmaktadır. Rivayetin Irak dışından gelen tariklerine bakıldığında Hz. Peygamber'in böyle bir konuşması ve dolayısıyla bu kelime yer almamaktadır.

Rivayette yer alan diğer bölgesel kelime ise “الْكُفْبَةُ”dir. Sözlüklerde ‘az miktarda süt’ veya ‘herhangi bir şeyden toplanan az bir miktar’ şeklinde açıklanmıştır.²¹⁷ Bu kelimenin de daha çok Kûfe'de bilinen bir kelime olduğu anlaşılmaktadır. Zira Basra'da yaşamış olan Şu'be b. el-Haccâc (ö. 160/776) kelimenin anlamını bilmediği için rivayeti kendisine nakleden Kûfeli Simâk b. Harb'a (ö. 123/741) sormuştur.²¹⁸ Bununla birlikte hadis kitapları içerisinde “الْكُفْبَةُ” kelimesinin geçtiği rivayetler arasında Kûfeli râvîlerden gelen bir rivayet daha bulunmaktadır. Bu rivayet Kûfe'de yaşamış olan Berâ b. Âzib'ten (ö. 71/690)²¹⁹ Kûfeli râvîler aracılığıyla gelmektedir ve Berâ, Hz. Peygamber'e az miktarda süt ikram ettiğini ifade etmek için “الْكُفْبَةُ” kelimesini kullanmıştır.²²⁰ Hadis kitaplarında

²¹³ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ أَخْبَرَنَا إِسْرَائِيلُ عَنْ سَمَاءَ أَنَّ سَمِعَ جَابِرَ بْنَ سَمْرَةَ يَقُولُ أُنْبِيَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِمَاعِزِ بْنِ مَالِكٍ رَجُلٍ قَصِيرٍ فِي إِزَارِهِ مَا عَلَيْهِ رِدَاءٌ قَالَ وَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُتَّكِيٌّ عَلَى وَسَادَةٍ عَلَى يَسَارِهِ فَكَلَّمَهُ وَمَا أَذْرِي مَا يُكَلِّمُهُ وَأَنَا بَعِيدٌ مِنْهُ بَيْنِي وَبَيْنَهُ قَوْمٌ فَقَالَ أَذْهَبُوا بِهِ ثُمَّ قَالَ رُدُّوهُ فَكَلَّمَهُ وَأَنَا أَسْمَعُ فَقَالَ أَذْهَبُوا بِهِ فَارْجُمُوهُ ثُمَّ قَامَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَطِيبًا وَأَنَا أَسْمَعُهُ قَالَ فَقَالَ أَكَلَّمْنَا نَفَرًا فِي سَبِيلِ اللَّهِ خَلْفَ قَالَ رُدُّوهُ فَكَلَّمَهُ وَأَنَا أَسْمَعُ فَقَالَ أَذْهَبُوا بِهِ فَارْجُمُوهُ ثُمَّ قَامَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَطِيبًا وَأَنَا أَسْمَعُهُ قَالَ فَقَالَ أَكَلَّمْنَا نَفَرًا فِي سَبِيلِ اللَّهِ خَلْفَ بِهِ. Ahmed b. Hanbel, Müsned, XXXIV, 399, h.no: 20803; Müslim, Hudûd, 17,18; Ebû Dâvûd, Hudûd, 24, h.no: 4422; Dârimî, Hudûd, 12, h.no: 2362.

²¹⁴ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, I, 747; İbnü'l-Esîr, *Nihâye*, V, 4; Zemahşerî, *Fâik*, III, 400; İbnü'l-Cevzî, *Garîbu'l-hadîs*, II, 385.

²¹⁵ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, I, 747; Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-muhît*, s. 136.

²¹⁶ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, I, 747; Zebîdî, *Tâcu'l-arûs*, IV, 234.

²¹⁷ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, I, 702; Zebîdî, *Tâcu'l-arûs*, IV, 108; Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-muhît*, s. 128; İbnü'l-Esîr, *Nihâye*, IV, 151; Zemahşerî, *Fâik*, III, 400; İbnü'l-Cevzî, *Garîbu'l-hadîs*, II, 281.

²¹⁸ Ebû Dâvûd, Hudûd, 24, h.no: 4424; Ahmed b. Hanbel, Müsned, XXXIV, 499, h.no: 20984.

²¹⁹ Kufe'ye yerleşmiş ve burada vefat etmiştir. Hz. Peygamberle birlikte 18 gazveye katıldığı belirtilmiştir. İbn Hacer, *İsâbe*, I, 411.

²²⁰ Buhârî, *Menâkıbu'l-Ensâr*, 45, h.no: 3908; Eşribe, 12, h.no: 5607; Müslim, Eşribe, 90.

kelimenin kullanıldığı başka bir rivayete rastlanılmamıştır. Bu durumda “الْكُتْبَةُ” kelimesinin Kûfeli râvîlerin tasarrufuyla hadise eklendiği anlaşılmaktadır. Nitekim rivayetin diğer bir tarikinde Hz. Peygamber’in konuşmasında “يَمْنَحُ إِخْدَاهُنَّ الْكُتْبَةَ مِنَ اللَّبَنِ” ifadeleri yer almamaktadır.²²¹ Kelimenin bilindiği bölge de dikkate alındığında bu sözlerin Hz. Peygamber’e değil Kûfeli bir râvîye ait olduğunu söylemek daha uygun olacaktır.

2.1.4. Zirâî uygulamaların çeşitliliği

Bölgesel farklılıkların rivayet üzerindeki etkilerini ziraatle ilgili konularda da görmek mümkündür. Hz. Peygamber’in (s.a.s.) zühdüne dair nakledilen bir hadiste Hz. Peygamber’in ev ahalisinin üç gün üst üste buğday ekmeği yemediği nakledilmiştir.²²² *Kütüb-i Tis’a* içerisinde rivayetin toplam on dört tariki bulunmaktadır. Bunlardan yedisi Hz. Aişe’ye (ö. 58/678); beşi Ebû Hureyre’ye (ö. 58/678), biri İmrân b. Husayn’a (ö. 52/672) ve bir tanesi de ismi bilinmeyen sahâbiye dayanmaktadır. Rivayetin senetlerine bakıldığında bir senedin tamamen Basralılardan,²²³ diğer bir senedin tamamen Medinelilerden,²²⁴ on bir senedin Kûfelilerden²²⁵ ve bir senedin de Mısırlılardan oluştuğu tespit edilmiştir.

Mısır dışındaki bölgelerden gelen rivayetlerde ‘buğday ekmeği’ tamlaması için ‘buğday’ anlamına gelen ‘بُرٌّ’ ve ‘حِنْطَةٌ’ kelimeleri ile arpa anlamına gelen ‘الشَّعِيرِ’ kelimesi kullanılmıştır. Buğday ve arpa ekmeğinin ayrı ayrı zikredilmesi muhtemelen râvînin hangisinin söylendiğiyle ilgili bir hafıza problemi yaşamasından

²²¹ Müslim, Hudûd, 20.

²²² حَدَّثَنِي إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ ، أَخْبَرَنَا رُوْحُ بْنُ عَبَّادَةَ ، حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي ذَنْبٍ ، عَنْ سَعِيدِ الْمُقْبَرِيِّ ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ، أَنَّهُ مَرَّ بِقَوْمٍ بَيْنَ “ Buhârî, Et’ime, 22, h.no: 5414; Müslim, Zühd ve Rekâik, 20; Tirmizî, Zühd, 38, h.no: 2357; İbn Mâce, Et’ime, 48, 3343; Ahmed b. Hanbel, Müsned, XL, 182, h.no: 24151.

²²³ حَدَّثَنَا يَزِيدُ ، أَخْبَرَنَا رَجُلٌ ، وَالرَّجُلُ كَانَ يُسَمَّى فِي كِتَابِ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ : عَمْرُو بْنُ عَبِيدٍ ، قَالَ : حَدَّثَنَا أَبُو رَجَاءٍ الْغَطَارِدِيُّ ، عَنْ عَمْرَانَ بْنِ “ Ahmed b. Hanbel, Müsned, XXXIII, 181, h.no: 19969.

²²⁴ حَدَّثَنِي إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ ، أَخْبَرَنَا رُوْحُ بْنُ عَبَّادَةَ ، حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي ذَنْبٍ ، عَنْ سَعِيدِ الْمُقْبَرِيِّ ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ، أَنَّهُ مَرَّ بِقَوْمٍ بَيْنَ “ Buhârî, Et’ime, 22, h.no: 5414.

²²⁵ Buhârî, Et’ime, 37, h.no: 5438; Müslim, Zühd ve Rekâik, 21; Tirmizî, Zühd, 38, h.no: 2357; İbn Mâce, Et’ime, 48, 3343.

dolayı gerçekleşmiştir. Ancak bu rivayetlerde söz konusu kelimelerin bilinmediğine dair bir ifade yer almamaktadır. Çalışmamızı ilgilendiren söz konusu farklılık ise Mısırlılarca nakledilen rivayette karşımıza çıkmaktadır. Mısır’da, Amr b. el-Âs’ın (ö. 43/664)²²⁶ da olduğu bir ortamda geçim şartlarından bahsedilirken Mısırlı râvîlerce nakledilen rivayete baktığımızda karşımıza ‘غَلِيث’ kelimesi çıkmaktadır.²²⁷ Söz konusu kelime Mısır dışında fazla bilinmiyor olacak ki rivayetin râvîlerinden olan Mekkeli Abdullah b. Yezîd’e (ö. 213/828) rivayeti nakleden Mısırlı Musa b. Ali b. Rabâh (ö. 163/779) kelimeyi ‘arpa ve çavdar karışımı’ olarak açıklamıştır. Sözlüklerde ise kelime ‘buğday ve arpa karışımı’ olarak açıklanmıştır.²²⁸ Her iki açıklamadan da kelimenin bir karışımı ifade ettiği açıktır. ‘غَلِيث’ kelimesinin sadece Mısırlılarca nakledilen rivayette yer alması ve Mısırlı olmayan birine açıklanmaya ihtiyaç duyulması, kelimenin Mısır’da bilinen bir kelime olduğunu ve râvîlerin kendi bölgelerinde kullanılan kelimeleri hadislerin naklinde kullandıklarını göstermektedir.

Konuya dair diğer bir örneği de Hz. Peygamber’in karpuzu yaş hurma ile yediğine dair Hz. Aişe (ö. 58/678),²²⁹ Enes b. Mâlik (ö. 93/711-12)²³⁰ ve Sehl b. Sa’d (ö. 88/706)²³¹ aracılığıyla nakledilen rivayette görmekteyiz. Hz. Aişe ve Sehl’den gelen rivayetlerin Medîneli râvîler aracılığıyla ‘الْبَطِيخُ’ lafzıyla; Enes’ten gelen rivayet ise Basralı râvîler aracılığıyla ‘الْحَرْبِرُ’ lafzı ile nakledilmiştir. Sözlüklere ve garîbu’l-hadîs eserlerine bakıldığında ‘الْحَرْبِرُ’ kelimesinin Farsça ‘karpuz’ anlamına geldiği görülür.²³² Söz konusu kelimenin kullanılmasında uzun süre Basra’nın da içinde

²²⁶ Mısır’ı fetheden sahâbîdir ve buranın yöneticiliğini yapmıştır. Hicrî 61 yılında burada vefat etmiştir. İbn Hibbân, *Meşâhiru ulemâi’l-emsâr*, s. 71; İbn Hacer, *İsâbe*, IV, 537-41; İbnü’l-Esîr, İzzeddin Ali b. Muhammed, *Üsdü’l-gâbe fi ma’rifeti’s-sahâbe*, Dâru İbn Hazm, Beyrut, 2012, IV, 245.

²²⁷ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يَزِيدَ ، قَالَ : حَدَّثَنَا مُوسَى ، قَالَ : سَمِعْتُ أَبِي ، يَقُولُ : كُنْتُ عِنْدَ عَمْرٍو بْنِ الْعَاصِ بِالْإِسْكَنْدَرِيَّةِ فَذَكَرُوا مَا هُمْ فِيهِ مِنَ الْعَيْشِ . “ ” فَقَالَ رَجُلٌ مِنَ الصَّحَابَةِ : لَقَدْ تُوْفِيَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمَا شِيعَ أَهْلُهُ مِنَ الْحَرْبِرِ الْغَلِيثِ . قَالَ مُوسَى : يَغْنِي الشَّعِيرَ وَالسُّلْتِ إِذَا خُلِطَا . Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XXIX, 306, h.no: 17772.

²²⁸ İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, II, 169; Zebîdî, *Tâcu’l-arûs*, V, 311.

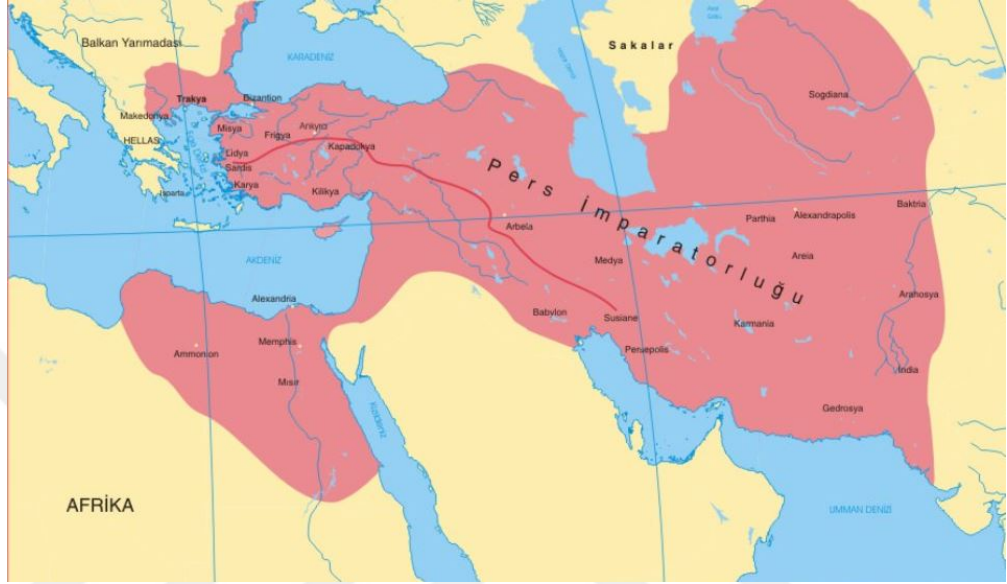
²²⁹ حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ نَصْرِ ، حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ ، حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ غُرُوزَةَ ، عَنْ أَبِيهِ ، عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ : كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَجْمَعُ بَيْنَ “ ” وَبَرْدَ هَذَا يَحْرَ هَذَا حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الصَّبَّاحِ وَعَمْرُو بْنُ رَافِعٍ ، قَالَا : حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ الْوَلِيدِ بْنِ أَبِي هِلَالِ الْمَدَنِيِّ ، عَنْ أَبِي خَارِمٍ ، عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ قَالَ : كَانَ “ ” حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَرِيرٍ ، قَالَ : حَدَّثَنِي أَبِي ، قَالَ : سَمِعْتُ حُمَيْدًا الطَّوِيلَ يُحَدِّثُ عَنْ أَنَسٍ ، قَالَ : رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَجْمَعُ بَيْنَ “ ” Et’ime, 45, h.no: 3836; Tirmizî, Et’ime, 36, h.no: 1843.

²³⁰ حَدَّثَنَا وَهْبُ بْنُ جَرِيرٍ ، قَالَ : حَدَّثَنِي أَبِي ، قَالَ : سَمِعْتُ حُمَيْدًا الطَّوِيلَ يُحَدِّثُ عَنْ أَنَسٍ ، قَالَ : رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَجْمَعُ بَيْنَ “ ” Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XIX, 434, h.no: 12449.

²³¹ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الصَّبَّاحِ وَعَمْرُو بْنُ رَافِعٍ ، قَالَا : حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ الْوَلِيدِ بْنِ أَبِي هِلَالِ الْمَدَنِيِّ ، عَنْ أَبِي خَارِمٍ ، عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ قَالَ : كَانَ “ ” İbn Mâce, Et’ime, 37, h.no: 3326.

²³² İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, V, 345; Zebîdî, *Tâcu’l-arûs*, XV, 136; İbnü’l-Esîr, *Nihâye*, II, 51.

bulunduğu topraklara hâkim olan Pers İmparatorluğu'nun ve kullandığı dilin etkisinin olduğu anlaşılmaktadır.²³³ Aynı şekilde İran'a olan yakın konumu ve sürekli ilişkilerden dolayı kültür ve dil etkileşimi de ikinci bir ihtimaldir. Aşağıdaki haritada (Harita 3) Pers İmparatorluğu'nun hâkim olduğu bölgeye bakıldığında Irak'ın imparatorluğun sınırları içinde kaldığı görülecektir.



Harita 3: Tarih Boyunca Pers İmparatorluğu

2.1.5. Ölçü birimlerinin çeşitliliği

Hz. Peygamber'in (s.a.s.) abdest suyunun miktarı ile ilgili Medineli râvîlerce nakledilen "يُجْزَى مِنَ الْوُضُوءِ مُدًّا"²³⁴ hadisi, Kûfeli râvîlerce nakledilen başka bir rivayette "يُجْزَى فِي الْوُضُوءِ رَطْلَانِ مِنْ مَاءٍ"²³⁵ şeklinde rivayet edilmiştir. İlk hadiste geçen ölçü birimi olan "مُدًّا" lafzının yerine ikinci hadiste "رَطْلَانِ" kelimesi kullanılmıştır. Söz konusu

²³³ "Peyk kültürün dili, hâkim kültürle öyle yakın bir ilişki içindedir ki ve ona o ölçüde bağımlıdır ki, nüfusun hemen hemen hepsi iki-dillidir. Yani bu kişiler hem mahallî dili, hem de hâkim kültürün dilini bilmek zorundadırlar." Eliot, *Kültür Üzerine Düşünceler*, s. 52.

²³⁴ " حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُؤَمَّلِ بْنِ الصَّبَّاحِ ، وَعَبَادُ بْنُ الْوَلِيدِ ، قَالَا : حَدَّثَنَا بَكْرُ بْنُ يَحْيَى بْنِ زَبَانَ ، قَالَ : حَدَّثَنَا حَبِيبُ بْنُ عَلِيٍّ ، عَنْ يَزِيدَ بْنِ أَبِي زَيْنَادٍ ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَقِيلِ بْنِ أَبِي طَالِبٍ ، عَنْ أَبِيهِ ، عَنْ جَدِّهِ ، قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : " يُجْزَى مِنَ الْوُضُوءِ مُدًّا ، وَمِنْ الْعُسْطِ حَدَّثَنَا هَنَادٌ ، قَالَ : حَدَّثَنَا وَكَيْعٌ ، عَنْ شَرِيكِ ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَيْسَى ، عَنْ ابْنِ جَبْرِ ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ ، " "

²³⁵ " حَدَّثَنَا هَنَادٌ ، قَالَ : حَدَّثَنَا وَكَيْعٌ ، عَنْ شَرِيكِ ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَيْسَى ، عَنْ ابْنِ جَبْرِ ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ ، " يُجْزَى فِي الْوُضُوءِ رَطْلَانِ مِنْ مَاءٍ " : Tirmizî, *Sefer*, 76, h.no: 609; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XX, 216, h.no: 12839.

kelimenin kullanıldığı rivayeti eserine alan Tirmizî (ö. 279/892), hadisin bu lafızlarla ‘garîb’ olduğunu ve sadece Şerîk’ten (ö. 177/793) bu şekilde nakledildiğini belirtmektedir.²³⁶ Tirmizî’nin verdiği bu bilgiden kelimeyi değiştirenin Kûfeli Şerîk olduğu anlaşılmaktadır.

Genel olarak bir su ve tahıl ölçü birimi olarak kullanılan²³⁷ “مَدَّ” kelimesi yerine Kûfeliler tarafından “مَدَّ” (iki rıtlı) kelimesi kullanılmıştır. Kaynaklarda söz konusu kelimenin genel olarak Kûfeliler tarafından “مَدَّ” yerine kullanıldığı bilgisi yer almaktadır.²³⁸ Ayrıca “مَدَّ” ölçüsünü Şâfiî ve Hicaz ehlinin bir rıtlı ve üçte biri kadar; Kûfe ehlinin ve Ebû Hanîfe’nin (ö. 150/767) ise iki rıtlı kabul ettiği belirtilmektedir.²³⁹ Dolayısıyla burada bir yöre halkı tarafından kabul edilen bir ölçünün öncelikle hadise, daha sonra ise mezhep imamlarının görüşlerine yansıdığı söylenebilir.

2.2. Coğrafya ve Kültürün Fıkhî Rivayetlere Etkisi

Her insan belli bir toplumun ve kültürün parçasıdır. Bu durum hukuk alanı için de geçerlidir. Hukukçu da doğal olarak yaşadığı dönemin ve yerin şartlarından kendisini soyutlayamaz. Bir hukukçunun vereceği hükümlerde şüphesiz yaşadığı dönemin düşünme biçimi, hâkim değerleri, din-toplum ve din-devlet ilişkilerinin etkisi vardır.²⁴⁰

Fakîhin bir hüküm verebilmesi için öncelikle bir sorunla karşılaşması gerekmektedir. Bu noktada yaşadığı çevrenin ve toplumun etkisi ön plana çıkar. Nitekim Mısırlıların önceleri *melâhim*, *fiten* ve *terğîb* türü hadislerle meşgul olurken, sürekli rihle yaparak farklı hadislere muttali olan Yezîd b. Ebî Habîb’le (ö. 128/745)

²³⁶ Tirmizî, Sefer, 76, h.no: 609.

²³⁷ İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, III, 396; Zebîdî, *Tâcu’l-arûs*, IX, 159.

²³⁸ Zebîdî, *Tâcu’l-arûs*, IX, 159; İbn Receb, Abdurrahman b. Ahmed, *Şerhü İleli’t-Tirmizî*, thk., Nurettin İtr, Dâru’l-Mulâh, 2008, II, 714.

²³⁹ İbnü’l-Esîr, *Nihâye*, IV, 308; İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, III, 396; Zebîdî, *Tâcu’l-arûs*, IX, 159.

²⁴⁰ Bilgin, *Sosyo-Kültürel Şartların Fıkhî Hükümlere Etkisi*, s. 34.

birlikte fikhın Mısır'da yayılmaya başladığının ifade edilmesi bunu göstermektedir.²⁴¹

Fakîhin verdiği hükmü şekillendiren en önemli etkenlerden birisi de şüphesiz hadislerdir. Fetihlerin genişlemesiyle birlikte sahâbenin farklı bölgelere dağılması neticesinde buralarda naklettikleri fikhî rivayetler verilen bölgesel hükümleri etkilemiştir.²⁴² Âlimler farklı bölgelerde bilinen bazı rivayetler kendilerine ulaşmadığı için onlara aykırı içtihatlarında bulunabiliyorlardı.²⁴³ Hatta öyle ki kullandıkları rivayetler sadece kendi bölgelerinde nakledilen rivayetlerdir.²⁴⁴ Yine bölgeselliğin bir sonucu olarak Ebû Hanîfe (ö. 150/767), bölgesindeki tüm hadisleri bildiği ifade edilerek övülmüştür.²⁴⁵ Hadislerdeki bölgeselliğin fikha etkisini, *Muvattâ'*'nın çoğaltılarak her bölgeye gönderilmesi teklifi karşısında Mâlik b. Enes'in (ö. 179/795) verdiği cevapta görmek mümkündür: “Onların bildiklerini bilmedikleri ile değiştirmeye kalkarsan bunu küfür olarak görürler. Bu yüzden her beldeyi kendi ilmiyle baş başa bırak!”²⁴⁶

Fakîhlerin hükümlerinde etkili olan diğer bir husus ise yaşadıkları bölgenin şartları olmuştur.²⁴⁷ Her insanı yaşadığı çevre içinde değerlendirmek gerekmektedir.

²⁴¹ İbn Yûnus, Abdurrahman b. Ahmed b. Yunus, *Târîhu İbn Yûnus el-Mısri*, thk., Abdulfettâh Fethî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2001, I, 509; ez-Zehabî, Muhammed b. Ahmed, *Siyerü a'lâmi'n-nübela*, thk., Şu'ayb el-Arnâvût, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1982, VI, 31.

²⁴² Benzer yorumlar ve geniş bilgi için bkz., Hüseyin Akgün, “Sahabe Coğrafyasının Oluşumu ve Sonuçları”, *İslâm Medeniyetinin Kurucu Nesli Sahabe' Konulu Tartışmalı İlmi Toplantı*, SAÜ İlahiyat-İSAV, 27-28 Nisan 2013, Sakarya, ss. 33-52.

²⁴³ Muhammed Avvâme, *İmamların İhtilaflarında Hadislerin Rolü*, (Çev.: M. Hayri Kırbazoğlu), İstanbul, 1980, s. 81.

²⁴⁴ Âlimlerin konu hakkındaki tutumlarına dair bazı örnekler için bkz., Mahmud Esad Erkaya, *Hanefî Fakîhlerin Zayıf Hadisle Hüküm Verme Gerekçeleri*, Araştırma Yay., Ankara, 2015, s. 126-128; Akgün, ‘Bölgelerarası Rivâyet Farklılıkları Açısından Mısır'daki Hadis Kültürünün Tahlili’, s. 11-15.

²⁴⁵ Ebû Hanîfe adına derlenmiş olan *Müsned* adlı eserde râviler çoğunlukla Iraklıdır. Avvâme, *İmamların İhtilaflarında Hadislerin Rolü*, s. 86. Sonraki dönemlerde Ebû Yusuf ve İmam Muhammed ile birlikte diğer bölgelerin rivayetlerine de ulaşıldığı için mezhep fetvalarının da değiştiği belirtilmiştir. Bkz., Mehmet Özşenel, ‘İmam Muhammed Şeybânî'nin İçtihad Usûlünde Sünnetin Konumu’, *Usûl: İslâm Araştırmaları*, 2005, sayı: 3, s. 5.

²⁴⁶ İbn Ebî Hâtim, Abdurrahman b. Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dil*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1952, I, 29. İmam Mâlik ile Leys b. Sa'd arasındaki bazı yazışmalarda farklı hüküm verilmesinin sebebinin bölgede yaşayan sahâbe olduğuna işaret edilmiştir: “İhtilaf konusu meselelerden birisi de, bir şahit ve davacının yemini ile hükmetme işidir. Biliyorum ki Medine'de bununla hüküm verilmektedir. Hâlbuki ne Şam ve Humus'ta, ne Mısır'da, ne de Irak'ta Peygamberin ashâbı bununla hüküm vermiştir.” Bkz., Muhammed Yusuf Musa, “İmam Mâlik ile Leys b. Sa'd Arasındaki İhtilaf ve Yazışma”, (Çev.: Abdülkadir Şener), *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: XVI, 1968, s. 136.

²⁴⁷ İmam Şâfiî ‘Öğle Namazını Ertelene’ bahsinde sıcak olmayan bölgelerde öğle namazının ertelenemeyeceğini belirtmektedir. Bkz., eş-Şâfiî, Muhammed b. İdris, *el-Ümm*, thk., Rıfat Fevzi Abdultalib, Dâru'l-Vefâ, Beyrut, 2001, II, 160. Namazların vakitleriyle ilgili Muâz b. Cebel'den (ö. 17/638) gelen ve Hz. Peygamber'in kışın Yemen'de nasıl ve ne zaman namaz kıldırması

İşte bu nedenle fakîhin de yaşadığı zaman ve toplumdan soyutlanmış olması düşünülemez. Onun verdiği kararlar zamanının ve çevresinin izlerini taşımaktadır. Şafîî'nin (ö. 204/820) Mısır'a gittikten sonra daha önce verdiği hükümleri yok saydığına dair ifadeleri de bunun güzel örneklerindedir.²⁴⁸ Şafîî'deki bu değişimin nedenleri arasında gittiği yerlerden Hicaz'da hadisin, Irak'ta rey'in ön planda olması; çöl hayatını ve yerleşik hayatı görmesi gibi etkenler vardır.²⁴⁹ Bununla birlikte Şafîî'nin görüşlerini değiştirmesinde önemli bir etken olarak da farklı bölgelere giderek yeni hadislerle karşılaşması gösterilmektedir.²⁵⁰

Bu başlık altında söz konusu etkenler dikkate alınarak özellikle hicrî birinci asırda fikhî rivayetlerin bölgesel olarak hükümleri nasıl etkilediği ve bölgedeki sahâbenin bu hüküm üzerindeki etkisi incelenecektir.

2.2.1. Vitir namazı hükümlerinde bölgesellik

Vitir namazıyla ilgili ihtilaflar vitrin hükmü, şekli, vakti, kunut duasının okunup okunmayacağı ve hayvan sırtında kılınıp kılınamayacağı mevzuları olmak üzere beş farklı konuda gerçekleşmiştir.²⁵¹ Ancak biz bu başlık altında söz konusu ihtilaf konularından sadece rivayetlerin bölgeselliğinden etkilenmesinin hükmü ve şekliyle ilgili yönleri inceleyeceğiz.

gerektiğine dair ifadeler içeren bir rivayet nakledilmiştir. Aynı şekilde öğle namazının kılınacağı vakitle ilgili de sıcak beldelerde namazın ertelenebileceği söylenmektedir. Bu durum bölgeye göre namaz vakitlerinin değişebileceği hakkında bize ipucu vermektedir. Bkz: İbn Kudâme, Muvaffakuddin Abdullah b. Ahmed, *el-Muğnî*, thk., Abdullah b. Abdilmuhsin et-Türkî ve Abdulfettâh el-Huluvv, Dâru Âlemi'l-Kütüb, Riyâd, 1997, II, 33-35.

²⁴⁸ 'Eski görüşlerimi (Bağdat'taki kitaplarımı) nakledene hakkımı helal etmiyorum.' Ebû Zehra, Muhammed, *Târihu'l Mezâhibi'l-İslâmiyye*, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, Kâhire, 1996, s. 462; el-Cündî, Abdulhalîm, *el-İmâmu's-Sâfi'î nâsiru's-sünne ve vâdiu'l-usûl*, Dâru'l-Meârif, Kahire, 1982, s. 194; Emîn el-Hûlî, *el-Müceddidûn fi'l-İslâm*, Dâru'l-Ma'rife, Kâhire, 1965, s. 85. Karşıt bir görüş için bkz., en-Nâcî Lumeyn, 'İmam Şafîî'nin Bazı Görüşlerini Değiştirmesinde Mısır'daki Çevreden Etkilenmesi Mes'alesi', (Çev.: Muammer Bayraktutar), *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, cilt: II, sayı: 3, 2010, ss. 117-128.

²⁴⁹ Ahmed Emin, *Duha'l-İslâm*, el-Hey'etü'l-Mısriyyeti'l-Âmme li'l-Kitâb, Kâhire, 1997, II, 221.

²⁵⁰ Ahmed Ferrâc Hüseyin, *Târihu'l-fikhi'l-İslâmî*, Daru'l-Câmi'iyye, Beyrut, 1989, s. 199; el-Kavâsimî, Ekrem Yûsuf Ömer, *el-Medhal ilâ mezhebi'l-İmâmi's-Sâfi'î*, Daru'n-Nefâis, Ürdün, 2003, s. 307. Şafîî'nin görüş değiştirmesiyle ilgili diğer sebepler için bkz., Yunus Araz, *İmam Şafîî'nin Seyahatleri ve Fıkıh Anlayışındaki Değişim*, (Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, 2010, s. 79-87.

²⁵¹ İbn Rüşd, Muhammed b. Ahmed, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, thk., Muhammed Subhî Hasan Hallâk, 1994, I, 467.

Ebû Hanîfe (ö. 150/767) vitir namazının vacip olduğunu savunurken; Ebû Yusuf (ö. 182/798), Muhammed eş-Şeybânî (ö. 189/805), Şâfiî (ö. 204/820), Mâlik b. Enes (ö. 179/795) ve Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) sünnet-i müekkelede olduğunu söylemişlerdir.²⁵² Ebû Yusuf, vitrin hükmüyle ilgili olarak Abdullah b. Amr b. Âs'tan (ö. 65/684-85) bir rivayet nakletmektedir. Bu rivayette vitrin Allah tarafından bir ziyade olarak verildiği ifade edilmektedir.²⁵³

Mısır'da yaşamış olan Hârice b. Huzâfe'nin (ö. 40/661)²⁵⁴ naklettiği: '*Allah (cc.) hakkınızda kızıl develerden daha hayırlı olan bir namazı size emretmiştir. Bu namaz için yatsı ile fecrin doğuşu arasını vakit tayin etmiştir. Bu vitir namazıdır*'²⁵⁵ şeklindeki rivayet, Ebû Hanife'nin delil olarak kullandığı hadislerden birisidir.²⁵⁶ Bu senetle rivayet zayıf kabul edilmiş, Tirmizî (ö. 279/892) rivayete garîb hükmünü vermiştir. Rivayetin diğer bir tariki ise Ebû Basra el-Ğîfârî'den gelmektedir. Amr b. el-Âs'ın (ö. 43/664) naklettiği bu rivayette de hemen hemen aynı ifadeler yer almaktadır.²⁵⁷ Her iki rivayetin de tüm râvîlerinin Mısırlı olması dikkat çekmektedir. Buradan anlaşıldığı kadarıyla Ebû Hanîfe ve öğrencileri kendi görüşlerini destekleyen bir rivayeti, başka bir bölgeden gelmiş olsa ve zayıf kabul edilse dahi kullanmaktadırlar. Ayrıca Irak'ta yaşayan Ebû Hanîfe Mısır menşeli bu rivayeti zayıf kabul edilse bile kullanırken, Mısır'da uzun süre yaşamış olan Şâfiî'nin kullanmaması da bazı durumlarda rivayetlerin hangi bölgeden geldiğinin âlimlerce önemsenmediğini göstermektedir. Bu tercihte rivayetin, âlimler tarafından belirlenen usûle uygun içerikte olmasının etkili olduğu söylenebilir.

²⁵² İbn Rüşd, *Bidâye*, I, 223-224. Vitrin hükmüne dair kabuller için bkz., Muhammed Hüsni Çiftçi, 'Hanefî Mezhebi Kaynaklarında Vitrin Namazının Hükmünün Hadis Rivayetleri Bağlamında Tahlili (Buhârî Örneği)' *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sayı: 24, 2014, s. 410.

²⁵³ قَالَ ثَنَا يُونُسُ عَنْ أَبِي يُونُسَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي حَنِيْفَةَ عَنْ أَبِي يَعْقُوبَ عَمَّنْ حَدَّثَهُ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو بْنِ الْعَاصِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ إِنَّ اللَّهَ زَادَكُمْ صَلَاةً فَذَكَرَ الْوَيْتْرَ، Ebû Yusuf, Ya'kûb b. İbrahim, *Kitâbu'l-âsâr*, thk., Ebu'l-Vefâ, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1355, s. 68. Rivayet *Müsned*'de iki farklı senetle gelmektedir. Bunlardan biri Mekke kaynaklı iken diğeri ise Mısır kaynaklıdır. Ancak her iki rivayetin de senetleri zayıf kabul edilmiştir. Bkz., Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XI, 104, 124, 516, 531, h.no: 6547, 6564, 6919, 6941. Buna ek olarak İbn Ömer'in yolculuk esnasında bineğinin üstünde nafilâ namaz kıldığı ancak farz veya vitir namazı için bineğinden indiği rivayetini de Hanefîler vitrin nafilâ namazlardan ayrı, farz namazlarla bir tutulduğu şeklinde yorumlamaktadır. Bkz., Ebû Yusuf, *Kitâbu'l-âsâr*, s. 24; eş-Şeybânî, Muhammed b. Hasan, *Kitâbu'l-âsâr*, thk., Hâlid el-Avvâd, Dâru'n-Nevâdir, Kuveyt, 2008, s. 133.

²⁵⁴ Mısır'ın fethinde bulunmuş ve bir süre burada yaşamıştır. İbn Hacer, *İsâbe*, II, 189.

²⁵⁵ Ebû Dâvûd, Vitr, 1, h.no: 1418; Tirmizî, Vitr, 1, h.no: 452; İbn Mâce, İkâmetü's-salât, 114, h.no: 1168; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XXXIX, 442, h.no: 24009/8.

²⁵⁶ İbn Rüşd, *Bidâye*, I, 223-224. İbn Kudâme Ebû Hanîfe'nin delil olarak kullandığı rivayetlerdeki ifadelerin tekit ve fazilet amaçlı olduğunu ve vücûb ifade etmediğini belirtmektedir. Bkz., İbn Kudâme, *Muğni*, II, 594.

²⁵⁷ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XXXV, 204, h.no: 27229.

Vitrin rekât sayısıyla alakalı olarak Hanefî mezhebinin delil olarak kullandığı bazı hadisler bulunmaktadır. Bunlardan biri küçük sahâbeden olan Abdurrahman b. Ebzâ'nın (ö. 70/689 civarı)²⁵⁸ naklettiği Hz. Peygamber'in vitrin üç rekâtında okuduğu sureler ile ilgili rivayettir.²⁵⁹ Burada dikkat çeken ise rivayetin tüm tariklerinde ilk üç tabaka râvîlerinin Kûfeli olmalarıdır. Bu rivayetin diğer bölgelerden nakledilmemesi de Kûfe kaynaklı olduğunu destekler niteliklidir. Hz. Peygamber'in vitri üç rekât kıldığı anlaşılan bu rivayet Şeybânî'nin naklettiğine göre Ebû Hanîfe tarafından delil olarak kullanılmıştır.²⁶⁰

Konuyla alakalı olarak Şeybânî, *Muvattâ* rivayetinde Mâlik'in nakletmediği bir hadisi Abdullah b. Mes'ûd (ö. 32/652-53)²⁶¹ ve Abdullah b. Abbâs (ö. 68/687-88) aracılığıyla nakletmektedir. Rivayette vitrin akşam namazı gibi üç rekât olduğu bildirilmektedir.²⁶² Rivayeti nakleden Ebû Ubeyde (ö. 81/700) ve Amr b. Mürre (ö. 116/734) Kûfelidir. Dolayısıyla rivayet Kûfe kaynaklı olmaktadır. Rivayetin diğer bir senesinde²⁶³ ise yine Kûfeli Abdurrahmân b. Yezîd (ö. 73/692) ve Mâlik b. el-Hâris (ö. 94/912) bulunmaktadır. Konuyla alakalı olarak Kûfeli Leys b. Ebî Süleym (ö. 148/765) aracılığıyla Mekkeli Atâ b. Ebî Rabâh'tan (ö. 114/732) nakledilen İbn Abbas'a ait '*Vitir namazı akşam namazı gibidir*'²⁶⁴ şeklindeki rivayet de Mâlik'in *Muvattâ*'sının Yahyâ b. Yahyâ el-Leysî (ö. 234/849) rivayetinde bulunmazken Şeybânî'nin rivayet ettiği nüshada yer almaktadır. Bu da rivayetin Kûfe'de

²⁵⁸ Kûfe'ye yerleşmiştir. İbn Hacer, *İsâbe*, IV, 238.

²⁵⁹ حَدَّثَنَا وَكَيْعٌ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ زَيْدِ بْنِ عَرَبَةَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي بَرْزَةَ الْخُرَازِيِّ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُوتِرُ ، بِسَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى وَقُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ وَقُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ وَيَقُولُ إِذَا جَلَسَ فِي آخِرِ صَلَاتِهِ سُبْحَانَ الْمَلِكِ الْقُدُّوسِ ثَلَاثًا يَمْدُ بِالْآخِرَةِ صَوْتَهُ ' Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XXIV, 72, h.no: 15362; Şeybânî, *Kitâbu'l-âsâr*, s. 142; Nesâî, *Kıyâmü'l-leyl ve tetavvuu'n-nehâr*, 47, h.no: 1732. Abdurrahman b. Ebzâ'nın bu rivayeti Übeyy b. Ka'b'dan duyduğuna dair rivayetler için bkz., Ebû Dâvûd, *Vitr*, 4, h.no: 1423; Nesâî, *Kıyâmü'l-leyl ve tetavvuu'n-nehâr*, 38, h.no: 1700; İbn Mâce, *İkâmetü's-salât*, 115, h.no: 1171; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XXXVI, 78, h.no: 21141.

²⁶⁰ Şeybânî, *Kitâbu'l-âsâr*, I, 144.

²⁶¹ Hz. Ömer kendisini Kûfe'ye İslâm'ı öğretmesi için göndermiştir. Daha sonra ise Hz. Osman onu Kûfe'ye vali tayin etmiştir. İbn Hacer, *İsâbe*, IV, 198-201; İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-gâbe*, III, 388.

²⁶² قَالَ مُحَمَّدٌ: أَخْبَرَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْمَسْعُودِيُّ، عَنْ عَمْرِو بْنِ مَرْثَةَ، عَنْ أَبِي عُبَيْدَةَ، قَالَ: قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْعُودٍ: «الْوِتْرُ ثَلَاثُ كَفَلَاتٍ» Mâlik b. Enes, *Muvattâ (Muhammed b. Hasen eş-Şeybânî Rivayeti)*, thk., Takıyyuddîn en-Nedvî, *Dâru'l-Kalem, Dımeşk*, 2011, II, 15, h.no: 261.

²⁶³ قَالَ مُحَمَّدٌ: حَدَّثَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ الْمَكْمُوفُ، عَنِ الْأَعْمَشِ، عَنْ مَالِكِ بْنِ الْحَارِثِ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ يَزِيدَ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ، قَالَ: «الْوِتْرُ ، ثَلَاثُ كَفَلَاتٍ الْمَغْرِبِ» Mâlik b. Enes, *Muvattâ (Muhammed b. Hasen eş-Şeybânî Rivayeti)*, II, 15, h.no: 262.

²⁶⁴ Mâlik b. Enes, «قَالَ مُحَمَّدٌ: أَخْبَرَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ لَيْثٍ، عَنْ عَطَاءٍ، قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، «الْوِتْرُ كَفَلَاتُ الْمَغْرِبِ» Mâlik b. Enes, *Muvattâ (Muhammed b. Hasen eş-Şeybânî Rivayeti)*, II, 16, h.no: 263. Rivayeti eserine alan Dârekutnî (ö. 385/995), senetteki Yahya b. Zekeriyya (ö. 120/737) nedeniyle hadisin zayıf olduğunu söylemektedir. Bkz., ed-Dârekutnî, Ali b. Ömer, *Sünenü'd-Dârekutnî*, thk., Şu'ayb el-Arnâvût, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 2004, II, 350.

bilindiğini göstermektedir. Konuyla alakalı Şeybânî'nin naklettiği diğer rivayetlerin de Irak kaynaklı olduğu göz önüne alındığında,²⁶⁵ vitir namazının hükmünde kullanılmadığı halde; rekât sayısı ile alakalı olarak verilen hükümde Irak bölgesinin rivayetleri kullanılmıştır.

Abdullah b. Abbâs'tan vitrin bir rekât olduğuna dair bir rivayet nakledilmektedir.²⁶⁶ Burada dikkat çeken durum, rivayetin Medineli Mahrame b. Süleyman (ö. 130/747) aracılığıyla yine Medineli Küreyb b. Ebî Müslim'den (ö. 98/716) nakledilmesidir. Ancak rivayetin Kûfeli Sa'îd b. Cübeyr (ö. 94/713) ve Hakem b. Uteybe (ö. 113/731) tarafından nakledilen diğer tariklerinde²⁶⁷ vitrin kaç rekât olarak kılındığına dair ifadelerin yer almaması dikkat çekicidir. Söz konusu bu farkın Irak uleması ve diğer ulemanın hükümlerine yansıdığını söylemek yanlış olmayacaktır.

Rekât sayısı ile ilgili diğer âlimlerin kullandıkları hadislere bakıldığında ise genelde Hicaz merkezli oldukları görülmektedir. Mâlik b. Enes vitrin ikinci ve üçüncü rekâtları arasında selam olmak kaydıyla üç rekât olarak kılınacağını zikrettikten sonra Hz. Aişe'den (ö. 58/678) buna dair rivayetler nakletmektedir.²⁶⁸ Rivayetleri nakleden ilk üç tabaka râvî Medine'de yaşamışlardır. Abdullah b. Ömer'den (ö. 73/692) nakledilen bir rivayette de vitir namazının bir rekât olduğuna dair ifadeler yer almaktadır.²⁶⁹ Söz konusu rivayet de Medineli râvîler tarafından

²⁶⁵ Diğer hadisler için bkz., Mâlik b. Enes, *Muvattâ (Muhammed b. Hasen eş-Şeybânî Rivayeti)*, II, 16-17, h.no: 263-265.

²⁶⁶ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ، عَنْ مَالِكٍ، عَنْ مَحْرَمَةَ بْنِ سُلَيْمَانَ، عَنْ كُرَيْبٍ أَنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ بَاتَ عِنْدَ مَيْمُونَةَ، وَهِيَ خَالَتُهُ، فَاضْطَجَعْتُ فِي عَرْضِ وَسَادَةِ وَاضْطَجَعَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَهْلُهُ فِي طُولِهَا، فَنَامَ حَتَّى انْتَصَفَ اللَّيْلُ أَوْ قَرِيبًا مِنْهُ، فَاسْتَيْقَظَ يَمْسُخُ النَّوْمِ عَنْ وَجْهِهِ، ثُمَّ قَرَأَ عَشْرَ آيَاتٍ مِنْ آلِ عِمْرَانَ، ثُمَّ قَامَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى شَنْ مَعْلَقَةٍ، فَتَوَضَّأَ فَأَحْسَنَ الْوُضُوءَ، ثُمَّ قَامَ يُصَلِّي، فَصَنَعْتُ مِثْلَهُ، فَقُمْتُ إِلَى جَنْبِهِ، فَوَضَعَ يَدَهُ الْيُمْنَى عَلَى رَأْسِي وَأَخَذَ يَأْذُنِي يَنْفِلُهَا، ثُمَّ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ رَكَعْتَيْنِ، ثُمَّ رَكَعْتَيْنِ، ثُمَّ رَكَعْتَيْنِ، ثُمَّ أَوْتَرَ، ثُمَّ احْطَجَّعَ جَنْبِهِ، ”حَتَّى جَاءَهُ الْمَوْذُنُ فَقَامَ فَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ خَرَجَ فَصَلَّى الصُّبْحَ.“ Buhârî, Vitir, 1, h.no: 992; İlim, 36, h.no: 183; Müslim, Salâtü'l-müsâfirîn, 181; Ebû Dâvûd, Tetavvu, 26, h.no: 1367; Nesâî, Kıyâmü'l-leyl ve tetavvuu'n-nehâr, 10, h.no: 1620; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV, 58, h.no: 2164.

²⁶⁷ حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ أَخْبَرَنَا أَبُو يَسْرٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ بَثَّ لَيْلَةً عِنْدَ خَالَتِي مَيْمُونَةَ بَيْتَ الْحَارِثِ وَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ”عِنْدَهَا“ Buhârî, İlim, 41, h.no: 117; Mevâkîtü's-salât, 57, h.no: 697; 59, H.no: 699; Müslim, Tahâret, 48; Ebû Dâvûd, h.no: Tetavvu, 26, h.no: 1356; 1357; Nesâî, h.no: İmâmet, 22, h.no: 804; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III, 342, h.no: 1843.

²⁶⁸ Mâlik b. Enes, Salât, 123, 124. Ayrıca Bkz: Müslim, Salâtü'l-müsâfirîn, 121; Ebû Dâvûd, h.no: Tetavvu, 26, 1335; Nesâî, Ezan, 41, h.no: 683.

²⁶⁹ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُونُسَ قَالَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ نَافِعٍ وَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَجُلًا سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ صَلَاةِ اللَّيْلِ، ”فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ صَلَاةُ اللَّيْلِ مَثْنَى مَثْنَى فَإِذَا خَشِيَ أَحَدُكُمْ الصُّبْحَ صَلَّى رَكْعَةً وَاحِدَةً تُؤْتِرُ لَهُ مَا قَدْ صَلَّى“ Buhârî, Vitir, 1, h.no: 990; Müslim, Salâtü'l-müsâfirîn, 145; Ebû Dâvûd, Tetavvu, 24, h.no: 1326; Tirmizî, Salât, 206, h.no: 437; Nesâî, Salâtü'l-leyl, 26, h.no: 1664; İbn Mâce, İkâmetü's-salât, 171, h.no: 1320.

nakledilmiş ve Mâlik'e ulaşımıştır.²⁷⁰ Mâlik'in amel-i ehli Medine anlayışı göz önüne alındığında onun bu rivayetlere daha fazla değer verdiğini söylemek yanlış olmayacaktır. Şâfiî de İbn Ömer'den gelen bu rivayeti Mâlik yoluyla nakletmekte ve delil olarak kullanmaktadır.²⁷¹ Şâfiî aynı zamanda Mâlik'ten kendisine gelen bu minvaldeki diğer rivayetleri de nakletmekte ve Hz. Osman (ö. 35/656), Hz. Mu'âviye (ö. 60/680) ve İbn Abbâs'ın da böyle yaptığını bildirmektedir.²⁷²

Sonuç olarak, vitrin hükmü ile ilgili rivayetlerin bölgeselliği âlimler tarafından dikkate alınmamışken, şekli ile ilgili rivayetlerde bölgeselliğin önemi ön plana çıkmıştır. Bunun en belirgin örneği Şeybânî'nin *Muvattâ'*da olmayan Irak kaynaklı rivayetleri kendi naklettiği nüshada zikretmiş olmasıdır. Bunun karşısında Hanefî mezhebinin dışındaki mezheplerin kullandığı rivayetlerin de genelde Medine kaynaklı oldukları tespit edilmiştir. Bu verilerden anlaşıldığı kadarıyla âlimler, kendi bölgelerinde görüşlerini destekleyen rivayetler varsa öncelikle onları kullanmaktadırlar.

2.2.2. Tek şahit ve yeminle hüküm vermede bölgesellik

Bölgesel kalan rivayetlerin âlimlerin görüşlerine etkisine dair örneklerden birisi tek şahit ve yemin ile hüküm verme konusunda karşımıza çıkmaktadır. Kûfe ehlinin konu hakkında cumhura göre farklı hüküm vermesinin Kûfe'de bilinen rivayetler nedeniyle gerçekleştiği akla gelen ilk ihtimal olmaktadır.

Konuyla alakalı Hz. Peygamber'in (s.a.s.) tek şahit ve yeminle hüküm verdiğine dair bir rivayet nakledilmiştir.²⁷³ Şâfiî (ö. 204/820), Mâlik b. Enes (ö. 179/795) ve Hanbelîler bu rivayeti delil olarak kullanmışlardır.²⁷⁴ Söz konusu rivayet

²⁷⁰ Mâlik b. Enes, *Salât*, 127. Medineli râvîlerce nakledilen diğer rivayetler için bkz., İbn Rüşd, *Bidâye*, I, 467-468. Vitrin tek rekât olduğu ile ilgili tüm rivayetler için bkz., Dursun Demir, *Vitir Namazı ile İlgili Hadisler ve Değeri*, (Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara, 2006, s. 17-23.

²⁷¹ eş-Şâfiî, Muhammed b. İdris, *Kitâbü İhtilâfi Mâlik ve 'ş-Şâfiî (el-Ümm içinde)*, thk., Rıfat Fevzi Abdulmuttalib, Dâru İbn Hazm, Beyrut, 2011, VIII, 700.

²⁷² Şâfiî, *Kitâbü İhtilâfi Mâlik ve 'ş-Şâfiî*, VIII, 555-556.

²⁷³ وَحَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ ، وَمُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ نُمَيْرٍ ، قَالَا : حَدَّثَنَا زَيْدٌ - وَهُوَ : ابْنُ حَبِيبٍ - حَدَّثَنَا سَيْفُ بْنُ سَلَيْمَانَ ، أَخْبَرَنِي قَيْسُ بْنُ وَشَّاحِدٍ . Müslim, Akziye, 3.

²⁷⁴ Mâlik b. Enes, Akziye, 539; Şâfiî, *Ümm*, VI, 254; İbn Kudâme, *Muğnî*, X, 132.

İbn Abbâs (ö. 68/687-88)²⁷⁵, Ebû Hureyre (ö. 58/678)²⁷⁶ ve Câbir b. Abdillâh'tan (ö. 78/697)²⁷⁷ nakledilmiştir. Ebû Hureyre ve Câbir rivayetlerinin senetlerindeki ilk üç tabaka râvîlerinin hepsi Medinelidir. İbn Abbâs rivayeti ise Mekkeli râvîlerce nakledilmiştir. Dolayısıyla Hicaz'da bilinen bu rivayeti yukarıda zikredilen fukahâ delil olarak kullanmış ve görüşlerini ona göre belirlemişlerdir.

Mâlik b. Enes'in Muhammed b. el-Bâkır'dan (ö. 114/733) naklettiği bu rivayeti Muhammed eş-Şeybânî *Muvattâ* rivayetinde zikretmiş ancak Mâlik'in eserinde yer verdiği Hz. Peygamber'in tek şahit ve yeminle hüküm verdiğine dair rivayetleri nakletmemiştir.²⁷⁸ Rivayetin ardından kendi görüşlerini açıklayan eş-Şeybânî konu hakkında kendilerine bunun zıttı bir rivayetin ulaştığını ifade etmiştir. Bununla birlikte İbn Şihâb ez-Zühri'nin (ö. 124/742) bu hükmü bidat olarak kabul ettiğini ve Medine ehlinin buna rağmen olumlu yönde hüküm vermesini ise şaşkınlıkla karşıladığını ifade etmiştir.²⁷⁹ Buradan anlaşıldığı kadarıyla Hz. Peygamber'in tek şahit ve yeminle hüküm verdiğine dair rivayet erken dönemde Irak'a ulaşmamış, dahası aksi yöndeki rivayetler ulaşmıştır.

Muhammed eş-Şeybânî'nin bahsettiği rivayet ise “*Delil getirmek davacıya, yemin etmek ise davalıya aittir*”²⁸⁰ anlamındaki rivayettir.²⁸¹ Rivayet İbn Abbâs,²⁸² İbn Mes'ûd (ö. 32/652-53),²⁸³ Abdullah b. Amr (ö. 65/684-85),²⁸⁴ Şurayh b. el-Hâris (ö. 78/697)²⁸⁵ ve Eş'as b. Kays (ö. 40/661)²⁸⁶ aracılığıyla farklı metinlerle nakledilmiştir. İbn Abbâs'dan rivayeti nakledenler bir önceki rivayette olduğu gibi yine Mekkelilerdir. Aynı şekilde Abdullah b. Amr'dan rivayeti nakledenler de

²⁷⁵ Müslim, Akziye, 3; Ebû Dâvûd, Akziye, 21, h.no: 3608; İbn Mâce, Ahkâm, 31, h.no: 2370.

²⁷⁶ Ebû Dâvûd, Akziye, 21, h.no: 3610; Tirmizî, Ahkâm, 13, h.no: 1343; İbn Mâce, Ahkâm, 31, h.no: 2368.

²⁷⁷ Tirmizî, Ahkâm, 13, h.no: 1344; İbn Mâce, Ahkâm, 31, h.no: 2369; Mâlik b. Enes, Akziye, 589.

²⁷⁸ Mâlik b. Enes, *Muvattâ* (Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî Rivayeti), III, 337.

²⁷⁹ Mâlik b. Enes, *Muvattâ* (Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî Rivayeti), III, 337.

²⁸⁰ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ حُجْرٍ ، قَالَ : حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُسْهِرٍ وَغَيْرُهُ ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ ، عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ ، عَنْ أَبِيهِ ، عَنْ جَدِّهِ ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى “ : ” الْبَيْتَةُ عَلَى الْمُدْعَى ، وَالْيَمِينُ عَلَى الْمُدْعَى عَلَيْهِ . Tirmizî, Ahkâm, 12, h.no: 1341.

²⁸¹ Ebû Hanîfe'ye atfedilen *Müsned*'de doğrudan Hz. Peygamber'den olmasa da Hz. Ömer'in bir uygulaması olarak rivayet yer almaktadır. Ebû Nuaym el-İsfahânî, Ahmed b. Abdillâh, *Müsnedü Ebî Hanîfe*, thk., Nazar Muhammed el-Fâryâbî, Mektebetü'l-Kevser, Riyâd, 1994, s. 88. Ebû Yusuf (ö. 182/798) da rivayete eserinde yer vermiştir. bkz., Ebû Yusuf, *el-Âsâr*, s. 161.

²⁸² Buhârî, Şehâdât, 20, h.no: 2668; Müslim, Akziye, 1; Ebû Dâvûd, Akziye, 23, h.no: 3619; Tirmizî, Ahkâm, 12, h.no: 1342; İbn Mâce, Ahkâm, 7, h.no: 2321.

²⁸³ Müslim, İmân, 222; Ebû Dâvûd, Eymân, 1, h.no: 3243; Tirmizî, Büyü', 42, h.no: 1269.

²⁸⁴ Tirmizî, Ahkâm, 12, h.no: 1341.

²⁸⁵ Nesâî, Muzâra'a, 46, h.no: 3935.

²⁸⁶ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XXXVI, 163, h.no: 21842.

Mekkelidir. Ancak rivayetin İbn Mes'ûd, Şurayh²⁸⁷ ve Eş'as²⁸⁸ tariklerinde ilk üç tabaka râvîleri Kûfelidir. Dolayısıyla bir önceki rivayetin zıttı olan bu rivayet Kûfe'de yaygınlık kazanmıştır. Bununla birlikte rivayetin herhangi bir Medineli tarafından nakledilmemesi ise dikkat çekmektedir.

Görüldüğü üzere davalarda yemin konusunda iki zıt rivayet farklı bölgelerde nakledilmiş ve en azından ikinci asrın ortalarından önce diğer bölgelere geçme imkânı bulamamıştır. Bu durumda şüphesiz farklı bölgelere göç eden ve gittiği yerde hadis nakleden sahâbenin payı büyüktür. Tek şahit ve yeminle hüküm verme konusunda Hanefîler Kûfe'de yaygınlaşan yeminin davalıya ait olduğuna dair rivayetten yola çıkarak menfî görüş belirtmişken;²⁸⁹ diğer üç mezhep imamı Medine'de yaygınlaşan tek şahit ve yeminle cevaz veren rivayeti kullanarak müspet yönde hüküm vermişlerdir.²⁹⁰ Bu ayrılığın temelinde imamlara ulaşan rivayetlerin yattığı ifade edilebilir.²⁹¹ Rivayeti zayıf kabul etme veya farklı yorumlama ihtimali akıllara gelse de buradaki durumun rivayete ulaşma imkânı ile alakalı olduğu anlaşılmaktadır. Hal böyle olunca farklı bölgelerdeki fıkıh uleması da ellerindeki rivayetlerle hüküm verdiklerinden ortaya farklı hükümler çıkmıştır.

²⁸⁷ Sahâbîliği hakkında şüphe bulunmaktadır. Kûfe kadılığı yapmıştır. İbn Hacer, *İsâbe*, III, 270.

²⁸⁸ Hicrî 10 yılında Hz. Peygamber'e Kinde'den gelen 70 kişilik heyet içindedir. Daha sonra Kûfe'ye yerleşmiştir. İbn Hibbân, *Meşâhir*, 45; İbn Hacer, *İsâbe*, I, 239.

²⁸⁹ Mâlik b. Enes, *Muvattâ (Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî Rivayeti)*, III, 337; es-Serahsî, Muhammed b. Ebî Sehl, *el-Mebsût*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1989, XVII, 28; ez-Zeyla'î, Abdullah b. Yusuf, *Nasbu'r-râye li ehâdîsi'l-Hidâye*, thk., Muhammed Avvâme, Müessesetü'r-Reyyân, Beyrut, 1997, IV, 95. Geniş bilgi için bkz., Sıddıka Ayaş, *İslâm Muhakeme Hukukunda Tek Şahit ve Yeminle Hüküm*, (Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Konya, 2014, s. 56-63; H. Yunus Apaydın, "Şahit", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 2010, XXXVIII, s. 280.

²⁹⁰ Mâlik b. Enes, Akziye, 589; Şâfiî, *el-Ümm*, VI, 254; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, X, 132. Burada her üç mezhebin bu durumun sadece malî işlerde geçerli olduğu yönünde kabullerinin olduğunu aktarmak gerekmektedir. Geniş bilgi için bkz., Ayaş, *İslâm Muhakeme Hukukunda Tek Şahit ve Yeminle Hüküm*, s. 42-52; Apaydın, "Şahit", s. 280.

²⁹¹ Dirâr b. Amr eserinde konuyu işlemiş ve görüş ayrılığının temelinde her iki tarafın elinde olan farklı rivayetlere dikkat çekmiştir. Bkz., Dirâr b. Amr, *Kitâbu't-Tahrîş – İlk Dönem Siyasi ve İtikâdî İhtilaflarında Hadis Kullanımı*, thk., Hüseyin Hansu, (Çev.: Mehmet Keskin), Litera Yay., İstanbul, 2014, s. 101-102.

2.2.3. Hadise sonradan ulaşma ve hükmün değişmesi: Vakıfların satılması

Bir konu hakkındaki rivayetlerin sadece belli bölgede nakledilmesi sonucu oluşan fikhî görüş ayrılığına bir örnek de vakıfların satılması konusunda karşımıza çıkmaktadır. Ebû Hanîfe (ö. 150/767) vakıfların satılabileceğini ve miras bırakılabileceğini ifade etmişken,²⁹² diğer Hanefî imamları ve mezhep imamları bunun tersine hüküm vermişlerdir.²⁹³ Hatta öyle ki Ebû Hanîfe'nin bu görüşü vakfın tanımına dahi yansımış, ancak bu tanım diğer mezhep imamları tarafından kabul edilmeyip başka tanımlar yapılmıştır.²⁹⁴ Bu noktadaki ayrılığın da yine hadis kaynaklı olduğu anlaşılmaktadır.

Konuyla ilgili nakledilen bir rivayette Hz. Ömer'in (ö. 23/644) Hayber'de bir araziye ganimet olarak aldığı ve bu araziyle ilgili yapması gerekenleri Hz. Peygamber'e (s.a.s.) sorduğu, Hz. Peygamber'in tavsiyesi üzerine de satılmamak, hibe edilmemek ve miras bırakılmamak şartıyla araziden elde edilen kazancı fakir-fukaraya dağıttığı nakledilmiştir.²⁹⁵ Rivayet her üçü de Medinelî olan İbn Avn (ö. 151/768) > Nâfi' (ö. 116/734) > İbn Ömer (ö. 73/692) kanalıyla gelmektedir. Dolayısıyla rivayet erken dönemde Medine dışına çıkmamıştır. Ancak İbn Avn'dan

²⁹² İbnü'l-Hümâm, Muhammed b. Abdilvâhid, *Şerhu Fethi'l-kadîr*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, trs., VI, 200-205; İbrahim Halebî, Muhammed b. İbrahim, *Mecmeu'l-ehur fî şerhi Mültekâ'l-ebhur*, thk., Halil İmrân el-Mansûr, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998, II, 567.

²⁹³ Muhammed eş-Şeybânî, Muhammed b. Hasan, *el-Asl*, thk., Mehmet Boynukalın, Beyrut, 2012, XII, 94; Ebu'l-Leyl es-Semerkanî, Nasr b. Muhammed, *Hizânetü'l-fikh ve uyûnü'l-mesâil*, thk. Selahaddin en-Nâhî, Bağdat, 1966, II, 433; Serahsî, *el-Mebsût*, XII, 41; el-Kâsânî, Alaaddin, *Bedâi'u's-sanâi' fî tertîbi's-şerâi'*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1986, VI, 218; eş-Şirâzî, Ebû İshâk İbrahim b. Ali, *el-Mühezzeb fî fikhi İmâm eş-Şâfi'*, thk., Muhammed ez-Zuhaylî, Dâru'l-Kalem, Dimeşk, 1996, III, 671; er-Râfi'î, Abdulkarim b. Muhammed, *el-Azîz şerhu'l-Vecîz*, thk., Ali Muhammed Avd ve Adil Ahmed Abdulmevcûd, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1997, VI, 266-268; İbn Kudâme, Muvaffakuddin Abdullah b. Ahmed, *el-Kâfi fî fikhi'l-İmâm Ahmed*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1994, II, 250.

²⁹⁴ Nitekim Ebû Hanîfe vakfî; "Bir mülkün, aynı (kendisi) vakfedenin mülkiyetinde kalması ve bağlayıcı olmaması esasıyla, menfaatinin tasadduk edilmesidir" şeklinde tanımlarken; Ebû Yusuf ve Muhammed eş-Şeybânî; "Bir mülkün, menfaatinin Allah'ın kullarına tahsis ederek, aynı; Allah'ın mülkü hükmünde olmak üzere, ebedî bir şekilde temlik ve temellükten alıkoymaktır" olarak tanımlamıştır. Geniş bilgi için bkz., Murat Beyaztaş, *İslâm Hukukunda Vakıfların Tağyiri ve İstibdâli*, (Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi), Konya, 2016, s. 33-36.

²⁹⁵ حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ ، حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْأَنْصَارِيُّ ، حَدَّثَنَا ابْنُ عَوْنٍ ، قَالَ : أَنْبَأَنِي نَافِعٌ ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ، أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ أَصَابَ أَرْضًا بِخَيْبَرَ ، فَأَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسْتَأْمِرُهُ فِيهَا ، فَقَالَ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، إِنِّي أَصْبْتُ أَرْضًا بِخَيْبَرَ ، لَمْ أَصِبْ مَالًا قَطُّ أَنْفَسَ عِنْدِي مِنْهُ ، فَمَا تَأْمُرُ بِهِ ؟ قَالَ : " إِنْ شِئْتَ حَبَسْتَ أَضْلَهَا وَتَصَدَّقْتَ بِهَا " . قَالَ : فَتَصَدَّقَ بِهَا عُمَرُ أَنَّهُ لَا بِيَاعَ وَلَا يُوْهَبَ وَلَا يُورَثُ ، وَتَصَدَّقَ بِهَا فِي الْفُقَرَاءِ ، وَفِي الْقُرْبَى ، وَفِي الرِّقَابِ ، وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ ، وَابْنِ السَّبِيلِ ، وَالصَّنِيفِ ، لَا جُنَاحَ عَلَيَّ مَنْ وَلِيَهَا أَنْ يَأْكُلَ مِنْهَا بِالْمَعْرُوفِ ، وَيُطْعِمَ غَيْرَ مُتَمَوِّلٍ . Buhârî, Şürûh, 19, h.no: 2737; Müslim, Vasıyye, 15.

sonra rivayet Irak'ta bilinir hâle gelmiştir. Kendisinden rivayeti nakleden Muhammed b. Ubeydullah, Süleym b. Ehdar (ö. 180/796),²⁹⁶ Yezîd b. Zürey' (ö. 182/798),²⁹⁷ Ebû Asım (ö. 211/826),²⁹⁸ İsmail b. İbrahim (ö. 193/808),²⁹⁹ Bişr b. el-Mufaddal (ö. 186/802),³⁰⁰ Ezher es-Semmân (ö. 203/818),³⁰¹ Mu'temir b. Süleyman (ö. 187/803)³⁰² ve Yahya b. Sa'îd el-Kattân (ö. 198/813)³⁰³ Basralı; Süfyân es-Sevrî (ö. 161/778)³⁰⁴ ise Kûfelidir.

Rivayetin erken dönemde Kûfe'ye ulaşmadığını gösteren önemli karinelere bir başkası da Ebû Yusuf'un (ö. 182/798) konu hakkındaki açıklamalarıdır. Ebû Yusuf, Bağdat'a geldiğinde rivayetin râvîlerinden olan İsmail b. İbrahim ile karşılaşır ve İsmail kendisine bu rivayeti nakleder. Bunun üzerine Ebû Yusuf bu rivayetin Ebû Hanife'ye ulaşmadığını, dolayısıyla Ebû Hanife'nin bu rivayetten habersiz olduğunu, eğer rivayet kendine ulaşmış olsaydı onun da mutlaka diğer imamlar gibi bu rivayete göre hüküm vereceğini söylemiştir.³⁰⁵ Bu rivayetin Ebû Yusuf'a ulaşmasından sonra Hanefî Mezhebi'nin genel kanaati de rivayet doğrultusunda değişmiştir.³⁰⁶

Rivayetin diğer mezhep imamlarına ulaşip ulaşmadığına bakıldığında ise Şâfiî *el-Ümm* adlı eserinde Basralı Ömer b. Habîb (ö. 206/821) aracılığıyla rivayete yer vermiş ve görüşünde delil olarak kullanmıştır.³⁰⁷ Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) ise rivayeti *Müsned'*ine almış ve görüşünü bu rivayet üzerine bina etmiştir.³⁰⁸ Mâlik b. Enes'in *Muvattâ'*sında ise rivayet yer almamaktadır.³⁰⁹ Ebû Yusuf'un bu rivayeti

²⁹⁶ Müslim, Vasiyye, 15.

²⁹⁷ Ebû Dâvûd, Vesâyâ, 13, h.no: 2878; Nesâî, Ehbâs, 1, h.no: 3599.

²⁹⁸ Buhârî, Vesâyâ, 29, h.no: 2773.

²⁹⁹ Tirmizî, Ahkâm, 36, h.no: 1375.

³⁰⁰ Nesâî, Ehbâs, 1, h.no: 3600.

³⁰¹ Nesâî, Ehbâs, 2, h.no: 3601.

³⁰² İbn Mâce, Sadakât, 4, h.no: 2396.

³⁰³ Ebû Dâvûd, Vesâyâ, 13, h.no: 2878.

³⁰⁴ Nesâî, Ehbâs, 1, h.no: 3597.

³⁰⁵ el-Cassâs, Ahmed b. Ali, *Muhtasarü İhtilâfi'l-ulemâ li't-Tahâvî*, thk., Abdullah Nezîr Ahmed, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1996, IV, 158; el-Kevserî, Muhammed Zâhid b. Hasen, *en-Nüketü't-tarîfe, el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs*, 2000, s. 40.

³⁰⁶ Muhammed eş-Şeybânî, *el-Asl*, XII, 94; Ebu'l-Leys es-Semerkindî, *Hizânetü'l-fikh*, II, 433; Serahsî, *el-Mebsût*, XII, 41.

³⁰⁷ Şâfiî, *Ümm*, IV, 53.

³⁰⁸ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, VIII, 217, h.no: 4608. Ahmed b. Hanbel eserinde rivayete ilgili herhangi bir yorumda bulunmamıştır; ancak İbn Kudâme'nin aktardığına göre kendisi bu rivayeti vakıf malının satılamayacağı ve miras bırakılamayacağına dair delil olarak kullanmıştır. İbn Kudâme, Ebu'l-Ferec, Abdurrahman b. Muhammed, *eş-Şerhü'l-kebir*, thk., Abdullah b. Abdilmuhsin et-Türkî, Dâru Hicr, 1993, XVI, 361.

³⁰⁹ Konuyla alakalı olarak Mâlik b. Enes'in de vakıfların satılamayacağı görüşünde olduğundan bahsedilmekle birlikte bu rivayeti kullandığına dair herhangi bir kayda rastlayamadık. Bkz., Mâlik b.

duyması ve mezhebin görüşünün de bu yönde değişmesine rağmen eserlerinde rivayetin yer almaması ise şaşırtıcıdır. Rivayet en erken Hanefî kaynağı olarak Tahâvî'nin (ö. 321/933) eserinde yer almaktadır. Tahâvî rivayeti naklettikten sonra Medineliler ve Basralıların bu rivayetle amel ettiklerini belirtmiştir.³¹⁰ Rivayetin İbn Avn'dan sonra özellikle Basra'da yayıldığı göz önüne alındığında oradaki fukahâ üzerinde etkili olduğu ve âlimlerin bu rivayete göre hüküm verdiği anlaşılmaktadır ki bu durum Tahâvî'nin sözlerinde karşımıza çıkmaktadır.

Yukarıdaki bilgilerden anlaşıldığı kadarıyla vakıfların satılması veya miras bırakılabilmesi ile ilgili sadece İbn Ömer'den babası Hz. Ömer'in başına gelen olayı anlatan bir rivayet nakledilmiştir. Söz konusu bu rivayet hicrî ikinci asrın ortalarına kadar Medine'de kalmış ve ancak bu tarihten itibaren özellikle Basra'da bilinir hale gelmiştir. Bu durum Kûfe'de ikamet eden Ebû Hanîfe'nin rivayetten habersiz kalmasına ve aksi yönde hüküm vermesine neden olmuştur. Ebû Hanîfe'nin vefatından sonra Bağdat'a giden Ebû Yusuf'un aslen Basralı olan ancak Bağdat'ta da yaşamış olan İsmail b. İbrahim'den rivayeti duyması hocasının aksine hüküm vermesine neden olmuştur.

2.2.4. Fıkhî hükümlerde amel-i ehl-i Irak

Fıkıh âlimlerinin görüşlerini temellendirmede ait oldukları kültüre mensup halkın amelîne başvurdukları tarihi bir gerçektir. Bu durumun temayüz etmiş en bariz örneği ise Mâlikî mezhebinin imamı olan Mâlik b. Enes'in (ö. 179/795) amel-i ehl-i Medine'yi fıkhî görüşlerinde delil olarak kullanmasıdır.³¹¹ Mâlik'in bu delili kullanmasının sebeplerinin başında İslâm geleneğinin temellerinin Medine'de atılmış olması gelmektedir. Bununla birlikte ilk üç halife de dâhil olmak üzere sahâbenin büyük bir kısmı burada yaşamış ve vefat etmiştir. Dolayısıyla Mâlik Medine'de var olan bu ilmî birikimi şer'î bir delil haline dönüştürmüştür.

Enes, *el-Müdevvenetü'l-kübrâ (Sahnûn Rivayeti)*, thk., Zekeriyâ Umeyrât, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1994, IV, 419.

³¹⁰ et-Tahâvî, Ahmed b. Muhammed, *Şerhu Me'âni'l-âsâr*, thk., Muhammed Zührî en-Neccâr, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1994, IV, 95.

³¹¹ Geniş bilgi için bkz., İbrahim Kafi Dönmez, "Amel-i Ehl-i Medine", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 1991, III, ss. 21-25; Özkan, *Amel Telakkisi Oluşumunda Sünnet ve Hadisin Yeri*, s. 92-187.

Aynı durumu sahâbenin yerleştiği diğer bölgeler için de düşünmek mümkündür. Nitekim sahâbenin birçok saikle farklı bölgelere gittiği malumdur. Bu bölgelerin başında ise Kûfe ve Basra şehirlerini de kapsayan Irak bölgesi gelmektedir. Özellikle Hz. Ali (ö. 40/661) ve Abdullah b. Mes'ûd'un (ö. 32/652-53) buradaki varlıkları, İbn Mes'ûd'un ilmî ve özellikle fikhî faaliyetleri Kûfe'de bir ilim kültürünün oluşmasında büyük rol oynamıştır.³¹² Kûfe kadar olmasa da Basra'ya da çok sayıda sahâbî yerleşmiş ve ilim meclisleri oluşturmuşlardır. Bu şehirde Enes b. Mâlik (ö. 93/711-12) ile Abdullah b. Abbâs'ın (ö. 68/687-88) varlığı ilmî geleneğin oluşmasında önemli bir etken olmuştur.

Medineli bir fakîh için Medine'de yaşamış sahâbe ve tâbiûn âlimlerinin bilgi ve kanaatleri ne kadar önemliyse; Kûfeli bir fakîh için de Kûfeli sahâbe ve tâbiûn âlimlerinin görüş ve kanaatleri o kadar önemlidir. Bu açıdan bir fakîhin herhangi bir konuda hüküm vereceği zaman öncelikle yaşadığı şehirdeki sahâbe ve tâbiûnun görüşlerine başvurması, hocalarından öğrendiklerine saygı duymasıyla birlikte aslında belirli bir geleneğin takipçisi olduğu anlamına da gelmektedir.³¹³ Bu geleneğin sonucunda Kûfe'nin mirası olarak ifade edilen ve yeni bir kullanım olan "amel-i ehl-i Kûfe" tamlaması kullanılmıştır. Hatta şehir kapsamı genişletilerek "amel-i ehl-i Şam" tamlamasıyla bir bölgenin ameline vurgu yapılmıştır.³¹⁴ Benzeri şekilde "amel-i ehl-i Kûfe" tamlamasına Basra'nın da eklenerek "amel-i ehl-i Irak" olarak bölgesel bir bütünlük içerisinde adlandırılması mümkündür. Zira Kûfe kadar olmasa da Basra'da da buna benzer bir ilmî geleneğin oluştuğuna dair örnekler mevcuttur. Bu başlık altında hem Basra hem Kûfe ameli ile ilgili örnekleri bölgesel bir bakış açısıyla ele alacağız.

³¹² Abdullah b. Mes'ûd'un Kûfe'deki faaliyetleri hakkında bkz., el-Kevserî, Muhammed Zâhid, *Fıkhu ehli'l-İrâk ve hadîsuhum*, thk., Abdulfettah Ebû Gudde, el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, Kâhire, 2002, s. 42; Özkan, *Amel Telakkisi Oluşumunda Sünnet ve Hadisin Yeri*, s. 192.

³¹³ Özkan, *Amel Telakkisi Oluşumunda Sünnet ve Hadisin Yeri*, s. 193. Ayrıca bkz., Joseph Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, Oxford, 1967, s. 76; Kevserî, *Fıkhu ehli'l-İrâk ve hadîsuhum*, s. 33-35; Erkaya, *Hanefî Fakîhlerin Zayıf Hadisle Hüküm Verme Gereçekleri*, s. 126-128.

³¹⁴ Özkan, *Amel Telakkisi Oluşumunda Sünnet ve Hadisin Yeri*, s. 193, 236.

2.2.4.1. Ateşte pişmiş yemekten dolayı abdest alma

İslâm dünyasında ilk dönemlerden itibaren fıkıh alanında ayrılıklar olmuş ve bu ihtilaflar rivayetlere de yansımıştır. Bazı örneklerde bu ayrılıkların sahâbe dönemine kadar uzandığı ve hatta rivayetlerde bölge görüşü ifadelerinin dahi yer aldığı görülebilmektedir. Bu şekilde bölgeyle anılan görüşün nasıl o bölgeye mal edildiği ve bu durumda orada nakledilen veya nakledilmeyen rivayetlerin ne derece etkili olduğu ise tespit edilmesi gereken bir durumdur.

Söz konusu durumu yansıtan bir örnek Irak bölgesinden gelmektedir: Basra'ya yerleşmiş olan Enes b. Mâlik (ö. 93/711-12) bir gün Medine'ye geri döner ve üvey babası Ebû Talha (ö. 34/655) ile Übeyy b. Ka'b (ö. 33/654) kendisini ziyarete giderler. Enes misafirlerine ateşte pişmiş bir yemek ikram eder ve beraberce yerler. Ardından Enes kalkar ve abdest alır. Bunu gören Ebû Talha ve Übeyy: “*Bu da ne şimdi Enes? Yoksa Irak alışkanlığı mı?*” diye sorarlar. Bunun üzerine Enes “*Keşke yapmasaydım!*” diye hayıflanır. Kalkıp namaz kılarlar ancak Ebû Talha ve Übeyy abdest almazlar.³¹⁵ Rivayetin diğer bir tarikinde ise Ebû Talha ve Übeyy'in, Enes'in abdest almasını engelledikleri nakledilmektedir.³¹⁶ Bununla birlikte farklı bir tarihte ise abdest üzerine hafif bir tartışma olduğu bilgisi bulunmakla birlikte Irak vurgusu yer almamaktadır.³¹⁷ Rivayeti Enes'ten nakleden tâbiîn râvîsi ise Medineli Abdurrahman b. Zeyd'dir (ö. ?). Dolayısıyla Enes yaşadığı bu olayı Irak'ta nakletmemiştir. Tüm bunlardan anlaşıldığı kadarıyla Irak ile Medine arasındaki fikrî ayrılıkların aslında sahâbe döneminde de örnekleri olmuş ve bu durum ‘Irak alışkanlığı mı’ şeklinde ifadelerle dahi yansımıştır.

Erken dönemde yaşanan bu bölgesel ayrışmanın her iki bölgede nakledilen konuyla alakalı rivayetlere ne kadar yansıdığı sorusu akıllara gelmektedir. Öncelikle rivayete göre Iraklıların görüşü sayılan³¹⁸ ateşte pişmiş etten dolayı abdest alma

وَحَدَّثَنِي عَنْ مَالِكٍ، عَنْ مُوسَى بْنِ عُقَيْبَةَ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ زَيْدِ الْأَنْصَارِيِّ، أَنَّ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ قَدِمَ مِنَ الْعِرَاقِ، فَدَخَلَ عَلَيْهِ أَبُو طَلْحَةَ وَأَبِيُّ بْنُ كَعْبٍ، فَكَلَّمَا لَهُمَا طَعَامًا قَدْ مَسَّهُ النَّارُ، فَأَكَلُوا مِنْهُ، فَقَامَ أَنَسٌ فَتَوَضَّأَ، فَقَالَ أَبُو طَلْحَةَ، وَأَبِيُّ بْنُ كَعْبٍ: مَا هَذَا يَا أَنَسُ، أَعِرَاقِيَّةٌ؟ فَقَالَ أَنَسٌ: لَيْتَنِي لَمْ أَفْعَلْ. وَمَا أَبُو طَلْحَةَ وَأَبِيُّ بْنُ كَعْبٍ فَصَلَّيَا، وَلَمْ يَتَوَضَّأَا. Mâlik b. Enes, *Salât*, 28.

³¹⁶ Abdurrezzâk b. Hemmâm, *el-Musannef*, thk., Habîbu'r-Rahmân el-A'zâmî, Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut, 1403, I, 575, h.no: 2187.

³¹⁷ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XXVI, 283, h.no: 16365.

³¹⁸ Medine'den de aynı görüşü savunan Ebû Hureyre, Zeyd b. Sâbit ve Muhammed b. el-Münkedir gibi isimlerin olduğu nakledilmiştir. Bkz., İbn Abdilber, Yusuf b. Abdillâh, *el-İstizkâr*, thk., Abdu'l-

gerekliliği konusundaki rivayetlere bakmak daha doğru olacaktır. Bu yönde Ebû Talha (ö. 34/654-55),³¹⁹ Ümmü Habîbe (ö. 44/664),³²⁰ Zeyd b. Sâbit (ö. 45/665),³²¹ Ebû Eyyûb el-Ensârî (ö. 49/669),³²² Hz. Aişe (ö. 58/678),³²³ Ebû Hureyre (ö. 58/678)³²⁴ ve Enes b. Mâlik'ten³²⁵ gelen rivayetlerde Hz. Peygamber'in ateşte pişmiş yemekten sonra abdest almayı emrettiği nakledilmiştir. Rivayetlerin nakledildikleri bölge ise Medine'dir. Enes b. Mâlik hariç diğer tüm sahâbeden hadisi nakledenler Medinelilerdir. Enes'ten gelen rivayet ise Şamlılarca nakledilmiştir. Bu noktada şunu belirtmek gerekir ki, Basralılarla birlikte ateşte pişmiş yemekten sonra abdest almayı gerekli görenler arasında İbn Şihâb ez-Zührî (ö. 124/742) ve Ömer b. Abdilaziz'in (ö. 101/720) de ismi geçmektedir.³²⁶ Rivayetin bazı tariklerinde Ömer b. Abdilaziz'in de içlerinde olduğu bazı Şamlı râvîler yer almaktadır.³²⁷ Basralılardan ise Ebû Kılâbe (ö. 104/722), Hasan el-Basrî (ö. 110/728), Yahya b. Ya'mer (ö. 89/708) ve Lâhık b. Humeyd'in (ö. 100/718) ateşte pişmiş yemekten sonra abdest almak gerektiğini savundukları³²⁸ nakledilmekle beraber konu hakkında Basra'da herhangi bir rivayetin nakledilmemesi ise şaşırtıcıdır. Durumun tek istisnası Basra'da yaşamış olan İkrâş b. Züeyb'den (ö. ?) Basralılarca nakledilen rivayettir.³²⁹ Tirmizî (ö. 279/892) İkrâş tarafından nakledilen bu rivayetin garîb olduğunu ve İkrâş'ın bundan başka rivayetin olmadığını ifade etmiştir. Kendisinden rivayeti nakleden oğlu Ubeydullah b. İkrâş (ö. ?) ise âlimler tarafından münker olarak vasıflandırılmış ve

mu'tî Emin Kal'acî, Dâru'l-Kuteybe, Dimeşk, 1993, I, 176; el-Aynî, Mahmud b. Ahmed Bedreddîn, *Umdetu'l-kârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, Haz.: Abdullah Mahmud Muhammed Ömer, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2001, IV, 461; a.mlf., *Şerhu Sünen-i Ebî Dâvûd*, thk., Ebu'l-Münzir Hâlid b. İbrahim, Mektebetü'r-Rüşd, Riyâd, 1999, I, 438.

³¹⁹ Nesâî, Tahâret, 122, h.no: 177. Rivayeti Ebû Talha'dan nakleden Abdullah b. Amr el-Kârî'nin hakkında kaynaklarda fazla bilgi bulunmamasıyla birlikte Ebû Talha ile görüştüğü de kesin değildir. Dolayısıyla Ebû Talha'nın karşıt görüşteki tutumuyla ilgili yukarıda zikrettiğimiz Enes rivayetinini tercihe şayan olduğunu belirtmek gerekmektedir.

³²⁰ Ebû Dâvûd, Tarâret, 75, h.no: 195.

³²¹ Müslim, Hayz, 90.

³²² Nesâî, Tahâret, 122, h.no: 176.

³²³ Müslim, Hayz, 90.

³²⁴ Müslim, Hayz, 90; Ebû Dâvûd, Tarâret, 75, h.no: 194; Tirmizî, Tahâret, 58, h.no: 79; Nesâî, Tahâret, 122, h.no: 174; İbn Mâce, Tahâret, 65, h.no: 485.

³²⁵ İbn Mâce, Tahâret, 65, h.no: 487.

³²⁶ İbn Abdilber, *İstizkâr*, I, 176; Aynî, *Umdetu'l-kârî*, IV, 461; a.mlf., *Şerhu Sünen-i Ebî Dâvûd*, I, 438.

³²⁷ Müslim, Hayz, 90; Nesâî, Tahâret, 122, h.no: 174.

³²⁸ İbn Abdilber, *İstizkâr*, I, 176; Aynî, *Umdetu'l-kârî*, IV, 461; a.mlf., *Şerhu Sünen-i Ebî Dâvûd*, I, 438.

³²⁹ Tirmizî, Et'ime, 41, h.no: 1848.

hadis uydurduğu söylenmiştir.³³⁰ Dolayısıyla Basra'da nakledilmeyen bu rivayeti Ubeydullah'ın farklı bir tarikla babasına atfen naklettiği anlaşılmaktadır. Ayrıca Enes b. Mâlik'ten rivayeti nakledenlerin Basralı değil de Şamlı olması, Basra'da bir sahâbe uygulamasının; Şam'da ise bir rivayetin delil olarak kullanıldığını göstermektedir. Buradan hareketle Irak'ta fıkıh âlimlerinin Enes b. Mâlik ve diğer bazı sahâbeden gelen uygulamayı dikkate alarak Basra'nın ameline uydukları ortaya çıkmaktadır.

Bu rivayetlerin karşısında İslâm âlimlerinin nâsih olarak kabul ettiği³³¹ ve dolayısıyla abdest almanın gerekliliğini ortadan kaldıran rivayetler ise İbn Abbâs,³³² Câbir b. Abdullah (ö. 78/697),³³³ Amr b. Ümeyye (ö. 60/679-80'den önce),³³⁴ Süveyd b. Nu'man (ö. ?),³³⁵ Ümmü Seleme (ö. 62/681),³³⁶ Osman b. Affân (ö. 35/656),³³⁷ Meymûne bnt. el-Hâris (ö. 51/671),³³⁸ Ebû Râfi' (ö. 40/660)³³⁹ ve Ebû Hureyre (ö. 58/678)³⁴⁰ olmak üzere dokuz sahâbeden gelmektedir. Bu rivayetlerden İbn Abbâs'tan gelen iki tarik hariç hepsi Medinelî râvîlerce nakledilmiştir. İbn Abbâs'tan rivayeti nakleden Muhammed b. Sîrîn (ö. 110/729) ve Yahyâ b. Ya'mer (ö. 89/708) ise Basra'da yaşamışlardır ve kendilerinden rivayeti nakledenler de Basralılardır. İbn Abbâs'tan gelen diğer yedi tarik ise Medinelîlerden oluşmaktadır. Bu durumda İbn Abbâs'ın ateşte pişmiş yemekten sonra abdest almak gerektiğini düşünen Ebû Hureyre'ye sert sözlerle karşı çıkacak kadar kendi görüşüne bağlı olmasının payının olması muhtemeldir. Nitekim rivayete göre Ebû Hureyre'nin kendisine abdest alması

³³⁰ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, V, 329; Mizzî, Yusuf b. Abdîrrahman, *Tehzîbu'l-Kemâl fi esmâi'r-ricâl*, thk., Beşşâr Avvâd Ma'rûf, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1980, XIX, 117.

³³¹ İbn Abdilber, Yusuf b. Abdullah, *et-Temhîd limâ fi'l-Muvattâ mine'l-me'ânî ve'l-esânîd*, Mustafa b. Ahmed el-Ulvî ve Muhammed Abdulkebîr el-Bekrî, Müessesetü'l-Kurtuba, trs., III, 330; İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, I, 311; Aynî, *Umdetu'l-kârî*, IV, 461; İbn Battâl, Ali b. Halef, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, thk., Ebû Temîm Yâsir b. İbrahim, Mektebetü'r-Rüşd, Riyâd, 2003, I, 314; Nevevî, *Minhâc*, IV, 42-43; Mübârekfûrî, Abdurrahman b. Abdîrrahîm, *Tuhfetu'l-ahvezî şerhu Câmi'i't-Tirmizî*, Haz.: Abdolvahhâb Abdullatîf, Dâru'l-Fikr, trs., I, 216.

³³² Buhârî, Vudû, 50, h.no: 207; Et'ime, 18, h.no: 5404, 5405; Müslim, Hayz, 91, 96, Ebû Dâvûd, Tarâret, 75, h.no: 189, 190; Nesâî, Tahâret, 123, h.no: 184; İbn Mâce, Tahâret, 66, h.no: 488.

³³³ Buhârî, Et'ime, 53, h.no: 5457; Ebû Dâvûd, Tarâret, 74, h.no: 191.

³³⁴ Buhârî, Ezan, 43, h.no: 675; Müslim, Hayz, 92.

³³⁵ Buhârî, Vudû, 51, h.no: 209.

³³⁶ Tirmizî, Et'ime, 28, h.no: 1829; Nesâî, Tahâret, 123, h.no: 182.

³³⁷ Mâlik b. Enes, *Salât*, 27.

³³⁸ Buhârî, Vudû, 51, h.no: 210; Müslim, Hayz, 93.

³³⁹ Müslim, Hayz, 94.

³⁴⁰ İbn Mâce, Tahâret, 66, h.no: 493.

gerektiğini söylediğinde İbn Abbâs; “*Yağdan dolayı abdest mi alayım yani!*” diyerek ona karşı çıkmıştır.³⁴¹

Iraklıların görüşü olarak kabul edilen abdestin gerekliliği hakkındaki rivayetlerin değil de tam tersine abdest gerekmediğini ifade eden rivayetlerin Basra’da nakledilmesi ise ilginçtir. Tahminimizce bu durumda İbn Abbâs’ın bahsettiğimiz tutumu etkili olmuştur. Ancak bu rivayetlere rağmen Basralılar Enes b. Mâlik’in uygulamasını en azından ilk dönemlerde delil olarak kabul etmeye devam etmişlerdir. Daha önce de belirttiğimiz üzere, özellikle ikinci asrın ortalarından sonra İslâm âlimleri abdest alma hükmünün nesh edildiği üzerinde ittifak etmişlerdir. Ancak bu durum Basra amelinin fikhî görüşlere etkisini göstermesi açısından önemlidir.

Bu bilgiler ışığında ateşte pişmiş yemekten sonra abdest almak gerektiğine dair rivayetlerin tamamının Medine’de, gerekmediğine dair rivayetlerin de İbn Abbâs’tan gelen iki tarîk hariç büyük çoğunluğunun yine Medine’de nakledildiği anlaşılmaktadır. Bununla birlikte Basra ehlinin konuyla ilgili herhangi bir rivayet nakletmemekle birlikte abdest gerekliliği konusunda Enes b. Mâlik’in uygulamasını dikkate aldıkları anlaşılmaktadır. Yine Şam’da yaşamış olan ve abdestin gerekliliği görüşünü savunan kişilerce rivayetin Şam’da nakledildiği tespit edilmiştir.

2.2.4.2. Cinsel organa dokunmaktan ötürü abdest alma

Fıkıh mezheplerindeki görüş ayrılıklarından birisi de cinsel organa dokunulduğunda abdest almanın gerekip gerekmeyeceği konusudur. Bu noktada Hanefîler abdestin gerekmeyeceğini savunurken, Şafîî, Mâlikî ve Hanbelîler abdest almak gerekeceğini ifade etmişlerdir.³⁴² Mezhepler arasındaki bu görüş ayrılığının temelinde konuya dair farklı rivayetlerin bulunması yatmaktadır. Hadis yorumunun etkisiyle birlikte aslında bu görüşlerde bölgede nakledilen hadislerin ve sahâbe uygulamasının da etkili olduğu anlaşılmaktadır.

³⁴¹ Tirmizî, Tahâret, 58, h.no: 79.

³⁴² Hüseyin Kahraman, “Hadislere Göre Cinsel Organı Dokunmanın Abdeste (Messû’l-Ferc) Etkisi”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2010, cilt: XIX, sayı: 1, s. 113.

Bu konudaki görüş ayrılığına bölgesel olarak bakıldığında Irak'ta ekolleşmiş olan Hanefî Mezhebinin diğer mezheplerden farklı düşündüğü görülür. Bu durumda Irak'ta konuyla alakalı rivayetlerin varlığı akla gelen ilk konudur. Cinsel organa dokunulduğunda abdest alınmasını gerekli gören rivayetler Bûsra bnt. Safvân (ö. ?),³⁴³ Ümmü Habîbe (ö. 44/664),³⁴⁴ Ebû Eyyûb el-Ensârî (ö. 49/669),³⁴⁵ Ebû Hureyre (ö. 58/678),³⁴⁶ Câbir b. Abdillâh (ö. 78/697),³⁴⁷ Zeyd b. Hâlid (ö. 78/697)³⁴⁸ ve Abdullâh b. Amr'dan (ö. 65/684-85)³⁴⁹ gelmektedir. Söz konusu tariklerin hepsinde ilk üç tabakada Medineli râvîler bulunmaktadır. Bu durumdan abdest almayı gerekli kılan rivayetlerin en azından ilk asırda Irak'a ulaşmadığı anlaşılmaktadır.

Hanefî kaynaklarında ise cinsel organa dokunulması nedeniyle abdest almanın gerekmediğine dair sadece bir rivayet zikredilmektedir.³⁵⁰ Yemâmeli râvîler aracılığıyla nakledilen rivayette kendisine konuyu soran bir kişiye Hz. Peygamber'in o uzvun da vücudun bir parçası olduğuna, dolayısıyla abdest gerekmediğine dair ifadeler yer almaktadır.³⁵¹ Burada Irak'a yakın Yemâme'den ve özellikle Yemâme kadısı olan Eyyûb b. Utbe'den (ö. 160/776) gelen bu rivayetin kullanılması ise yine bölgesellik ile açıklanabilecek bir durumdur. Ancak abdestin gerekmediğine dair rivayetin Ebû Hanîfe'ye (ö. 150/767) ulaşmadığını, bilakis Muhammed eş-Şeybânî'ye (ö. 189/805) ulaştığını söylemek mümkündür. Zira eş-Şeybânî, Ebû Hanîfe'den gelen rivayetleri bizzat kendisinden nakletmektedir ancak bu rivayeti Ebû Hanîfe'den değil Eyyûb'den nakletmiştir. Dolayısıyla rivayetin Irak'a ikinci asrın ortalarından sonra intikal ettiği anlaşılmaktadır.

³⁴³ Ebû Dâvûd, Tahâret, 69, h.no: 181; Tirmizî, Tahâret, 61, H.no: 82; Nesâî, Vudû, 118, h.no: 163; İbn Mâce, Tahâret, 63, h.no: 479; Şâfiî, *Ümm*, I, 19. Rivayetin değerlendirmesi için bkz., Kahraman, "Hadislere Göre Cinsel Organa Dokunmanın Abdeste (Messû'l-Ferc) Etkisi", s. 115-118.

³⁴⁴ İbn Mâce, Tahâret, 63, h.no: 481.

³⁴⁵ İbn Mâce, Tahâret, 63, h.no: 482; Şâfiî, *Ümm*, I, 19. Rivayetin değerlendirmesi için bkz., Kahraman, "Hadislere Göre Cinsel Organa Dokunmanın Abdeste (Messû'l-Ferc) Etkisi", s. 118-120.

³⁴⁶ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XIV, 130, h.no: 8404.

³⁴⁷ İbn Mâce, Tahâret, 63, h.no: 480.

³⁴⁸ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XXXVI, 19, h.no: 21689.

³⁴⁹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XI, 647, h.no: 7076.

³⁵⁰ Mâlik b. Enes, *Muvattâ (Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî Rivayeti)*, I, 197; eş-Şeybânî, Muhammed b. Hasan, *el-Hüccce alâ ehl-i Medîne*, thk., Mehdi Hasan el-Keylânî, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut, 1403, I, 59. Rivayetin değerlendirmesi için bkz., Kahraman, "Hadislere Göre Cinsel Organa Dokunmanın Abdeste (Messû'l-Ferc) Etkisi", s. 127-131.

³⁵¹ Abdurrezzâk, *Musannef*, I, 117; İbn Ebî Şeybe, Abdullâh b. Muhammed, *el-Musannef*, thk., Muhammed Avvâme, Dâru'l-Kible, trs., I, 152; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV, 22, 23; Ebû Dâvûd, Tahâret, 70, h.no: 182; Tirmizî, Tahâret, 62, h.no: 85; Nesâî, Tahâret, 119, h.no: 165; İbn Mâce, Tahâret, 63, h.no: 483.

Hanefî âlimler söz konusu rivayetten başka merfû‘ bir haber kullanmamışlar ve sahâbe uygulamasından delil getirmişlerdir. Bu noktada dikkat çeken ise genellikle Hz. Ali, Abdullah b. Abbâs, Abdullah b. Mes‘ûd, Huzeyfe b. el-Yemân (ö. 36/656),³⁵² Sa‘d b. Ebî Vakkâs (ö. 55/675),³⁵³ ve Ammâr b. Yâsir (ö. 37/657)³⁵⁴ gibi Kûfe’de yaşamış sahâbenin uygulamasını takip etmeleridir.³⁵⁵ Bu durum da aslında Hanefilerin imamlarının da “amel-i ehl-i Kûfe”ye önem verdiklerini ve bölgede yaşayan sahâbe uygulamalarını delil olarak kullandıklarını göstermesi açısından önemlidir. Şeybânî’nin tüm bu isimleri saydıktan sonra, bu isimler varken Büsra bnt. Safvân’dan gelen rivayetin delil olarak kullanılmasının abes olduğunu ifade etmesi³⁵⁶ de bölge uygulamasını haber-i vâhîde tercih ettiklerini göstermektedir.

Şeybânî’nin rivayet ettiği *Muvattâ* nüshasında konuyla alakalı rivayetlerden sadece Mâlik b. Enes’in (ö. 179/795) sahâbe delili olarak zikrettiği rivayetler yer almakta,³⁵⁷ *Muvattâ*’nın Yahyâ b. Yahyâ el-Leysî (ö. 234/849) rivayetinde ise Büsra bnt. Safvân’dan gelen merfû rivayet de bulunmaktadır.³⁵⁸ Bu durumdan anlaşıldığı kadarıyla Şeybânî, Büsra rivayetini zayıf kabul etmekte ve bu nedenle sadece sahâbeden gelen mevkuf haberleri dikkate almaktadır. Bir başka deyişle “amel-i ehl-i Medine” ile “amel-i ehl-i Kûfe”yi mukayese etmektedir.

Sonuç olarak cinsel organa dokunma neticesinde abdestin gerekip-gerekmeyeceğiyle ilgili rivayetlerin ilk asırda Irak dışında kaldığı anlaşılmaktadır. İkinci asrın ortalarında ulaşılan abdestin gerekmediğine dair rivayeti kullanmakla birlikte Hanefî âlimler, Irak’ta/Kûfe’de yaşamış olan sahâbenin uygulamasına daha büyük önem atfetmişlerdir. Buna mukabil abdesti gerekli gören rivayetlerin ise özellikle Medine’de yaygınlık kazandıkları ve bu durumun Mâlik b. Enes, Şafîî ve Ahmed b. Hanbel’in görüşlerinde etkili oldukları, ancak bu âlimlerin de merfû

³⁵² Hz. Ömer tarafından Kûfe’ye görevli olarak gönderilmiş ve burada vefat etmiştir. İbn Hacer, *İsâbe*, II, 39.

³⁵³ Hz. Ömer’in emriyle Kûfe şehrini kurmuş ve bir süre Kûfe valiliğini yürütmüştür. İbn Hacer, *İsâbe*, III, 65.

³⁵⁴ Hz. Ömer tarafından Kûfe’ye vali olarak tayin edilmiştir. Ayrıca Kûfe halkını eğitmekle de görevlendirilmiştir. İbn Hacer, *İsâbe*, III, 65. İbn Hacer, *İsâbe*, IV, 473; İbnü’l-Esîr, *Üsdü’l-gâbe*, IV, 134.

³⁵⁵ Mâlik b. Enes, *Muvattâ (Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî Rivayeti)*, I, 197-227; Şeybânî, *el-Hücce*, I, 59-64; Ebû Yusuf, *Kitâbu’l-âsâr*, I, 6-7. Bu isimlerle birlikte Irak dışında yaşamış Sa‘id b. el-Müseyyeb ve Ebu’d-Derdâ’nın uygulamaları da delil olarak kullanılmıştır.

³⁵⁶ Şeybânî, *el-Hücce*, I, 60.

³⁵⁷ Mâlik b. Enes, *Muvattâ (Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî Rivayeti)*, I, 197-227.

³⁵⁸ Mâlik b. Enes, *Salât*, 40.

rivayetlerle birlikte sahâbe uygulamalarını da delil olarak kullandıkları anlaşılmaktadır.

2.2.5. Gayrimüslim nüfusun varlığı

Fetihlerle birlikte genişleyen İslâm topraklarında çok farklı dinî gruplar bir araya gelmiştir. Nitekim daha önce de ifade edildiği üzere Irak'ın fethinden sonra Müslümanlar o bölgede Zerdüşt, Hristiyan ve Yahudi dinlerine mensup kişilerle bir arada yaşamak durumunda olmuşlardır. Aynı şekilde Şam bölgesinin fethiyle Hristiyan kesimle birlikte yaşamışlardır. Farklı dine ve etnik gruba mensup bu insanlar beraber yaşadıkça aralarında belli bir hukukun uygulanması gereği duyulmuştur. Bu durumlarda sahâbenin ve kadıların başvuru kaynağı ilk olarak Kur'an, ardından ise hadisler olmuştur.

Kur'ân-ı Kerîm'deki gayrimüslimlere yönelik muameleyle ilgili emirler³⁵⁹ yanında Medine'deki Yahudi varlığı nedeniyle Hz. Peygamber'in (s.a.s.) bu dine mensup kişilerin hukukuna dair bazı hükümler verdiği malumdur. Medine Vesîkası da bu hukukun ibtidaî de olsa yazıya dökülmüş halidir.³⁶⁰ Aynı şekilde Tebük Seferi (9/631) esnasında ele geçirilen bölgelerde yaşayan gayrimüslimlere uygulanan hukuk da böyledir.³⁶¹ Hz. Peygamber zamanında gerçekleşen olaylara benzer durumlar sahâbe döneminde de yaşanmış ve hükme bağlanmıştır. Hz. Ömer Şam valisine zimmî hukukuyla ilgili bir mektup göndermiş ve onlara nasıl muamelede bulunması gerektiğini anlatmıştır.³⁶² Bu gibi durumlarda bir bölgenin beşerî coğrafyası gereği yaşanan bazı olaylar nedeniyle bir konuyla alakalı hadislerin sadece o bölgede nakledildiği olmuştur. Gayrimüslim birine uygulanacak diyet miktarı ile bir gayrimüslimin Müslüman birine mirasçı olabilmesi konusu bunlar arasındadır.

³⁵⁹ Tevbe, 9/29; Nisâ 4/92.

³⁶⁰ Muhammed Hamidullah, *el-Vesâiku's-siyâsiyye*, (Çev.: Vecdi Akyüz), Kitabevi Yay., İstanbul, 1997, s. 71-77.

³⁶¹ Bölgedeki gayrimüslimler ile yapılan antlaşma için bkz., Belâzurî, *Fütûhu'l-büldân*, s. 67-68.

³⁶² Abdurrezzak, *Musannef*, X, 94; el-Beyhakî, Ahmed b. el-Hüseyn, *es-Sünenü'l-kübrâ*, thk., Muhammed Abdulkadir Ata, Mektebetü Dâri'l-Bâz, Mekke, 1994, VII, 95.

2.2.5.1. Gayrimüslim tebaanın diyeti

Yeni fetihlerle İslâm toplumu diğer dinlerle birlikte yaşama kültürüne daha fazla aşına olmuştur. Bu durum her iki din mensupları arasında meydana gelen olaylar neticesinde toplumsal düzeni korumak adına bir hukukun tesis edilmesini gerekli kılmıştır. Bölgedeki diğer dinlere mensup kişiler ile Müslümanların ortak yaşamını düzenleyen kurallar da öncelikle söz konusu bu ayet ve hadisler çerçevesinde şekillenmiştir.³⁶³ Müslümanlar ile gayrimüslimler arasında karara bağlanması gereken konulardan birisi de “*bir şahsın haksız olarak öldürülmesi, sakat bırakılması veya yaralanması halinde ceza ve kan bedeli olarak ödenen mal veya para*”³⁶⁴ olarak tanımlanan diyet olmuştur.

Gayrimüslimin diyet miktarı ile alakalı olarak Abdullah b. Amr’dan (ö. 65/684-85) “*Ehl-i zimmenin akîlesi/diyeti Müslümanın akîlesi/diyetinin yarısı kadardır*”³⁶⁵ ifadeleriyle bir rivayet nakledilmiştir. Ebû Dâvûd (ö. 275/889) ise rivayeti “*Anlaşmalı ülke vatandaşı birinin diyeti Müslümanın diyetinin yarısıdır*” şeklinde nakletmiştir.³⁶⁶ Mâlikî ve Hanbelîler bu rivayetle birlikte Urve b. Zübeyr (ö. 94/713) ve Ömer b. Abdilaziz’in (ö. 101/720) görüşleriyle istidlâl etmiş ve gayrimüslimin diyetinin Müslümanın diyetinin yarısı olduğuna hükmetmişlerdir.³⁶⁷ Ayrıca Hz. Mu’âviye (ö. 60/680)³⁶⁸ zimmîler için yarım diyet ödemiş ve Ömer b.

³⁶³ Mustafa Demirci, “İslâm Zımmi Hukuku ve Dini Kimliklerin Korunması”, *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı Sempozyumu, 20-22 Nisan 2007 (İslâmî İlimler Dergisi Yayınları)*, 2007, s. 376.

³⁶⁴ Ali Bardakoğlu, “Diyet”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 1994, IX, s. 473. Geniş bilgi için bkz., Ahmet Saban, *İslâm Ceza Hukukunda Diyet ve Âkile Sistemi*, (İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, 2016, s. 7.

³⁶⁵ أَخْبَرَنَا عُمَرُ بْنُ عَلِيٍّ ، قَالَ : حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ رَاشِدٍ ، عَنْ سَلِيمَانَ بْنِ مُوسَى - وَذَكَرَ كَلِمَةً مَعْنَاهَا - عَنْ عُمَرُو بْنِ شُعَيْبٍ ، عَنْ : حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ خَالِدِ بْنِ مَوْهَبِ الرُّمَيْلِيِّ ، حَدَّثَنَا عِيسَى بْنُ يُونُسَ ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْحَاقَ ، عَنْ عُمَرُو بْنِ شُعَيْبٍ ، عَنْ أَبِيهِ ، عَنْ جَدِّهِ ، قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : عَقْلُ أَهْلِ الدِّمَةِ نِصْفُ عَقْلِ الْمُسْلِمِينَ . NESÂÎ , KASÂME , 38 , h.no: 4806; İbn Mâce, *Diyât*, 13, h.no: 2644.

³⁶⁶ حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ خَالِدِ بْنِ مَوْهَبِ الرُّمَيْلِيِّ ، حَدَّثَنَا عِيسَى بْنُ يُونُسَ ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْحَاقَ ، عَنْ عُمَرُو بْنِ شُعَيْبٍ ، عَنْ أَبِيهِ ، عَنْ جَدِّهِ ، عَنْ النَّبِيِّ “ دِيَةُ الْمَعَاهِدِ نِصْفُ دِيَةِ الْخُرِّ . Ebû Dâvûd, *Diyât*, 21, h.no: 4583.

³⁶⁷ el-Karâfî, Ahmed b. İdrîs, *ez-Zehîra*, thk., Muhammed Haccî, Dâru'l-Garbî'l-İslâmî, 1994, XII, 356; Bahâuddîn el-Makdisî, Abdurrahman b. İbrahim, *el-Udde şerhu'l-Umde*, thk., Salâh b. Muhammed Uveyda, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2005, II, 140; ez-Zerkeşî, Muhammed b. Abdillâh, *Şerhu'z-Zerkeşî alâ Muhtasari'l-Hırakî*, thk., Abdulmun'im Halil İbrahim, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2002, III, 42.

³⁶⁸ Hz. Ömer ve Hz. Osman zamanında Şam valiliği yapmıştır. Hilafete geçtikten sonra da iktidar merkezi olarak Şam'ı seçmiştir. İbn Hacer, *İsâbe*, VI, 120.

Abdilaziz de bu görüşü tercih etmiştir.³⁶⁹ Rivâyetin tek sahâbî râvîsi olan Abdullah b. Amr'ın Hristiyanların yoğun bulunduğu Şam'da bir süre yaşadığı ve bazı savaşlarda babasıyla birlikte Hz. Mu'âviye'nin yanında yer aldığı düşünüldüğünde Hz. Mu'âviye ve Ömer b. Abdilaziz'in bu görüşü tercih etmesindeki etkenin Abdullah b. Amr olduğu anlaşılmaktadır.

Rivayetin senedine bakıldığında ise Tâifli Amr b. Şu'ayb'ın (ö. 118/736) babası Şu'ayb b. Muhammed'den (ö. ?) rivayeti naklettiği görülür. Ebû Hâtim (ö. 277/890), bu senetle gelen rivayetlerin delil olamayacağını, çünkü Şu'ayb'ın Abdullah b. Amr'ı görmediğini, hal böyle olunca bu senetle nakledilen rivayetlerin ya munkatî'ye ya da mürsel olduğunu ifade etmektedir.³⁷⁰ Bu durumda rivayetin ref edildiği söylenebilir. Zira bu görüşü bizzat Abdullah b. Amr Hz. Peygamber'in bir sözü olarak değil, o zamanda uygulanan bir durum olarak aktarmaktadır.³⁷¹ Aynı şekilde Abdullah'ın Şam'da yaşaması ve Hz. Mu'âviye ile Ömer b. Abdilaziz'in bu görüşü tercih ederek uygulamaları ancak bir hadisle istişhad etmemeleri de bunu desteklemektedir. Dolayısıyla çok sayıda gayrimüslimin yaşadığı Şam bölgesinde gerçekleşen olaylar neticesinde bir hüküm verme gereği doğmuş, orada yaşayan sahâbeden Abdullah b. Amr Hz. Peygamber zamanındaki uygulamayı aktarmış ve dönemin halifesi Hz. Mu'âviye ile sonraki halifelerden Ömer b. Abdilaziz de bunu uygulamışlardır. Şam bölgesinde zimmîlerle ilgili problemlerin Hz. Ömer (ö. 23/644) zamanından itibaren bulunduğunu ve Hz. Ömer'in bu duruma bir mektup yazarak müdahil olduğunu yukarıda ifade etmiştik.³⁷² Bu durum da "amel-i ehli Şam"ın bir örneği olarak karşımıza çıkmaktadır.

³⁶⁹ Abdurrezzak, *Musannef*, X, 95. Hamza Aktan, "Kur'ân ve Sünnet Işığında Zimmilerin Hak ve Yükümlülükleri", *Kur'an-ı Kerim'de Ehl-i Kitab -Tartışmalı İlmi Toplantı-*, 2007, s. 364-393, s. 370-371.

³⁷⁰ İbn Hibbân, Muhammed b. Ahmed, *Kitâbu'l-Mecrûhîn mine'l-muhaddisîn ve'd-du'afâ ve'l-metrûkîn*, thk., Mahmud İbrahim Zâyed, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1992, II, 71; ez-Zehebî, Muhammed b. Ahmed, *Mîzânu'l-i'tidâl fî nakdi'r-ricâl*, thk., Ali Muhammed el-Becâvî, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, trs., III, 263. Nitekim rivayeti delil olarak kullanan âlimler de senedine sahih diyememiş 'la be'se bih' diyerek orta halli bir senet olduğunu ifade etmişlerdir. Bkz., Karâfî, *Zehîra*, XII, 356; Bahâuddîn el-Makdisî, *Udde*, II, 140.

³⁷¹ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ حَكِيمٍ ، حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عُثْمَانَ ، حَدَّثَنَا حُسَيْنُ الْمُعَلَّمُ ، عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ ، عَنْ أَبِيهِ ، عَنْ جَدِّهِ قَالَ : كَانَتْ قِيمَةُ الدَّيَّةِ “ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ حَكِيمٍ ، حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عُثْمَانَ ، حَدَّثَنَا حُسَيْنُ الْمُعَلَّمُ ، عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ ، عَنْ أَبِيهِ ، عَنْ جَدِّهِ قَالَ : كَانَتْ قِيمَةُ الدَّيَّةِ ” Ebû Dâvûd, *Diyât*, 16, h.no: 4542.

³⁷² Benzer durum Hz. Osman (ö. 35/656) zamanında da yaşanmıştır. İbn Şâş el-Cüzâmî (ö. ?) Şam'ın köylerinden birinde bir gayrimüslimi öldürür ve durum Hz. Osman'a bildirilir. Hz. Osman önce el-Cüzâmî'nin katline karar verse de bazı sahâbe buna engel olur ve bin dinar diyet ödetilir. Bkz., Şeybânî, *Hücce*, IV, 357.

Cumhurun aksine gayrimüslimin diyetinin Müslüman diyetiyle eşit olduğunu savunan Hanefî Mezhebi'nin yukarıdaki rivayeti kabul etmediği ve herhangi bir merfû' hadisi kullanmadığı, buna mukabil ilk üç halife ile birlikte İbn Mes'ûd (ö. 32/652-53) ve Alkame b. Kays (ö. 62/682) gibi Irak'ta yaşamış kişilerin görüşlerini delil olarak kullandıkları sonucuna varılabilmektedir.³⁷³ Hanefî âlimlerin verdikleri fetvada dikkat çeken unsur ise Kûfe'deki Mecûsî varlığının etkisiyle Mecûsîlerin diyetlerini de Müslümanların diyetiyle eşit kabul etmeleridir. Hâlbuki diğer mezhepler tarafından Mecûsîler Ehl-i kitaba dâhil edilmemiş ve diyetleri sekizde bir olarak belirlenmiştir.³⁷⁴

Hanefîlerin herhangi bir rivayeti delil olarak kullanmamalarına rağmen Irak'ta yaşamış olan İbn Abbâs'tan bu minvalde merfû' bir rivayet nakledildiği görülür. Rivayette Hz. Peygamber'in (s.a.s.) iki zimmînin diyetini Müslüman diyetiyle eşit tuttuğu ifadeleri yer almaktadır.³⁷⁵ Tirmizî (ö. 279/892) rivayetin garîb olduğunu ve bu şekliyle bilinmediğini ifade etmiştir. Senetteki Kûfeli râvî Ebû Sa'd (ö. 140/756'dan sonra) cerh-ta'dîl âlimlerince zayıf ve metrûk olarak nitelendirilmiştir.³⁷⁶ Ancak burada konumuz açısından önemli olan, rivayetin gayrimüslimler ile Müslümanların bir arada yaşadığı Kûfe'de nakledilmiş olmasıdır. Her ne kadar sıhhati konusunda şüpheler olsa da ihtiyaç hâsıl olduğunda o bölgede bir rivayetin nakledildiğini söyleyebiliriz.

2.2.5.2. Farklı bölgelerde tebliğ faaliyetleri

Sahâbenin Hicaz dışına göç etmesinin en önemli nedenlerinden biri şüphesiz İslâm'ı tebliğ vazifesini yerine getirmektir.³⁷⁷ Bu görevi yerine getirmek isteyen

³⁷³ Şeybânî, *Hücce*, IV, 351; el-Cassâs, Ahmed b. Ali, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, thk., Muhammed Sâdık Kamhâvî, Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, Beyrut, 1992, V, 18. Söz konusu sahâbe ve âlimlerin konu hakkındaki rivayetleri için bkz., Abdurrezzak, *Musanef*, X, 97; İbn Ebî Şeybe, *Musanef*, XIV, 177-179; et-Taberânî, Süleyman b. Ahmed, *Mu'cemu'l-kebîr*, Hamdi b. Abdilmecîd es-Selefi, Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, Musul, 1983, IX, 350.

³⁷⁴ Karâfî, *Zehîra*, XII, 356; eş-Şirbînî, Muhammed b. Ahmed, *Muğni'l-Muhtâc ilâ ma'rifeti me'ânî elfâzi'l-Minhâc*, thk., Ali Muhammed Mu'avviz ve Âdil Ahmet Abdülmevcûd, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2000, V, 302.

³⁷⁵ حَدَّثَنَا أَبُو كُرَيْبٍ ، قَالَ : حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ آدَمَ ، عَنْ أَبِي بَكْرٍ بْنِ عِيَّاشٍ ، عَنْ أَبِي سَعْدٍ ، عَنْ عِكْرِمَةَ ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " وَدَى الْعَامِرِيِّينَ بِدِيَةِ الْمُسْلِمِينَ ، وَكَانَ لُهُمَا عَهْدٌ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " Tirmizî, *Diyât*, 12, h.no:1404; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VIII, 102; Dârekutnî, *Sünen*, III, 171.

³⁷⁶ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, IV, 62; Mizzî, *Tehzîbu'l-Kemâl*, XI, 52.

³⁷⁷ Geniş bilgi için bkz., Akgün, *Sahâbe Coğrafyası*, s. 28-30.

onlarca sahâbî dünyanın farklı bölgelerine göçmüş ve İslâm'ı tebliğ etmişlerdir. Gittikleri bölgelerde gerçekleştirdikleri tebliğ faaliyeti esnasında rivayet ettikleri hadislerin nakledilme sebeplerinin bölgesellik arz etmesi muhtemeldir.

Şam'da yaşamış olan Ubâde b. es-Sâmit (ö. 34/654)³⁷⁸ de söz konusu tebliğ vazifesini yerine getirenler sahâbe arasındadır. Şamlı râvîlerce kendisinden nakledilen bir rivayette Ubâde, Allah'ın birliğine, Hz. Muhammed'in rasullüğüne ve Hz. İsa'nın Allah'ın kulu olduğuna iman edenin cennete gireceğine dair ifadeleri Hz. Peygamber'den (s.a.s.) nakletmektedir.³⁷⁹ Rivayetin tüm râvîlerinin Şamlı olması ve başka herhangi bir bölgede şevahidinin olmaması rivayetin sadece Şam'da bilindiğini ortaya koymaktadır. Bununla birlikte “وَأَنَّ عِيسَى عَبْدُ اللَّهِ وَرَسُولُهُ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ” (İsa'nın Allah'ın kulu, elçisi, Meryem'e bahşettiği bir kelimesi ve O'nun ruhu olduğuna...) ifadelerinden anlaşıldığı kadarıyla Ubâde bu tebliği Şam'daki Hristiyanlara yapmıştır. İbn Hacer bu rivayetin Hristiyanlara yapılacak tebliğde kullanılacak bir numune olduğunu belirtmiş,³⁸⁰ Nevevî (ö. 676/1277) ise Hristiyanların teslis inancını reddeden kapsayıcı bir hadis olduğunu ifade etmiştir.³⁸¹ Görüldüğü üzere Şam'daki Hristiyan varlığı, Hicaz'da dahi nakledilmeyen Hz. Peygamber'in onlara yönelik tebliğ ifadelerinin Şam'da yaşamış olan Ubâde b. es-Sâmit aracılığıyla bizlere ulaşmasına vesile olmuştur.

İslâm'ın tebliği ve yeni Müslümanlarla ilgili şehadetten sonraki diğer bir uygulama ise biat olmuştur. Hz. Peygamber'in yeni Müslümanlardan biat aldığı ayet³⁸² ve rivayetlerle sabittir.³⁸³ Bir kişinin Müslüman olduktan sonra dikkat etmesi gereken fiilleri içeren bir rivayet de yine Ubâde'den nakledilmiştir.³⁸⁴ Rivayeti

³⁷⁸ Filistin kadılığı ve Humus valiliği yapmıştır. İbn Hacer, *İsâbe*, III, 505; İbn Hibbân, *Meşâhir*, 51; İbnü'l-Esîr, *Üsûl'l-gâbe*, III, 160.

³⁷⁹ حَدَّثَنَا صَدَقَةُ بْنُ الْفَضْلِ ، حَدَّثَنَا الْوَلِيدُ ، عَنِ الْأَوْزَاعِيِّ قَالَ : حَدَّثَنِي عُمَيْرُ بْنُ هَانِي ، قَالَ : حَدَّثَنِي جُنَادَةُ بْنُ أَبِي أُمَيَّةَ ، عَنْ عَبَادَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ، “ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : " مَنْ شَهِدَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ، وَحَدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ ، وَأَنَّ عِيسَى عَبْدُ اللَّهِ وَرَسُولُهُ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ ، وَالْجَنَّةُ حَقٌّ ، وَالنَّارُ حَقٌّ - أَدْخَلَهُ اللَّهُ الْجَنَّةَ عَلَى مَا كَانَ مِنَ الْعَمَلِ ” Buhârî, *Ehâdîsu'l-Enbiyâ*, 48, h.no: 3435; Müslim, *İmân*, 46.

³⁸⁰ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, VI, 474.

³⁸¹ Nevevî, *Minhâc*, I, 226.

³⁸² Fetih, 48/18; Mümtehhine, 60/12.

³⁸³ Geniş bilgi için bkz., Ahmet Önkâl, “Akabe Biatları”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 1989, II, 211.

³⁸⁴ حَدَّثَنَا قُسَيْبُهُ ، حَدَّثَنَا اللَّيْثُ ، عَنْ يَزِيدَ بْنِ أَبِي حَبِيبٍ ، عَنْ أَبِي الْخَيْرِ ، عَنِ الصُّنَابِجِيِّ ، عَنْ عَبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ، أَنَّهُ قَالَ : إِنِّي مِنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، وَقَالَ : بَايَعَنَاهُ عَلَى أَنْ لَا نُشْرِكُ بِاللَّهِ شَيْئًا ، وَلَا نَسْرِقُ ، وَلَا نَزْنِي ، وَلَا نَقْتُلُ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ ، وَلَا نَلْبَسُ اللَّيْسَ بَايَعُوا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، وَلَا نَنْتَهَبُ ، وَلَا نَعْصِي بِالْحِجَّةِ إِنْ فَعَلْنَا ذَلِكَ ، فَإِنْ غَشِينَا مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا كَانَ قَضَاءُ ذَلِكَ إِلَى اللَّهِ ” Buhârî, *Menâkıbu'l-Ensâr*, 43, h.no:

Ubâde'den sadece Şamlı râvîler nakletmişlerdir. Bununla birlikte rivâyetin tâbiîn râvîleri arasında yer alan Abdurrahman b. Asîle es-Sunâbihî (ö. ?) hem Şam hem de Mısır'da yaşamıştır.³⁸⁵ Kendisinden rivayeti alan Ebu'l-Hayr Merseb b. Abdillâh (ö. 90/708) ise Mısırlıdır ve rivayeti yine Mısırlı olan Yezîd b. Ebî Habîb'e (ö. 128/745) aktarmıştır. Dolayısıyla rivayet Ehl-i kitabın yoğun bulunduğu Şam ve Mısır'da bilinir hale gelmiştir. Ancak sahâbî râvîsinin Şam'da yaşamış olması, rivayetin orada nakledilmesi ve şevahidinin de bulunmaması, bu rivayeti bir önceki şehadet rivayetinin devamı niteliğinde düşünmemizin önünü açmaktadır. İslâm'ın ilk gereğini yerine getirenlere Ubâde, devamında ne yapmaları gerektiğini de bu rivayetle açıklamış olmaktadır. Aynı şekilde rivayetin tâbiîn râvîsi es-Sunâbihî tarafından Mısır'da nakledilmesi de orada İslâm'ı seçenlere yol gösterici olması açısından nakledildiğini göstermektedir.

Her iki örnekten anlaşıldığı kadarıyla sahâbenin herhangi bir sâikle gittiği bir bölgedeki gayrimüslim tebaanın varlığı ve bunların İslâm'a yönelmeleri neticesinde, bölgede yaşayan sahâbe Hz. Peygamber'e isnat edilen konuyla ilgili sözleri bölge halkına aktarmışlardır. Başka herhangi bir yerde nakledilmeyen bu rivayetler söz konusu bölgede yaşayan gayrimüslim tebaa sayesinde nakledilmiş ve hadis musannefâtı içinde kendisine yer bulabilmiştir.

2.2.6. Bölgelerdeki hadisler ve farklı yorumları

Sahâbenin gittiği bölgelerde naklettiği hadislerin sonraki dönemde fıkıh âlimlerinin görüşlerine olan etkisi, yukarıda görüldüğü üzere, oldukça fazladır. Ancak bu durumun her zaman için geçerli olduğunu söylemek elbette mümkün değildir. Bunun nedeni, aynı hadisi birçok sahâbînin duyma ve farklı bölgelerde nakletme ihtimalinin olmasıdır. Diğer yönden Hz. Peygamber'in (s.a.s.) herhangi bir konuyla alakalı karşıt yöndeki açıklamalarının da farklı sahâbe aracılığıyla aynı bölgede nakledildiği olmuştur. Bu başlık altında böyle bir durumda hadislerin

3893; Müslim, Hudûd, 41; Tirmizî, Hudûd, 12, h.no:1439; Nesâî, Bey'a, 11, h.no: 4161; Dârimî, Siyer, 17, h.no: 2646.

³⁸⁵ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, V, 262; İbn Hibbân, Muhammed b. Ahmed, *es-Sikât*, thk., Seyyid Şerefüddîn Ahmed, Dâru'l-Fikr, 1975, V, 74.

bölgeselliğinden ve dolayısıyla hükümlerin bölgeselliğinden bahsetmenin imkânı incelenecektir.

Namaz hakkındaki rivayetlerin çokluğu ve aynı konudaki rivayetlerin farklılığı, verilen hükümlerin de bir o kadar farklı olmasını sağlamıştır. Bu farklı hükümlerin ortaya çıkmasındaki en önemli etkenlerden birisi de hadise ulaşım imkânları olmuştur. Fakîhler herhangi bir konuyla alakalı olarak önce Kur'an'a ardından ise hadislere başvurmuşlardır. Ancak zamanın şartları göz önüne alındığında âlimlerin her birinin hadis mükteşebatının aynı olmadığını söylemek mümkündür. Dolayısıyla fakîhler ulaşabildikleri ve sahih kabul ettikleri hadislere göre hüküm vermişlerdir. Bu konulardan birisi de İslâm hukukunda ihtilafı olan konulardan birisi olan namazların cem' edilmesidir.³⁸⁶

Fakîhlerin konu hakkındaki farklı görüşlerinin sebeplerinden birisi delil olarak kullandıkları hadislerdir. Namazların cem'i ile alakalı üç yüz küsur hadis olduğu, bunların on iki sahâbî, otuz bir tâbiûn ve kırk yedi tebe-i tâbiîn râvîsi tarafından nakledildiği, dolayısıyla konuyla ilgili hadislerin meşhur derecesine ulaştığı ifade edilmiştir.³⁸⁷

Konu hakkındaki hadisler Irak'ta Abdullah b. Abbâs (ö. 68/687-88), Abdullah b. Mes'ûd (ö. 32/652-53), Enes b. Mâlik (ö. 93/711-12) ve Hz. Ali (ö. 40/661); Şam'da Muâz b. Cebel (ö. 17/638),³⁸⁸ Mısır'da ise Abdullah b. Amr b. el-Âs (ö. 65/684-85) tarafından nakledilmiştir. Bu sahâbîlerden Abdullah b. Mes'ûd (ö. 32/652-53) hariç hepsinden cem'in caiz olduğuna dair rivayetler gelmiştir.

Fıkıh âlimleri Arafat ve Müzdelife'de namazların birleştirilmesiyle ilgili ittifak etmişler ancak bunun dışında sefer, hastalık veya yağmur gibi durumlarda görüş ayrılığına düşmüşlerdir.³⁸⁹ Bu konuda sahâbe ve tâbiûn âlimlerinin yanında

³⁸⁶ Mezheplerin görüşleri için bkz., Abdulvahap Şakrak, *İslâm Fıkıhında Namazların Cem'i*, (Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi), Van, 2014, s. 160-200.

³⁸⁷ M. Hayri Kırbaoğlu, *Namazların Birleştirilmesi*, Otto Yay., Ankara, 2010, s. 111; Emin Aşıkutlu, "Sünnette Seferilik", *Seferilik ve Hükümleri*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 1997, s. 55. Hac'da cem' ile alakalı rivayetlerin mütevatir seviyesine ulaştığı ifade edilmiştir. Mevsîlî, Abdullah b. Mahmûd, *el-İhtiyâr li ta'lîli'l-Muhtâr*, Dâru'l-Fikri'l-Arâbî, Beyrut, trs., I, 149.

³⁸⁸ Şam bölgesinin fethinde yer almış ve buraya İslâm'ı öğretmek amacıyla gelmiştir. İbn Hacer, *İsâbe*, VI, 107.

³⁸⁹ Ebû Hanîfe (ö. 150/767) ve diğer kurucu mezhep imamı eserlerinde cem' ile alakalı sadece Arafat ve Müzdelife'de namazların birleştirildiğine dair rivayetleri almışlar, diğer rivayetlere yer vermemişlerdir. Bkz., Ebû Nuaym el-İsfahânî, *Müsnedü Ebî Hanîfe*, s. 158; Ebû Yusuf, *el-Âsâr*, s. 125. Şâfî ise İbn Abbâs'tan gelen rivayete işaret ederek yağmur halinde cem' yapılabileceğini ifade etmiştir. Bkz., eş-Şâfî, *Ümm*, II, 167. Hanbelî âlimi İbn Kudâme (ö. 682/1283) de İbn Abbâs'tan

caiz olmadığı yönünde görüş bildirerek ayrılan ise özellikle Hanefî Mezhebi olmuştur.³⁹⁰ Namazların birleştirilmesinin caiz olmadığını savunanlar Hz. Peygamber'in namazları ilk vaktinde kılmaya teşvik etmesi, namazları geciktirmeyi yasaklaması ve namazları cem' etmediğine dair bazı hadisleri delil olarak kullanmışlardır.³⁹¹ Burada şunu belirtmek gerekir ki, fakîhlerin cem'i caiz görüp görmemeleri noktasında mevcut hadislerin nasıl anlaşıldığının etkisi büyüktür. Nitekim tartışma konusu olan cem-i hakîkîdir.³⁹² Hanefî âlimler bu tür cem-i kabul etmezken, rivayetlerden cem-i sûrî'yi³⁹³ anlamaktadırlar.³⁹⁴

Cem'in caiz olmadığına dair en sarîh delil olarak gösterilen³⁹⁵ “*Rasûlullâh'ın hiçbir namazı vaktinin dışında kaldırdığını görmedim. Sadece Müzdelife'de akşam ile yatsı namazını birlikte kaldırdı. Sabah namazını da vaktinden önce kaldırdı*”³⁹⁶ şeklindeki rivayet incelediğimiz bölgelerdeki sahâbeden cem'in caiz olmadığına dair nakledilen tek rivayettir. Söz konusu rivayet İbn Mes'ûd'dan Kûfeli Abdurrahmân b. Yezîd (ö. 73/692) aracılığıyla yine Kûfeli olan Umâre b. Umeyr (ö. 100/718) ve Ebû İshâk Amr b. Abdillâh'a (ö. 129/746) aktarılmıştır. Dolayısıyla ilk üç tabaka açısından rivâyet Kûfe/Irak menşeli olmaktadır.

Cem'in caiz olduğunu savunanlar da bazı hadisleri delil olarak kullanmaktadırlar.³⁹⁷ Bunlardan biri Mısır'da yaşamış olan Abdullah b. Amr b. el-Âs'ın (ö. 65/684-85) Hz. Peygamber'in yolculukta iki namazı birleştirdiğine dair

gelen rivayetler ışığında konu hakkında farklı görüşler olduğunu belirtmiştir. Bkz: İbn Kudâme, *el-Muğnî*, III, 135-137.

³⁹⁰ İbn Rüşd, *Bidâye*, I, 410; Osman Şahin, “Ahkâm Hadislerinin Çoklu Yöntemle Anlaşılması ve Yorumlanması: Namazların Cem'i Örneği”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2017, sayı: 43, s. 37.

³⁹¹ Söz konusu deliller için bkz., Şeybânî, *Hücce*, I, 164-165; Şahin, “Ahkâm Hadislerinin Çoklu Yöntemle Anlaşılması ve Yorumlanması: Namazların Cem'i Örneği”, s. 37-41.

³⁹² Cem-i hakîkî, bir namazı diğer bir vakitte o vaktin namazı ile birlikte kılmak demektir. Osman Şahin, *İslâm Hukukunda Seferilik ve Hükümleri*, Samsun, 2009, s. 27.

³⁹³ Cem-i sûrî, her bir namazı kendi vaktinde kılmak şartıyla iki vaktin namazını peş peşe kılmak demektir. Şahin, *Seferilik ve Hükümleri*, s. 26.

³⁹⁴ Şeybânî, *Hücce* I, 174; Şahin, “Ahkâm Hadislerinin Çoklu Yöntemle Anlaşılması ve Yorumlanması: Namazların Cem'i Örneği”, s. 36. Hanbelî âlim İbn Kudâme bu anlayışa cem'in bir vakitte olduğuna dair rivayetlerin varlığı ve cem'in bir ruhsat oluşuyla itiraz etmektedir. Bkz., İbn Kudâme, *el-Muğnî*, III, 129.

³⁹⁵ Aynî, *Umdetü'l-kârî*, V, 45; VII, 218.

³⁹⁶ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ حَدَّثَنِي حَدَّثَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ وَابْنُ نُمَيْرٍ قَالَا حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ عَنْ عُمَارَةَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ زَيْدٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ مَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّى صَلَاةً قَطُّ إِلَّا لِيَمِيقَاتِهَا إِلَّا صَلَاتَيْنِ صَلَاةَ الْمَغْرِبِ وَصَلَاةَ الْعِشَاءِ بِجَمْعٍ وَصَلَّى الْمَغْرِبَ يُؤَمِّنِدُ قَبْلَ مِيقَاتِهَا Buhârî, Hac, 99, h.no: 1682; Müslim, Hac, 292; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, VII, 139, h.no: 4046.

³⁹⁷ Deliller için bkz., en-Nevevî, Yahya b. Şeref, *el-Mecmû' şerhu'l-Muhezzeb li's-Şîrâzî*, thk., M. Necib el-Mutî'î, Mektebetü'l-İrşâd, Cidde, 1980, IV, 250 vd. Rivayetin tüm tarikleri için bkz., Şakrak, *İslâm Fıkhiında Namazların Cem'i*, s. 92-115.

rivayetidir.³⁹⁸ Bu rivayet ilk üç tabaka açısından Mekke kaynaklıdır. Ancak dördüncü tabakada Haccâc b. Ertât (ö. 145/762) vasıtasıyla Irak bölgesine gelmiştir. Aynı şekilde İbn Abbâs (ö. 68/687-88) da bu anlamda bir rivayet nakletmiştir.³⁹⁹ Bu rivayet de tebe-i tâbiîn döneminden itibaren Irak bölgesinde bilinir hale gelmiştir.

Cem'in caiz olduğuna dair delil olarak kullanılan diğer bir rivayet de Enes b. Mâlik'ten (ö. 93/711-12) gelen 'Hz. Peygamber seferde iki namazı cem' etmek istediğinde öğleyi ikindinin ilk vakti girinceye kadar geciktirir, ikisini cem' ederdi'⁴⁰⁰ rivayetidir. Burada dikkat çeken ise rivayeti nakleden Zührî'nin (ö. 124/742) Şamlı, Ukayl'ın (ö. 144/761) ise Mısırlı olması ve rivayetin bu senediyle Şam ve Mısır'da bilinmesidir. Rivayetin diğer tarihlerine bakıldığında ise tâbiûndan Basralı Hafs b. Ubeydullah (ö. ?) ve tebe-i tâbiînden Basralı Yahya b. Ebî Kesîr (ö. 129/746) isimlerine rastlanılmaktadır.⁴⁰¹ Rivâyetin bu isimler aracılığıyla Irak'ta bilindiği söylenebilir. İbn Huzeyme (ö. 311/924) ve İbn Battâl (ö. 449/1057) gibi âlimler bu hadisi cem'in cevazına delil olarak kullanmışlardır.⁴⁰² Bu rivayetin erken dönemlerde Şam, Mısır ve Irak'ta bilindiğini söylemek mümkündür.

Tebük seferinde Hz. Peygamber'in namazları birleştirdiğine dair nakledilen bir rivayet seferde cem' yapılabileceğiyle ilgili delil olarak kullanılmaktadır.⁴⁰³ Bu rivayet hem Mu'âz b. Cebel (ö. 17/638)⁴⁰⁴ hem de Abdullah b. Abbâs'tan (ö. 68/687-

³⁹⁸ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XI, 294, h.no: 6694. Bu rivayet bir başka tarihte Benî Mustalik Gazvesiyle alakalı olarak nakledilmektedir. Bkz., Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XI, 272, h.no: 6682, XI, 506, 6906.

³⁹⁹ 'حَدَّثَنَا يَزِيدُ عَنْ حَجَّاجٍ عَنْ عَمْرٍو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَمَعَ بَيْنَ الصَّلَاتَيْنِ فِي السَّفَرِ' Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, V, 322, h.no: 3288; V, 383, h.no: 3397; III, 367, h.no: 1874.

⁴⁰⁰ 'حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا الْمُفَضَّلُ بْنُ فَضَالَةَ عَنْ عَقِيلِ بْنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا ارْتَحَلَ ، 'Buhârî, Taksîru's-Salât, 15, h.no: 1111, 1112; Müslim, Salâtü'l-Müsâfirîn, 46; Ebû Dâvûd, Salâtü's-Sefer, 5, h.no: 1218; Nesâî, Mevâkîf, 43, h.no: 586, 594; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XXI, 203, h.no: 13584.

⁴⁰¹ Buhârî, Taksîru's-Salât, 13, h.no: 1108; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XX, 7, h.no: 12525.

⁴⁰² İbn Huzeyme, Ebû Bekir Muhammed b. İshâk, *Sahîh*, thk., M. Mustafa el-A'zamî, el-Mektebü'l-İslâmî, Beyrut, 1980, II, 83; İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, III, 96.

⁴⁰³ İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, III, 98; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, III, 130; el-Buhûtî, Mansûr b. Yûnus, *Keşşâfû'l-kanâ' an metni'l-iknâ'*, thk., M. Emin ed-Dinnâvî, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut, 1997, II, 5.

⁴⁰⁴ 'حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ أَنبَأَنَا سَفْيَانُ وَأَبُو أَحْمَدَ حَدَّثَنَا سَفْيَانُ عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ عَنْ أَبِي الطَّفَيْلِ عَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ قَالَ قَالَ جَمَعَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَ ، 'Müslim, Salâtü'l-müsâfirîn, 52; Ebû Dâvûd, Salâtü's-Sefer, 5, h.no: 1206; Nesâî, Mevâkîf, 43, h.no: 587; İbn Mâce, İkâmetü's-salât, 74, h.no: 1070; Ahmed b. Hanbel, XXXVI, 338, h.no: 22012; s. 322, h.no: 21997; s. 364, h.no: 22036; s. 383, h.no: 22062. Rivayetin tarikleri ve isnad şeması için bkz., Şakrak, *İslâm Fıkhdında Namazların Cem'i*, s. 97.

88)⁴⁰⁵ nakledilmektedir. Mu'âz b. Cebel'den gelen rivayet önce Kûfe sonra Mekke'de yaşamış olan Ebu't-Tufeyl Âmir b. Vâsile (ö. 100/718) aracılığıyla Mekkeli Ebu'z-Zübeyr Muhammed b. Müslim'e (ö. 126/743) aktarılmıştır. Buradan rivayetin Mekke'de bilindiğini söylemek mümkündür. İbn Abbâs'tan gelen rivayet Kûfeli Sa'îd b. Cübeyr'den (ö. 95/713) nakledilmektedir. Bu durumda rivayetin Irak'ta da bilindiği sonucuna varılmaktadır.

Namazların birleştirilmesine delil olarak kullanılan⁴⁰⁶ 'Hz. Peygamber Medine'deyken bir korku ve sefer hali olmaksızın öğle ile ikindiye, akşam ile de yatsıyı cem' ederek kılmıştır. İbn Abbâs'a (başka bir rivayette Mu'âz'a) Hz. Peygamber'in bunu neden yaptığı sorulduğunda ise "ümmetine zorluk olmaması için" şeklinde cevaplamıştır' rivayeti hem İbn Abbâs⁴⁰⁷ hem de Mu'âz b. Cebel'den⁴⁰⁸ gelmektedir. İbn Abbâs'tan gelen rivayetlerin tâbiûn râvîleri Basralı Câbir b. Zeyd (ö. 93/711-12), Kûfeli Abdullah b. Şakîk (ö. 108/726) ve yine Kûfeli Sa'îd b. Cübeyr'dir (ö. 95/713). Dolayısıyla rivayetin tüm senetleri Irak menşelidir. Mu'âz'dan gelen rivayetin tâbiûn râvîsi ise önce Kûfe'de sonra Mekke'de yaşamış olan Ebu't-Tufeyl'dir (ö. 100/718). Tebe-i tâbiîn döneminde ise rivayet Mekke, Basra ve Kûfe şehirlerine yayılmıştır. Söz konusu rivayette dikkat çeken ise aynı soru ve cevapların her iki sahâbî için de mevcut olmasıdır. Ancak ne şerhlerde ne de başka bir yerde bu durumla alakalı herhangi bir yorum yapılmamıştır. Bu rivayeti ele alan âlimler sadece zorluk kelimesi üzerinde durmuş ve burada kastedilen zorluğun yağmur olduğunu söylemişlerdir.⁴⁰⁹ Nitekim rivayetin İbn Abbâs'tan gelen diğer bir tarikinde sefer kelimesi yerine yağmur kelimesi yer almaktadır.⁴¹⁰

⁴⁰⁵ وَحَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ حَبِيبٍ الْحَارِثِيُّ، حَدَّثَنَا خَالِدٌ، - يَعْنِي ابْنَ الْحَارِثِ - حَدَّثَنَا قُرَّةُ، حَدَّثَنَا أَبُو الزُّبَيْرِ، حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ جُبَيْرٍ، حَدَّثَنَا ابْنُ عَبَّاسٍ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَمَعَ بَيْنَ الصَّلَاةِ فِي سَفَرَةٍ سَافَرَهَا فِي غَزْوَةِ تَبُوكَ فَجَمَعَ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ وَالْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ . قَالَ سَعِيدٌ فَقُلْتُ لِابْنِ عَبَّاسٍ مَا حَمَلَهُ عَلَى ذَلِكَ قَالَ أَرَادَ أَنْ لَا يُخْرِجَ أُمَّتَهُ

⁴⁰⁶ Nevevî, *Mecmû'*, IV, 250-251.

⁴⁰⁷ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ جَمَعَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ بِالْمَدِينَةِ ' Buhârî, *Mevâkîf*, h.no: 543, 562; Müslim, *Salâtü'l-musâfirîn*, 50; Ebû Dâvûd, *Salât*, h.no: 1211; Nesâî, *Mevâkîf*, 44, h.no: 587; 47, 599, 601; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV, 338, h.no: 2557.

⁴⁰⁸ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ حَدَّثَنَا قُرَّةُ بْنُ خَالِدٍ عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ حَدَّثَنَا أَبُو الطَّيِّلِ حَدَّثَنَا مُعَاذُ بْنُ جَبَلٍ قَالَ خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي سَفَرَةٍ ' Müslim, *Salâtü'l-musâfirîn*, 53; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XXXVI, 322, h.no: 21997.

⁴⁰⁹ Şâfî İbn Abbâs'tan gelen bu rivayete işaret ederek yağmur halinde cem' yapılabileceğini ifade etmiştir. Bkz., Şâfî, *Ümm*, II, 157. Hanbelî âlimi İbn Kudâme de İbn Abbâs'tan gelen rivayetler ışığında konu hakkında farklı görüşler olduğunu, hastalık ve süt emzirme durumunda cem' yapılabileceğini ifade etmiştir. Bkz., İbn Kudâme, *el-Muğni*, III, 135-137. Mâlik b. Enes (ö. 179/795)

Cem'in caiz olduğunu veya olmadığını savunan âlimler hadislerle birlikte bazı sahâbe ve tâbiûn uygulamalarını delil olarak kullanmışlardır.⁴¹¹ Mısır fakihlerinden olan Leys b. Sa'd'ın (ö. 175/791), Medineli Mâlik b. Enes'e (ö. 179/795) yazdığı mektupta Mısır ve Irak gibi farklı bölgelere yerleşmiş olan sahâbeden bahsetmiş ve bunların hiçbirinin namazı birleştirerek kılmadıklarını ifade etmiştir.⁴¹²

Sahâbe uygulamasının en dikkat çekici örneği ise İbn Abbâs'ta görülmektedir. Nitekim o bir gün ikindiden sonra hutbede vaaz verirken akşam namazını geciktirmiş ve kendisine namaz hatırlatıldığında ise Hz. Peygamber'in akşam ile yatsıyı birleştirerek kıldığını nakletmiştir.⁴¹³ Aynı şekilde İbn Abbâs'ın Basra'da meşguliyet sebebiyle iki namazı birleştirdiği nakledilmiştir.⁴¹⁴ İbn Abbâs'tan gelen cem' rivayetlerinin sebebinin aslında bu uygulaması olduğu söylenebilir. O, namazları geciktirdiğinde veya birleştirdiğinde kendisine itiraz edilmiş ve o da Hz. Peygamber zamanındaki uygulamayı tâbiûna aktarmıştır. Hatta bu uygulama Basra halkı üzerinde o denli kalıcı olmuştur ki hicrî dördüncü yüzyılda

de rivayeti naklettikten sonra burada özrün yağmur olabileceğine dair görüş belirtmektedir. Bkz., Mâlik b. Enes, *Salât*, 159.

⁴¹⁰ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ دَاوُدَ بْنِ قَيْسٍ قَالَ حَدَّثَنِي صَالِحٌ مَوْلَى التَّوَّامَةِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ جَمَعَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ ،
Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, V, 289, h.no: 3235. Râvîler incelendiğinde rivayetin erken dönemden itibaren Irak'ta bilindiği anlaşılmaktadır.

⁴¹¹ Cem'i kabul etmeyenler sahâbeden İbn Mes'ud, İbn Ömer, Sa'd b. Ebî Vakkas, Ebû Mûsâ el-Eş'arî, Câbir b. Zeyd; tâbiûndan Ömer b. Abdilaziz, İbrahim en-Nehaî, İbn Sîrîn, Hasan el-Basrî, Mekhûl, Sâlim, Amr b. Dînâr gibi âlimlerin görüş ve uygulamalarını delil olarak kullanmaktadırlar. Bkz., İbn Kudâme, *el-Muğni*, III, 127; Aynî, *Umde*, VII, 216; İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, III, 95.

Cem'i kabul edenler ise sahâbeden Hz. Ömer, Hz. Osman, Hz. Ali, İbn Abbâs, Üsâme b. Zeyd, Saîd b. Zeyd, Muâz b. Cebel; tabiûndan Tâvûs, İkrime, Mucâhid, Atâ, Zeyd b. Eslem ve Câbir b. Zeyd'in görüş ve uygulamalarını delil olarak kullanmaktadırlar. Bkz: İbn Kudâme, *el-Muğni*, III, 127; Aynî, *Umde*, VII, 217; İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, III, 94-95. Burada şunu belirtmek gerekir ki sahâbe veya tâbiûn âlimlerinin farklı uygulamaları nedeniyle isimleri her iki zümre ile anılabilmektedir.

⁴¹² Bkz., Musa, "İmam Mâlik ile Leys b. Sa'd Arasındaki İhtilaf ve Yazışma", s. 136. Bunun aksini iddia eden âlimler de bulunmaktadır. Nitekim Enes b. Mâlik, Abdullah b. Ömer, Usâme b. Zeyd gibi sahâbilerin namazları birleştirdiğine dair rivayetler nakledilmektedir. Bkz., Buhârî, *Ebvâbu't-Taksîr*, 14, h.no: 1109; Müslim, *Salâtü'l-müsâfirîn*, 42; Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, I, 420; el-Merginânî, *Ebu'l-Hüseyn Ali b. Ebî Bekr, el-Hidâye fi Şerhi'l-Bidâye*, thk., Tallâl Yusuf, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, trs., I, 39; İbnü'l-Kayyim, Muhammed b. Ebî Bekr, *İ'lâmu'l-Muvakkîin*, haz., Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasen Âlu Selmân, Dâru İbnü'l-Cevzî, Demmâm, 1998, IV, 334.

⁴¹³ حَدَّثَنَا يُونُسُ حَدَّثَنَا حَمَّادُ يَعْنِي ابْنَ زَيْدٍ عَنِ الرَّبِيعِ يَعْنِي ابْنَ خَرَيْبٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ شَقِيبٍ قَالَ خَطَبَنَا ابْنُ عَبَّاسٍ يَوْمًا بَعْدَ الْعَصْرِ حَتَّى غَرَبَتِ الشَّمْسُ ،
وَبَدَتْ النُّجُومُ وَعَلِقَ النَّاسُ يُنَادُونَ الصَّلَاةَ وَفِي الْقَوْمِ رَجُلٌ مِنْ بَنِي تَمِيمٍ فَجَعَلَ يَقُولُ الصَّلَاةَ الصَّلَاةَ قَالَ فَعَضِبَ قَالَ أَتَعْلَمُنِي بِالسَّنَةِ شَهِدْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ وَالْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ فَوَجَدْتُ فِي نَفْسِي مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا فَلَقِيتُ أَبَا هُرَيْرَةَ فَسَأَلْتُهُ فَوَافَقَهُ
Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV, 127, h.no: 2269.

⁴¹⁴ Nesâî, *Mevâkîf*, 44, h.no: 590; İbn Huzeyme, Ebûbekir Muhammed b. İshak, *es-Sahîh*, thk., Muhammed Mustafa el-Azâmî, Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut, 1980, II, 85 (1. Dipnot).

yaşamış olan coğrafyacı Makdisî (ö. 390/1000) eserinde Basra halkının, öğle namazını geç, ikindiye ise erken kıldığını ve bunun İbn Abbas'a dayanan bir gelenek olarak kabul edildiğini belirtmiştir.⁴¹⁵ Dolayısıyla bir sahâbînin uygulaması bir şehrin yüzyıllar süren bir uygulaması haline gelmiştir. Yapılan uygulamanın üç asır sonra dahi onu başlatan sahâbîye atfedilmesi söz konusu çıkarımı desteklemektedir.

Cem' ile alakalı her iki yöndeki rivayetlerin erken dönemden itibaren çalışmamıza konu olan bölgelerde bilindiği anlaşılmaktadır. Irak'ta yaşamış sahâbeden gelen rivayetlerin ikisi hariç hepsi Irak'ta nakledilmiştir. Seferilik halinde namazların birleştirilmesiyle ilgili İbn Abbâs'tan gelen bir rivayet Medine'de, Enes b. Mâlik'den gelen bir rivayet de Şam'da nakledilmiştir. Şam'da yaşamış sahâbeden nakledilen iki rivayet ise Medine kaynaklıdır. Yine dikkat çeken diğer bir unsur ise namazların birleştirilmesine cevaz verenlerin kullandığı hadislerin hepsinin Irak kaynaklı olması; ancak Irak'ta yaşayan Ebû Hanîfe ve öğrencilerinin bu rivayetleri kabul etmeyerek veya farklı yorumlayarak onlardan ayrılmasıdır. Burada İbn Abbâs'ın uygulaması ile bunun yüzyıllar sonrasına cem'i sûrî şeklinde aktarılması ile İbn Mes'ud'dan gelen cem'in caiz olmadığı yönündeki rivayetin, Ebû Hanîfe ve öğrencilerinin bu hükme varması noktasında etkili olduğu söylenebilir. Hicrî dördüncü yüzyılda öğle namazının son vaktine doğru ve ikindi namazının ilk vaktinde kılınması da bu rivayetlerin cem'i sûrî şeklinde anlaşıldığı ve uygulandığını teyit etmektedir. Buna mukabil diğer bölgelerle ilgili olarak sonraki yüzyıllara aktarılan böyle bir uygulama ise tespit edilememiştir. Dolayısıyla burada Hanefî mezhebinin Irak halkının uygulamasını da dikkate aldığı sonucuna varılmaktadır.

2.3. Coğrafya ve Kültürün Sebeb-i Rivayete Etkisi

Dinî hükümler, Hz. Peygamber'e (s.a.s.) ilk vahyin gelmesinden itibaren Müslümanların karşılaştıkları problemler etrafında şekillenmiştir. Dolayısıyla vahiy de bu hükümleri belirleyecek şekilde peyder pey ve olaylara göre gelmiştir. İslâm

⁴¹⁵ Makdisî, *Ahsenü't-tekâsim*, s. 130.

âlimleri tarafından sebab-i nüzûl olarak adlandırılan bu unsur Kur'an'ın anlaşılmasında önemli ölçüde faydalı olmuştur.⁴¹⁶

Vahiy için geçerli olan bu durum hadisler için de geçerlidir. Hz. Peygamber'in bazı sözlerinin ve uygulamalarının bir takım olaylar neticesinde kendisinden sâdır olduğu bilinmektedir. İslâm âlimleri tarafından sebab-i vürûd olarak isimlendirilen bu unsur hadislerin anlaşılması için oldukça önemlidir.⁴¹⁷

Hz. Peygamber'in vefatından sonra ümmet Kur'an ve Hz. Peygamber'in sünnetiyle baş başa kalmış, karşılaştıkları problemleri öncelikle bu iki kaynağa başvurarak çözmeye çalışmışlardır. Dolayısıyla bazı sahâbîler ve sonraki nesil, Hz. Peygamber hayattayken olduğu gibi, karşılaştıkları problemler ve durumlar karşısında bazı ayet ve hadislere ihtiyaç duymuşlardır. Bu durum hadisler açısından bir nakledilme sebebi olmaktadır ki bunun *sebeb-i rivayet* kavramıyla ifade edilmesi mümkündür.

Sebeb-i rivayet kavramı hadis ilminde sebab-i vürûd kadar ele alınmış değildir. Söz konusu terkiib sadece son dönemde yapılmış bir doktora tezinde kullanılmıştır.⁴¹⁸ Bundan ayrı olarak yine son dönemde yapılan bir çalışmada sebab-i rivayet kavramı tanımlanmasa da rivayet sebeplerinin hadis coğrafyasının oluşmasında önemli derecede etkili olduğu söylenmiştir.⁴¹⁹ Sebeb-i rivayet kavramının henüz kavramsallaşamaması nedeniyle bazen sebab-i vürûd bilgileri ile birlikte verildiği ve bu nedenle bazı karışıklıkların meydana geldiği ifade edilmektedir.⁴²⁰ Söz konusu karışıklığın giderilmesi amacıyla bazı âlimler tarafından “sebebü îrâdî'l-hadis”⁴²¹ veya “sebebü zikri'l-hadis”⁴²² kavramlarının kullanılması

⁴¹⁶ Sebeb-i nüzûl kavramının tanımı ve hakkında geniş bilgi için bkz., Muhsin Demirci, “Esbâb-ı Nüzûl”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 1995, XI, ss. 360-362.

⁴¹⁷ Sebeb-i vürûd kavramının tanımı ve hakkında geniş bilgi için bkz., Ramazan Ayvalli, “Esbâbü Vürûdî'l-Hadis”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 1995, XI, ss. 362-363.

⁴¹⁸ Kavram yazar tarafından “Sahâbînin, merfû bir veya bir kaç hadisi aktarmasına vesile olan her şey” şeklinde tanımlanmıştır. Serkan Demir, *Rivayet Kitaplarında Esbâbü'l-Hadis*, (Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi), İstanbul, 2016, s. 28.

⁴¹⁹ Akgün, *Hadis Rivâyet Coğrafyası*, s. 41.

⁴²⁰ Demir, *Rivayet Kitaplarında Esbâbü'l-Hadis*, s. 28; a.mlf., “Sebeb-i Vürûdun Kapsamını Genişletme Çabası Olarak Sebeb-i Rivâyet”, *Hadis Tetkikleri Dergisi*, Cilt: XIII, Sayı: 2, 2015, s. 122.

⁴²¹ Yazar, kavramın kapsamına sadece sahâbeyi dâhil etmiş ve sonraki râvîleri kapsam dışı bırakmıştır. Bkz., Nizâr Abdülkadir Muhammed Reyân, “Esbâbü vürûdî'l-hadisî'n-Nebevî ve îrâdîhi”, *Sahîfetü Dâri'l-'ulûm li'l-lugati'l-arabiyyeti ve âdâbiha ve'd-dirâsâtü'l-İslâmiyye*, 2005, Cilt: XIII, Sayı: 23, s. 107.

⁴²² Yazar, burada kavramı sadece sahâbenin hadisi zikretmesine neden olan olay olarak açıklamakta, daha sonraki râvîleri tanım dışında bırakmaktadır. Bkz., Muhammed b. Muhammed Ebû Şehbe, *el-Vasît fi ulûm ve mustalahi'l-hadis*, Âlemü'l-Ma'rife, Cidde, 1983, s. 468. “Sebebü zikri'l-hadis”

önerilmiştir. Ancak söz konusu çalışmalarda daha çok fikhî hadisler üzerinde durulmuş ve sahâbenin içtihadı üzerinden sebab-i rivayetler belirlenmiştir. Sahâbenin bulunduğu ortamın, yaşadığı bölgedeki siyasî ve itikadî görüşlerin ve kültürel farklılıkların sebab-i rivayete olan etkisine değinilmemiştir.

Günlük yaşantı içerisinde sürekli başkalarıyla iletişim halinde olan, Hz. Peygamber'in söz ve fiillerini başkalarına aktarmak için ilim halkaları kuran ve bu esnada fetihlerle birlikte yeni kültürlerle de tanışan sahâbe zaman zaman bazı hadisleri nakletme ihtiyacı duymuştur. Söz konusu bu nakletme işlemi ise sahâbenin yaşadığı çevre ile yakından ilişkilidir. Zira insan, doğası gereği çevresiyle sürekli iletişim halindedir. Bu noktada karşımıza özellikle beşerî coğrafya kavramı çıkmaktadır. İslâm'ı tebliğ veya farklı sebeplerle Medine'den ayrılıp yeni fethedilen topraklara giden sahâbe, gittikleri bölgelerde yeni insanlar ve dolayısıyla kültürlerle karşılaşmışlardır. İçine girdikleri yeni toplumun fikhî, siyâsî ve ahlâkî ihtiyaçları doğrultusunda Hz. Peygamber'in söz ve fiillerini aktarma ihtiyacı hissetmişlerdir.

Bu bilgiler ışığında sebab-i rivayet kavramını şöyle tanımlayabiliriz:

“Hz. Peygamber'in vefatından sonra sahâbe, tâbiûn veya herhangi bir râvînin hadisi nakletmesine sebep olan dinî, fikhî, siyâsî, çevresel, bölgesel veya kültürel faktörlerdir.”

Çalışmanın bu bölümünde sahâbenin yaşadığı bölgedeki siyasî, itikadî ve kültürel ortamın diğer bir deyişle beşerî coğrafyanın sebab-i rivayete olan etkisi aslında hadis ilminde çokça incelenmiş olan bazı hadisler üzerinden tespit edilecektir.

2.3.1. Gadîr-i Hum

Şia'nın akidesini temellendirmede kullandığı önemli unsurlardan biri olan Gadîr-i Hum rivayeti kaynaklarda farklı şekillerde yer almaktadır. Ancak erken dönem İslâm Tarihi kaynaklarının çoğunda Gadîr-i Hum rivayetinin yer almadığını da belirtmek gerekir. İbn İshâk'ın (ö. 151/768) *Sîre*'si, Vâkîdî'nin (ö. 207/822) *Meğâzî*'si, İbn Hişâm'ın (ö. 218/833) *Sîre*'si, Taberî'nin (ö. 310/922) *Tarîh*'i gibi

kavramı son dönem bazı araştırmacılar tarafından da kabul görmüştür. Bkz., Mustafa Işık, “Sebebu Zikri'l-Hadîs Bağlamında “Men Kezebe Aleyye” Örneği”, *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2014/1, Sayı: 18, s. 7-32.

önemli kaynaklar bu olaya hiç yer vermemiştir. Aynı şekilde erken dönem hadis kaynaklarından olan Malik b. Enes'in (ö. 179/795) *Muvattâ'sı* ve Abdurrezzak b. Hemmâm'ın (ö. 211/826) *Musannef*'inde de bu rivayet ve olay nakledilmemektedir.

Rivayetler incelendiğinde nakledilen bilgilerin farklılık arz ettiği görülmektedir. Bazı rivayetlerde Gadîr-i Hum bölgesinde gerçekleşen bir olay anlatılırken,⁴²³ bazılarında ise bu bölgenin ismi hiç yer almamakta sadece '*Ben kimin mevlası isem Ali de onun mevlasıdır*' ifadeleri nakledilmektedir.⁴²⁴ Yine bazılarında Hz. Ali (ö. 40/661) hakkındaki şikâyetlerin artması üzerine Hz. Peygamber'in (s.a.s.) bu sözleri söylediği ifade edilirken,⁴²⁵ diğer bir grup rivayette ise Hz. Ali'nin Gadîr-i Hum'da yaşananlara şahit aradığı aktarılmaktadır.⁴²⁶

Söz konusu rivayet çalışmanın kapsamına giren eserlerde yedi farklı sahâbîden yirmi bir senetle nakledilmiştir. Bu rivayetlerden birer tanesi Tirmizî (ö. 279/892) ve İbn Mâce'nin (ö. 273/887) *Sünen*'lerinde, diğerleri ise Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241/855) *Müsned*'inde yer almaktadır. Rivayeti nakleden sahâbîlerden İbn Abbâs (ö. 68/687-88), Büreyde b. Husayb el-Eslemî (ö. 63/682-83) ve Mâlik b. Huveyris (ö. 74/693) Basra'da; Zeyd b. Erkam (ö. 68/688), İbn Mes'ûd (ö. 32/652-53), Hz. Ali, Hubşî b. Cünâde es-Selûfî (ö. ?), Ebu't-Tufeyl (ö. 100/718-19), el-Berâ b. Âzib (ö. 71/690), Ammâr b. Yâsir (ö. 37/657) ve Cerîr b. Abdillâh el-Becelî (ö. 51/671) ise Kûfe'de yaşamışlardır.⁴²⁷ Rivayeti nakleden diğer sahâbîler Ebû Hureyre (ö. 58/678), Ebû Sa'îd el-Hudrî (ö. 74/693-94), İbn Ömer (ö. 73/692) ve Sa'd b. Ebî Vakkâs (ö. 55/675) ise Medine'de yaşamışlardır.⁴²⁸

⁴²³ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 71, h.no: 641.

⁴²⁴ Tirmizî, *Menâkıb*, 19, h.no: 3713; İbn Mâce, *Mukaddime*, h.no: 121.

⁴²⁵ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XXXVIII, 32, h.no: 22945.

⁴²⁶ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 268, h.no: 961; XXXVIII, 193, h.no: 23107.

⁴²⁷ Bu isimlerden İbn Mes'ûd, Hubşî b. Cünâde es-Selûfî, Cerîr b. Abdillâh el-Becelî, Ammâr b. Yâsir ve Mâlik b. Huveyris'in rivayetleri Kütüb-i Tis'a'da yer almadığından dolayı çalışma dışı tutulmuştur. Rivayetler için bkz., el-Heysemî, Ali b. Ebî Bekr, *Buğyetü'r-râid fi tahkiki Mecma'i'z-zevâid ve menbai'l-fevâid*, thk., Abdullâh Muhammed Derviş, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1994, IX, 132, 133, 135, 137.

⁴²⁸ Rivayetlerin kaynakları için bkz., Ebû Hureyre rivayeti: Ebû Ya'lâ, Ahmed b. Ali b. Müsennâ, *Müsnedü Ebî Ya'lâ*, thk., Hüseyin Selîm Esed, Dâru'l-Me'mûn li't-Türâs, Dimeşk, 1984, XI, 307, h.no: 6423; İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, XVII, 111, h.no: 32755. Ebû Sa'îd el-Hudrî rivayeti: el-Buhârî, Muhammed b. İsmail, *et-Târîhu'l-kebîr*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1986, IV, 193, h.no: 2458. Sa'd b. Ebî Vakkâs rivayeti: İbn Mâce, *Mukaddime*, 121. İbn Ömer rivayeti: Heysemî, *Buğyetü'r-râid*, IX, 132. Rivayetin tüm tarikleri için bkz., el-Elbânî, Muhammed Nâsiruddîn, *Silsiletü'l-hâdisi's-sahiha ve şey' min fikihâ ve fevâidihâ*, Mektebetü'l-Me'ârif, Riyâd, 2000, IV, 330-344.

Kendisinden gelen bir rivayette Hz. Ali Kûfe'de bir meydan olan Rahabe'de⁴²⁹ insanlardan o gün yaşananlara şahitlik etmelerini istediğine ve bunun üzerine on iki, on üç kişi gibi farklı rakamlarla ifade edilen bir grubun kalkarak şahitlik ettiklerine dair ifadeler yer almaktadır.⁴³⁰ Rivayeti nakledenlerden ilk üç tabakaya bakıldığında hepsinin Iraklı oldukları görülmektedir. Rivayetin râvîlerinden Zâzân Ebî Ömer (ö. 82/701) hakkında sika⁴³¹ ifadesi kullanılsa da rivayetlerinde çokça hata yaptığı⁴³² hatta Şîi eğilimli olduğu belirtilmiştir.⁴³³ Rivayetin tebe-i tâbiîn râvîsi olan Ebû Abdurrahîm el-Kindî (ö. ?) hakkında ise rical kitaplarında herhangi bir bilgi bulunmadığından meçhul kabul edilmektedir.

Aynı olay ile ilgili nakledilen diğer bir rivayette⁴³⁴ bir öncekine ek olarak meşhur metin ve dua kısmı yer almaktadır. Rivayeti nakleden tâbiî Abdurrahman b. Ebî Leyla (ö. 83/702) Kûfeli olup, genellikle 'sika' olarak nitelense de mürsel rivayetlerinin olduğu ifade edilmiştir.⁴³⁵ Rivayetin etba'u't-tâbiîn râvîsi olan Kûfeli Yezîd b. Ebî Ziyâd (ö. 136/753) hakkında ise Şia'nın önemli imamlarından birisi olduğu,⁴³⁶ ref' yaptığı⁴³⁷ ve hadislerinin delil olarak kullanılmayacağı bilgileri

⁴²⁹ Rahabe'nin mevkiine dair bkz., Heysemî, *Buğyetü'r-râid*, IX, 128.

⁴³⁰ حَدَّثَنَا ابْنُ مُنِيرٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْمَلِكِ عَنْ أَبِي عَبْدِ الرَّحِيمِ الْكِنْدِيِّ عَنْ زَادَانَ أَبِي عُمَرَ قَالَ سَمِعْتُ عَلِيًّا فِي الرَّحْبَةِ وَهُوَ يَنْشُدُ النَّاسَ مَنْ شَهِدَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ غَدِيرِ خُمٍّ وَهُوَ يَقُولُ مَا قَالَ فَقَامَ ثَلَاثَةَ عَشَرَ رَجُلًا فَشَهِدُوا أَنَّهُمْ سَمِعُوا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ يَقُولُ مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَعَلِيٌّ مَوْلَاهُ” Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 71, h.no: 641. Rivayette zikredilen on üç rakamı yerine diğer rivayetlerde farklı rakamlar verilmiştir. Bkz., Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 93, h.no: 670; II, 262, h.no: 950; XXXII, 55, h.no: 19302; XXXVIII, 218, h.no: 23143.

⁴³¹ Zehebî, *Mizânu'l-i'tidâl*, II, 63; el-İclî, Ahmed b. Abdillâh, *Ma'rîfetü's-sikât*, Abdulalim Abdulazim el-Büstevî, Mektebetü'd-Dâr, Medine, 1985, I, 366; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, IX, 263.

⁴³² İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, III, 614; İbn Hibbân, Muhammed b. Ahmed, *Sikât*, thk., Seyyid Şerefüddîn Ahmed, Dâru'l-Fikr, 1975, IV, 265.

⁴³³ İbn Hacer, Ahmed b. Ali, *Tehzîbü't-Tehzîb*, haz., İbrahim ez-Zeybek ve Adil Mürşid, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, trs., I, 619; İbn Hacer, Ahmed b. Ali, *Takrîbü't-Tehzîb*, thk., Muhammed Avvâme, Dâru'r-Reşid, Suriye, 1986, s. 213.

⁴³⁴ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ حَدَّثَنِي عُيَيْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ الْقَوَارِيرِيُّ حَدَّثَنَا يُونُسُ بْنُ أَرْقَمٍ حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ أَبِي زِيَادٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي لَيْلَى قَالَ شَهِدْتُ عَلِيًّا “ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فِي الرَّحْبَةِ يَنْشُدُ النَّاسَ أَنْشُدَ اللَّهُ مَنْ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ غَدِيرِ خُمٍّ مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَعَلِيٌّ مَوْلَاهُ لَمَّا قَامَ فَشَهِدَ قَالَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ فَقَامَ اثْنَا عَشَرَ بَدْرِيًّا كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى أَحَدِهِمْ فَقَالُوا نَشَهِدُ أَنَّا سَمِعْنَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ غَدِيرِ خُمٍّ أَلَسْتُ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَأَزْوَاجِي أُمَّهَاتِهِمْ فَقُلْنَا بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ فَمَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَعَلِيٌّ مَوْلَاهُ اللَّهُمَّ وَالِ مَنْ وَاوَاهُ وَعَادَ مَنْ عَادَاهُ” Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 268, h.no: 961. Rivayetin nakledilen diğer bir tarikinde ise söz konusu olayda bulunan tüm kişilerin şahitlik ettiği, sadece birkaç kişinin şahitlik etmediği ve bu nedenle Hz. Ali'nin onlara beddua ettiği ve bu bedduanın da tuttuğuna dair bilgiler yer almaktadır. Bkz., Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 257, h.no: 946; Yine buna benzer bir rivayette Zeyd b. Erkam'ın şahitlikten kaçınması nedeniyle kör olduğuna dair ifadeler vardır. Bkz., Heysemî, *Buğyetü'r-râid*, IX, 132, h.no: 14619.

⁴³⁵ Buhârî, *et-Târîhu'l-kebir*, V, 368; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, V, 301; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, XVII, 372; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, II, 548; İbn Hibbân, *Sikât*, V, 100.

⁴³⁶ İbn Hacer, *Tehzîbü't-tehzîb*, IV, 413; Zehebî, *Mizânu'l-i'tidâl*, IV, 424.

⁴³⁷ Zehebî, *Mizânu'l-i'tidâl*, IV, 423.

vardır.⁴³⁸ Aynı şekilde rivayetin dördüncü tabaka râvîsi Kûfeli Yunus b. Erkam'ın (ö. ?) da zayıf ve Şîî olduğu bilgisi bulunmaktadır.⁴³⁹ Bu nedenle Hz. Ali'den şahitlik ile ilgili nakledilen beş rivayet de zayıf olmaktadır. Ancak aynı konu ile alakalı Gadîr-i Hum olayı olmaksızın sadece 'Ben kimin mevlası isem Ali de onun mevlasıdır' ifadeleri ile Kûfeli râvîlerce nakledilen diğer bir rivayet⁴⁴⁰ ise râvîlerinin herhangi biri hakkında Şîilik ithamı veya cerh ifadesi bulunmaması nedeniyle sahih olmaktadır. Bu durum, söz konusu şahitlik olayının yaşandığına, ancak Gadîr-i Hum olayının rivayetlere Şîî râvîler tarafından eklendiğine işaret etmektedir.

Rivayetlerde varlığı şüpheli olan diğer bir ifade ise Hz. Peygamber'e isnat edilen 'Allah'ım ona dost olana dost, düşman olana düşman ol' şeklindeki duadır. Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855), incelediğimiz yirmi bir tarikin dokuzunda yer alan bu ifadelerin metne sonradan eklendiğini belirtmektedir.⁴⁴¹ Diğer bir tarikte ise Zeyd b. Erkam hadisi sadece 'Ben kimin mevlası isem Ali de onun mevlasıdır' şeklinde nakledince dua kısmının hadisten olup olmadığı sorulmuş ve Zeyd hadisi Hz. Peygamber'den duyduğu gibi naklettiğini ifade etmiştir.⁴⁴² Buradan anlaşıldığı kadarıyla Zeyd mezkûr kısmın hadisten olmadığını düşünmektedir. İbn Teymiyye (ö. 622/1225) rivayetin meşhur kısmı olan 'Ben kimin mevlası isem Ali de onun mevlasıdır' ifadeleri hariç diğer kısımlarının uydurma olduğunu, o kısmın ise zayıf olduğunu belirtmiştir.⁴⁴³ Bu veriler ışığında söz konusu dua kısmının da hadise sonradan eklendiği söylenebilmektedir.⁴⁴⁴

⁴³⁸ Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr*, VIII, 334; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, IX, 265; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, XXXII, 135. en-Nesâî, Ahmed b. Şuayb, *ed-Du'afâ ve'l-metrûkîn*, thk., Bevrân ed-Danâvî ve Kemal Yusuf el-Hût, Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, Beyrut, 1985, s. 256.

⁴³⁹ Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr*, VIII, 410; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, IX, 236; İbn Hibbân, *Sikât*, IX, 287; Zehebî, *Mîzânu'l-i'tidâl*, VII, 311.

⁴⁴⁰ " حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ قَالَ سَمِعْتُ سَعِيدَ بْنَ وَهْبٍ قَالَ نَشَدَ عَلِيَّ النَّاسَ فَقَامَ خَمْسَةَ أَوْ سِتَّةَ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَشَهِدُوا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَعَلِيٌّ مَوْلَاهُ " Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XXXVIII, 193, h.no: 23107.

⁴⁴¹ " حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ حَدَّثَنِي حَجَّاجُ بْنُ الشَّاعِرِ حَدَّثَنَا شَبَابَةُ حَدَّثَنِي نُعَيْمُ بْنُ حَكِيمٍ حَدَّثَنِي أَبُو مَرْيَمَ وَرَجُلٌ مِنْ جُلَسَاءِ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنْ عَلِيٍّ أَنَّ " Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 434, h.no: 1311. Ahmed b. Hanbel'in bu eklemeyi Kûfelilerin yaptığına dair bir ifadesi için bkz., İbn Teymiyye, Ahmed b. Abdilhalîm, *Mecmû'u'l-Fetâvâ*, thk., Enver el-Bâz, Âmir el-Cezzâr, Dâru'l-Vefâ, Mısır, 2005, IV, 417.

⁴⁴² Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XXXII, 29, h.no: 19279.

⁴⁴³ İbn Teymiyye, Ahmed b. Abdilhalîm, *Minhâcü's-sünneti'n-nebeviyye fî nakzi kelâmi's-Şî'a ve'l-Kaderiyye*, thk., Abdullah Mahmud Muhammed Ömer, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2009, IV, 14.

⁴⁴⁴ Karşıt bir yorum için bkz., Adnan Demircan, *Hz. Ali'nin Hilâfet Hakkı Meselesinde Gadîr-i Hum Olayı*, Beyan Yay., İstanbul, 2016, s. 56.

İçerisinde idrâc olma ihtimali yüksek olan diğer bir rivayet⁴⁴⁵ de hem Kûfe'de hem Kazvîn'de yaşamış olan⁴⁴⁶ sahâbî Berâ b. Âzib'den nakledilmiştir. Diğerlerinden farklı olarak bu rivayette Hz. Ömer'in bu olaydan sonra Hz. Ali'ye 'Hayırlı olsun! Artık tüm erkek ve kadınların mevlası oldun' diyerek tebrik ettiği nakledilmiştir. Diğer rivayetlerde yer almayan ancak Şîî kaynaklarda kendine yer bulan⁴⁴⁷ bu kısmın rivayete sonradan eklendiği ve uydurma olduğu yönünde kanaatler bulunmaktadır.⁴⁴⁸ Rivayetin tebe-i tâbiîn râvîsi Kûfeli Adî b. Sâbit'in (ö. 116/734) bunda payının olma ihtimali yüksektir. Adî b. Sâbit münekkit hadis âlimlerince zayıf kabul edilmiş ve Şîîliğe eğiliminin ifrat derecesinde olduğu, hatta Şia'nın kıssacılarından biri olduğu kaydedilmiştir.⁴⁴⁹

Hz. Peygamber'in Hz. Ali için bu ifadeleri neden kullandığına gelince Kûfeli Büreyde b. el-Husayb el-Eslemî'den (ö. 63/682)⁴⁵⁰ nakledilen bir rivayet bu konuda ipuçları vermektedir. Bu rivayette Hz. Peygamber'in sefer için Hz. Ali'yi Yemen'e gönderdiği, Hz. Ali'nin oradaki bazı davranışlarından dolayı Büreyde'nin onu Hz. Peygamber'e şikâyet ettiği ve Hz. Peygamber'in biraz sinirlenerek Hz. Ali'yi savunma adına bu ifadeleri kullandığı bilgileri yer almaktadır.⁴⁵¹ Büreyde'den bu minvalde gelen dört rivayetin⁴⁵² de senedindeki râvîler güvenilir kabul edilmişlerdir. Sadece bir rivayetin senedindeki tebe-i tâbiîn râvîsi Kûfeli Eclah b. Abdullah el-Kindî'nin zayıf ve Kûfe'nin Şîîlerinden olduğu ifade edilmiştir.⁴⁵³ Aynı sebab-i

445 حَدَّثَنَا عَفَّانُ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ أَخْبَرَنَا عَلِيُّ بْنُ زَيْدٍ عَنْ عَبْدِ بْنِ ثَابِتٍ عَنِ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ قَالَ كُنَّا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي سَفَرٍ “ فَتَرَلْنَا بِغَدِيرِ خَمٍّ فَتَوَدِدِي فِيهَا الصَّلَاةَ جَامِعَةً وَكَسِحَ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَحْتَ شَجَرَتَيْنِ فَصَلَّى الطُّهْرَ وَأَخَذَ بِيَدِ عَلِيِّ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ فَقَالَ أَلَسْتُمْ تَعْلَمُونَ أَنِّي أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ قَالُوا بَلَى قَالَ أَلَسْتُمْ تَعْلَمُونَ أَنِّي أَوْلَى بِكُلِّ مُؤْمِنٍ مِنْ نَفْسِهِ قَالُوا بَلَى قَالَ فَأَخَذَ بِيَدِ عَلِيٍّ فَقَالَ مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَعَلِيٌّ مَوْلَاهُ اللَّهُمَّ وَالِ مَنْ وَالَاهُ وَعَادِ مَنْ عَادَاهُ قَالَ فَلَقِيَهُ عُمَرُ بَعْدَ ذَلِكَ فَقَالَ هَبِيئًا يَا ابْنَ أَبِي طَالِبٍ أَصْبَحْتَ وَأَمْسَيْتَ مُؤَلَى كُلِّ مُؤْمِنٍ وَمُؤْمِنَةٍ” Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XXX, 430, h.no: 18479; İbn Mâce, *Mukaddime*, 133, h.no: 116.

446 İbn Hacer, *İsâbe*, I, 278.

447 Şeyh Tabersî, el-Fadl b. el-Hasen, *Î'lâmü'l-verâ bi alâmi'l-hüdâ*, Müessesetü Âli Beyt, Kum, 1417, s. 139; el-Emîn, Seyyid Muhsin, *Ayânu's-Şî'a*, thk., Hasan el-Emîn, Dârü't-Te'âruf, Beyrut, trs., I, 420.

448 Benzer bir değerlendirme için bkz., Demircan, *Gadîr-i Hum Olayı*, s. 95.

449 Buhârî, *et-Târîhu'l-kebir*, VII, 44; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dil*, VII, 2; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, XIX, 522; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, III, 85.

450 Basra'ya yerleşen sahâbedendir. Hz. Peygamber'le birlikte 16 gazveye çıktığı nakledilir. İbn Hacer, *İsâbe*, I, 418.

451 حَدَّثَنَا الْفَضْلُ بْنُ دُكَيْنٍ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي عُبَيْدَةَ عَنِ الْحَكَمِ بْنِ سَعِيدٍ بْنِ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ بُرَيْدَةَ قَالَ غَزَوْتُ مَعَ عَلِيِّ الْيَمَنَ فَرَأَيْتُ مِنْهُ جَفْوَةً فَلَمَّا “ قَدِمْتُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَكَّرْتُ عَلِيًّا فَتَنَقَّضْتُهِ فَرَأَيْتُ وَجْهَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَغَيَّرُ فَقَالَ يَا بُرَيْدَةُ أَلَسْتُ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ قُلْتُ بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَعَلِيٌّ مَوْلَاهُ” Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XXXVIII, 32, h.no: 22945.

452 Diğer rivayetler için bkz., Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XXXVIII, 58, h.no: 22961; 133, h.no: 23028; 159, h.no: 23057.

453 İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, I, 98; Buhârî, *et-Târîhu'l-kebir*, II, 68; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dil*, II, 346; İbn Hibbân, *Mecrûhîn*, I, 175.

vürudun zikredildiği ancak öncekine oranla daha geniş bir şekilde nakledilen diğer bir rivayet ise Imrân b. Husayn kanalıyla gelmektedir.⁴⁵⁴ Senette yer alan Basralı Ca'fer b. Süleyman'ın (ö. 178/794) zayıf ve Şîî bir râvî olduğu bildirilmiş,⁴⁵⁵ metnin sonunda yer alan 'بُعْدِي' ifadesinin bu râvî tarafından eklendiğine dair yorumlar yapılmıştır.⁴⁵⁶

Konuyla ilgili rivayetlerin incelenmesiyle anlaşılmaktadır ki Gadîr-i Hum ve 'Ben kimin mevlası isem Ali de onun mevlasıdır' ifadesinin yer aldığı rivayetler iki ana başlık altında incelenebilmektedir. Bunlardan ilki meşhur sözlerin neden söylendiğine dair bilginin yer aldığı rivayetler, diğeri ise sebep-i vürudun zikredilmediği rivayetlerdir. Büreyde el-Eslemî'den nakledilen sebep-i vüruda bakıldığında Hz. Ali hakkında bazı şikâyetlerin olduğu ve Hz. Peygamber'in bu durumdan rahatsız olması üzerine meşhur sözleri söylediği ifadeleri yer almaktadır.⁴⁵⁷ Rivayetin sebep-i vürûd bilgilerinde Gadîr-i Hum'dan bahsedilmemesi, hilafet veya velayet ile ilgili herhangi bir bilgiye yer verilmemiş olması, daha erken dönemlerden itibaren aslında bu sözlerin velayetle ilgili olmadığını ifade edilmesi,⁴⁵⁸ Hz. Peygamber'in Müslümanlar arasında ayrılık

⁴⁵⁴ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ وَعَفَّانُ الْمَعْمَرِيُّ وَهَذَا حَدِيثُ عَبْدِ الرَّزَّاقِ قَالَ قَالَا نُنَا جَعْفَرُ بْنُ سُلَيْمَانَ قَالَ حَدَّثَنِي يَرْبُودُ الرُّشَكِيُّ عَنْ مُطَرِّفِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ قَالَ بَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَرِيَّةً وَأَمَرَ عَلَيْهِمْ عَلِيٌّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ فَأَخَذَتْ شَيْئًا فِي سَفَرِهِ فَتَعَاهَدَ قَالَ عَفَّانُ فَتَعَاهَدَ أَرْبَعَةً مِنْ أَصْحَابِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَذْكُرُوا أَمْرَهُ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ عِمْرَانُ وَكُنَّا إِذَا قَدِمْنَا مِنْ سَفَرٍ بَدَأْنَا بِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَسَلَّمْنَا عَلَيْهِ قَالَ فَدَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَامَ رَجُلٌ مِنْهُمْ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ عَلِيًّا فَعَلَ كَذَا وَكَذَا فَأَعْرَضَ عَنْهُ ثُمَّ قَامَ الثَّانِي فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ عَلِيًّا فَعَلَ كَذَا وَكَذَا فَأَعْرَضَ عَنْهُ ثُمَّ قَامَ الرَّابِعُ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ عَلِيًّا فَعَلَ كَذَا وَكَذَا فَاقْبَلْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى الرَّابِعِ وَقَدْ تَغَيَّرَ وَجْهُهُ فَقَالَ دَعُوا عَلِيًّا دَعُوا عَلِيًّا إِنَّ عَلِيًّا مَيِّ وَأَنَا مِنْهُ وَهُوَ وَلِيُّ كُلِّ مُؤْمِنٍ بَعْدِي." Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XXXIII, 154, h.no: 19928; Tirmizî, Menâkıb, 19, h.no: 3712.

⁴⁵⁵ Buhârî, *et-Târîhu'l-kebir*, II, 192; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, II, 481; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, I, 306.

⁴⁵⁶ Ali Osman Ateş, *Ehl-i Sünnet ve Şia'nın Delik Olarak Aldığı Bazı Hadisler*, Beyan Yay., İstanbul, 1996, s. 115. Tirmizî de hadisin değerlendirmesinde bu şekildeki metnin Ca'fer'den başkasından gelmediğini belirtmektedir. Bkz., Tirmizî, Menâkıb, 19, h.no: 3712.

⁴⁵⁷ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XXXVIII, 32, h.no: 22945; 58, h.no: 22961; Tirmizî, Menâkıb, 20; İbn Kesîr, İsmail b. Kesîr, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, thk., Mustafa Abdulvâhid, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1976, IV, 415. Diğer bir rivayette ise meşhur sözün nakledilmesinin sebebi olarak Usame b. Zeyd'in Hz. Ali'ye 'Sen benim mevlam değilsin' demesi üzerine Hz. Peygamber'in bu sözleri söylediği bildirilmektedir. Bkz., İbn Hamza, Ahmed b. el-Hüseyn, *el-Beyân ve't-ta'rîf fi esbâbi vürûdi'l-hadîsi 'ş-şerîf*, thk., Seyfettin el-Kâtib, Dâru'l-Kütübü'l-Arabî, Beyrut, trs., II, 230.

⁴⁵⁸ Hz. Ali'nin torunu Hasan el-Müsennâ (ö. 97/715-16) kendisine bu rivayet sorulduğunda şöyle demiştir: 'Evet, Fakat vallahi, Rasûlullah bununla emirliği ve sultanlığı kastetmemiştir. O, bunu kastetmiş olsaydı daha açık bir şekilde söylerdi.' İbnü'l-Arâbî, *el-Avâsim mine'l-kavâsim*, thk., Muhibbuddîn el-Hatîb, Mektebetü's-Sünne, Kâhire, 1412, s. 194; İbn Sa'd, Muhammed b. Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, thk., Ali Muhammed Ömer, Mektebetü'l-Hâncî, Kâhire, 2001, VII, 314.

çıkması ve eleştirilere maruz kalan Hz. Ali ile diğer sahâbenin arasının düzeltilmesi adına bu ifadeleri kullandığı sonucuna varılabilmektedir.⁴⁵⁹

Hız. Peygamber'den sâdır olan bu sözler ile Gadîr-i Hum ve velayet bağlantısını kurmak ise -Şîî râvîler aracılığıyla hadise yapılan bazı eklemelerle birlikte-⁴⁶⁰ Şia'nın bir faaliyeti olarak karşımıza çıkmaktadır. Nitekim Şia'nın söz konusu sözlerle ilgili naklettiği sebab-i vürûdlar⁴⁶¹ birbirinden farklılık arz etmekle birlikte velayetle ilişkilendirebilmek adına uydurulmuş olaylar silsilesi olarak gözükmektedir.⁴⁶² Bunun mukabilinde rivayetin sebebi olarak zikredilen savaş sonrasında yaşananlar⁴⁶³ ile Yemen seferinden sonra yaşananların⁴⁶⁴ anlatıldığı rivayetlerin senetleri Iraklı râvîlerden oluşmasına rağmen, içlerinde Şîîlik ile itham edilen birisi bulunmamaktadır.

Rivayetlerin bölgesel dağılımının, anlaşılması ve yorumlanmasında oldukça etkili olduğu anlaşılmaktadır. Şia tarafından Hz. Ali'nin velayetine delil olarak kullanılan⁴⁶⁵ bu rivayetler, Ehl-i sünnet tarafından bu şekilde yorumlanmamıştır.⁴⁶⁶

⁴⁵⁹ Benzer yorumlar için bkz., Cemal Sofuoğlu, "Gadir-i Hum Meselesi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1983, cilt: XXVI, ss. 461-470, s. 466; Mehmet Nuri Yazıcı, *Gadir-i Hum Rivayetlerinin Hadis İlmi Açısından Değerlendirilmesi*, (Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Sakarya, 2010, s. 118. Farklı bir yorum için bkz., Demircan, *Gadir-i Hum Olayı*, s. 97. Âlûsî (ö. 1270/1854) ise olaya farklı yaklaşarak Hz. Peygamber'in yaptığı bu açıklamanın Hz. Ali'ye karşı yapılan zulüm, sıkıntı ve cimrilik gibi suçlamalara karşı onun suçsuzluğunu ifade etmek amaçlı olduğunu belirtmiştir: el-Âlûsî, Şehâbeddîn Mahmûd el-Bağdâdî, *Rûhu'l-me'ânî fî tefsiri'l-Kur'ânî'l-azîm ve's-Seb'il-mesânî*, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, trs., VI, 189 vd.

⁴⁶⁰ 'اللَّهُمَّ وَالِ مَنْ وَالَاهُ وَعَادِ مَنْ عَادَاهُ' ile 'بُعْدِي' ifadeleri gibi. Tirmizî, Menâkıb, 19, h.no: 3712; Demircan, *Gadir-i Hum Olayı*, s. 20; Ateş, *Ehl-i Sünnet ve Şia'nın Delik Olarak Aldığı Bazı Hadisler*, s. 115.

⁴⁶¹ Sebeb-i vürûdlar için bkz., Tabersî, *İ'lâm*, s. 138-139; Muhsin el-Emîn, *Ayânü's-Şî'a*, I, 420; el-Küleynî, Muhammed b. Ya'kûb, *Usûlü'l-Kâfi*, Müessesetü'l-Alemî, Beyrut, 2005, 167-172; el-Kummî, Ali b. İbrahim, *Tefsîru'l-Kummî*, nşr., Müessesetü'l-İmâmi'l-Mehdî, 1435, I, 252-255.

⁴⁶² Cemal Sofuoğlu da rivayetle ilgili Şia'nın sebab-i vürûd uydurduğunu ifade etmektedir. Bkz., Sofuoğlu, "Gadir-i Hum Meselesi", s. 467. İbn Teymiye ve Aliyyü'l-Kârî (ö. 1014/1605) de Gadîr-i Hum olayının uydurma olduğunu düşünenlerdendir. İbn Teymiyye, *Minhâc*, IV, 86; Aliyyü'l-Kârî, Nureddin Ali b. Muhammed, *el-Esrâru'l-merfû'a fi'l-ahbâri'l-mevzû'a*, thk., Muhammed b. Latîf es-Sabbâğ, Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut, 1986, s. 413.

⁴⁶³ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XXXVIII, 58, h.no: 22961; XXXVIII, 133, h.no: 23028. el-Elbânî rivayetin Buhârî (ö. 256/870) ve Müslim'in (ö. 261/875) şartlarına göre sahih olduğunu belirtmektedir. Bkz., el-Elbânî, *Silsiletü'l-ehâdîsi's-sahîha*, IV, 337.

⁴⁶⁴ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XXXVIII, 32, h.no: 22945. el-Elbânî rivayetin Buhârî ve Müslim'in şartlarına göre sahih olduğunu belirtmektedir: el-Elbânî, *Silsiletü'l-ehâdîsi's-sahîha*, IV, 336.

⁴⁶⁵ et-Taberî, Ebû Ca'fer Rüstem, *el-Müsterşid fî imâmeti emiri'l-mü'minîn Ali b. Ebî Tâlib*, thk., Şeyh Ahmed Mahmûdî, Müessesetü's-Sekâfeti'l-İslâmîye li Kuşanbûr, Kum, 1415, s. 468; Hamîduddîn el-Kirmânî, *el-Mesâbih fî isbâti'l-imâme*, thk., Mustafa Gâlib, Dâru'l-Murtazâ, Beyrut, 1996; Şeyh Müfid, Muhammed b. Nu'mân el-Hârisî, *el-İfsâh fî imâmeti Emiri'l-mü'minîn*, Müessesetü'l-Bi'se, Kum, trs., s. 32; Küleynî, *Usûlü'l-Kâfi*, s. 170; Halife Keskin, *Kendi Kaynakları Işığında Şia İnanç Esasları*, Beyan Yay., İstanbul, 2000, s. 148; Ethem Ruhi Fıçlalı, *İmamiyye Şiası*, Ağaç Yay., İstanbul, 2008, s. 218.

Şia'nın rivayeti velayetle bağlantılı olarak anlamasının ve yorumlamasının en büyük etkeni ise Irak bölgesinde yaşamış olan Şîî râvîlerdir. Bölgelerin durumlarının incelendiği bölümde de zikredildiği üzere, Irak Şia'nın merkezi olarak değerlendirilmiş ve Şia'nın Irak'tan doğup diğer bölgelere geçtiği ifade edilmiştir.⁴⁶⁷ Bununla birlikte rivayetlerin senetleri incelendiğinde, tüm râvîlerin Irak'ta yaşamış olması ve aralarında Şîîlikle itham edilenlerin sayısının fazlalığı öncelikle rivayetin sadece bu bölgede yaygın olmasını, ikinci olarak da velayetle bağlantısının kurulmasını açıklar hüviyettedir. Buna mukabil Medine'de yaşamış sahâbeden gelen rivayetlerin hiçbirinde Gadîr-i Hum'dan bahsedilmeden '*Ben kimin mevlası isem...*' ifadeleri nakledilmekle birlikte Ebû Hureyre ve Abdullah b. Ömer rivayetlerinde dua kısmı da yer almaktadır. Irak'ta yaşayan ve Hz. Ali'ye derin bir sevgi ile bağlı olan kişilerin, yaşadıkları çevrenin de etkisiyle, aslında velayetle ilgisi olmayan bu rivayete önem atfetmelerinin anlamı da böylece ortaya çıkmaktadır.⁴⁶⁸

2.3.2. On iki halife rivayeti ve Şia'ya etkisi

İslâm mezhepleri arasında önemli bir yere sahip olan Şia'nın en önemli doktrinlerinden ve inanç esaslarından birisi imamet meselesidir.⁴⁶⁹ Şia'nın mezhep olarak tarih sahnesine çıkmasından uzun bir müddet sonra doktrin haline geldiği anlaşılan⁴⁷⁰ imamet düşüncesi özellikle Kuleynî (ö. 329/940) sonrasında inanç esaslarından birisi olmuştur.⁴⁷¹ İmamların nitelikleri, bilgileri ve yetkileri yanında hem Şia içerisinde hem de Sünnî dünyada tartışılan bir konu da imamların sayısı

⁴⁶⁶ Yorumlar için bkz., İbn Kuteybe, Abdullah b. Müslim, *Te'vîlü muhtelifi'l-hadîs*, thk., Muhammed Muhiddin el-Esfâ, el-Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut, 1999, s. 93.

⁴⁶⁷ Bkz., Yusuf Benli, *Fars-Şia İlişkisi (İlk II Asır)*, Nehir Yay., Malatya, 2006, s. 16-22.

⁴⁶⁸ Benzer yorumlar için bkz., Yazıcı, *Gadîr-i Hum Rivayetlerinin Hadis İlmi Açısından Değerlendirilmesi*, s. 114.

⁴⁶⁹ Kuleynî, *Usûlü'l-Kâfi*, s. 105-108; et-Tûsî, Muhammed b. Muhammed b. el-Hasan, "İmâmet Risâlesi", (Çev.: Hasan Onat), *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: XXXV, 1996, s. 181-182; Fırlıklı, *İmâmiyye Şîası*, s. 217; Hasan Onat, "Şîî İmâmet Nazariyesi (Kuleynî, Kummî ve Tûsî'nin Görüşleri Çerçevesinde)", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: XXXII, 1992, s. 91-93.

⁴⁷⁰ Metin Bozan, *İmâmiyye'nin İmâmet Nazariyesinin Teşekkül Süreci*, İsam Yay., İstanbul, 2009, s. 246; Etan Kohlberg, "İsna-Aşeriyye Teriminin Kullanışları", (Çev.: H. İbrahim Bulut), *Kelam Araştırmaları Dergisi*, 2/1 (2004), s. 96; Cemil Hakyemez, "On İkinci İmam'ın Gaybeti Fikrinin Ortaya Çıkışı", *Marîfe*, Yıl: 8, sayı: 3, Kış 2008, s. 17.

⁴⁷¹ Geniş bilgi için bkz., Topaloğlu, *Şia'nın Oluşumunda İran Kültürünün Etkisi*, s. 124-5.

olmuştur. Şia'nın genel kabulüne göre imamların sayısı on ikidir.⁴⁷² İmamet teorisinin ve on iki sayısının ortaya çıkmasında ve sistemleşmesinde birçok faktör etkili olmakla birlikte biz çalışmamızda sadece Sünnî literatürde yer alan on iki halife/emir ile ilgili rivayeti inceleyeceğiz.

Sünnî literatürde yer alan rivayetlerde 'on iki imam' terkihi yerine daha çok 'on iki halife' veya 'on iki emir' terkihinin yer aldığı görülür. Söz konusu rivayetlerden sadece bir tanesi *Kütüb-i Tis'a* içerisinde⁴⁷³ yer almaktadır. Dokuz farklı tabiûndan altmış bir tarikle gelen rivayetin tamamı Kûfe'de yaşamış olan Câbir b. Semüre'den (ö. 66/685) gelmiştir. Bazı metin farklılıklarını barındırmakla birlikte tariklerde ortak metin olarak Câbir'in şu ifadeleri yer alır: "*Babamla birlikte Hz. Peygamber'in yanındaydık. O, 'Bu din on iki halife/emir gelip-geçinceye kadar aziz kalmaya devam edecektir' dedi. Sonra duyamadığım bir şeyler daha söyledi. Babama ne dediğini sorduğumda ise 'Hepsi Kureyşendir' dediğini söyledi.*"⁴⁷⁴

Câbir'den konuyla alakalı rivayeti nakleden râvîler arasında Kûfeli Simâk b. Harb (ö. 123/ 740)⁴⁷⁵ bulunmaktadır. Simâk'tan ise rivayeti Iraklı Hammâd b. Seleme (ö. 167/ 783),⁴⁷⁶ Ebû Avâne (ö. 175/ 791),⁴⁷⁷ Ömer b. Ubeyd (ö. 185/ 801)⁴⁷⁸ ve Şu'be b. el-Haccâc (ö. 160/ 776)⁴⁷⁹ nakletmişlerdir.⁴⁸⁰ Görüldüğü gibi Simâk tariklerinin tamamı ilk üç tabakada Irak merkezlidir. Rivayetin üçüncü tabakasından

⁴⁷² Küleynî, *Usûl*, s. 317.

⁴⁷³ Kütüb-i Tis'a dışında rivayetin üç tariki daha bulunmaktadır. Bunlardan birisi Abdullah b. Mes'ûd (Bezzâr, *Müsned*, V, 320); ikisi ise Abdullah b. Amr'dan (Taberânî, *Mu'cemu'l-kebîr*, I, 54; İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, X, 476) gelmektedir.

⁴⁷⁴ حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ ، حَدَّثَنَا جَرِيرٌ ، عَنْ حُصَيْنٍ ، عَنْ جَابِرِ بْنِ سَمُرَةَ قَالَ : سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ . ح وَحَدَّثَنَا رِفَاعَةُ بْنُ الْهَيْثَمِ " الْوَابِطِيُّ - وَاللَّفْظُ لَهُ - حَدَّثَنَا خَالِدٌ - يَعْنِي ابْنَ عَبْدِ اللَّهِ الطَّحَّانَ - عَنْ حُصَيْنٍ ، عَنْ جَابِرِ بْنِ سَمُرَةَ قَالَ : دَخَلْتُ مَعَ أَبِي عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، فَسَمِعْتُهُ يَقُولُ : " إِنَّ هَذَا الْأَمْرَ لَا يَنْقُضِي حَتَّى يَمْضِيَ فِيهِمْ اثْنَا عَشَرَ خَلِيفَةً " . قَالَ : ثُمَّ تَكَلَّمَ بِكَلَامٍ خَفِيَ عَلَيَّ ، قَالَ : فَفُتِلْتُ لِأَبِي : مَا قَالَ قَالَ . Buhârî, *Ahkâm*, 51 h.no: 7222; Müslim, *İmâre*, 5; Ebû Dâvûd, *Mehdî*, 1, h.no: 4279; Tirmizî, *Fiten*, 46, h.no: 2223.

⁴⁷⁵ Hakkında zayıf olduğu yönünde ifadeler bulunsa da cerh-ta'dîl âlimlerinin çoğu Simâk'ı ta'dîl etmişlerdir. İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, IV, 279; İbn Hibbân, *Sikât*, IV, 339; Mizzî, *Tehzîbu'l-Kemâl*, XII, 115.

⁴⁷⁶ Basralıdır. Kaynaklarda güvenilir bir râvî olarak kaydedilmiştir. Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr*, III, 22; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, III, 140; İbn Hibbân, *Sikât*, VI, 216; Zehebî, *Mîzânü'l-i'tidâl*, II, 360.

⁴⁷⁷ Basralıdır. Münekkîl âlimler tarafından yüksek mertebelerden olmasa da hakkında ta'dîl ifadeleri kullanılmıştır. İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, IX, 40; İbn Hibbân, *Sikât*, VII, 563; Mizzî, *Tehzîbu'l-Kemâl*, XXX, 441.

⁴⁷⁸ Kûfelidir. Hakkında olumlu ifadeler kullanılmış ve ta'dîl edilmiştir. Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr*, VI, 177; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, VI, 123; İbn Hibbân, *Sikât*, VII, 189.

⁴⁷⁹ Basralıdır. Meşhur muhaddis ve cerh-ta'dîl âlimidir. Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr*, IV, 244; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, IV, 369; İbn Hibbân, *Sikât*, VI, 446; Mizzî, *Tehzîbu'l-Kemâl*, XII, 479.

⁴⁸⁰ Müslim, *İmâre*, 6, 7; Tirmizî, *Fiten*, 46, h.no: 2223; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XXXIV, 426, h.no: 20836.

sonraki râvîler de Iraklıdır. Râvîler arasında Şîilikle itham edilen herhangi birinin bulunmaması bu rivayetlerin bir Şia görüşünü desteklemek amacıyla nakledilmediğini gösterir. Simâk rivayetlerinin metnine bakıldığında ise tamamında Câbir'in Hz. Peygamber'den (s.a.s.) yukarıdaki sözleri aktardığı ve bir kısmını duyamayıp babası Semüre'ye sorduğunda ise hepsinin Kureyşli olduğu cevabını aldığı ifadeleri yer almaktadır. Dolayısıyla incelediğimiz rivayetin ortak metnini ihtiva ettiği anlaşılmaktadır.

Rivayetin diğer bir râvîsi ise Kûfeli Âmir b. Şerâhîl eş-Şa'bî'dir (ö. 103/ 721).⁴⁸¹ Âmir'den ise rivayeti Iraklı râvîler Dâvûd b. Ebî Hind (ö. 140/ 757),⁴⁸² Abdullah b. Avn (ö. 151/ 768)⁴⁸³ ve Mücâlid b. Sa'îd (ö. 144/ 761)⁴⁸⁴ nakletmişlerdir.⁴⁸⁵ Şa'bî tariklerinin de ilk üç tabakada Irak merkezli oldukları ortaya çıkmaktadır. Bu rivayetler de temel hadis kaynaklarına girene kadar yine Iraklı râvîlerce aktarılmışlardır. Şa'bî tariklerinde Şîilikle itham edilmiş kimsenin olmaması râvîler tarafından Şia görüşünü desteklemek amacıyla nakledilmediğini gösterir. Metin olarak Simâk rivayetleriyle büyük oranda benzerlik göstermekle birlikte iki tarikte 'عَزِيرًا' kelimesinden sonra 'مَنْ نَاوَأَهُمْ عَلَيْهِ' ifadelerinin yer aldığı görülür.⁴⁸⁶ Sadece İbn Avn rivayetlerinde yer alan bu kısım hadisin farklı anlaşılmasını gerektirecek bir anlam içermemektedir. Dolayısıyla Şa'bî rivayetleri de ortak metinle aynı anlamı ifade etmektedirler.

Rivayeti Câbir'den nakleden diğer bir isim de Kûfeli Abdülmelik b. Umeyr'dir (ö. 136/ 753).⁴⁸⁷ Abdülmelik'ten ise rivayeti Iraklı râvîler Şu'be, Süfyân

⁴⁸¹ Güvenilir olduğunda ittifak edilmiştir. Buhârî, *et-Târîhu'l-kebir*, VI, 450; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, VI, 322; İbn Hibbân, *Sikât*, V, 185; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, III, 70.

⁴⁸² Basra'da yaşamıştır. Hadis hafızı olduğu söylenmiş ve âlimlerin tamamı tarafından ta'dîl edilmiştir. İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, III, 411; İbn Hibbân, *Sikât*, VI, 278; Mizzî, *Tehzîbu'l-Kemâl*, VIII, 461.

⁴⁸³ Basralıdır. Hakkında olumlu ifadeler kullanılmış, Basra'nın önemli âlimlerinden olduğu ifade edilmiştir. İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, V, 130; İbn Hibbân, *Sikât*, VII, 3; Mizzî, *Tehzîbu'l-Kemâl*, XV, 394.

⁴⁸⁴ Kûfelidir. Münekkit âlimler zayıf olduğunu ve ref yaptığını ifade etmişlerdir. Nesâî, *ed-Du'afâ ve'l-metrûkîn*, s. 244; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, VIII, 361; İbn Hibbân, *el-Mecrûhîn*, II, 343.

⁴⁸⁵ Müslim, İmâre, 8, 9; Ebû Dâvûd, Mehdî, 1, h.no: 4280; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XXXIV, 409, h.no: 20814.

⁴⁸⁶ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XXXIV, 471, h.no: 20926.

⁴⁸⁷ Güvenilir olduğu belirtilmekle birlikte tedlis yaptığı ve ihtilata düştüğü de ifade edilmiştir. İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, V, 360; İbn Hibbân, *Sikât*, V, 116; Mizzî, *Tehzîbu'l-Kemâl*, XVIII, 370.

b. Uyeyne (ö. 198/ 813)⁴⁸⁸ ve Ebû Abdussamed (ö. 187/ 802)⁴⁸⁹ nakletmişlerdir.⁴⁹⁰ Bir önceki tariklerde olduğu gibi Abdülmelik tariklerinin de ilk üç tabakada Irak merkezli oldukları, temel hadis kaynaklarına girene kadar yine Iraklı râvilerce aktarıldıkları ve tariklerinde Şîilikle itham edilmiş kimsenin olmaması nedeniyle Şia görüşünü desteklemek amacıyla nakledilmediği anlaşılmaktadır. Metin olarak diğer rivayetlerle aynı minvalde olup, on iki halife gelinceye kadar İslâm'ın aziz olarak kalmasından bahsedilmektedir.

Rivayetin Irak dışındaki tek tariki Medinelî Âmir b. Sa'd b. Ebî Vakkâs'tan (ö. 103/ 721)⁴⁹¹ gelmektedir. Âmir'den ise rivayeti Medinelî Muhâcir b. Mismâr (ö. 150/ 767)⁴⁹² nakletmektedir.⁴⁹³ Rivayeti Muhâcir'den nakleden Kûfeli Hâtim b. İsmâil (ö. 186/ 802)⁴⁹⁴ aracılığıyla bu rivayet de Irak'a geçmiş bulunmaktadır. Metin açısından Âmir rivayeti diğerlerine göre farklıdır. Rivayette Câbir ile Âmir'in yüz yüze görüşmedikleri, Âmir'in mektupla Câbir'den hadis talebi üzerine Câbir'in yazdığı mektupla incelediğimiz on iki halife hadisi de dâhil olmak üzere birçok hadisi yazarak gönderdiği bilgiler yer almaktadır. Dolayısıyla aslında Câbir, rivayeti sadece Irak'ta şifahî olarak nakletmiş, Medine'ye ise yazılı olarak göndermiştir. Yine diğerlerinden farklı olarak bu rivayette Hz. Peygamber'in on iki halife ile ilgili sözünü Eslem kabilesinden birinin recm edildiği Cuma akşamı söylediği bilgisi yer almaktadır. Aslında diğer rivayetlerde de yer alan Câbir'in kalabalığın sesi üzerine Hz. Peygamber'in devamında ne dediğini anlamayarak babası Semüre'ye sorduğuna dair ifadeler de bu bilgiyi teyit eder niteliktedir. Dikkat çeken diğer bir farklılık ise

⁴⁸⁸ Kûfe'de yaşamıştır. Hadis hafızıdır ve güvenilirliği üzerinde ittifak edilmiştir. Buhârî, *et-Târîhu'l-kebir*, IV, 94; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dil*, IV, 225; İbn Hibbân, *Sikât*, VI, 403; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, VIII, 454.

⁴⁸⁹ Basralıdır. Güvenilir olduğu kaydedilmiştir. İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dil*, V, 388; İbn Hibbân, *Sikât*, VII,115; Mizzî, *Tehzîbu'l-Kemâl*, XVIII, 165.

⁴⁹⁰ Buhârî, *Ahkâm*, 51 h.no: 7223; Müslim, *İmâre*, 6, 7; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XXXIV, 469, h.no: 20924.

⁴⁹¹ Medinelidir. Kaynaklarda güvenilir olduğu belirtilmiştir. İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dil*, VI, 321; İbn Hibbân, *Sikât*, V,186; Mizzî, *Tehzîbu'l-Kemâl*, XIV, 21.

⁴⁹² Medinelidir. Hakkında az bilgi olmakla birlikte güvenilir olduğu belirtilmiştir. İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dil*, VIII, 261; İbn Hibbân, *Sikât*, VII,486; Mizzî, *Tehzîbu'l-Kemâl*, XXVIII, 583.

⁴⁹³ حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ ، وَأَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ ، قَالَ : حَدَّثَنَا حَاتِمٌ - وَهُوَ : ابْنُ إِسْمَاعِيلَ - عَنِ الْمُهَاجِرِ بْنِ مِسْمَارٍ ، عَنْ عَامِرِ بْنِ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ ، قَالَ : كَتَبْتُ إِلَى جَابِرِ بْنِ سَمُرَةَ مَعَ غَلَامِي نَافِعٍ : أَنْ أَخْبِرَنِي بِشَيْءٍ سَمِعْتَهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ . قَالَ : فَكَتَبْتُ إِلَيْ : سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ جُمُعَةٍ عَشِيَّةَ رُجْمِ الْأَسْلَمِيِّ يَقُولُ : " لَا يَزَالُ الدِّينُ قَائِمًا ، حَتَّى تَقُومَ السَّاعَةُ ، أَوْ يَكُونَ عَلَيْكُمْ اثْنَا عَشَرَ خَلِيفَةً كُلُّهُمْ مِنْ قُرَيْشٍ " . وَسَمِعْتُهُ يَقُولُ : " غَضَبِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ يَفْتَسِحُونَ الْبَيْتَ الْأَبْيَضَ بَيْتَ كِسْرَى ، أَوْ آلِ كِسْرَى " . وَسَمِعْتُهُ يَقُولُ : " إِنْ بَيْنَ يَدَيِ السَّاعَةِ مُسْلِمٌ ، كَذَّابِينَ فَاحْذَرُوهُمْ " . وَسَمِعْتُهُ يَقُولُ : " إِذَا أُعْطِيَ اللَّهُ أَحَدَكُمْ خَيْرًا فَلْيُبْدَأْ بِنَفْسِهِ ، وَأَهْلِ بَيْتِهِ " . وَسَمِعْتُهُ يَقُولُ : " أَنَا الْفَرْطُ عَلَى الْخَوْضِ " .

⁴⁹⁴ Kûfelidir. Hakkında bazı olumsuz ifadeler bulunsa da genellikle güvenilir kabul edilmiştir. İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dil*, III, 258; Mizzî, *Tehzîbu'l-Kemâl*, V, 187.

'Bu din kıyamet kopuncaya veya hepsi Kureyş'ten olan on iki halife gelip-gelineceye kadar ayakta olacaktır' kısmındaki 'kıyamet kopuncaya kadar' ifadeleridir.

Yukarıdaki ifadeye benzer başka bir ifade Kûfeli Esved b. Sa'îd (ö. ?)⁴⁹⁵ aracılığıyla gelen tarikte yer almaktadır.⁴⁹⁶ Bu tarikte Esved, rivayeti nakletmesinin ardından: 'Evine döndükten sonra Kureyşlilerin, yanına gelerek daha sonra ne olacağını sormaları üzerine Hz. Peygamber: 'الْمَرْجُ' (fitne ve savaş) şeklinde cevap verdi' ifadelerini ekler. 'الْمَرْجُ' kelimesinin kıyamet zamanında ortaya çıkacak büyük savaşları ifade ettiği şeklindeki yorumlar⁴⁹⁷ göz önüne alındığında rivayetin yine kıyametle bağlantısının kurulduğu görülmektedir.⁴⁹⁸ Diğer rivayetlerde yer almayan bu ziyade, râvî hatasıyla eklendiği düşünülse dahi, o dönemde rivayetin kıyametle bağlantılı anlaşıldığını göstermesi açısından önemlidir.⁴⁹⁹

Rivayetin kıyametle bağlantısı kurulduğunda içerisinde geçen on iki sayısına da anlam yüklemek kolay olmaktadır. On iki sayısı Yakın Doğu ve Akdeniz dünyasında yuvarlak bir sayı olarak kullanılmıştır.⁵⁰⁰ Dolayısıyla kıyamete kadar gelecek liderleri ifade etmek üzere bu rivayette on iki gibi yuvarlak bir rakam kullanıldığı anlaşılmaktadır.⁵⁰¹ Ebû Hureyre'den gelen başka bir rivayette ise on iki rakamı verilmemiş, halifelerin sayısının çok olacağı ifadeleri yer almıştır.⁵⁰² Bu noktada akıllara neden Arap kültüründe daha sık kullanılan yedi ve katlarının değil de on iki rakamının kullanıldığı şeklinde bir soru gelmesi muhtemeldir. Kanaatimize göre bu durumun önemli nedenlerinden birisi insan söz konusu olduğunda on iki ve

⁴⁹⁵ Kaynaklarda hakkında fazla bilgi bulunmamakla birlikte İbn Hibbân *Sikât*'ında tabiûn neslinde ismini zikretmiştir. İbn Hibbân, *Sikât*, IV, 32.

⁴⁹⁶ حَدَّثَنَا ابْنُ نَفِيلٍ ، حَدَّثَنَا زُهَيْرٌ ، حَدَّثَنَا زِيَادُ بْنُ خَيْثَمَةَ ، حَدَّثَنَا الْأَسْوَدُ بْنُ سَعِيدٍ الْهَمْدَانِيُّ ، عَنْ جَابِرِ بْنِ سَمُرَةَ ، بِهَذَا الْحَدِيثِ ، زَادَ : فَلَمَّا رَجَعَ إِلَى " ثُمَّ يَكُونُ الْمَرْجُ . " Ebû Dâvûd, Mehdî, 1, h.no: 4281.

⁴⁹⁷ İlyas Çelebi, "İslâm Kaynaklarında Fiten, Melâhim ve Herc İnançları", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1993-1994, sayı: 11-12, s. 162-163.

⁴⁹⁸ Rivayeteki bu ifadenin tarihi olayların hadisleştirilmesi olduğu iddia edilmiştir. İlyas Canikli, *Siyasi Düşüncenin Oluşumunda Hadislerin Rolü*, Fecr Yay., İstanbul, 2019, s. 168.

⁴⁹⁹ On iki imam ile kıyamet arasındaki bağlantının daha çok Şia tarafından kurulduğu hakkında bkz., Canikli, *Siyasi Düşüncenin Oluşumunda Hadislerin Rolü*, s. 169.

⁵⁰⁰ Annemarie Schimmel, *Sayıların Gizemi*, (Çev.: Mustafa Küpüşoğlu), Kabalcı, 1998, s. 215.

⁵⁰¹ 12 rakamının kolaylığı ve sık kullanımı nedeniyle yuvarlak ve yaklaşık rakam olarak kullanıldığı ifade edilmiştir. Adnan Demircan, "İslâm Kültüründe On İki Rakamı", *İSTEM*, 2004, cilt: II, sayı: 4, ss. 9-34, s. 34.

⁵⁰² حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ ، حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ ، حَدَّثَنَا شُعْبَةُ ، عَنْ فُرَاتِ بْنِ الْقَرَّازِ ، قَالَ : سَمِعْتُ أَبَا حَازِمٍ قَالَ : فَاعْتَدْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ حَمْسَ سِنِينَ ، " فَسَمِعْتُهُ يُحَدِّثُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : " كَانَتْ بَنُو إِسْرَائِيلَ تَسْوَسُهُمُ الْأَنْبِيَاءُ ، كُلَّمَا هَلَكَ نَبِيٌّ خَلَفَهُ نَبِيٌّ ، وَإِنَّهُ لَا نَبِيَّ بَعْدِي ، وَسَيَكُونُ خُلَفَاءُ " فَبُحِّثُوا " . قَالَ : فَمَا تَأْمُرُنَا ؟ قَالَ : " فَوَا بَيْعَةَ الْأَوَّلِ فَالْأَوَّلِ ، أَعْطَوْهُمْ حَقَّهُمْ ؛ فَإِنَّ اللَّهَ سَأَلَهُمْ عَمَّا اسْتَرْعَاهُمْ . " Buhârî, Ehâdisu'l-Enbiyâ, 51, h.no: 3455; Müslim, İmâre, 44.

katlarının ön planda olmasıdır. Rasûlullah, İkinci Akabe biatında kendisine biat eden Medineliler arasından on iki kişiyi nakîb tayin etmiştir. Hz. Peygamber'in bu nakîbleri Hz. Musa'nın on iki yardımcısı ile Hz. İsa'nın on iki havârisine benzettiği nakledilmiştir.⁵⁰³ Hatta Şia'nın bazı rivayetlerinde 'on iki imam' tabiri yerine 'on iki nakîb' tamlaması kullanılmıştır.⁵⁰⁴ Yine Yahudilikte on iki atanın önemli bir yeri vardır ve kardeşlik hukukları Yakub'un on iki oğluna dayalıdır.⁵⁰⁵ Görüldüğü üzere insan sayısı söz konusu olduğunda on iki rakamı çokça kullanılmaktadır. Dolayısıyla söz konusu rivayette de 'on iki halife/emir' kullanımının bu temele dayandığı söylenebilir. Bununla birlikte hadisi şerh eden âlimler rivayetteki on iki rakamının kesinlik ifade etmediğini, Hz. Peygamber'in 'sadece on iki halife gelecek' gibi bir ifadesinin olmadığını, bu nedenle halife sayısının on ikiden fazla olabileceğini söylemektedir.⁵⁰⁶

Rivayetin sadece Şia'nın doğduğu topraklar olan Irak'ta yayılmış olması ilk etapta söz konusu rivayetin Şia taraftarlarınca nakledildiği düşüncesini akla getirirse de bunu söyleyebilmek kolay değildir. Zira yukarıda yaptığımız incelemelerde rivayetin senetlerinde Şiîlikle itham edilmiş tek bir râvînin bile olmadığını tespit etmiştik. Bununla birlikte rivayetin Irak'ta yayılmaya başladığı dönem olan hicrî birinci asırda Şia'nın imamet anlayışından ve özellikle on iki imam teorisinden bahsetmek mümkün değildir.⁵⁰⁷ Dolayısıyla Şia'nın henüz olmayan bir teoriyi desteklemek için bir rivayete önem atfetmesi veya rivayeti uydurması ya da nakletmesi düşünülemez. Bu durumda, ilerleyen dönemlerde Şia'nın merkezi haline gelen İran kültüründe on iki rakamına verilen değerle⁵⁰⁸ birlikte Irak'ta yayılmış olan bu rivayetin Şia'nın imâmet teorisine etki ettiğini söyleyebiliriz. Diğer bir deyişle,

⁵⁰³ İbn Sa'd, *Tabakât*, I, 188-189.

⁵⁰⁴ Küleynî, *Usûl*, s. 322.

⁵⁰⁵ Aynur Çınar, "Yahudi Geleneğinde On İki Ata: İsrail Oğulları", *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 2018, sayı: 16, s. 141.

⁵⁰⁶ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, XIII, 212; Aynî, *Umdetü'l-kârî*, XXIV, 282; Mübârekfûrî, *Tuhfetü'l-ahvezî*, VI, 472; Kadı İyâz, İyâz b. Musa, *İkmâlü'l-mü'lim bi fevâidi Müslim*, thk., Yahya İsmail, Dâru'l-Vefa, Mısır, 1998, VI, 217.

⁵⁰⁷ Bozan, *İmâmet Nazariyesi*, s. 97, 199.

⁵⁰⁸ Örneğin, Hüsrev Perviz çok sayıda ateşkede yaptırmış ve buralarda duaları okumak ve ibadetleri yapmak için on iki bin Hiyerbez atamıştır. Haşimi Rafsancânî ve Cevad Bahoner, *İslâm Öncesi Cahiliye ve Günümüzde Din Gerçeği*, (Çev.: Hasan Çiftçi ve Nimet Yıldırım), İhtar Yay., Erzurum, trs., s. 96. Yine rivayetlere göre Tanrı tarafından Zerdüş't'e vahyedildiği söylenen sözler altın harflerle on iki bin hayvan derisi üzerine yazılıyordu. Topaloğlu, *Şia'nın Oluşumunda İran Kültürünün Etkisi*, s. 61 (Astiyani, *Zertust Mazdayasna ve Hukümet*, s. 119'dan naklen.) Diğer bazı örnekler için bkz., Demircan, "İslâm Kültüründe On İki Rakamı", s. 13.

Şia'nın on iki imam anlayışının bu rivayeti etkilediği görüşünden⁵⁰⁹ ziyade, bu rivayetin Şia'nın anlayışına etki ettiğini söylemek daha doğru olacaktır.⁵¹⁰

2.3.3. Kıyamet alametleri ve bölgesellik

Kıyamet alametleri tamlama olarak Kur'an'da yer almasa da kıyametin isimlerinden biri olan “السَّاعَة” (es-Sâ'a) kelimesi kırk yerde geçmektedir.⁵¹¹ Rivayetlerde ise kıyamet alametleri “أَشْرَاطُ السَّاعَةِ” tamlamasıyla ifade edilmiştir.⁵¹² Ancak kıyamet alametlerini ifade etmek için sadece bu tamlama kullanılmamış, bazen “بَيْنَ يَدَيْ السَّاعَةِ” terkihiyle,⁵¹³ bazen de fitne zamanında olacak olaylara⁵¹⁴ işaret eden kelimelerle nakledilmiştir. Kıyamet alametleri ile ilgili bilgi veren rivayetler ise hadis kitaplarında ‘Fiten’, ‘Fiten ve Melâhim’, ‘Fiten ve Eşrâtu's-Sâ'a' isimli bölümlerde yer almıştır.⁵¹⁵

Kıyamet alametleri ilk zamanlarda herhangi bir ayrıma tabi tutulmazken,⁵¹⁶ son zamanlarda küçük ve büyük alametler⁵¹⁷ veya ahlâkî ve fizikî alametler⁵¹⁸ şeklinde taksime tabi tutulmuştur. Her iki taksime göre ilmin kaldırılması,

⁵⁰⁹ Halîfe veya imamların sayısı ile ilgili Sünnî kaynaklarda yer alan rivayetlerin Şîi literatürden beslendiği; bununla birlikte genellikle Şia'nın 12 imamının, Sünnî kaynaklarda 12 halifeye dönüştüğü ifade edilmiştir. Demircan, “İslâm Kültüründe On İki Rakamı”, s. 30.

⁵¹⁰ Şîi müellif Ahmed el-Kâtib Şia'nın on iki imam teorisinin, -incelediğimiz rivayeti kastederek Sünnî kaynaklarda yer alan rivayetlerden istifade edilerek oluşturulduğunu söylemekte, hatta teoriyi ilk olarak Buhârî'nin ortaya attığını iddia etmektedir. Ahmed el-Kâtib, *Tatavvuru'l-fikri's-siyâsiyyi 'ş-şî'i mine 'şûrâ ilâ velâyeti'l-fakîh*, Dâr-u'l-Cedîd, Beyrut, 1998, s. 111. Ahmet el-Kâtib'in Şia'nın siyaset ve imamet teorisine ilişkin yaklaşımları için bkz., Mahfuz Söylemez, “Ahmed el-Kâtib ve Şîi Siyaset Teorisinde Yeni Yaklaşımlar”, *İslâmiyât*, cilt: I, sayı: 4, 1998, ss. 211-226. Ayrıca bkz.: Canikli, *Siyasi Düşüncenin Oluşumunda Hadislerin Rolü*, s. 163, 167, 174.

⁵¹¹ Yusuf Şevki Yavuz, “Kıyâmet Alâmetleri”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 2002, XXV, s. 522.

⁵¹² Örneğin bkz., Buhârî, İlim, 21, h.no: 80; Müslim, İlim, 8.

⁵¹³ Örneğin bkz., Müslim, Fiten, 66; Ebû Dâvûd, Fiten ve Melâhim, 2, h.no: 4259.

⁵¹⁴ Örneğin bkz., Buhârî, Fiten, 5, h.no: 7061; Timizî, Fiten, 35, h.no: 2206. Söz konusu olaylarla ilgili detaylı bilgi için bkz., Yavuz, “Kıyâmet Alâmetleri”, s. 523.

⁵¹⁵ Geniş bilgi için bkz., İlyas Çelebi, “Fiten ve Melâhim”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 1996, XIII, ss. 149-153.

⁵¹⁶ Hadis kitaplarının ‘Fiten’ bölümleri incelendiğinde tüm alametlerin bir arada zikredildiği görülmektedir. Geniş bilgi için bkz., Talat Sakallı, ‘Sünnetin Güncel Yorumu: Kıyamet Alametleri ile İlgili Hadislerle Verilen Anlamalara Eleştirel Bir Bakış ve İlgili Hadislerin Anlaşılmasına Yönelik Farklı Bir Teklif’ *Sünnetin Bireysel ve Toplumsal Değişimdeki Yeri Sempozyumu*, 11-12 Mayıs 2007, Konya, s. 173.

⁵¹⁷ Yûsuf b. Abdillâh el-Vâbil, *Eşrâtu's-Sâ'a*, Dâr-u İbnü'l-Cevzî, Riyâd, 1994, s. 77.

⁵¹⁸ M. Ahmed Abdülkadir, *Akîdetü'l-ba's ve'l-âhire fi'l-fikri'l-İslâmî*, Dâr-u'l-Mâ'rifetü'l-Câmi'iyye, İskenderiye, 1986, s. 50.

ahlâksızlığın artması, ölümlerin çoğalması gibi toplumsal ve ahlâkî yozlaşmayı ele alan hadisler küçük ve ahlâkî alametler olarak değerlendirilirken Deccal, Hz. İsa'nın nüzulü, Ye'cüc ve Me'cüc gibi olağanüstü alametler ise büyük ve fizikî alametler olarak değerlendirilmiştir.

Söz konusu rivayetlerde en çok dikkati çeken durumun ise Hz. Peygamber'in (s.a.s.) Müslümanları bir ahlâkî ve toplumsal bozulmaya karşı uyarmasıdır. Hz. Peygamber'in kendi zamanında dahi ümmeti için duyduğu endişeyi '*Bana dünya hazinelerinin anahtarı verildi. Ne yazık ki ben şirke düşmenizden değil, bu hazineler konusunda yarışa girmenizden korkuyorum*'⁵¹⁹ şeklinde dile getirdiği nakledilmiştir. Yakın zamanda ise bu tarz uyarıları içeren hadisler için 'toplumsal kıyamet' tabiri kullanılır olmuştur.⁵²⁰ Bu noktada kıyamet alametleriyle ilgili merviyâyâta bakıldığında ise çoğunluğun bu kategoriye giren rivayetler olduğu görülmektedir. Burada akla, 'Bu rivayetlerin nakledilmesi, nakil şekli ve yayılmasında farklı bölgelerdeki toplumlarda veya kültürel ortamlarda var olduğu düşünülen bozulmanın bir etkisi olmuş mudur?' sorusu gelmektedir. Sorunun cevabını bulmak için en doğru yol ise rivayetlerin nakledildikleri bölgelere ve toplumsal durumuna bakmak olacaktır.

Konuyla alakalı rivayetler çok fazla sayıda sahâbîden geldiği için rivayetleri nakledildiği bölgeye göre değerlendirmek daha doğru olacaktır. Bu noktada çalışmamıza konu olan bölgelerin tarihine baktığımızda, iç karışıklıkların ve toplumsal sorunların en çok yaşandığı bölge olarak karşımıza Irak çıkmaktadır. Hem Irak'ın coğrafi konumu hem de burada kurulan Basra ve Kûfe şehirlerinin farklı milletlerin, kültürlerin ve dinlerin bir araya gelmesine ve bu nedenle bazı iç karışıklıkların çıkmasına uygun bir zemin hazırlaması bunun nedenlerindedir.⁵²¹ İkinci sırada ise uzun yıllar Emevîlerin başkenti olarak kalan Şam bölgesi gelmektedir. Yönetimin merkezi olması hasebiyle Şam bölgesinde de bazı karışıklıklar olduğu bilinmektedir. Bu iki bölgeyi ön plana çıkaran başka bir unsur ise diğer dinlerin İslâm ile karşılaşma noktası olmalarıdır. Bu karşılaşmanın bir sonucu olarak, gizli olan şeyleri açıklama veya gelecekle ilgili bazı bilgiler içeren,

⁵¹⁹ Buhârî, Cenâiz, 72, h.no: 1344, Meğâzî, 27, h.no: 4085.

⁵²⁰ Sakallı, 'Sünnetin Güncel Yorumu', s. 173; Ahmet Emin Seyhan, *Hadislerde Kıyamet Alâmetleri (Envâru'l-Âşıkîn Özelinde)*, Tuğra Ofset, Isparta, 2006, s. 461.

⁵²¹ et-Tâlib, "Irak", s. 88; Kahraman, *Kûfe'de Hadis*, s. 135-152.

apokaliptik metinlerin⁵²² fiten edebiyatına etki ettiğine, bunun en önemli etkilerinin ise özellikle Deccal ve Mesih anlayışında olduğuna dair yorumlar bulunmaktadır.⁵²³

Apokaliptik metinlerin Yemen aracılığıyla İslâm'a girdiğine dair yorumlar bulunsa⁵²⁴ da yaptığımız incelemelerde Yemen'de yaşamış sahâbeden kıyamet alametleriyle ilgili herhangi bir rivayet nakledilmediği tespit edilmiştir.⁵²⁵ Bu tür rivayetlerin daha çok apokaliptik metinlerin de çıkış kaynağı olarak kabul edilen⁵²⁶ Irak ve Şam bölgesinde yaşayan sahâbeden nakledilmiş olma ihtimali yüksektir. Bu başlık altında bu ihtimal incelenecektir.

Kıyametin yaklaşmasıyla zamanın hızla akacağı apokaliptik ve fiten edebiyatında ortak olan bir konudur.⁵²⁷ Ebû Hureyre'den (ö. 58/678) Medineli râvilerce, Abdulah b. Mes'ûd (ö. 32/652-53) ve Ebû Musa el-Eş'arî'den (ö. 42/662-63)⁵²⁸ ise Kûfeli râvilerce nakledilen "*Zaman çok hızlı geçecek, iyi ameller azalacak. Cimrilik yaygınlaşacak. Fitne ortaya çıkacak ve herc/ölümler çoğalacak*"⁵²⁹ rivayeti buna örnek olarak verilebilir. Rivayete benzer bir metin *II Baruch* kitabında şöyle yer almaktadır: "*O günler gelecek, öncekilere göre zaman hızlanacak; geçmiş olanlara göre zamanın dönemleri hızlanacak, yıllar şimdikinden daha hızlı geçecek.*"⁵³⁰ Rivayette kullanılan 'herc' kelimesinin Habeşçe 'ölüm' anlamına geldiği de yine

⁵²² Şinasi Gündüz, *Din ve İnanç Sözlüğü*, Vadi Yayınları, İstanbul, 2017, s. 49. "Apokaliptik metinler; Yahudi geleneğinde Daniel ve İşaya gibi kanonik metinlere ek olarak Jübileler Kitabı, Enoch'un Kitabı, Sbylline Kehânetleri, Süleyman'ın Mezmûrları ve XII. Patriarkın Ahiti; Hıristiyan geleneğinde ise kanonik Vahiy kitabıyla birlikte Âdem'in Apokalipsi, Yâkub'un Birinci ve İkinci Apokalipsi, Petrus'un Apokalipsi gibi metinlerdir." Cengiz Batuk, "Kıyamet Senaryoları", *Din ve Hayat*, Haziran 2012, s. 60. Ayrıca geniş bilgi için bkz., Cengiz Batuk, *Tarihin Sonunu Beklemek*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2003, s. 51-60.

⁵²³ Mehmet Paçacı, "Hadis'te Apokaliptisizm veya Fiten Edebiyatı", *İslâmiyat*, cilt: I, sayı: 1, Ankara, 1998, s. 50-51.

⁵²⁴ Seyhan, *Hadislerde Kıyamet Alâmetleri* s. 109; Paçacı, "Hadis'te Apokaliptisizm veya Fiten Edebiyatı", s. 50.

⁵²⁵ Hz. Peygamber zamanında burada yaşayan Hz. Ali (ö. 40/661) ve Mu'âz b. Cebel'den (ö. 17/638) kıyamet alametleriyle ilgili rivayetler gelmiş olsa da bunlar Iraklı veya Şamlı râvilerce kendilerinden nakledilmişlerdir.

⁵²⁶ Paçacı, "Hadis'te Apokaliptisizm veya Fiten Edebiyatı", s. 51.

⁵²⁷ Paçacı, "Hadis'te Apokaliptisizm veya Fiten Edebiyatı", s. 40.

⁵²⁸ Hz. Ömer zamanında Basra valiliği; Hz. Osman zamanında hem Basra hem Kûfe valiliği yapmıştır. Valilikten azledildiği zaman Kûfe'de Kur'an ve fıkıh öğretmeye devam etmiştir. İbn Hacer, *İsâbe*, IV, 181.

⁵²⁹ " حَدَّثَنَا عِيَّاشُ بْنُ الْوَلِيدِ ، أَخْبَرَنَا عَبْدُ الْأَعْلَى ، حَدَّثَنَا مَعْمَرٌ ، عَنِ الزُّهْرِيِّ ، عَنِ سَعِيدٍ ، عَنِ أَبِي هُرَيْرَةَ ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : " أَقْتَلُ الْقَتْلُ . بُوْهَارِيُّ " بُوْهَارِيُّ الرِّمَّانُ ، وَيَنْفُصُ الْعَمَلُ ، وَيُلْقَى الشُّحُّ ، وَتُظْهَرُ الْفِتْنُ ، وَيَكْثُرُ الْهَرْجُ " . قَالُوا : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، أَيُّهُ هُوَ ؟ قَالَ : " أَقْتَلُ الْقَتْلُ . " 5, h.no: 7061; Tirmizî, Zühd, 24, h.no: 2332; Ahmed b. Hanbel, Müsned, VI, 396, h.no: 3841.

⁵³⁰ II Baruch, 20/1.

hadis kaynaklarında yer almaktadır.⁵³¹ Apokaliptik metinlerin Yunancanın yanı sıra Habeşçe gibi başka dillerde de yazıldığı⁵³² bilinmektedir. Bununla birlikte Hz. Peygamber'in önceki ilahî dinlerden veya cahiliye kültüründen İslâm ile bağdaşanları ümmetine aktarmakta bir sakınca görmediği ifade edilmiştir.⁵³³ Bu örneği çalışmamız açısından önemli kılan ise sadece Hicaz dışında sadece iç karışıklıkların yoğun bir şekilde hissedildiği Irak'ta yaşamış sahâbe tarafından nakledilmesidir.

Hz. Peygamber'e isnat edilen bazı rivayetlerde toplumda yaşanması muhtemel sıkıntılara ve ahlâkî yozlaşmalara karşı uyarılar bulunmaktadır. Hz. Peygamber hayatta iken ortaya çıkan bazı problemlere karşı Allah Rasûlü, ümmeti yalnız kaldığında daha büyüklerinin yaşanabileceğine dair kendilerini ikaz ettiği bilinmektedir.⁵³⁴ Muhtemeldir ki bu uyarıların zikredilmesine en çok ihtiyaç duyulan ve sebab-i rivayetin en fazla yaşandığı bölgelerden birisi Irak olmuştur. Irak'ta yaşayan Abdullah b. Mes'ûd, Enes b. Mâlik (ö. 93/711-12) ve diğer birçok sahâbîden toplumsal bozulmaya dikkat çeken rivayetler nakledilmiştir. Özellikle ilmin kaldırılacağı, cehaletin çoğalacağı ve ölümlerin artacağına dair ifadeler bulunan bir rivayet,⁵³⁵ farklı tarikleriyle Abdullah b. Mes'ûd, Ebû Musa el-Eş'arî,⁵³⁶ Ebû Hureyre (ö. 58/678)⁵³⁷ ve Enes b. Mâlik⁵³⁸ kanalıyla gelmektedir. Ebû Hureyre hariç diğer sahâbî râvîler Irak'ta yaşamışlardır ve bu rivayeti kendilerinden sadece Iraklılar nakletmişlerdir. Rivayetin tâbiîn râvîsi Kûfeli Şekîk b. Seleme'dir (ö. 90/708'den sonra). Ebû Hureyre'den gelen rivayetler ise genelde Medineli râvîlerce nakledilmekle birlikte bazı tarikler Basralı Hayyân b. Bistâm (ö. ?)⁵³⁹ ve Kûfeli

⁵³¹ حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ ، حَدَّثَنَا جَرِيرٌ ، عَنِ الْأَعْمَشِ ، عَنْ أَبِي وَائِلٍ ، قَالَ : إِبْنِي لَجَالِسٌ مَعَ عَبْدِ اللَّهِ وَأَبِي مُوسَى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ، فَقَالَ أَبُو مُوسَى : سَمِعْتُ “ : سَمِعْتُ ” Buhârî, Fiten, 5, h.no: 7065.

⁵³² Paçacı, “Hadis'te Apokaliptisizm veya Fiten Edebiyatı”, s. 40.

⁵³³ Benzer yorumlar için bkz., Ahmet Keleş, “Apokaliptik Hadis Edebiyatı ve Problemleri -“Hilafet benden sonra otuz senedir” Hadisi Örneği-”, *İSTEM*, Yıl: 4, sayı: 7, 2006, s. 45.

⁵³⁴ Seyhan, *Hadislerde Kıyamet Alâmetleri*, s. 116.

⁵³⁵ حَدَّثَنَا مُعَاوِيَةُ بْنُ عَمْرٍو حَدَّثَنَا زَائِدَةُ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ شَقِيقِ قَالَ كُنْتُ جَالِسًا مَعَ عَبْدِ اللَّهِ وَأَبِي مُوسَى وَهُمَا يَتَحَدَّثَانِ فَقَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ”عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَ يَدَيْ السَّاعَةِ أَيَّامٌ يُرْفَعُ فِيهَا الْعِلْمُ وَتَنْزِلُ فِيهَا الْجَهْلُ وَيَنْظَهُ فِيهَا الْهَرَجُ وَالْهَرْجُ الْقَتْلُ“ Buhârî, Fiten, 5, h.no: 7063; Müslim, İlim, 8; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, VI, 392; h.no: 3841.

⁵³⁶ Tirmizî, Fiten, 31, h.no: 2200.

⁵³⁷ Buhârî, İlim, 21, h.no: 85; Fiten, 5, h.no: 7061.

⁵³⁸ Buhârî, İlim, 21, h.no: 80.

⁵³⁹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XVI, 243; h.no: 10375. Râvî değerlendirmesi için bkz., Buhârî, *et-Târîhu'l-kebir*, III, 54; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, VII, 471; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, III, 244.

Yezîd b. Esam (ö. 101/719)⁵⁴⁰ aracılığıyla da gelmektedir. Hâlid b. Velîd'den (ö. 21/642) Kûfeli râvîler aracılığıyla gelen diğer bir rivayette de Hâlid b. Velîd Hz. Peygamber'in haber verdiği 'ölüm günleri'nin geldiğini söylemiş ve bu fitneden Allah'a sığınmıştır.⁵⁴¹ Bu bilgiler ışığında rivayetin Irak'ta yaygınlaştığı söylenebilir. Irak'ta toplum içerisinde var olan kargaşa ile savaşlar nedeniyle sürekli ölüm haberlerinin gelmesi bu rivayetin yayılmasında etkili olmuştur.

Bizans ile komşu olmanın getirdiği sıkıntılı durum ve yönetim merkezi olmanın neden olduğu savaş hâli Şam'dan gelen rivayetlere de yansımıştır. Örneğin Şam'da yaşamış olan Avf b. Mâlik (ö. 73/692)⁵⁴² ve Mu'âz b. Cebel'den gelen bir rivayete göre Hz. Peygamber altı tane kıyamet alameti saymıştır ve bunlar arasında Beyt-i Makdis'in fethi ile Rumlarla yapılacak olan barış antlaşması yer almaktadır.⁵⁴³ Rivayet Avf'tan Şamlı Ebû İdrîs el-Havlânî (ö. 80/699); Mu'âz b. Cebel'den ise Şamlı Şeddâd Ebû Ammâr (ö. ?) aracılığıyla nakledilmiştir. Hicaz dâhil diğer bölgelerden gelmeyen bu rivayetin sadece Şam bölgesinde nakledilmesi de dikkate şayandır. Rumlarla yapılacak olan barıştan bahseden diğer bir rivayet Zû Mihber'den (ö. ?)⁵⁴⁴ Şamlı râvîler aracılığıyla nakledilmiştir.⁵⁴⁵ Bu durumda Şam bölgesinin Bizans'la komşu olmasının ve sürekli ikili ilişkilerde bulunmasının etkisi oldukça büyüktür. Rivayetin sıhhati tartışmalı olsa dahi o dönemde böyle bir rivayetin sadece

⁵⁴⁰ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XVI, 559; h.no: 10955. Râvî değerlendirmesi için bkz., Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr*, VIII, 318; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, XXXII, 83; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, IX, 252.

⁵⁴¹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XXVIII, 22; h.no: 16820. Yezîd b. Mu'âviye öldüğünde Iraklı Dahhâk b. Kays'ın Kays b. Heysem'e yazdığı mektupta fitnelere bahsetmesi de bu minvaldendir. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XXV, 31; h.no: 15753. Hadisin 'ilmin azalması' kısmıyla ilgili âlimlerin görüşleri için bkz., Nevzat Tartı, *Hadisçilerin Zaman/Tarih Tasavvuru*, Ceylan Ofset, Samsun, 2007, s. 127.

⁵⁴² Hz. Ebû Bekir zamanında Medine'den ayrılarak Humus'a yerleşmiş ve burada vefat etmiştir. İbn Hacer, *İsâbe*, IV, 617.

⁵⁴³ حَدَّثَنَا الْحُمَيْدِيُّ ، حَدَّثَنَا الْوَلِيدُ بْنُ مُسْلِمٍ ، حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْعَلَاءِ بْنِ زَيْدٍ ، قَالَ : سَمِعْتُ بُسْرَ بْنَ عُبَيْدِ اللَّهِ ، أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا إِدْرِيسَ قَالَ : سَمِعْتُ "عَوْفَ بْنَ مَالِكٍ قَالَ : أَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي غَزْوَةِ تَبُوكَ ، وَهُوَ فِي قُبَّةٍ مِنْ أَدَمَ ، فَقَالَ : " اَعْدُدْ سِتًّا بَيْنَ يَدَيْ السَّاعَةِ : مَوْتِي ، ثُمَّ فَتْحُ بَيْتِ الْمَقْدِسِ ، ثُمَّ مَوْتَانِ يَأْخُذُ فِيكُمْ كَقَفَاصِ الْعَتَمِ ، ثُمَّ اسْتِفَاحَةُ الْمَالِ حَتَّى يُعْطَى الرَّجُلُ مِائَةَ دِينَارٍ فَيَظَلُّ سَاحِطًا ، ثُمَّ فَتْنَةٌ لَا يَبْقَى نَبِيٌّ مِنَ الْعَرَبِ إِلَّا دَخَلَتْهُ ، ثُمَّ هَذَانِ تَكُونُ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ بَنِي الْأَصْفَرِ ، فَيَغْدِرُونَ فَيَأْتُونَكُمْ تَحْتَ ثَمَانِينَ غَايَةً ، تَحْتَ كُلِّ غَايَةٍ اثْنَا عَشَرَ أَلْفًا . " Buhârî, Cizye, 15, h.no: 3176; İbn Mâce, Fiten, 25, h.no: 4042; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XXXVI, 318; h.no: 21992.

⁵⁴⁴ Habeşistan Kralının yeğenidir. Şam'da yaşayıp burada vefat etmiştir. İbn Hacer, *İsâbe*, II, 348.

⁵⁴⁵ حَدَّثَنَا النَّعْمَانِيُّ ، حَدَّثَنَا عِيسَى بْنُ يُونُسَ ، حَدَّثَنَا الْأَوْزَاعِيُّ ، عَنْ حَسَّانَ بْنِ عَطِيَّةَ قَالَ : مَالٌ مَكْحُولٌ وَأَبْنُ أَبِي زَكْرِيَّا إِلَى خَالِدِ بْنِ مَعْدَانَ ، وَمِلْتُ "مَعَهُمْ ، فَحَدَّثَنَا عَنْ جُبَيْرِ بْنِ نَفِيرٍ عَنِ الْهُدَنَةِ ، قَالَ : قَالَ جُبَيْرٌ : انْطَلِقْ بِنَا إِلَى ذِي مَخْبِرٍ - رَجُلٍ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فَاتَّبَانَاهُ ، فَسَأَلَهُ جُبَيْرٌ عَنِ الْهُدَنَةِ ، فَقَالَ : سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ : " سَتُصَالِحُونَ الرُّومَ صَلَاحًا آمِنًا ، فَتَغْرُبُونَ أَنْتُمْ وَهُمْ عَدُوًّا مِنْ وَرَائِكُمْ ، فَتَنْصُرُونَ وَتَعْمُونَ وَتَسْلَمُونَ ، ثُمَّ تَرْجِعُونَ حَتَّى تَنْزِلُوا بِمَرْجِ ذِي ثُلُولٍ ، فَيَرْفَعُ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ النَّصْرَانِيَّةِ الصَّلِيبَ فَيَقُولُ : غَلَبَ الصَّلِيبُ . فَيَغْضَبُ رَجُلٌ مِنْ عِبَادَةِ الْمُسْلِمِينَ فَيَقُولُ : " الْمُسْلِمِينَ فَيَقْتُلُهُ ، فَمَعَدَ ذَلِكَ تَغْدِيرُ الرُّومِ ، وَتَجْمَعُ لِلْمَلْحَمَةِ . " Ebû Dâvûd, Melâhim, 2, h.no: 4292; İbn Mâce, Fiten, 35, h.no: 4089; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XXVIII, 31; h.no: 16825.

Şamlı râvîlerce ilgi görmesi, rivayetlerin naklinde bölgesel durumun etkisini göstermesi açısından önemlidir.

Şam'da yaşamış olan Abdullah b. Amr'dan (ö. 65/684-85) gelen uzunca bir rivayette Deccal, Hz. İsa'nın nüzulü ve birtakım alametlerin yanında Şam bölgesinden gelecek bir rüzgâr ile insanların kalbinde iman zerresi kalmayacağından bahsedilmektedir.⁵⁴⁶ Burada Şam isminin apokaliptik metinlerin de etkisiyle⁵⁴⁷ hadise sonradan eklenmiş olduğu ihtimali de bulunmaktadır. Zira rivayetin Medineli râvîler aracılığıyla Hz. Aişe'den (ö. 58/678) gelen tarikinde⁵⁴⁸ rüzgârın nereden geleceği bildirilmemiştir. Rivayette dikkat çeken diğer bir unsur ise Abdullah b. Amr'ın, yanındakileri '*Az bir zaman sonra evleri yakıp-yıkan olaylar göreceksiniz!*' diyerek uyarmasıdır. Rivayetin diğer bir tarikinde Basralı Şehr b. Havşeb (ö. 100/718), Yezîd b. Hz. Mu'âviye'ye (ö. 64/683) biat için Şam'a geldiklerinde Abdullah b. Amr'ın kendilerine bu rivayetin baş kısmı sayılabilecek bir hadis naklettiğini bildirmektedir.⁵⁴⁹ Şehr'in verdiği bilgiler ışığında hadisin nakledildiği zamanın Yezîd'in iktidarına gelen itirazlar⁵⁵⁰ nedeniyle çalkantılı bir dönem olduğu söylenebilir. Bu kargaşa ortamı rivayetin tâbiûn râvîlerinden birini kıyamet alametlerinin gerçekleştiğini düşünmesine yol açmış olacak ki yıkıcı olaylar beklenmesi uyarısında bulunmuş ve Deccal ile Hz. İsa'nın nüzulünden ve sonunda sura üflenmesinden bahsetmiştir.⁵⁵¹ Buradan anlaşılmaktadır ki olayları kıyamete yorma eğilimi hemen her dönemde mevcuttur.⁵⁵²

Her dönemde idarecilerin destekçileri olduğu gibi muhaliflerinin de olduğu gerçeği bu kez kendisini İslâm'ın ilk dönemlerinde hadis rivayetinde göstermektedir.

⁵⁴⁶ Müslim, Fiten, 116; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XI, 113; h.no: 6555. Şamlı râvîler aracılığıyla nakledilen en-Nevvâs b. Sem'ân tarikinde ise Deccal'in Şam ve Irak tarafından çıkacağı nakledilmektedir. Müslim, Fiten, 20, h.no: 2937(110); Tirmizî, Fiten, 59, h.no: 2240.

⁵⁴⁷ Apokaliptiklerdeki Kudüs olgusuna ek olarak fiten edebiyatında Medine, Şam, Cezire ve Irak'ın gibi şehirlere yer verildiği ifade edilmektedir. Bkz., Paçacı, "Hadis'te Apokaliptisizm veya Fiten Edebiyatı", s. 51.

⁵⁴⁸ Müslim, Fiten, 52.

⁵⁴⁹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XI, 455; h.no: 6871.

⁵⁵⁰ Bkz., Ünal Kılıç, "Yezîd I", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 2013, XLIII, ss. 513-514.

⁵⁵¹ Rivayetin uydurma olduğu kabul edilse dahi en azından Şam'da yaşayan bir sahâbîye içinde bulunduğu sıkıntılı durum göz önünde bulundurularak bir rivayet isnad edilmesi de tezimizi destekler niteliktedir.

⁵⁵² Abbâsîler döneminde yaşanan bazı olayların da kıyamete yorulduğuna dair bkz., Sulman Bashear, "İslâmî Apokaliptik Eserler ve Kıyamet: Hadisler Işığında Bir Durum Değerlendirmesi", (Çev.: Yavuz Köktaş), *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, cilt: II, sayı: 3, 2002, s. 225. Tarih boyunca yaşanan olaylar, o dönemde yaşayan kişiler tarafından, bu tarz rivayetlerin kendi dönemlerine yorulmasına sebep olmuştur. Dolayısıyla hem iyilik hem kötülük her zaman vardır. Geniş bilgi için bkz., Tartı, *Hadisçilerin Zaman/Tarih Tasavvuru*, s. 153-161.

Yukarıdaki örneklerden yola çıkarak, rivayetlerde İslâm'ın ilk dönemlerinden itibaren var olduğu ve ileride daha da artacağı anlaşılan ilmin azalması, dine ve ibadete olan yönelimin azalması, zulmün ve zorbalığın artarak toplumda güven duygusunun kaybolması gibi ahlâkî ve toplumsal bozulmalara karşı Müslümanları uyaran ifadeler bulunmaktadır. Bu uyarıların rivayetine ise söz konusu bozuklukların ilk olarak ortaya çıktığı Irak ve Şam bölgesindeki sahâbe ve tâbiûnun ön ayak oldukları söylenebilir. Her iki bölgede yaşanan iç karışıklıklar buralardaki sahâbe ve sonrasındaki râvîlerin bu rivayetleri nakletmelerine sebep olmuştur. Rivayetlerini incelediğimiz İran (günümüzdeki sınırlarıyla), Yemen ve Mısır'dan kıyamet alametleri ve özellikle de toplumsal bozulmayla ilgili rivayetlerin neredeyse hiç nakledilmemiş olması da bu tespitimizi desteklemektedir. Öte yandan ahlâkî ve toplumsal bozulmaya karşı yapılan bu uyarılar, aynı amaçla kaleme alınmış⁵⁵⁹ ve Şam topraklarında ortaya çıkmış olan apokaliptik edebiyatta da görüldüğünden, hadisler ve bu edebiyat arasında bazı benzerliklerin olduğu da bir vakıdır.⁵⁶⁰

2.3.4. Ammâr b. Yâsir'in öldürülmesi ve azgın topluluk nitelemesi

İslâm'ın ilk yıllarından itibaren Hz. Peygamber'in (s.a.s.) bazı sözlerinin siyasî veya itikadî sebeplerle nakledildiği, bunun yanında hadislerin belli görüşlere göre anlaşıldığı ve yorumlandığı bir gerçektir. Bu durumun en önemli sebeplerinden birisi de şüphesiz Hz. Ali-Hz. Mu'âviye çekişmesidir. Her iki tarafın aşırı taraftarlarince bazı hadislerin özellikle nakledildiği, kendi görüşlerine göre yorumlandığı ve hatta hadis uydurulduğu görülür. İki taraf arasındaki çekişmenin bir sonucu olarak yaşanan Sıffin Savaşı'nda Ammâr b. Yâsir'in (ö. 37/657) öldürülmesi sonrasında nakledilen “تَفْتُلُكَ الْبَاغِيَّةُ” ([Ey Ammâr!] Seni azgın bir topluluk öldürecek!)⁵⁶¹ rivayetinin de aynı amaçla nakledilmiş olma ihtimali yüksektir. Bu

⁵⁵⁹ “Apokaliptistin saldırdığı şey aslında insanların ahlâkî durumlarıdır.” David Cook, “Hadis, Otorite ve Dünyanın Sonu: Modern İslâm Apokaliptik Edebiyatında Hadisler”, (Çev.: İbrahim Kutluay), *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2010, cilt: I, sayı: 1-2, s. 141.

⁵⁶⁰ Söz konusu benzerlik kendisini daha çok uydurma metinlerde gösterdiğinden çalışmanın üçüncü bölümünde bu benzerliğe dair daha fazla örnek verilecektir.

⁵⁶¹ Buhârî, Salât, 63, h.no: 447.

söylendiğine⁵⁶⁷ dair farklı bilgiler bulunmaktadır. Bu konu siyer kaynaklarında da yer almaktadır. İbn Hişâm (ö. 218/833) Medine’de mescid yapımı esnasında yaşananları zikrederken,⁵⁶⁸ İbn Sa’d (ö. 230/845) diğer bilgilerle birlikte Ammâr’ın Mekke’de işkenceye maruz kaldığı sırada Hz. Peygamber’in bu sözleri söylediğini nakletmektedir.⁵⁶⁹

Hz. Peygamber’in söz konusu ifadeleri Mescid-i Nebevî’nin yapımı esnasında söylediğine dair Buhârî’de yer alan rivayetlerin şerhinde İbn Hacer’in yorumuna göre aslında “*Seni azgın bir topluluk öldürecek*” sözleri müdrectir ve Buhârî de bu nedenle ziyade olan ifadeleri eserine almamıştır. İbn Hacer, bu ifadelerin Firebrî (ö. 320/932) nüshasında bulunmazken, Sâgânî (ö. 650/1252) nüshasında yer aldığını belirtmektedir.⁵⁷⁰ Dikkat çeken diğer bir detay ise Ebû Sa’îd el-Hudrî’nin bu ifadeleri Hz. Peygamber’den bizzat duymadığını itiraf etmiş olmasıdır.⁵⁷¹ Ancak ne zaman ve ne şekilde söylendiğine bakılmaksızın bu sözlerin Sıffin Savaşı’nda hatırlandığını söylemek mümkündür.

Rivayet Sıffin Savaşı’nda Ammâr’ın öldürülmesi üzerine Abdullah b. Amr tarafından gündeme getirilmiştir. Abdullah b. Hâris (ö. 84/703) olayı şöyle aktarır: “*Mu’âviye ile Amr b. el-Âs arasında yürüyordum. Amr’ın oğlu Abdullah dedi ki: ‘Babacığım! Allah Rasûlü’nün Ammâr’a, ‘Vâh Ammâr vâh! Seni azgın bir topluluk*

⁵⁶⁷ حَدَّثَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ ، حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ زَيْدٍ ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَارِثِ ، قَالَ : إِنِّي لَأَسِيرُ مَعَ مُعَاوِيَةَ فِي مُنْصَرَفِهِ مِنْ صَعْنِ بَيْتِهِ “ وَبَيْنَ عَمْرٍو بْنِ الْعَاصِي ، قَالَ : فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَمْرٍو بْنِ الْعَاصِي : يَا أَبَتِ ، مَا سَمِعْتَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ لِعَمَّارٍ : " وَبِحُكِّ يَا ابْنَ سُمَيَّةَ ، تَقْتُلُكَ الْفِتْنَةُ الْبَاطِنِيَّةُ " ؟ قَالَ : فَقَالَ عَمْرٍو لِمُعَاوِيَةَ : أَلَا تَسْمَعُ مَا يَقُولُ هَذَا ؟ فَقَالَ مُعَاوِيَةُ : لَا تَزَالُ تَأْتِينَا بِهَيْبَةٍ ، أَنْحَنُ قَتْلَنَا ؟ إِمَّا قَتَلَهُ الَّذِينَ جَاءُوا بِهِ .” Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XI, 42, h.no: 6499; Nesâî, *es-Sünenü-l-Kübrâ*, VII, 469, h.no: 8500.

⁵⁶⁸ İbn Hişâm, Abdulmelik b. Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, thk., Ömer Abdusselam Tedmürî, Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, Beyrut, 1990, I, 346.

⁵⁶⁹ İbn Sa’d, *Tabakât*, III, 230; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, III, 571; İbn Asâkîr, *Târîhu Medîneti Dımeşk*, XLIII, 372. İbn Asâkîr (ö. 600/1203) burada rivayeti nakleden Amr b. Meymûn’un (ö. 74/693) Hz. Peygamber’i gördüğünü; ancak Hz. Peygamber’in onu görmediğini belirtmektedir. Ancak kaynaklarda Hz. Peygamber’i göremediği ve Kûfe’de yaşadığı bilgileri yer almaktadır. Bkz., Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr*, VI, 367; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, VI, 258. Rivayeti Amr’dan nakleden Ebû Belec (ö. ?) de Kûfe’de yaşamıştır. Bkz., İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, IV, 498.

⁵⁷⁰ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, II, 368. Bu konuda Humeydî (ö. 488/1095): “*Bu hadiste, Buhârî’nin her iki tarîkinde de zikretmediği meşhur bir ziyade bulunmaktadır. Bu ziyade, ya ona ulaşmamıştır ya da ulaşmışsa da onu kasıtlı olarak hafzetmiştir*” der. el-Humeydî, Muhammed b. Futûh, *el-Cem’ beyne’s-Sahîhayn*, thk., Ali Hüseyin el-Bevvâb, Dâru İbni Hazm, Beyrut, 1998, II, 461-462. Beyhakî (ö. 458/1066) de Buhârî’nin (ö. 256/870) bu ifadeleri zikretmediğini belirtmektedir. Bkz., el-Beyhakî, Ahmed b. el-Hüseyin, *Delâilü'n-nübüvve ve ma'rifetü ahhâri sâhibi ş-şeri'a*, thk., Abdulmu'tî Kal'acî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1988, II, 546.

⁵⁷¹ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي عَدِيٍّ ، عَنْ دَاوُدَ ، عَنْ أَبِي نَضْرَةَ ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ ، قَالَ : أَمَرْنَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِنَاءِ الْمَسْجِدِ ، فَجَعَلْنَا نَشْفُلُ لَيْتَهُ “ وَكَانَ عَمَّارٌ يَنْشَفُلُ لَيْتَيْنِ لَيْتَيْنِ ، فَتَتَرَبَّأَ رَأْسُهُ ، قَالَ : فَحَدَّثَنِي أَحْصَاهِي – وَلَمْ أَسْمَعْهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – أَنَّهُ جَعَلَ يَنْفُضُ رَأْسَهُ ، ” وَيقُولُ : " وَبِحُكِّ يَا ابْنَ سُمَيَّةَ ، تَقْتُلُكَ الْفِتْنَةُ الْبَاطِنِيَّةُ .” Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XVII, 53, h.no: 11011.

öldürecek' dediğini duydum. Bunun üzerine Amr, Mu'âviye'ye, 'Bu çocuğun dediğini duydun mu?' dedi. Mu'âviye şöyle karşılık verdi: 'O'nu biz mi öldürdük! O'nu buraya getirenler öldürdüler.'⁵⁷² Kaynaklarda Hz. Mu'âviye'nin söylediği sözlerin aynısını ordusundan bazı askerlerin de söylediği ve suçu Ammâr'ı savaşa getirenlere attıklarına dair ifadeler vardır.⁵⁷³

Rivayetdeki ifadelerden anlaşılacağı üzere, Ammâr şehit edildiğinde Abdullah b. Amr başta olmak üzere bazı kişiler bu rivayeti hatırlayarak 'azgın topluluk' olma korkusu yaşarken, diğer bazıları ise Hz. Mu'âviye'nin verdiği cevaptan tatmin olarak suçu karşı tarafa atmakla rahatlamıştır. Her iki durumda da şunu söylemek mümkündür ki bu rivayet savaş esnasında hatırlara gelmiştir. Asıl önemli olan ise rivayetin senetleri incelendiğinde sonraki râvîleri arasında herhangi bir Şamlıya rastlanmazken,⁵⁷⁴ Iraklı râvîler Şamlıları azgın topluluk olarak göstermek amacıyla bu rivayete oldukça önem atfetmişler ve nakletmişlerdir.

Hadisin sahâbî râvîlerden birisi olan Ümmü Seleme (ö. 62/681) kanalıyla gelen yirmi bir tarihinin tamamı Hasan el-Basrî'nin (ö. 110/728) annesi Hayra (ö. ?)⁵⁷⁵ vasıtasıyla gelmiş ve Iraklı râvîlerce nakledilmiştir.⁵⁷⁶ Ümmü Seleme'den gelen tariklerde herhangi bir mekân ya da zaman zikredilmemiş, mezkûr sözler yalın bir şekilde nakledilmiştir.

Tariklerden Abdullah b. Amr (ö. 65/684-85) kanalıyla gelenlere bakıldığında ise bir rivayetin tâbiûn râvîsinin Mekke'de yaşamış olmasının dışında hepsinin Iraklı oldukları anlaşılmaktadır. On bir rivayetten üç tanesi ise *Müsned*'de bulunmaktadır.⁵⁷⁷ Abdullah b. Amr'dan gelen tariklerde Sıffin Savaşı'nda Ammâr'ın

⁵⁷² Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XI, 42, h.no: 6499; Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VII, 469, h.no: 8500; İbn Sa'd, *Tabakât*, III, 234; Taberî, *Târih*, V, 38-39. Rivayetin değerlendirilmesinde karşıt görüşler için bkz., Mahmut Demir, "Tarihsel Bağlamından Koparılmış Bir Hadis:-"O'nu azgın bir topluluk öldürecek..." Rivayeti Üzerine Bir İnceleme-" *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, VII, Ankara, 2007, sayı: 3, s. 155.

⁵⁷³ İbn Sa'd, *Tabakât*, III, 234; Taberî, *Târih*, V, 41; el-Minkarî, Nasr b. Müzâhim, *Vak'atü Sıffin*, thk., Abdusselam Muhammed Harun, Müessesetü'l-Arabiyyetü'l-Hadîsiyye, Mısır, 1382, s. 343.

⁵⁷⁴ İbn Asâkîr'in *Târîhu Medîneti Dimeşk* adlı eserinde Şamlılar arasında rivayeti nakleden bazı râvîler bulunmakla birlikte bunların tebe-i tâbiîn ve sonrası râvîler oldukları ve ilk iki tabakadaki râvîlerin yine Iraklı oldukları ifade edilmelidir. Bkz., İbn Asâkîr, *Târîhu Medîneti Dimeşk*, XIII, 9, 370; XVI, 369; XXI, 415; XLII, 472.

⁵⁷⁵ Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, XXXV, 166; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, IV, 672; İbn Hibbân, *Sikât*, IV, 216.

⁵⁷⁶ Müslim, *Fiten*, 72, 73; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XLIV, 83, h.no: 26482; 189, h.no: 26563; 255, h.no: 26650; 279, h.no: 26680.

⁵⁷⁷ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XI, 42, h.no: 6499; 96, h.no: 6538; 522, h.no: 6926.

öldürülmesi üzerine Hz. Peygamber'in bu sözlerinin Hz. Mu'âviye'ye hatırlatıldığı bilgileri yer almaktadır.

Ebû Sa'îd el-Hudrî (ö. 74/693-94) kanalıyla gelen tarikler incelendiğinde ise hepsinin Iraklı râvîlerce nakledildiği görülmektedir.⁵⁷⁸ Söz konusu tariklerde Hz. Peygamber'in bu sözleri Mescid-i Nebevî inşâ edilirken Ammâr'ın ikişer kerpiç taşıması nedeniyle söylediği ifade edilmektedir.

Ebû Katâde (ö. 54/674) kanalıyla gelen tarikler ise Basralı Ebû Nadra (ö. 108/726) tarafından nakledilmiştir. Bu tarikler de Iraklı râvîlerce nakledilirken dördü de *Kütüb-i Tis'a*'da yer almaktadır.⁵⁷⁹ Ebû Katâde tariklerinde Hz. Peygamber'in bu sözleri hendek kazımı esnasında söylediği bilgisi bulunmaktadır. Bunlardan ayrı olarak Huzeyme b. Sâbit (ö. 37/657),⁵⁸⁰ Ebû Hureyre (ö. 58/678)⁵⁸¹ ve Amr b. el-Âs'ın (ö. 43/664)⁵⁸² da konuyla ilgili rivayetleri bulunmaktadır. Her üç rivayetin de ortak noktası herhangi bir mekân ve zaman zikredilmeksizin sadece mezkûr ifadelerin nakledilmiş olmasıdır.

Görüldüğü gibi Iraklı râvîler en geç tâbiûn neslinden itibaren neredeyse rivayetin tüm tariklerinde yer almaktadır. Bu durum Sıffîn Savaşı sonrasında, Hz. Ali'nin ikamet ettiği Irak bölgesinde Hz. Mu'âviye'ye karşı olanların, içerdiği anlam itibariyle rivayete ayrı bir önem atfettiklerini göstermektedir. Ammâr'ın ölümü Hz. Mu'âviye ordusunda bir korku ve panik havası, Irak ordusunda ise bir özgüven

⁵⁷⁸ Buhârî, Salât, 63, h.no: 447; Cihâd, 17, h.no: 2812; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XVII, 53, h.no: 11011; XVIII, 367, h.no:11861; 257, h.no: 11166; 319, h.no: 11221; 367, h.no: 11861.

⁵⁷⁹ Müslim, Fiten, 70, h.no: 2915; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XXXVII, 297, h.no: 22609; 298, h.no: 22610.

⁵⁸⁰ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XXXVI, 198, h.no: 21873.

⁵⁸¹ Tirmizî, Menâkıb, 34, h.no: 3800. Senetteki tüm râvîlerin Medineli olduğu tek rivayet budur ve Tirmizî (ö. 279/892), Alâ b. Abdîrrahman (ö. 130/740'lı yıllar) sebebiyle rivayetin *hasen sahîh garîb* olduğunu belirtmiştir. Mubârekfûrî (1865-1935) de hadisin şerhinde 'azgın topluluk'un Hz. Mu'âviye ve beraberindekiler olduğunu söylemiştir. Bkz., Mubârekfûrî, *Tuhfetü'l-ahvezî*, X, 301.

⁵⁸² Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XXIX, 301, h.no: 17766. Bu rivayette Amr b. el-Âs ile Amr b. Dînâr (ö. 126/744) arasındaki râvîler gelen iki tarikte de meçhul olduğundan bu rivayet bu senetle zayıf kabul edilmiştir. Ancak Amr'dan gelen bir başka rivayette Hz. Mu'âviye ile aralarında geçen ve yukarıda da zikrettiğimiz diyalogdaki nakli bu kez oğlu Abdullah değil kendisi yapmaktadır. Burada konuşmaya şahitlik eden ve Ammâr'ın ölüm haberini getiren ve bir Hz. Mu'âviye karşıtı olan Amr b. Hazm (ö. 53/673) Medine'de yaşamıştır. Bkz., Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XXIX, 316, h.no: 17778.

oluşturmuştur.⁵⁸³ Hatta Sıffin Savaşı'ndan önce aslında bu rivayetin pek bilinmediği de ifade edilmiştir.⁵⁸⁴

Bu bilginin daha önce bilinmediğinden ve rivayet edilmediğinden yola çıkılarak, onu azgın bir topluluğun öldüreceği yönündeki sözlerin yol açtığı tartışmaları içeren rivayetlerin tarihçiler tarafından uydurulmuş olma ihtimalinin daha kuvvetli olduğu da iddia edilmiş, buna örnek olarak Sıffin Savaşında Amr b. el-Âs ve Hz. Mu'âviye arasında geçen diyalog örnek gösterilmiştir.⁵⁸⁵ Bu görüş dikkate alınarak bu olayın yaşanmadığı farz edilip diyalog uydurma kabul edilse dahi tariklerdeki Iraklı râvîlerin çoğunlukta olması bölgelerdeki siyasetin bir rivayetin naklindeki önemini bizlere göstermektedir. Böylelikle rivayetin *sebeb-i rivayeti* de Irak'lıların Şam ehlini “azgın topluluk” olarak görmeleridir. Şam ehlinin bu rivayeti hiç gündemlerine almamış olmaları da bunu desteklemektedir.

2.3.5. Siyasî bir refleks olarak yetmiş üç fırka hadisinin nakli

Bir önceki başlıkta ele aldığımız Ammâr b. Yâsir'in öldürülmesi ile ilgili rivayette geçen ‘azgın topluluk’ ifadesinin özelde Kûfe, genelde ise Irak halkı tarafından Hz. Mu'âviye ve taraftarları olarak yorumlandığı dile getirilmişti. Bu durumun aynı zamanda hadis rivayetine sebep olduğu ve Iraklıların bu rivayetin nakline ayrı bir önem attiklerini tespit edilmişti. Iraklılar tarafından kendilerine yöneltilen bu suçlamaya Şam halkı/Hz. Mu'âviye taraftarları da kayıtsız kalmamış ve yetmiş üç fırka rivayetlerine başvurmuşlardır. Tarih boyunca farklı zaman ve zeminlerde gündeme gelen ve yorumlanan⁵⁸⁶ yetmiş üç fırka rivayetlerini biz

⁵⁸³ Adem Apak, “Hz. Ali'nin İlk Dönem Siyasî Hâdiselerdeki Rolü”, *Marife*, Yıl: 5, sayı: 1, Konya, 2005, s. 121, 143.

⁵⁸⁴ M. Nadir Özdemir, “İslâm Tarihi'nde İlk İhtilâfların Odağında Bir İsim: Ammâr b. Yasir” *Toplum Bilimleri Dergisi*, Ankara, 2013, cilt: VII, sayı: 14, s. 325. Hadisin aslında savaş esnasında bilinmediği ve bu nedenle gündeme getirilmediğine dair karşıt bir yorum için bkz., Demir, “Tarihsel Bağlamından Koparılmış Bir Hadis”, s. 154-155.

⁵⁸⁵ Demir, “Tarihsel Bağlamından Koparılmış Bir Hadis”, s. 155-156.

⁵⁸⁶ Rivayetle ilgili müstakil olarak kaleme alınan birçok çalışmada rivayetin nasıl anlaşılması gerektiği hakkında yorumlar bulunmaktadır. Örneğin bkz., Muhammet Emin Eren, *Hadis, Tarih ve Yorum: 73 Fırka Hadisi Üzerine Bir İnceleme*, Kuramer Yay., İstanbul, 2017, s. 23-52; Mevlüt Özler, *İslâm Düşüncesinde 73 Fırka Anlayışı*, Rağbet Yay., İstanbul, 2010, s. 46-65; Abdullah Eren, *İfırak Hadisleri'nin Tahric, Tahkik ve Yorumu*, (Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), 1998; Davut Gazi Benli, *Din Dili Bağlamında 73 Fırka Hadisinin Değerlendirilmesi*, (Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü,

yeniden değerlendirmeyecek, sadece tarihin bir döneminde, Şam halkının bu rivayeti nakletme sebebini ve rivayete nasıl yaklaştığını anlamaya çalışacağız.

Yetmiş üç fırka rivayetinin bazı tariklerinde sadece iftirâktan,⁵⁸⁷ bazılarında tek bir fırkanın kurtulacağından bahsedilirken,⁵⁸⁸ bazılarında ise bu fırka *el-cema'a*,⁵⁸⁹ *sevâdu'l-a'zam*,⁵⁹⁰ Hz. Peygamber ve ashabıyla olanlar⁵⁹¹ veya *Ehl-i Beyt*⁵⁹² olarak ifade edilmiştir. Hadisi ele alan âlimlerin çoğu ilk üç ifadenin aynı anlama geldiğini belirtmişlerdir.⁵⁹³

Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2010; Sayın Dalkıran, “Yetmişüç Fırka Hadisi ve Düşündürdükleri”, *Ekev Akademi Dergisi*, cilt: I, sayı: 1, Kasım 1997, ss. 97-115; Ahmet Keleş, “73 Fırka Hadisi Üzerine Bir İnceleme”, *Marife*, Yıl: 5, sayı: 3, 2005, ss. 25-45; Mehmet Kubat, “73 Fırka Hadisi’ni Yeniden Düşünmek”, *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: III, sayı: 2, Güz 2012, ss. 9-45.

حَدَّثَنَا وَهْبُ بْنُ بَقِيَّةَ ، عَنْ خَالِدٍ ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرٍو ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : " افْتَرَقَتِ " ⁵⁸⁷ "الْيَهُودُ عَلَى إِحْدَى - أَوْ ثِنْتَيْنِ - وَسَبْعِينَ فِرْقَةً، وَتَفَرَّقَتِ النَّصَارَى عَلَى إِحْدَى - أَوْ ثِنْتَيْنِ - وَسَبْعِينَ فِرْقَةً، وَتَفَرَّقَتِ أُمَّي عَلَى ثَلَاثٍ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً. Ebû Dâvûd, *Sünne*, 1, h.no: 4596; Tirmizî, *İmân*, 18, h.no: 2640; İbn Mâce, *Fiten*, 17, h.no: 3991; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XIV, 124, h.no: 8396.

حَدَّثَنَا وَكَيْعٌ ، حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ - يَعْنِي الْمَاجِشُونَ - عَنْ صَدَقَةَ بْنِ يَسَارٍ ، عَنِ الثَّمِيرِيِّ ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " ⁵⁸⁸ "أَفَرَّقْتُ عَلَى إِسْرَائِيلَ افْتَرَقَتْ عَلَى اثْنَتَيْنِ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً، وَأَنْتُمْ تَفْتَرِقُونَ عَلَيَّ مِنْهَا، كُلُّهَا فِي النَّارِ إِلَّا فِرْقَةً. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XIX, 241, h.no: 12208.

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ وَمُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى ، قَالَا : حَدَّثَنَا أَبُو الْمُعِيرَةِ ، حَدَّثَنَا صَفْوَانُ ح وَحَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ عُفْمَانَ ، حَدَّثَنَا بَقِيَّةُ ، قَالَ : حَدَّثَنِي صَفْوَانُ ⁵⁸⁹ ، نَحْوَهُ، قَالَ : حَدَّثَنِي أَبُو زَهْرٍ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْحَرَّازِيُّ ، عَنْ أَبِي عَامِرٍ الْهَوْرِيَّ ، عَنْ معاوية بن أبي سفيان ، أَنَّهُ قَامَ فِينَا فَقَالَ : أَلَا إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَامَ فِينَا فَقَالَ : " أَلَا إِنَّ مَنْ قَبِلَكُمْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ افْتَرَقُوا عَلَى ثِنْتَيْنِ وَسَبْعِينَ مِلَّةً، وَإِنَّ هَذِهِ الْمِلَّةُ سَتَفْتَرِقُ عَلَى ثَلَاثٍ وَسَبْعِينَ ؛ ثِنْتَانِ عِبْرَةً. Ebû Dâvûd, *Sünne*, 1, h.no: 4597; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XXVIII, 134, h.no: 16937; Dârimî, *Siyer*, 75, h.no: 2713.

حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ ثَنَا فُطْنُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ أَبُو مَرِي عَنْ أَبِي غَالِبٍ عَنْ أَبِي أَمَامَةَ قَالَ : افْتَرَقَتْ بَنُو إِسْرَائِيلَ عَلَى إِحْدَى وَسَبْعِينَ فِرْقَةً أَوْ قَالَ " ⁵⁹⁰ "اثْنَتَيْنِ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً وَتَرِيدُ هَذِهِ الْأُمَّةُ فِرْقَةً وَاحِدَةً كُلُّهَا فِي النَّارِ إِلَّا السَّوَادَ الْأَعْظَمَ. فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ يَا أَبَا أَمَامَةَ مِنْ رَأْيِكَ أَوْ سَمِعْتَهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ قَالَ إِنِّي إِذَا لَجَرْتُ بَلَّ سَمِعْتُهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرَّةً وَلَا مَرَّتَيْنِ وَلَا ثَلَاثَةً. İbn Ebî Âsım, *Sünne*, s. 34, h.no: 68; İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, XXI, 429, h.no: 39047.

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ غَيْلَانَ ، قَالَ : حَدَّثَنَا أَبُو دَاوُدَ الْحَفَرِيُّ ، عَنْ سُفْيَانَ الثَّوْرِيِّ ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ زِيَادِ الْإِفْرِيقِيِّ ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ يَزِيدَ ، عَنْ عَبْدِ ⁵⁹¹ "اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : " لَيَأْتِيَنَّ عَلَى أُمَّي مَا أَتَى عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ حَذْوُ التَّغْلِ بِالتَّغْلِ، حَتَّى إِنْ كَانَ مِنْهُمْ مَنْ أَتَى أُمَّهُ غَلَابَةً لَكَانَ فِي أُمَّي مَنْ يَصْنَعُ ذَلِكَ، وَإِنَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ تَفَرَّقَتْ عَلَى ثِنْتَيْنِ وَسَبْعِينَ مِلَّةً، وَتَفَرَّقَتِ أُمَّي عَلَى ثَلَاثٍ وَسَبْعِينَ مِلَّةً، كُلُّهُمْ فِي النَّارِ، إِلَّا مِلَّةً. Tirmizî, *İmân*, 18, h.no: 2641.

حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ أَنْبَأَ عطاءُ بْنُ مُسْلِمٍ فَلِهَذَا قَالَ سَمِعْتُ الْعَلَاءَ بْنَ الْمُسَيَّبِ يُحَدِّثُ عَنْ شَرِيكَ التُّرَيْجِيِّ قَالَ حَدَّثَنِي زَادَانَ أَبُو عَمْرٍو قَالَ " ⁵⁹² "قَالَ عَلِيٌّ يَا أَبُو عَمْرٍو أَتَدْرِي عَلَى كَمْ افْتَرَقَتِ الْيَهُودُ قَالَ قُلْتُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ . فَقَالَ افْتَرَقَتْ عَلَى إِحْدَى وَسَبْعِينَ فِرْقَةً كُلُّهَا فِي الْهَابِوَةِ إِلَّا وَاحِدَةً وَهِيَ النَّاجِيَةُ وَالتَّصَارَى عَلَى اثْنَتَيْنِ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً كُلُّهَا فِي الْهَابِوَةِ إِلَّا وَاحِدَةً وَهِيَ النَّاجِيَةُ. يَا أَبَا عَمْرٍو أَتَدْرِي عَلَى كَمْ تَفَرَّقَتْ هَذِهِ الْأُمَّةُ قُلْتُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. قَالَ تَفَرَّقَتْ عَلَى ثَلَاثٍ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً كُلُّهَا فِي الْهَابِوَةِ إِلَّا وَاحِدَةً وَهِيَ النَّاجِيَةُ ثُمَّ قَالَ عَلِيٌّ أَتَدْرِي كَمْ تَفَرَّقَتْ فِي. قُلْتُ وَأَيُّهُ يَفْتَرِقُ فِيكَ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ. قَالَ : "نَعَمْ اثْنَتَا عَشْرَةَ فِرْقَةً كُلُّهَا فِي الْهَابِوَةِ إِلَّا وَاحِدَةً وَهِيَ تِلْكَ الْوَاحِدَةُ يَعْنِي الْفِرْقَةَ الَّتِي هِيَ مِنَ الثَّلَاثِ وَالسَّبْعِينَ وَأَنْتَ مِنْهُمْ يَا أَبَا عَمْرٍو. Mervezî, *Sünne*, 24, h.no: 61.

⁵⁹³ el-Âcurrî, Muhammed b. el-Huseyn, *Kitâbu 'ş-şeri'a*, thk., Abdullah b. Ömer ed-Dumeycî, Dâru'l-Vatan, Riyâd, 1997, I, 302; el-Beyhakî, Ahmed b. el-Huseyn b. Ali, *el-İ'tikâd alâ mezhebi's-selef ahli's-sünne ve'l-cemâ'a*, Neşr: Ebu'l-Fadl Muhammed es-Siddîk el-Ğumârî, Dâru'l-Ahdi'l-Cedîd li't-Tibâ'a, 1959, s.115; İbn Batta, Ubeydullah b. Muhammed, *el-İbâne an şeri'ati'l-firaki'n-nâciye ve mücânebeti'l-firaki'l-mezmûme*, thk., Ridâ Na'sân Mu'tî, Dâru'r-Râye, Riyâd, 1994, I, 366; el-Lâlekât, Hibetullah et-Taberî, *Şerhu usûli i'tikâdi ahli's-sünne ve'l-cemâ'a mine'l-Kitâb ve's-Sünne ve icmâi's-sahâbe*, thk., Ahmed Sa'd Hamdân, Dâru Taybe, Riyâd, 1995, I, 107.

Konuyla ilgili bir çalışmada, rivayette bahsedilen *fırka-ı nâciye*'yi açıklayan ifadelerin aynı anlama işaret ettiği yorumlarının isabetli olmadığı, aslında farklı bölgelerde farklı anlamları ifade etmek üzere kelimelerin özenle seçildiği ifade edilmiştir.⁵⁹⁴ Bu nedenle rivayetin hangi bölgelerde hangi ifadelerle nakledildiğini tespit edebilmek için coğrafi dağılımına bakmak gerekmektedir. Rivayetin *Kütüb-i Tis'a*'daki senetlerine bakıldığında Ebû Hureyre,⁵⁹⁵ Mu'âviye b. Ebî Süfyân,⁵⁹⁶ Avf b. Mâlik,⁵⁹⁷ Enes b. Mâlik⁵⁹⁸ ve Abdullah b. Amr⁵⁹⁹ olmak üzere beş sahâbîden nakledildiği görülmektedir.⁶⁰⁰ Bu isimlerden Ebû Hureyre Medine'de; Hz. Mu'âviye ve Avf b. Mâlik Şam'da; Enes b. Mâlik Basra'da, Abdullah b. Amr ise Şam ve Mısır'da yaşamışlardır.

Bunlar arasında kurtulacak grubun *el-cema'a* olduğundan bahseden rivayetler ayrı bir öneme sahiptir. Söz konusu bu rivayetler ise Hz. Mu'âviye, Enes, Sa'd b. Ebî Vakkâs ve Avf b. Mâlik aracılığıyla gelmektedir. Hz. Mu'âviye tariklerinin hepsinde ilk üç râvînin Ebû Âmir Abdullah b. Luhayy (ö. ?), Ezher b. Abdillâh (ö. 128/745) ve Safvân b. Amr (ö. 155/771) olduğu görülür. Her üç râvî de Şam sınırları içerisinde bulunan Humus'ta yaşamışlardır. Enes b. Mâlik'ten *el-cema'a* lafzıyla nakledilen rivayetler ise Medineli Zeyd b. Eslem ve Ya'kûb b. Zeyd (ö. 136/753) ile Mısırlı Sa'îd b. Ebî Hilâl (ö. 135/752) ve Hâlid b. Yezîd (ö. 139/756) aracılığıyla nakledilir. Sa'd b. Ebî Vakkâs tarikinde ise Medineli Âişe bnt. Sa'd (ö. 117/735), Abdullah b. Ubeyde (ö. 130/747) ve Mûsa b. Ukbe (ö. 153/769) bulunmaktadır. Avf b. Mâlik tariklerinde de Hz. Mu'âviye rivayetlerinde olduğu gibi, Humuslu râvîler yer almaktadır. Rivayeti nakleden râvîler Râşid b. Sa'd (ö. 108/726) ve Safvân b. Amr'dır (ö. 155/771). Bu dağılımdan anlaşıldığı kadarıyla rivayet bu haliyle hicrî

⁵⁹⁴ Eren, *Hadis, Tarih ve Yorum*, s. 276, 378.

⁵⁹⁵ Ebû Dâvûd, *Sünne*, 1, h.no: 4596; Tirmizî, *İmân*, 18, h.no: 2640; İbn Mâce, *Fiten*, 17, h.no: 3991; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XIV, 124, h.no: 8396. Rivayetin *Kütüb-i Tis'a* dışındaki diğer senetleri için bkz., Eren, *Hadis, Tarih ve Yorum*, s. 163-164.

⁵⁹⁶ Ebû Dâvûd, *Sünne*, 1, h.no: 4597; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XXVIII, 134, h.no: 16937; Dârimî, *Siyer*, 75, h.no: 2713. Rivayetin *Kütüb-i Tis'a* dışındaki diğer senetleri için bkz., Eren, *Hadis, Tarih ve Yorum*, s. 172-173.

⁵⁹⁷ İbn Mâce, *Fiten*, h.no: 3992. Rivayetin *Kütüb-i Tis'a* dışındaki diğer senetleri için bkz., Eren, *Hadis, Tarih ve Yorum*, s. 190, 195, 204.

⁵⁹⁸ İbn Mâce, *Fiten*, 17, h.no: 3993; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XIX, 241, h.no: 12208; XIX, 462, h.no: 12479. Rivayetin *Kütüb-i Tis'a* dışındaki diğer senetleri için bkz., Eren, *Hadis, Tarih ve Yorum*, s. 214, 215, 221, 230, 232, 233.

⁵⁹⁹ Tirmizî, *İmân*, 18, h.no: 2641. Rivayetin *Kütüb-i Tis'a* dışındaki diğer senetleri için bkz., Eren, *Hadis, Tarih ve Yorum*, s. 247.

⁶⁰⁰ *Kütüb-i Tis'a* dışındaki kaynaklarda rivayet Hz. Ali, Abdullah b. Abbâs, Sa'd b. Ebî Vakkâs, Ebû Ümâme el-Bâhilî ve Amr b. Avf'dan nakledilmektedir.

birinci asırda Medine, Şam ve Mısır'da bilinmektedir. Rivayetin *el-cema'a* lafzıyla ilk asırda Irak'ta nakledilmemesi ise dikkat çekmektedir.⁶⁰¹

Bu noktada *el-cema'a* kavramının ne ifade ettiği ve ilk asırda nasıl anlaşıldığı üzerinde durmak gerekir. Kur'an'da bu şekliyle yer almayan kavramın, İslâm'ın ilk dönemlerinde 'toplumsal birliktelik' olarak kullanılmıştır. Mekkeli müşriklerden Âsım b. Ebî Avf b. Subeyra es-Sehmî'nin Hz. Peygamber'i 'toplumu bölen' (*müfferriku'l-cema'a*) olarak nitelemesinde,⁶⁰² Hz. Ebû Bekir'in ridde olayları sırasında karşı tarafa gönderdiği mektupta,⁶⁰³ Hz. Osman'ın hilafeti sırasında Kur'an'ın çoğaltılması faaliyetlerinde çıkan görüş ayrılıkları esnasında⁶⁰⁴ ve Hz. Osman'ın evinin kuşatıldığı sırada⁶⁰⁵ *el-cema'a* kavramı aynı şekilde 'toplumsal birliktelik' anlamında kullanılmıştır. Yine Hz. Osman'ın katlinden sonra Hz. Aişe'nin Kûfelilere gönderdiği mektupta⁶⁰⁶ ve Hz. Ali'nin hilafeti sonrası yaşanan olaylar sonrasında⁶⁰⁷ kavram aynı anlamda kullanılmıştır.⁶⁰⁸ Görüldüğü üzere kavramın hicrî birinci yüzyılın ortalarına kadar herhangi bir dinî, siyasî veya ideolojik anlam içermediği, genel anlamıyla ayrılığın karşıtı olan birlikteliği ifade ettiği anlaşılmaktadır.

Hicrî birinci asrın ortalarından itibaren ise kavramın artık politik bir anlama evrildiğini söylemek yanlış olmayacaktır.⁶⁰⁹ Hicrî 41 yılında Hz. Hasan'ın halifelik makamından vazgeçerek Hz. Mu'âviye'ye biatından sonra bu yılın *âmu'l-cemâ'a* olarak ilan edilmesi⁶¹⁰ de kavramın siyasî olarak kullanıldığının göstergelerinden birisidir. Aynı zamanda bu tarih, hicrî 37 yılında Ammâr b. Yâsir'in öldürülmesi ve

⁶⁰¹ M. Emin Eren yaptığı incelemede rivayetin bu haliyle hicrî ikinci asırdan sonra Şam ve Irak'ta yayıldığını, Medine'de ise yayılmadığını tespit etmiştir. Eren, *Hadis, Tarih ve Yorum*, s. 280.

⁶⁰² el-Vâkîdî, Muhammed b. Ömer, *el-Megâzî*, thk., Marsden Jones, Âlemu'l-Kütüb, Beyrut, 1984, I, 86.

⁶⁰³ el-Vâkîdî, Muhammed b. Ömer, *Kitâbu'r-ridde ve nebzetun min Futûhi'l-İrâk*, thk., Yahya el-Cübûrî, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut, 1990, s. 71.

⁶⁰⁴ Seyf b. Ömer, *Kitâbu'r-ridde ve'l-futûh ve Kitâbu'l-Cemel ve Mesîru Âişe ve Ali*, thk., Kâsım Sâmerî, Dâru Ümeyye li't-Tıbbâ'a, Riyâd, 1997, s. 58.

⁶⁰⁵ İbn Kuteybe, Abdullah b. Müslim, *el-İmâme ve's-siyâse*, thk., Halil el-Mansûr, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1997, I, 37.

⁶⁰⁶ İbn Hibbân, Muhammed b. Ahmed, *es-Sîretu'n-nebeviyye ve ahabâru'l-hulefâ*, thk., Azîz Bek v.dğr., Kütübi's-Sekâfiyye, Beyrut, 1996, II, 534.

⁶⁰⁷ et-Taberî, *Târih*, IV, 442; Seyf b. Ömer, *Kitâbu'r-ridde ve'l-futûh*, s. 247; İbn Hibbân, *es-Sîretu'n-nebeviyye*, II, 546.

⁶⁰⁸ Kavramın ilk dönem kullanımıyla alakalı geniş bilgi için bkz., Eren, *Hadis, Tarih ve Yorum*, s. 281-291.

⁶⁰⁹ Eren, *Hadis, Tarih ve Yorum*, s. 291.

⁶¹⁰ İbn Abdîrabbih, Ahmed b. Muhammed, *el-İkdu'l-ferîd*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1404, IV, 170; İbn Tağrîberdî, Cemâluddîn, *en-Nucûmu'z-zâhira fî mulûki Mısır ve'l-Kâhira*, Dâru'l-Kütüb, Mısır, 1963, I, 121; İbn Hibbân, *es-Sîretu'n-nebeviyye*, II, 554.

bunun üzerine Kûfelilerin bir önceki başlıkta ele alınan ilgili rivayeti nakletmeye başlamalarına da yakındır.

Halife Hz. Mu'âviye'nin siyasî bir amaçla olmasa da⁶¹¹ rivayeti *el-cema'a* kavramıyla nakletmesi, Şam'daki Emevî destekçilerinin bu rivayete sarılmasına ön ayak olmuştur. Rivayeti Hz. Mu'âviye'den nakleden Humuslu râvîlerden Abdullah b. Luhayy hakkında olmasa da Ezher b. Abdillâh hakkında Hz. Ali'ye karşı olduğu hatta ona sövdüğüne dair bilgiler bulunmaktadır.⁶¹² Yine Avf b. Mâlik'ten rivayeti aktaran Humuslu râvî Râşid b. Sa'd'ın da Ammâr'ın öldürüldüğü Sıffîn Savaşı'na Hz. Mu'âviye safında katıldığı bildirilmektedir.⁶¹³ Sıffîn Savaşı esnasında azgın topluluk rivayetinin nakledilmesi üzerine Hz. Mu'âviye ve taraftarlarının itiraz ederek, Ammâr'ı öldürenlerin kendileri değil, onu savaşa getirenler olduğunu söylediklerini daha önce ifade etmiştik. Bu durumda Râşid'in de *el-cemâ'a* kavramını içeren bu rivayeti aktarmasının arka planı ortaya çıkmış olmaktadır. Rivayetin bu formuyla uzun yıllar boyunca Şam'da nakledilmesi, bir sebep-i rivayet olarak, Şamlıların kendilerini azgın topluluk değil, kurtuluşa erecek topluluk olarak gördüklerini ısrarla vurguladıklarını göstermesi açısından önemlidir.

el-Cemâ'a kavramının *el-fietü'l-bâğiye* kavramına karşılık olarak kullanıldığına ve âlimler tarafından da bu şekilde anlaşıldığına dair örneklerle kaynaklarda rastlamak mümkündür. Nitekim İbn Ebî Şeybe'nin (ö. 235/849) *Musannef*'inde naklettiği bir rivayette Hz. Ali'nin Sıffîn Savaşı'na gitmesi üzerine yerine vekil bıraktığı Ebû Mes'ûd Ukbe b. Amr'ın (ö. 42/662) Cuma hutbesinde Kûfelilere Allah'a karşı gelmekten sakınmalarını ve cemaatle birlikte kalmalarını salık verdiği ifadeleri yer alır.⁶¹⁴ İbn Ebî Şeybe bu rivayetten sonra Ammâr b. Yâsir'in öldürülmesiyle ilgili meşhur rivayeti nakleder.⁶¹⁵ 'Sıffîn Savaşı Hakkında Zikredilenler' başlığı altında peş peşe yer verdiği bu rivayetlerle İbn Ebî Şeybe'nin

⁶¹¹ Hz. Mu'âviye bir kıssacıya kızarak yaptığı konuşma esnasında bu ifadeyi kullanmıştır ve kullanmasındaki amacı Ehl-i kitaba karşı Müslüman toplumu ifade etmektir. Detaylı bilgi için bkz., Eren, *Hadis, Tarih ve Yorum*, s. 295-301.

⁶¹² İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, II, 312; Mizzî, *Tehzîbu'l-Kemâl*, II, 327; İbnü'l-Cevzî, *ed-Du'afâ ve'l-Metrûkîn*, I, 94.

⁶¹³ Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr*, III, 292; İbn Hibbân, *Sikât*, IV, 233; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, III, 483; Mizzî, *Tehzîbu'l-Kemâl*, IX, 8; Zehebî, *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ*, IV, 490.

⁶¹⁴ "عَلَيْكُمْ بِتَقْوَى اللَّهِ وَالْجَمَاعَةِ فَإِنَّمَا يَسْتَرْيِحُ بَرٌّ، أَوْ يُسْتَرَاحُ مِنْ فَاجِرٍ" İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, XV, 301, h.no: 39029.

⁶¹⁵ "حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ حَفْصٍ، عَنْ أَبِي مَعْشَرٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عُمَارَةَ بْنِ خُرَيْمَةَ بْنِ ثَابِتٍ، قَالَ: مَا زَالَ جَدِّي كَأَفَّا سِلَاحَهُ يَوْمَ صِفِّينَ وَيَوْمَ الْجَمَلِ حَتَّى " قَالَ: "فَقَاتَلَ حَتَّى قُتِلَ" İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, XV, 301, h.no: 39030.

de *el-fietü'l-bâğiye*'nin karşısına *el-cemâ'a*'yı konumlandığını söyleyebiliriz. Ancak buradaki fark, *el-cemâ'a*'nın ne Hz. Ali ne de Hz. Mu'âviye taraftarları için kullanılmış olmasıdır. Ebû Mes'ûd'un barış yanlısı tutumundan⁶¹⁶ dolayı bu kavramı yine 'toplumsal birliktelik' anlamında kullandığını söylemek doğru olacaktır. İbn Ebî Şeybe gibi İbn Hacer'in de her iki kavramı içeren rivayetleri art arda naklettiği görülür. O, *Bülûğu'l-merâm* adlı eserinde 'Zulüm Ehliyle Savaş' başlığı altında "*Kim itaatten çıkar, cemaatten ayrılır ve bu hâl üzere ölürse, onun ölümü Câhiliye ölümü gibidir*"⁶¹⁷ rivayetinin hemen peşinden Ammâr'ın öldürülmesiyle ilgili rivayeti nakletmiştir.⁶¹⁸ Bu durumdan anlaşıldığı kadarıyla İbn Hacer de *cemaati bölenlerin el-fietü'l-bâğiye* olduğunu düşünmektedir. Dolayısıyla iki kavram arasındaki ilişki âlimler tarafından da kurulmuş gözükmektedir. Ancak yukarıda da incelediğimiz üzere, Hz. Mu'âviye taraftarları asıl cemaatin kendileri olduğunu düşündüklerinden *el-cemâ'a* kavramını içeren rivayetlere ayrı bir önem atfetmişlerdir.

Rivayetin Şam'da bu denli yayılması ve Hz. Ali ile taraftarları aleyhine kullanılması karşısında Hz. Ali taraftarları da aynı şekilde karşılık vermiş ve rivayeti kendi lehlerine şekillendirmişlerdir. Kûfeli râvîler, kurtuluşa erecek fırkanın Ehl-i Beyt olacağını vurgulayan zayıf veya uydurma rivayetlerde karşımıza çıkmaktadır. Büyük çoğunluğu Hz. Ali'den mevkuf olarak nakledilen⁶¹⁹ rivayetlerdeki ortak vurgunun Ehl-i Beyt veya Şia olduğu görülür. Söz konusu rivayetlerden birisi Hz. Ali'den mevkuf olarak Basralı Ebû Sahbâ el-Bekrî (ö. 80/699'dan önce) ondan da Kûfeli Sa'îd b. Cübeyr (ö. 95/713) aracılığıyla nakledilmektedir.⁶²⁰ Ebû Sahbâ

⁶¹⁶ Ebû Mes'ûd'un barışı istediğinden dolayı Sıffin Savaşı'nda her iki tarafın da galip gelmesini istemediği nakledilmiştir. Mücteba Uğur, "Ebû Mes'ûd el-Bedrî", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 1994, X, 187.

⁶¹⁷ "مَنْ خَرَجَ عَنِ الطَّاعَةِ، وَفَارَقَ الْجَمَاعَةَ، وَمَاتَ، فَمَيِّتُهُ مَيِّتَةُ جَاهِلِيَّةٍ" Müslim, İmâre, 53; İbn Hacer, Ahmed b. Ali, *Bülûğu'l-merâm min edilleti'l-ahkâm*, thk., Mâhîr Yâsin el-Fahl, Dâru'l-Kabs, Riyâd, 2014, s. 450.

⁶¹⁸ İbn Hacer, *Bülûğu'l-merâm*, s. 450.

⁶¹⁹ Eren, *Hadis, Tarih ve Yorum*, s. 369.

⁶²⁰ عن أبي الصهباء البكري قال سمعت علي بن أبي طالب وقد دعا رأس الجالوت وأسقف النصارى فقال إني سائلكم عن أمر وأنا أعلم به منكم فلا تكتمانني يا رأس الجالوت أنشدتك الله الذي أنزل التوراة على موسى وأطعمكم المن والسلوى وضرب لكم في البحر طريقا وأخرج لكم من الحجر اثني عشرة عينا لكل سبط من بني اسرائيل عين إلا ما أخبرتني على ك م افرقت بنو اسرائيل بعد موسى فقال له ولا فرقة واحدة فقال له على ثلاث مرار كذبت والله الذي لا إله إلا هو لقد افرقت على إحدى وسبعين فرقة كلها في النار إلا فرقة ثم دعا الأسقف فقال أنشدك الله الذي أنزل الإنجيل على عيسى وجعل على رحله البركة وأراكم الع برة فأبرأ الأكمه وأحيا الموتى وصنع لكم من الطين طيوراً وأنباكم بما تأكلون وما تدخرون في بيوتكم فقال دون هذا أصدقك يا أمير المؤمنين فقال على كم افرقت النصارى بعد عيسى من فرقة فقال لا والله ولا فرقة فقال ثلاث مرار كذبت والله الذي لا إله إلا هو لقد افرقت على اثنتين وسبعين فرقة كلها في النار إلا فرقة فأما أنت يا يهودي فإن الله يقول ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون فهي التي تنجو واما أنت يا نصراني فإن الله يقول منهم أمة مقتصدّة وكثير منهم ساء ما يعملون فهي التي تنجو وأما نحن فيقول ومنم خلقنا أمة يهدون بالحق وبه يعدلون وهي التي تنجو من هذه الأمة Mervezî, *Sünne*, I, 23-24, h.no: 60.

hakkında genelde olumlu ifadeler kullanılmışken;⁶²¹ rivayeti kendisinden alan Sa'îd'in güvenilir olduğu belirtilmekle birlikte Emevî iktidarına karşı olduğu da kaydedilmiştir.⁶²² Aynı şekilde rivayeti kendisinden alan Kûfeli Ebû Mu'âviye de cerh edilmiş ve Şîi olduğu hakkında ifadeler kaydedilmiştir.⁶²³ Bu kanalla gelen yetmiş üç fırka tarikinin sonunda ise diğer tariklerde olmayan ve Şia'ya atfen eklendiği anlaşılan bir ayetle⁶²⁴ kurtuluşa eren firkanın özellikleri açıklanmaktadır.⁶²⁵

Kurtuluşa erecek firkanın Şia olduğunu daha net ifadelerle açıklayan diğer bir rivayet de Kûfeli Zâzân (ö. 82/701) aracılığıyla Hz. Ali'den mevkuf olarak nakledilmektedir.⁶²⁶ Zâzân'ın genel olarak zayıf kabul edildiği, hatta Şîi düşüncelere sahip olduğu kaydedilmiştir.⁶²⁷ Rivayette ümmetin yetmiş üç firkaya ayrılacağı ve bunlardan sadece Hz. Ali taraftarlarının kurtulacağı ifade edildikten sonra, onlar arasında da bölünmeler olacağına bildirilmesi kurtulacak firkanın Şia olarak kabul edildiğinin göstergesidir.

Yetmiş üç fırka rivayetinin hicrî birinci asrın ortalarına kadar herhangi bir siyasî-dinî amaçla nakledilmediği, ancak Hz. Mu'âviye iktidarından sonra farklı amaçlarla rivayet edildiği anlaşılmaktadır. Iraklılar tarafından kendilerine yöneltilen *azgın topluluk* suçlamasına Şam halkı/Hz. Mu'âviye taraftarları sadece suçu Hz. Ali'ye atmakla kalmamış, toplu olarak suçlanmaları karşısında aslında toplu olarak doğru yolda olduklarını göstermek amacıyla yetmiş üç fırka rivayetine başvurmuşlardır. Bu noktada kendilerine yöneltilen *azgın topluluk* suçlamasına, doğru yolu ve cennete gidecekleri ifade eden *el-cema'a* kavramıyla karşılık

⁶²¹ Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr*, IV, 315; İbn Hibbân, *Sikât*, IV, 381; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, IV, 444; Mizzî, *Tezîbu'l-Kemâl*, XIII, 241.

⁶²² Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr*, III, 461; İbn Hibbân, *Sikât*, IV, 275; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, IV, 9; Mizzî, *Tezîbu'l-Kemâl*, X, 358; Zehebî, *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ*, IV, 321.

⁶²³ Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr*, I, 74; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, VII, 246; Mizzî, *Tezîbu'l-Kemâl*, XXV, 123; Zehebî, *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ*, IX, 73.

⁶²⁴ "وَمَسَّنْ خَلْقَنَا أُمَّةً يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَيَبْغِدُونَ" (Yarattıklarımızdan, hakka sarılarak doğru yolu gösteren ve hak ile adaleti gerçekleştiren bir topluluk vardır.) A'râf, 7/181.

⁶²⁵ Benzer yorumlar için bkz., Eren, *Hadis, Tarih ve Yorum*, s. 258.

⁶²⁶ "حدثنا إسحاق بن إبراهيم أنبأ عطاء بن مسلم فلهمذا قال سمعت العلاء بن المسيب يحدث عن شريك البرجمي قال حدثني زاذان أبو عمر قال قال: "علي يا أبو عمر أتدري على كم افتقرت اليهود قال قلت لله ورسوله أعلم . فقال افتقرت على إحدى وسبعين فرقة كلها في الهاوية إلا واحدة وهي الناجية والنصارى على اثنين وسبعين فرقة كلها في الهاوية إلا واحدة هي الناجية . يا أبا عمر أتدري على كم تفتقر هذه الأمة قلت لله ورسوله أعلم . قال تفتقر على ثلاث وسبعين فرقة كلها في الهاوية إلا واحدة وهي الناجية ثم قال علي أتدري كم تفتقر في . قلت وإنه يفتقر فيك يا أمير المؤمنين قال : نعم اثنتا عشرة فرقة كلها في الهاوية إلا واحدة في الناجية وهي تلك الواحدة يعني الفرقة التي هي من الثلاث والسبعين وأنت منهم يا أبا عم Mervezî, *Sünne*, I, 24, h.no: 61.

⁶²⁷ Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr*, III, 437; İbn Hibbân, *Sikât*, IV, 265; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, III, 614; Mizzî, *Tezîbu'l-Kemâl*, IX, 263; Zehebî, *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ*, IV, 281.

vermişlerdir. Buna karşılık olarak Hz. Ali'nin Kûfeli taraftarları da rivayeti asıl bağlamından kopararak çok farklı şekillerde nakletmişlerdir. Çoğu Hz. Peygamber'e dayanmayan bu rivayetlerin muteber hadis kaynaklarında yer almadıklarını ve zayıf veya uydurma olduklarını ifade edebiliriz.



3. BÖLÜM: COĞRAFYA ve KÜLTÜRÜN HADİS UYDURMAYA ETKİSİ

Hadis tarihinde önemli bir yere sahip olan ve günümüzde dahi hâlâ tartışılan konulardan biri de uydurma rivayetlerdir. Uydurma rivayetlerin ortaya çıkış tarihlerinden belirlenme kriterlerine kadar birçok konu halen tartışılmaktadır. Konuyu çalışmamız açısından önemli kılan ise uydurma rivayetlerin ortaya çıkmasında, içeriğinin belirlenmesinde, kullanılmasında ve yayılmasında etkili olan bölgesel ve kültürel faktörlerdir.

3.1. Hicrî Birinci Asırda Uydurma Faaliyeti Problemi

Çalışmamızın kapsamını sahâbe dönemi olarak sınırlamamız nedeniyle uydurma rivayetlerin ortaya çıkış tarihi, somut olaylar ve rivayetler çerçevesinde bölgeyle alakasının kurulabilmesi açısından önemlidir. Bu bağlamda uydurma rivayetlerin ortaya çıkışıyla ilgili görüşlere baktığımızda farklı kabuller karşımıza çıkmaktadır. Bazıları sahâbenin de bu yanlışa düşebileceğini belirterek uydurma faaliyetini Hz. Peygamber (s.a.s.) dönemine kadar götürürken,⁶²⁸ genel kanaat, sahâbenin adaleti de göz önünde bulundurularak, uydurma faaliyetinin Hz. Osman'ın öldürülmesi veya Cemel (h. 36) ve Sıffin (h. 37) savaşlarından sonra hicri kırklı yıllarda başladığı yönündedir.⁶²⁹

⁶²⁸ Ahmed Emin, *Fecru'l-İslâm*, s. 216-224; Muhammed Ebû Reyze, *Advâ ale's-Sünneti'l-Muhammediyye*, Kahire trs., s. 38-39; Zübeyr Sıddikî, *Hadis Edebiyatı Tarihi*, (Çev.: Yusuf Ziya Kavakçı), Yeni Zamanlar Yay., İstanbul, 2004, s. 119. Sadık Cihan, *Uydurma Hadislerin Doğuşu ve Sosyo-Politik Olaylarla İlgisi*, Etüt Yay., Samsun, 1997, s. 37- 39. Sahâbe döneminde yalanla ilgili olarak geniş bilgi için bkz., Bünyamin Erul, "Sahabe Döneminde "Tekzib" Olgusu ve Tekzibin Mahiyeti: Rivayetlerdeki Tekzîb İfadelerinin Anlamı Üzerine Bir İnceleme", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1999, cilt: XXXIX, s. 458 vd. Krş.: Emin Aşıkutlu, "Hadis Vaz'ının Hz. Peygamber Devrinde Başladığına Dair Rivâyetler ve Delil Değerleri", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 29 (2005/2), s. 26.

⁶²⁹ Kasımî, *Kavâidu't-Tahdîs*, s. 199-200; Muhammed Ebû Zehv, *el-Hadis ve'l Muhaddisîn*, Kahire, 1984, s. 114, 150-3, 259-260; Accâc el-Hatîb, *es-Sünne kable't-tedvîn*, Mektebetü Vehbe, Kahire, 1988, s. 187-194, 394-405; Selahaddin İdlîbî, *Menhecü nakdi'l-metn inde ulemâi'l-hadîs*, Dâru'l-İfâku'l-Cedîde, Beyrut, 1983, s. 40-48; Mustafa Sîbâî, *es-Sünnetü ve mekânetühâ fi't-teşrî'i'l-İslâmî*, Dâru'l-Verâk, Beyrut, 2000, s. 75-79; Abdulfettah Ebû Gudde, *Lemhât min târîhi's-sünneti ve ulumi'l-hadîs*, Mektebetü'l-Matbû'âti'l-İslâmiyye, Beyrut 1984, s.19-41; Talat Koçyiğit, *Hadis Tarihi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara, 1988, s. 68-84, 104-112.

Her iki görüş hakkında da uzunca tartışmalar olmakla birlikte,⁶³⁰ konumuzla doğrudan alakalı olmamaları nedeniyle bu tartışmalara girilmeyecek, olaya somut örneklerden hareketle bakılmaya çalışılacaktır. Şöyle ki, her iki görüş de çalışmanın sınırları olan hicrî birinci asırda hadis uydurma faaliyetinin olduğunu kabul etmektedir. Dolayısıyla çalışma açısından burada önemli olan bu faaliyetleri tespit edebilmektir. Ne var ki hicrî birinci asrın ilk yarısında büyük tâbiîn zamanında hadis uydurma faaliyeti yokken, küçük tâbiînlerin ve etbâu't-tâbiîn'in de yaşadığı ikinci yarısından sonra farklı nedenlerle hadis uydurmacılığının görüldüğü, bu faaliyetin etbâu't-tâbiîn döneminde daha da arttığı ifade edilmiştir.⁶³¹ Bu noktada sadece uydurma rivayetler örnek olarak kullanılmakta, ancak uydurmanın yaşandığı tarihe ve bölgeye herhangi bir atıfta bulunulmamaktadır.

Aynı şekilde Râfizîlerden birinin “*Bir konu üzerinde birleşip de o şey hoşumuza gittiğinde onu hadisleştirirdik*”⁶³² lafzı nakledilmekte ancak ne bu Râfizînin ismi ne de buna dair bir örnek zikredilmektedir. Yine aynı şekilde Şia'nın ortaya çıkış tarihi ve hadis uydurma faaliyeti ilk asrın ortalarına kadar götürüldüğü halde verilen uydurma rivayet örneklerinde⁶³³ o dönemde yaşamış birine rastlanılmaması dikkat çekmektedir.

Emevî iktidarının asabiyetçi tutumu sonucunda bazı uydurma hadislerin ortaya çıktığı yönündeki görüşlerin⁶³⁴ desteklenebilmesi için de bu rivayetlerin hicrî 130 yılından önce uydurulmuş olduğunu kanıtlayan bir karineye ihtiyaç vardır ve bunun en kolay yolu rivayeti uyduran kişinin Emevî iktidarı esnasında yaşıyor olmasıdır. Ancak ne yazık ki bu görüşün aktarıldığı eserlerde böyle bir bilgiye rastlamak mümkün değildir.

⁶³⁰ Konu hakkında detaylı bilgi için bkz., Ömer b. Hasan Osman Fellâte, *el-Vad' fi'l-hadîs, Mektebetü'l-Gazzâlî, Dımaşk, 1981, I, 180 vd.*; M. Yaşar Kandemir, *Mevzu Hadisler (Menşei, Tanıma Yolları, Tenkidi)*, İFAV Yay., İstanbul, 2012, 19-27; Aşıkkutlu, “Hadis Vaz'ının Hz. Peygamber Devrinde Başladığına Dair Rivâyetler ve Delil Değerleri”, s. 5-26.

⁶³¹ Mesela bkz., Accâc, *es-Sünne kable't-tedvîn*, s. 193, 204.

⁶³² Accâc, *es-Sünne kable't-tedvîn*, s. 197.

⁶³³ Fellâte, *Vad'*, I, 237-254; Cihan, *Uydurma Hadislerin Doğuşu*, s. 132-138. İstisna olarak Yaşar Kandemir, konuyu işlerken, o tarihlerde yaşamış olan iki râvînin hadis uydurduklarını zikretmektedir. Ne var ki Mevzû'ât literatüründe yaptığımız taramada isimleri verilen iki kişinin herhangi bir rivayetine rastlayamadık. Kandemir, *Mevzu Hadisler*, s. 49 (172 ve 174. dipnotlar).

⁶³⁴ Accâc, *es-Sünne kable't-tedvîn*, s. 208-209; H. Musa Bağcı, “Kader İncancının Siyasetle İlişkisi ve Bu İlişkinin Hadis Uydurmadaki Rolü”, *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: II, 2000, ss. 105-131.

Hicrî birinci asrın sonlarına doğru ortaya çıktığı kabul edilen Kaderiyye⁶³⁵ ve Cebriyye⁶³⁶ mezheplerine mensup kişilerin lehlerinde veya karşı grubun aleyhinde hadis uydurduğu nakledilirken de aynı şekilde örnek metinler vermekle yetinildiği,⁶³⁷ uyduranların dönemlerine ve yaşadıkları bölgelere herhangi bir atıfta bulunulmadığı anlaşılmaktadır. Yukarıdaki örneklerle birlikte bu duruma bakarak uydurma rivayetlerin tarihlendirilmesinde bir problem olduğunu söyleyebiliriz. Ancak çalışmanın sınırlarını aşmamak amacıyla bu kadarla sınırlı tutulan bu örneklerin detaylı incelemesini başka bir çalışmaya bırakıyoruz.

Söz konusu tarihlendirmeyi desteklemenin yolu hicrî birinci asırda yaşamış ve hadis uydurma faaliyetine gerekçe gösterilen olaylar hakkında hadis uydurmuş kişileri tespit edebilmektir. Bu amaçla temel ricâl, tabakât ve cerh-ta'dîl kitaplarında yapılan tarama sonucunda tabiûndan olup hadis uydurduğu, en ağır cerh lafızlarıyla⁶³⁸ ifade edilen, sadece on yedi isim tespit edilebilmiştir. Bu isimler; İsmail b. Abdirrahman (ö. 127/744),⁶³⁹ el-Hâris b. Abdillâh (ö. 65/684),⁶⁴⁰ Abdullâh b. Yezîd (ö. ?),⁶⁴¹ Umâre b. Cüveyn (ö. 134/751),⁶⁴² Cüme' b. Umeyr (ö. ?),⁶⁴³ Mînâ b. Ebî Mînâ (I. Asrın başları),⁶⁴⁴ Dâvûd b. Affân (ö. ?),⁶⁴⁵ Esbağ b. Nebâte (ö. ?),⁶⁴⁶ Bürd b. Sinân (ö. 135/752),⁶⁴⁷ Câbir b. Yezîd (ö. 127/744),⁶⁴⁸ Bişr b. Harb (ö. 120/737'den sonra),⁶⁴⁹ Musa b. Kays (ö. 120/737'den önce),⁶⁵⁰ Kays b. Mînâh (ö.

⁶³⁵ Geniş bilgi için bkz., İlyas Üzüm, "Kaderiyye", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 2001, XXIV, 64-65.

⁶³⁶ Geniş bilgi için bkz., İrfan Abdülhamid Fettâh, "Cebriyye", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 1993, VII, 205-208.

⁶³⁷ Fellâte, *Vad'*, I, 254-258; Cihan, *Uydurma Hadislerin Doğuşu*, s. 80-85; Bağcı, "Kader İnanıcının Siyasetle İlişkisi ve Bu İlişkinin Hadis Uydurmadaki Rolü", s. 117-118; Talat Koçyiğit, "Mevzû Hadislerin Zuhuru", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1967, cilt: XV, s. 68.

⁶³⁸ Cerh mertebeleri ve lafızları hakkında geniş bilgi için bkz., Recep Emin Gül, "Hadis İlminde Cerh-Ta'dîl Mertebeleri", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2015, sayı: 43, ss. 362-386.

⁶³⁹ Zehebî, *el-Muğni fi'd-du'afâ*, I, 83.

⁶⁴⁰ Zehebî, *el-Muğni fi'd-du'afâ*, I, 141.

⁶⁴¹ Zehebî, *el-Muğni fi'd-du'afâ*, I, 363.

⁶⁴² Zehebî, *Mîzânü'l-i'tidâl*, III, 173.

⁶⁴³ İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, I, 315; Zehebî, *Mîzânü'l-i'tidâl*, I, 421, no: 1552.

⁶⁴⁴ İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, IV, 201.

⁶⁴⁵ Ebû Nuaym el-İsfahânî, Ahmed b. Abdillâh, *ed-Du'afâ*, thk., Faruk Hamâde, Dâru's-Sekâfe, 1984, s. 78; İbn Hibbân, *el-Mecrûhîn* I, 292; İbn Hacer, Ahmed b. Ali, *Lisânu'l-Mîzân*, thk., Dâiratü'l-Ma'rifi'n-Nizâmiye, Müessesetü'l-Alemî, Beyrut, 1986, II, 421; Zehebî, *Mîzânü'l-i'tidâl*, II, 12.

⁶⁴⁶ İbnü'l-Cevzî, Abdurrahman b. Ali, *Kitâbu'd-Du'afâ ve'l-metrûkîn*, thk., Abdullâh el-Kâdî, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 1406, I, 126; Nesâî, *ed-Du'afâ ve'l-metrûkîn*, I, 156.

⁶⁴⁷ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, II, 422; Zehebî, *Mîzânü'l-i'tidâl*, I, 302.

⁶⁴⁸ Zehebî, *Mîzânü'l-i'tidâl*, I, 379.

⁶⁴⁹ Buhârî, *et-Târihu'l-kebir*, II, 71; İbnü'l-Cevzî, *ed-Du'afâ ve'l-metrûkîn*, I, 141.

⁶⁵⁰ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, VIII, 157.

?),⁶⁵¹ Hâlid b. Ubeyd (ö. II. Asrın başları),⁶⁵² Ebû Sâlih Bâzâm (ö. 150/767'den önce),⁶⁵³ Matar b. Meymûn (ö. ?)⁶⁵⁴ ve Abbâd b. Abdissamed'dir(ö. ?).⁶⁵⁵ Aşağıdaki tabloda (Tablo 1) bu isimlerin yaşadıkları bölgeler ve haklarındaki cerh lafızları yer almaktadır.

	İsim	Yaşadığı Bölge	Cerh Lafızları
1	İsmail b. Abdirrahman (ö. 127/744)	Kûfe	لا يحتج به
2	el-Hâris b. Abdillâh (ö. 65/684)	Kûfe	كذاب
3	Abdullah b. Yezîd (ö. ?)	Dımaşk/Şam	أحاديثه موضوعة
4	Umâre b. Cüveyn (ö. 134/751)	Basra	كذاب
5	Cümeyr' b. Umeyr (ö. ?)	Kûfe	يضع الحديث
6	Mînâ b. Ebî Mînâ (I. Asrın başları)	Meçhul	كان يكذب
7	Dâvûd b. Affân (ö. ?)	Horasan	يضع
8	Esbağ b. Nebâte (ö. ?)	Kûfe	متروك الحديث
9	Bürd b. Sinân (ö. 135/752)	Şam, Basra	هو من الكذابين الكبار
10	Câbir b. Yezîd (ö. 127/744)	Kûfe	كذاب
11	Bişr b. Harb (ö. 120/737'den sonra)	Basra	متروك
12	Musa b. Kays (ö. 120/737'den önce)	Kûfe	من الغلاة في الرفض
13	Kays b. Mînâh (ö. ?)	Kûfe	كذب

⁶⁵¹ Zehebî, *el-Muğnî fi'd-du'afâ*, II, 528; İbn Hacer, *Lisânu'l-Mizân*, IV, 480.

⁶⁵² İbnü'l-Cevzî, *ed-Du'afâ ve'l-metrûkîn*, I, 248; Ebû Nuaym el-İsfahânî, *ed-Du'afâ*, s. 76.

⁶⁵³ Zehebî, *Mizânü'l-i'tidâl*, I, 296; Mizzî, *Tehzîbu'l-Kemâl*, XXXIII, 423.

⁶⁵⁴ Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr*, VII, 401; Ebû Nuaym el-İsfahânî, *ed-Du'afâ*, s. 148.

⁶⁵⁵ Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr*, VI, 41.

14	Hâlid b. Ubeyd (ö. II. Asrın başları)	Basra, Merv	حدث عن أنس بأحاديث موضوعة
15	Ebû Sâlih Bâzâm (ö. 150/767'den önce)	Kûfe	يكذب
16	Matar b. Meymûn (ö. ?)	Kûfe	منكر الحديث
17	Abbâd b. Abdissamed (ö. ?)	Basra, Mısır	منكر الحديث

Tablo 1: Hicrî I. Asırda Yalancılıkla İtham Edilenler

Görüldüğü gibi tablodaki isimlerin büyük çoğunluğu hem siyasî karışıklıkların olduğu hem de heterojen bir yapıya sahip olan Irak bölgesindedir. Bununla birlikte iki isim de Emevîlerin yönetim merkezi Şam'da yaşamışlardır. Haklarında kullanılan cerh lafızları ise bu isimlerin hadis alınamayacak kadar zayıf olduklarını göstermektedir. Dikkat çeken diğer bir ayrıntı ise söz konusu isimlerin tabiûn tabakasının sonlarına doğru yaşamış olmalarıdır. Dolayısıyla büyük tabiûn döneminde hadis uydurmakla itham edilen birinin olmadığını söylemek mümkündür.

Bu bilgiler ışığında şunu belirtmek gerekir ki, hadis uydurma faaliyetlerini hicrî birinci asra götürebilmek ve bunu destekleyebilmek için bu on yedi isme daha çok ismin eklenmesi gerekmektedir. Aksi halde şu anki durum bizlere hadis uydurma faaliyetinin birinci asırdan sonra başladığını ya da en azından birinci asırda hadis uyduranların tespit edilemediğini göstermektedir. Hicrî birinci asırda hadis uyduranların azlığı, her ne kadar bu konunun çalışmanın alanına girmediği izlenimini uyandırır da, özellikle uydurma rivayetlerde sahâbe coğrafyasının etkisiyle senede eklenen sahâbî râvîsi ile uydurulan metne coğrafya ve kültürün ne derece etki ettiği incelenecektir.

3.2. Hadis Uydurma Faaliyetinde Bölgesel Faktörler

Hadis tarihinde mevzû' rivayetler incelenirken bunların ortaya çıkma sebepleri de incelenmiş, hadis uydurmada etkili olan bazı faktörler zikredilmiştir. Mezhep taassubu, siyasî, itikadî ve fikhî görüşler bunlardan bazılarıdır. Bu sebepler

ekol, mezhep ve düşünce bazında ele alınırken bölgesel olarak incelenmemiştir.⁶⁵⁶ Örneğin Şia'nın etkin olduğu bölgelerde mi daha çok hadis uydurduğu, Hz. Mu'âviye'nin hâkim olduğu Şam bölgesinde hadis uydurma faaliyetlerinin olup olmadığı, Ehl-i hadis ve Ehl-i rey ekollerinin iki bölgesi olan Medine ve Irak'ta uydurmacılığın varlığı gibi konuların irdelenmediği tespit edilmiştir.

Çalışmanın bu başlığında mezkûr sebepler bölgesel açıdan ele alınacak ve bir görüşün/ekolün/mezhebin yaygın olduğu bölgede yaşayan sahâbenin hadis uydurma faaliyetinde kullanılıp kullanılmadığı ve hangi bölgelerde hangi görüşleri destekleyen rivayetlerin uydurulduğu incelenecektir. Bununla birlikte uydurma kabul edilen rivayetlerde, uydurduğu söylenen kişinin yaşadığı bölgenin kültürünün bir etkisinin olup olmadığı da diğer bir inceleme alanı olacaktır.

3.2.1. Siyasî görüşlerin sahâbe üzerinden Hz. Peygamber'e nispeti

Uydurma rivayetlerin bir araya getirildiği eserlerde siyasî görüşler sonucunda uydurulan rivayetlerin önemli bir yeri vardır. Bu tür rivayetlere Hülefâ-i Raşidîn ve Hz. Mu'âviye lehine veya aleyhine uydurulanlar ile Emevî ve Abbâsî hilafeti hakkında uydurulan rivayetler dâhildir. İlk dönem halifelerinden Hz. Ebû Bekir (ö. 13/634), Hz. Ömer (ö. 23/644) ve Hz. Osman (ö. 35/656) Medine'de, Hz. Ali (ö. 40/661) Kûfe'de, Hz. Mu'âviye (ö. 60/680) Şam'da yaşamışlardır. Halifelerin yaşadıkları bölgeler, lehlerine veya alehlerine uydurulan rivayetlerin de bölgeselliği açısından önem arz etmektedir. Nitekim bir bölgedeki hadis uydurma faaliyetinin aşırılığı nedeniyle o bölgeyi terk edenler dahi olmuştur.⁶⁵⁷

⁶⁵⁶ Burada Nevzat Tartı'nın mevzû' hadis literatürüne dair kaleme aldığı ve mevzû'at yazarlarının yaşadıkları bölgeleri ele alan çalışmasını zikretmek gerekir. Bu çalışmada yazar, mevzû' hadis kitabı yazarları bölgesel açıdan incelemeye tabi tutmuş ve yaşadıkları bölge ile uydurma haberlerle ilgili eser yazma ihtiyacını ele almıştır. Ancak bu çalışma da uydurma metinler üzerine yapılmış bir çalışma değildir. Bkz., Nevzat Tartı, *Mevzûât Yazarları Coğrafya, Mezhep ve Kişilikler*, İlahiyat Yay., Ankara, 2013.

⁶⁵⁷ Hz. Osman'ın halk dilinde kötülendiğini gören bazı sahâbiler Kûfe'yi; Hz. Ali'ye hakaret edilmesi nedeniyle bazı sahâbilerin de Şam'ı terk ettikleri kaydedilmiştir. Geniş bilgi için bkz., Mahmut Demir, *Hadis ve İdeoloji*, Otto Yay., Ankara, 2015, s. 275.

3.2.1.1. İlk üç halife

Hız. Peygamber'in (s.a.s.) vefatından sonra halife olacak isim hakkında İslâm tarihinde bazı tartışmalar yaşanmış, özellikle Şîiler ilk üç halifeyi reddederek Hız. Ali'yi halife kabul etmişlerdir. Bunun neticesinde ise aşırı tarafgir kişiler tarafından bu konular uydurma rivayetlere malzeme edilmiştir. Halifelerle ilgili olarak üç farklı sıralama yapıldığı ve bunların uydurulan rivayetlere de yansıdığı söylenmektedir.⁶⁵⁸

Şîilerin Hız. Ali'yi öven ve ilk üç halifeyi yeren hadisler uydurmaları neticesinde karşı cenah da bu işe başvurmuş ve ilk üç halifenin faziletine ve halifeliklerine dair hadisler uydurmuşlardır.⁶⁵⁹ Bunlardan birinde Cezîreli Ya'lâ b. el-Eşdak (ö. 164/780) şunları söylemektedir: “*Biz Rasûlullah'ın yanında idik. Bir at getirildi ve ona bindi, ardından ise: 'Bu ata benden sonra halife olacak kişi binecektir' dedi ve ata Ebû Bekir bindi.*”⁶⁶⁰ Rivayeti nakleden Ya'lâ'nın hadis uydurduğu söylenmiştir. İbn Adıyy (ö. 365/976) Ya'la'nın, amcası Abdullah b. Cerrâd'ın (ö. ?) sahâbî olduğunu iddia ettiğini ve amcasına birçok uydurma hadis nispet ettiğini, ancak her ikisinin de meçhul olduklarını söylemiştir.⁶⁶¹ İbn Ebî Hâtım (ö. 327/938) de Abdullah'ın meçhul olduğunu söylemiştir.⁶⁶² İbn Hıbbân (ö. 354/965) ise Abdullah b. Cerrâd'ın sahâbî olduğu bilgisinin yanlışlığını belirtmiştir.⁶⁶³ Bu bilgilerden hareketle hadisi uyduran kişinin herhangi bir gerçek sahâbiye, uydurduğu hadisi nispet etmek yerine, uydurma bir sahâbî ihdas ettiği söylenebilir.

Tüm tarihlerinde Medine'de yaşamış sahâbeye nispet edilen şu rivayet de Hız. Ebû Bekir'in halifeliğine işaret eder niteliktedir: “*Semaya yükseltildiğim zaman, semâda yürürken ismim Muhammed Rasûlullah ve arkamdan Ebû Bekir'in ismini*

⁶⁵⁸ Demir, *Hadis ve İdeoloji*, s. 282.

⁶⁵⁹ İbnü'l-Cevzî, Abdurrahman b. Ali, *el-Mevzû'ât*, thk., Abdurrahman Muhammed Osman, Mektebet'üs-Selefiyye, Medine, 1966, I, 303; Fellâte, *Vad'*, I, 251; Cihan, *Uydurma Hadislerin Doğuşu*, s. 98; Kandemir, *Mevzû Hadisler*, s. 31.

⁶⁶⁰ “كُنَّا عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ، فَأَتَى بِفَرَسٍ فَرَكِبَهُ ثُمَّ قَالَ: يَرْكَبُ هَذَا الْفَرَسَ مَنْ يَكُونُ الْخَلِيفَةَ بَعْدِي، فَرَكِبَهُ أَبُو بَكْرٍ” İbn Arrâk, *Tenzîhu's-şerî'a*, I, 346; es-Suyûtî, Abdurrahman b. Ebî Bekir, *el-Leâli'l-masnû'a fi'l-ehâdîsi'l-mevzû'a*, thk., Ebû Abdurrahman Salâh b. Muhammed, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1996, I, 301.

⁶⁶¹ İbn Adıyy, *el-Kâmil*, VII, 287.

⁶⁶² İbn Ebî Hâtım, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, V, 21.

⁶⁶³ İbn Hibbân, *Sikât*, III, 244.

gördüm.”⁶⁶⁴ İbn Arrâk, rivayetini Ebû Hureyre, İbn Abbâs, Ebû Sa’îd el-Hudrî, Hz. Ali, İbn Ömer ve Ebu’d-Derdâ’dan gelen tariklerinin hepsinin⁶⁶⁵ zayıf olduğunu belirtmiştir.⁶⁶⁶ Hadisi uyduranın ise Medineli Abdullah b. İbrahim el-Gıfârî olduğu söylenmiştir.⁶⁶⁷ Burada dikkat çeken aynı ifadelerin Hz. Ali’ye de nispet edilmiş olmasıdır. Dolayısıyla burada muhaliften destek alma psikolojisinin etkili olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.

Aynı psikoloji şu rivayette de karşımıza çıkmaktadır: “*Nasr suresi nazil olduğu vakit Abbas, Ali’ye geldi ve ona kalk Rasûlullah’a gidelim dedi. İkisi bu mevzuyu (halifelik) Hz. Peygamber’e sordular. Hz. Peygamber: ‘Allah Ebû Bekir’i dini ve vahyi hususunda bana halife yaptı. Onu dinleyiniz ki kurtuluşa eresiniz, itaat ediniz ki doğru yolu bulasınız. Abbas: ‘Ona itaat edecekler, Allah’a yemin olsun ki doğru yolu bulacaklar’ dedi.*”⁶⁶⁸ Rivayetini râvîlerinden Medineli Ömer b. İbrahim b. Hâlid’i Dârekutnî (ö. 385/995) ve Zehebî (ö. 748/1348) ‘kezzâb’ olarak nitelerken, Hatîb el-Bağdâdî (ö. 463/1071) ise güvenilir olmadığını belirtmiştir.⁶⁶⁹ Şu’be b. Haccâc’dan (ö. 160/776) rivayette bulunduğu⁶⁷⁰ bilgisinden yola çıkarak râvînin ikinci asırda yaşadığı anlaşılmaktadır. Ömer’in Ebû Bekir taraftarı olduğu, “*Ebû Bekir’i sevmek ve ona şükretmek ümmetim üzerine vaciptir*”⁶⁷¹ rivayetini uydurmasından da anlaşılmaktadır. Bu rivayette de Medineli olan râvînin Medine’de halifelik yapmış ve orada yaşamış olan Hz. Ebû Bekir lehine hadis uydurduğu ve senedine sahâbî râvîsi olarak hem Medine’de hem de Basra’da yaşamış olan Abdullah b. Abbâs’ı (ö. 68/687-88) seçtiği kanaatine ulaşılmıştır.

⁶⁶⁴ İbnü'l-Cevzî, *Mevzû'ât*, I, 318; Suyûtî, *Leâil-masnû'a*, I, 279; Fettenî, *Tezkiratu'l-mevdû'ât*, s. 93; Şevkânî, *Fevâidu'l-mecmû'a*, s. 333.

⁶⁶⁵ Suyûtî, *Leâil-masnû'a*, I, 279.

⁶⁶⁶ İbn Arrâk, *Tenzihu's-şerî'a*, I, 423.

⁶⁶⁷ Zehebî, *Mizânu'l-i'tidâl*, II, 388-389.

⁶⁶⁸ “*أَبَانَا عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنِ مُحَمَّدٍ قَالَ أَبَانَا أَحْمَدُ بْنُ عَلِيٍّ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ بْنُ الْحُسَيْنِ بْنِ عُمَرَ بْنِ بُرْهَانَ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ خَلْفٍ*” İbnü'l-Cevzî, *Mevzû'ât*, I, 315; Suyûtî, *Leâil-masnû'a*, I, 294; Şevkânî, *Fevâidu'l-mecmû'a*, s. 332; İbn Arrâk, *Tenzihu's-şerî'a*, I, 344.

⁶⁶⁹ Zehebî, *Mizânu'l-i'tidâl*, III, 179; İbn Hacer, *Lisânu'l-mizân*, IV, 280; Zehebî, *el-Muğni fi'd-du'afâ*, II, 462.

⁶⁷⁰ İbnü'l-Cevzî, *ed-Du'afâ ve'l-metrûkîn*, II, 204.

⁶⁷¹ İbn Arrâk, *Tenzihu's-şerî'a*, I, 387.

Hız. Ebû Bekir'e uydurma rivayetlerle desteğin uzak bölgelerden geldiği de olmuştur. Filistinli İsmail b. Muhammed b. Yusuf'un Ebû Hureyre'ye nispetle naklettiği "Cebrail, Hız. Peygamber ile beraberken oradan Ebû Bekir geğer. Hız. Peygamber: "Ey Cibril! Bu Ebû Bekirdir, onu tanıyor musun?" der. Cebrail 'evet' cevabına şunları ilave eder: 'Çünkü o semâ ile temas halindedir. Semâda yeryüzünden daha çok meşhurdur. Melekler onu Kureyş âlimi diye isimlendirirler ve o hayatta senin vezirin, vefatından sonra ise halifendir"⁶⁷² rivayeti bunun güzel bir örneğidir. İsmail b. Muhammed hadis hırsız⁶⁷³ olarak nitelenmiş ve hadislerine güvenilemeyeceği ifade edilmiştir.⁶⁷⁴ Burada Hız. Ebû Bekir'in bu denli övülmesinin Şam ehlinin Hız. Ali lehine uydurulan rivayetlere karşılık bir savunma eylemi olduğu söylenebilir. Bununla birlikte hadisi uyduran râvî senet olarak, birçok hadisin senesinde yer alan⁶⁷⁵ Hişâm (Basra) > İbn Sîrîn (Basra) > Ebû Hureyre (Medine) silsilesini kullanmıştır.

Hız. Ali taraftarlarının yoğun şekilde bulunduğu Irak'tan da Hız. Ebû Bekir lehine çokça hadis uydurulduğu görülür. Bunlardan birinde Mescid-i Nebevî inşâ edilirken ilk üç halifenin taş getirip koyduğu ve Hız. Peygamber'in bu üçünün kendisinden sonra halife olacaklarını söylediği nakledilir.⁶⁷⁶ Bu üç kişi Hız. Ebû Bekir, Hız. Ömer ve Hız. Osman'dır. Ancak rivayette Hız. Ali'nin olmaması dikkat çekicidir. Hız. Peygamber'in azatlısı Sefîne'den (ö. 80/699) rivayeti nakledenler Iraklıdır ve hadis âlimlerince haklarında hem olumlu hem olumsuz ifadeler

⁶⁷² أَنبَأَنَا ابْنُ خَيْرُونَ عَنِ الْجَوْهَرِيِّ عَنِ الدَّارِقُطِيِّ عَنْ أَبِي حَاتِمٍ بْنِ حَبَّانٍ قَالَ حَدَّثَنَا الْحُسَيْنُ بْنُ إِسْحَاقَ الْأَصْبَهَانِيِّ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو هَارُونَ إِسْمَاعِيلُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ يُونُسَ قَالَ حَدَّثَنَا الْمُعَلَّى بْنُ الْوَلِيدِ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو إِسْحَاقَ الْفَرَارِيُّ عَنْ مَخْلَدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ هِشَامِ بْنِ حَسَّانٍ عَنِ ابْنِ سِيرِينَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: "بَيْنَمَا جَبْرِيلُ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذْ مَرَّ جَبْرِيلُ [أَبُو بَكْرٍ] فَقَالَ هَذَا أَبُو بَكْرٍ فَقَالَ أَتَعْرِفُهُ يَا جَبْرِيلُ؟ قَالَ نَعَمْ إِنَّهُ فِي السَّمَاءِ أَشْهَرُ مِنْهُ. فِي الْأَرْضِ، وَإِنَّ الْمَلَائِكَةَ لَتَسْمِيهِ حَلِيمَ فَرِيْشٍ، وَإِنَّهُ وَزِيرِكَ فِي حَيَاتِكَ وَخَلِيفَتِكَ بِلَدِ مَوْتِكَ. İbnü'l-Cevzî, *Mevzû'ât*, I, 316; Suyûtî, *Leâil-masnû'a*, I, 294; İbn Arrâk, Ali b. Muhammed, *Tenzihu 'ş-şerî'ati'l-merfû'a ani'l-ahbâri'l-mevzû'a*, thk., Abdulvehhâb Abdullatîf ve Abdullah Muhammed es-Siddîk, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1399, I, 344; eş-Şevkânî, Muhammed b. Ali, *el-Fevâidu'l-mecmû'a*, thk., Abdurrahman Yahya, Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut, 1407, s. 420.

⁶⁷³ "Hadis hırsız" kavramı hakkında geniş bilgi için bkz., Rahime Karayığit, *Duafâ Literatüründe Serikatü'l-Hadîs Kavramı*, (Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, 2016; Ali Kuzudişli, "Hadis Hırsız (Sâriku'l-Hadîs): Bir Cerh Teriminin Anlatıkları", *Gümüştane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2015, cilt: IV, sayı: 8, s. 43-60.

⁶⁷⁴ İbnü'l-Cevzî, *ed-Du'afâ ve'l-metrûkîn*, I, 120; İbn Hibbân, *Mecrûhîn*, I, 139; İbn Hacer, *Lisânü'l-mîzân*, I, 432.

⁶⁷⁵ Ebû Dâvûd, *Salât*, 311, h.no: 1323; Tirmizî, *Nikâh*, 30, h.no: 1125.

⁶⁷⁶ حَدَّثَنَا ابْنُ الْمُبَارَكِ، أَخْبَرَنَا حَشْرَجُ بْنُ نُبَاتَةَ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُمَهَانَ، عَنْ سَفِينَةَ مَوْلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَمَّا بَنَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَسْجِدَ الْمَدِينَةِ جَاءَ أَبُو بَكْرٍ بِحَجَرٍ فَوَضَعَهُ، ثُمَّ جَاءَ عُمَرُ بِحَجَرٍ فَوَضَعَهُ، ثُمَّ جَاءَ عُثْمَانُ بِحَجَرٍ فَوَضَعَهُ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: هَؤُلَاءِ يَلُونِ الْجَلَاةَ بَعْدِي.

kullanılmıştır.⁶⁷⁷ Rivayetin Hz. Aişe'den gelen bir tariki daha vardır ki senet munkatı olmakla birlikte senedin diğer râvîleri Iraklıdır ve haklarında olumlu-olumsuz ifadeler kullanılmıştır.⁶⁷⁸ Her ne kadar iki tariki nakledenler Iraklı olsalar da rivayeti dayandırdıkları sahâbe Medine'de yaşamıştır. Hz. Ali'nin dışarıda bırakıldığı göz önüne alındığında Hz. Mu'âviye yanlısı kişiler tarafından Irak'ta Hz. Ali'yi yermek için hadis uydurulduğu, ancak, doğrulama imkânı olmasından dolayı, Irak'ta yaşamış sahâbe kullanılmadığından Medine'de yaşamış sahâbeye başvurulduğu anlaşılmaktadır.

Görüldüğü üzere Hz. Ebû Bekir lehine hadis uyduranların ve bu kişilerin rivayeti nispet ettikleri sahâbîlerin bölgeleri farklılık arz etmekle birlikte Iraklı ve Medineli sahâbîler ağırlıktadır. Aşağıdaki tabloda (Tablo 2) İbnü'l-Cevzî'nin (ö. 597/1201) *Mevzû'ât*'ında yer alan Hz. Ebû Bekir'in faziletiyle ilgili uydurulan rivayetlerin⁶⁷⁹ bölgesel dağılımı bulunmaktadır:

	Sahabî	Bölgesi	Hadisi Uyduran	Uyduranın Bölgesi
1	Enes b. Malik	Irak	Muhammed b. Abd	Semerkant
			Hasan b. Ali el-Adevî	Basra
			Ğulâm Halîl (Ahmed b. Muhammed)	Bağdat
2	Câbir b. Abdillâh	Medine	Muhammed b. Hâlid	Vâsıt
			Ali b. Ubde	Bağdat
			Ebu'l-Kâsım	Meçhul
3	Hz. Aişe	Medine	Abdullah b. Vâkid (ö. 207/822)	Harran
			Muhammed b. Bâbşâz (ö. 250/864)	Basra
			İsa b. Meymûn	Medine

⁶⁷⁷ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, IV, 10; İbn Adıyy, Abdullah b. Adıyy, *el-Kâmil fî du'afâi'r-ricâl*, thk., Yahya Muhtar Ğazâvî, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1988, III, 401; Zehebî, *el-Muğnî fî'd-du'afâ*, I, 176, 256; Mizzî, *Tehzîbu'l-Kemâl*, VI, 506; Zehebî, *Mizânu'l-i'tidâl*, I, 551.

⁶⁷⁸ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, VII, 22; IX, 115; Mizzî, *Tehzîbu'l-Kemâl*, XXII, 427; XXX, 272; Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr*, VIII, 242.

⁶⁷⁹ Bkz., İbnü'l-Cevzî, *Mevzû'ât*, I, 303-319.

4	Ebû Hureyre	Medine	Ahmed b. Muhammed el-Yemânî	Meçhul
			İsmail b. Muhammed b. Yusuf	Filistin
			Abdullah b. İbrahim el-Ğıfârî	Medine
5	Huzeyfe b. el-Yemân	Irak	Muhammed b. Ziyâd	Cezîre, Kûfe
6	Berâ b. Âzib	Irak	Muhammed b. Abdillâh b. Sâbit el-Eşnânî	Bağdat
7	Abdullah b. Ömer	Medine	Ahmed b. Nasr ez-Zâri‘	Bağdat
8	Abdullah b. Abbâs	Irak	Muhammed b. Abdillâh el-Eşnânî	Bağdat
			Ömer b. İbrahim (ö. 220/835)	Meçhul
			İshak b. Bişr b. Mukâtil	Kûfe
9	Mu‘âz b. Cebel	Şam	Muhammed b. Ahmed el-Huleymi	Meçhul
			Ebu'l-Hâris Nasr b. Hammâd	Basra
10	Abdullah b. Cerrâd	Irak	Ya‘lâ b. el-Eşdak (ö. 164/780)	Kûfe

Tablo 2: Hz. Ebû Bekir Lehine Uydurulan Rivayetlerin Bölgesel Dağılımı.

Tabloda görüldüğü üzere Hz. Ebû Bekir lehine de olsa hem sahâbenin hem de uyduranın yaşadığı bölgelerde Irak ve Medine ön plana çıkmaktadır. Medine’de yaşamış sahâbeye hadis nispet edilmişse de bunun daha çok yine Iraklı râvîlerce yapıldığı anlaşılmaktadır. Hz. Ebû Bekir’in fazileti ve hilafetiyle ilgili hadis uyduranlar arasında Medinelilerin azlığı da dikkat çekmektedir. Zira yirmi bir isim arasından sadece iki kişi Medinelidir. Ayrıca hadisleri uyduranların ölüm tarihleri rical kitaplarında yer almasa da senetteki yerlerine bakıldığında hepsinin hicrî ikinci ve üçüncü asırda yaşadıkları anlaşılmaktadır.

Benzer rivayetlerin diğer halifelere nispeten az da olsa Hz. Ömer için de uydurulduğunu görmek mümkündür: “Eğer ben size gönderilmeseydim, Ömer

gönderilirdi.”⁶⁸⁰ Rivayet Medine’de yaşamış olan Bilal b. Rabâh’a (ö. 20/642) nispet edilirken, rivayeti uyduran ise Mısırlı Zekeriya b. Yahyâ’dır (ö. III. Asır). Zekeriya’nın ise hadis uydurduğu ve büyük yalancılardan olduğu belirtilmiştir.⁶⁸¹

Medine’de yaşamış olan Übeyy b. Ka’b’a (ö.35/655) nispet edilen bir rivayette Hz. Peygamber’in Cebrâîl’e Hz. Ömer’in Allah katındaki yerini sorduğu ve Cebrâîl’in de bu soruya: ‘*Sen Ömer’le birlikte Nuh’un kavmiyle kaldığı kadar kalsan bile onun faziletlerinin tümüne erişemezdin*’⁶⁸² şeklinde cevap verdiği ifadeleri yer almıştır. İbnü’l-Cevzî, Medineli Abdullah b. Âmir el-Eslemî’den (ö. 252/866) dolayı rivayetin uydurma olduğunu belirtmiştir. Abdullah ise münekkit âlimler tarafından zayıf olmakla itham edilmiş ve senet ile metinleri karıştırdığı kaydedilmiştir.⁶⁸³

Aşağıdaki tabloda (Tablo 3) İbnü’l-Cevzî’nin *Mevzû’ât*’ında yer alan Hz. Ömer hakkında uydurulmuş rivayetlerin⁶⁸⁴ bölgesel analizi yer almaktadır:

	Sahâbe	Bölgesi	Hadisi Uyduran	Uydurannın Bölgesi
1	Zeyd b. Sâbit	Medine	Ömer b. İbrahim (ö.220/835)	Meçhul
2	Bilal b. Rabâh	Medine/ Şam	Zekeriya b. Yahya (III. Asır)	Mısır
3	Ukbe b. Âmir	Mısır	Abdullah b. Vâkid (ö.207/822)	Harran
4	Ammâr b. Yâsir	Irak	İsmail b. Muhammed	Kûfe
5	Übeyy b. Ka’b	Medine	Abdullah b. Âmir el-Eslemî (ö.252)	Medine

Tablo 3: Hz. Ömer Lehine Uydurulan Rivayetlerin Bölgesel Dağılımı.

⁶⁸⁰ أَنبَاءُ إِسْمَاعِيلَ بْنِ أَحْمَدَ قَالَ أَنبَاءُ إِسْمَاعِيلَ بْنِ مَسْعُودَةَ قَالَ أَنبَاءُ حَمْرَةَ قَالَ أَنبَاءُ ابْنِ عَدِيٍّ قَالَ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ قُدَيْدٍ قَالَ حَدَّثَنَا زَكْرِيَّا “
بْنُ يَحْيَى الْوَقَادُ قَالَ حَدَّثَنَا بِشْرُ بْنُ بَكْرِ عَنْ أَبِي بَكْرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي مَرْثَمٍ عَنْ صَمْرَةَ بْنِ حَبِيبٍ عَنْ غَضِيفِ بْنِ الْحَزْبِ عَنْ بِلَالِ بْنِ رَبَاحٍ قَالَ قَالَ
عُمَرُ، فَقُلْتُ: يَا جَبْرِيلُ اذْكُرْ لِي فَضَائِلَ عُمَرَ وَمَا سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ عَنْ أَبِي ابْنِ كَعْبٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " لَوْ لَمْ أُبْعَثْ فِيكُمْ لَبِيعْتُ عُمَرَ.
” İbnü’l-Cevzî, *Mevzû’ât*, I, 320; Şevkânî, *el-Fevâidu’l-mecmû’a*, I, 424.

⁶⁸¹ İbnü’l-Cevzî, *ed-Du’afâ ve’l-metrûkîn*, I, 296; İbn Adiy, *Kâmil*, III, 215.

⁶⁸² أَنبَاءُ عَلِيِّ بْنِ عبيد الله قَالَ أَنبَاءُ عَلِيِّ بْنِ أَحْمَدَ الْبِنْدَارِ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ الْعُكْبَرِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ قَالَ حَدَّثَنَا
مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الْحَمِيدِ الْوَأَسِطِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ رَزْقٍ اللَّهُ قَالَ حَدَّثَنَا حَبِيبُ بْنُ أَبِي ثَابِتٍ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَامِرِ الْأَسْلَمِيُّ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ
عُمَرَ، فَقُلْتُ: يَا جَبْرِيلُ اذْكُرْ لِي فَضَائِلَ عُمَرَ وَمَا سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ عَنْ أَبِي ابْنِ كَعْبٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " كَانَ جَبْرِيلُ يُذَاكِرُنِي أَمْرَ
عُمَرَ. ” İbnü’l-Cevzî, *Mevzû’ât*, I, 321.

⁶⁸³ İbn Ebi Hâtim, *el-Cerh ve’t-ta’dil*, V, 123; İbnü’l-Cevzî, *ed-Du’afâ ve’l-metrûkîn*, II, 129.

⁶⁸⁴ Bkz., İbnü’l-Cevzî, *Mevzû’ât*, I, 320-321.

Tabloya bakıldığında öncelikle Hz. Ömer hakkında uydurulan rivayetlerin diğer halifeler hakkında uydurulanlara oranla az olduğu anlaşılmaktadır.⁶⁸⁵ Ayrıca rivayetlerin nispet edildiği sahâbeden üçünün Medine’de yaşadığı görülmekte, ancak rivayeti uyduranlardan sadece birinin Medineli olması dikkat çekmektedir. Bununla birlikte uydurmacıların ağırlıklı olarak ikinci-üçüncü asırda yaşamış olmaları bu rivayetlerin ilk asırlarda değil de çok sonradan uydurulduklarını göstermektedir. Bu durum fazilet tartışmalarının uzun süre devam ettiğini göstermesi açısından önemlidir.

Hz. Osman’a gelindiğinde ise karşımıza farklı bir durum çıkmaktadır. Zira onunla alakalı rivayetlerin çoğu şehit edilmesiyle ve fitne zamanıyla alakalıdır.⁶⁸⁶ İsfahanlı Abdullah b. Mâhird tarafından uydurulduğu belirtilen⁶⁸⁷ ve Mısır’da yaşamış olan Ukbe b. Âmir’e (ö. 58/678)⁶⁸⁸ nispet edilen bir rivayette Hz. Peygamber’in: “*Semaya çıkarıldığım zaman Adn cennetine girdim. Orada bir elma düştü, elimle aldım fakat elma yarıldı. Elmadan kirpikleri kartal tüyü gibi olan bir huri çıktı. Ona kime ait olduğunu sorduğumda ise ‘Senden sonra halife olan ve şehit olarak öldürülen Osman b. Affan’a aidim’ dedi.*”⁶⁸⁹ Burada dikkat çeken ilk detay hurinin bir elmanın içinden çıkmasıdır. Elma, eski İran dinlerinde cennet meyvesi ve doğumun simgesi olarak kabul edilir.⁶⁹⁰ Rivayeti uydurduğu belirtilen Abdullah b. Mâhird’in İsfahanlı olması eski İran dinleri hakkında bilgi sahibi olduğunu akla getirmektedir ve bu bilgi uydurduğu metne de yansımıştır. Bu da bölge kültürünün hadis uydurmacılığı üzerindeki etkisini göstermesi açısından önemlidir. Rivayette dikkat çeken diğer bir ayrıntı ise İsfahanlı biri tarafından uydurulsa da sahâbî râvîsi olarak Mısır’da yaşamış bir sahâbînin kullanılmış olmasıdır.

⁶⁸⁵ Bu durum diğer mevzû hadis eserlerine bakıldığında da değişmemektedir.

⁶⁸⁶ Örnekler için bkz., İbnü’l-Cevzî, *Mevzû’ât*, I, 330; Şevkânî, *el-Fevâidu’l-Mecmû’a*, s. 430; M. Sait Hatipoğlu, *Siyasi-İçtimai Hâdiselerle Hadis Münasebetleri*, Otto Yay., Ankara, 2016, s. 66-70.

⁶⁸⁷ İbnü’l-Cevzî, *Mevzû’ât*, I, 331.

⁶⁸⁸ İbn Hacer, *İsâbe*, IV, 429.

⁶⁸⁹ أَنبَأَنَا بِهِ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنِ مُحَمَّدٍ الْقُرَيْزِيُّ قَالَ أَنبَأَنَا أَحْمَدُ بْنُ عَدِيِّ بْنِ ثَابِتٍ قَالَ أَنبَأَنَا عَلِيُّ بْنُ أَبِي عَلِيٍّ الْبَصْرِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَاهِرٍ “ الْأَصْبَهَانِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ سُلَيْمَانَ الْأَعْبَدِيِّ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ ابْنُ سُلَيْمَانَ بْنِ يُونُسَ بْنِ يَعْقُوبَ قَالَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ بْنُ سَعْدٍ وَحَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ أَبِي حَبِيبٍ عَنْ أَبِي الْخَيْرِ عَنْ عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ الْجُهَنِيِّ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " لَمَّا عَرَجَ بَنُ إِلَى السَّمَاءِ دَخَلْتُ جَنَّةَ عَدْنٍ، فَأَعْطَيْتُ تَفَاحَةً، فَلَمَّا وَضَعْتُ فِي يَدِي انْفَلَقَتْ عَنْ حَوْزَاءَ عَيْنَاءَ مَرْضِيَّةً، كَأَنَّ أَشْفَارَ عَيْنَيْهَا مَقَادِيمُ أَجْنِحَةِ التَّسْوِيرِ فَقُلْتُ لِمَنْ أَنْتِ؟ قَالَتْ لِلْخَلِيفَةِ الْمَقْتُولِ طَلْمًا. ” İbnü’l-Cevzî, *Mevzû’ât*, I, 330.

⁶⁹⁰ Nimet Yıldırım, *Fars Mitolojisi Sözlüğü*, “Heft Sin” md., Kabalcı Yay., İstanbul, 2017.

Hız. Ali'nin Hız. Peygamber'e velî kılınmasına karşın Şam ehli cevapsız kalmamış ve "Hız. Peygamber Osman'a sarıldı ve 'sen benim dünya ve ahirette velimsin' dedi"⁶⁹¹ rivayeti uydurulmuştur. Rivayeti uyduran Şamlı Talha b. Zeyd'dir (ö. 150/767'den sonra) ve münkerit âlimlerce hadis uydurduğu ve rivayetlerinin münker olduğu ifade edilmiştir.⁶⁹² Çalışmamız açısından önemli olan nokta ise, daha önce belirtildiği üzere Iraklı râvîlerce çokça nakledilen, Hız. Ali hakkında benzer ifadeleri içeren bir rivayetin⁶⁹³ Ümeyyeoğulları taraftarlarının bulunduğu Şam'daki râvîlerce Hız. Osman lehine taklit edilerek uydurulmasıdır.

Hız. Osman'ın fitneyle ilişkilendirildiği bir rivayette Hız. Peygamber'e şu ifadeler isnad edilmiştir: "Allah'ın, kınında duran bir kılıcı vardır ve Osman b. Affan yaşadığı müddetçe onu kınında bırakacaktır. Eğer Osman öldürülürse bu kılıç kınından çıkacak, kıyamet gününe kadar kınına girmeyecektir."⁶⁹⁴ Rivayeti uyduran ve Enes b. Mâlik'e nispet eden Basralı Amr b. Fâid, cerh-ta'dîl âlimleri tarafından uydurmacı ve münkerü'l-hadîs olarak nitelenmiştir.⁶⁹⁵ Hicrî ikinci asırda yaşamış olan Amr'ın zamanında, Irak'taki iç karışıklıklar bitmemiş olacak ki uydurduğu rivayete bu işin kıyamete kadar devam edeceğini eklemiştir.

Örneklerde görüldüğü üzere Hız. Osman'ın lehine uydurulan rivayetlerin bölgesel dağılımı farklılık göstermektedir. Aşağıdaki tabloda (Tablo 4) İbnü'l-Cevzî'nin *Mevzû'ât'ında* yer alan⁶⁹⁶ Hız. Osman lehine uydurulmuş rivayetlerin bölgesel dağılımı yer almaktadır:

⁶⁹¹ أَنبَاءُ ابْنِ خَيْرُونَ قَالَ أَنبَاءُ الْجَوْهَرِيُّ عَنِ الدَّارِقُطِيِّ عَنِ أَبِي خَاتِمِ بْنِ حَبَّانَ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو يَعْلَى قَالَ حَدَّثَنَا شَيْبَانُ بْنُ فَرُّوخَ قَالَ حَدَّثَنَا طَلْحَةُ بْنُ زَيْدٍ " وَيُقَالُ لَهُ طَلْحَةُ بْنُ زَيْدِ الشَّامِيِّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ حَسَّانٍ عَنْ عَطَاءِ الْكِنْدِجَارِيِّ عَنْ جَابِرٍ قَالَ: " بَيْنَا نَحْنُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي نَقْرِ مِنْ الْمُهَاجِرِينَ فِيهِمْ أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ وَعُثْمَانُ وَعَلِيٌّ فَقَامَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى عُثْمَانَ فَاعْتَنَقَهُ ثُمَّ قَالَ: أَنْتَ وَلِيِّ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ. İbnü'l-Cevzî, *Mevzû'ât*, I, 334; Şevkânî, *el-Fevâidu'l-Mecmû'a*, s. 432.

⁶⁹² Zehebî, *Mizânü'l-i'tidâl*, II, 343; İbn Hacer, *Lisânü'l-Mizân*, III, 213.

⁶⁹³ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ ، قَالَ : حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ ، قَالَ : حَدَّثَنَا شُعْبَةُ ، عَنْ سَلَمَةَ بْنِ كُهَيْلٍ ، قَالَ : سَمِعْتُ أَبَا الطُّفَيْلِ يُحَدِّثُ عَنْ أَبِي سَرِيحَةَ " أَوْ زَيْدِ بْنِ أَرْقَمٍ - شَكَّ شُعْبَةُ - عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، قَالَ : " مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَعَلَيَّْ مَوْلَاهُ. Tirmizî, *Menâkıb*, 19, h.no: 3713.

⁶⁹⁴ أَنبَاءُ حَمْرَةَ بْنِ يُونُسَ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو أَحْمَدَ بْنِ عَبْدِ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ دَاوُدَ بْنِ دِينَارٍ قَالَ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ الصَّرِيحِيِّ قَالَ حَدَّثَنَا عُمَرُو بْنُ فَايِدٍ عَنْ مُوسَى بْنِ يَسَارٍ عَنِ الْحَسَنِ عَنْ أَنَسٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " إِنْ لِلَّهِ سَيْفًا مَغْمُودًا فِي عِمْدِهِ مَا دَامَ عُثْمَانُ بْنُ عَفَّانَ حَيًّا ، فَإِذَا قُتِلَ عُثْمَانُ جَرَدَ ذَلِكَ السَّيْفُ فَلَمْ يُغْمَدْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ. İbnü'l-Cevzî, *Mevzû'ât*, I, 333; Şevkânî, *el-Fevâidu'l-Mecmû'a*, s. 431.

⁶⁹⁵ İbnü'l-Cevzî, *ed-Du'afâ ve'l-metrûkîn*, II, 230; el-Cürçânî, *Kâmil fî du'afâi'r-ricâl*, V, 148.

⁶⁹⁶ İbnü'l-Cevzî, *Mevzû'ât*, I, 329-336.

	Sahâbe	Bölgesi	Hadisi Uyduran	Uyduranın Bölgesi
1	Abdullah b. Ömer	Medine	Muhammed b. Süleyman b. Hişâm (ö.265)	Bağdat
2	Ukbe b. Âmir	Mısır/Şam	Abdullah b. Mâhîrd el-İsfahânî	İsfahan
			Abdurrahman b. Affân (II. Asır)	Bağdat
3	Enes b. Mâlik	Irak	Yahya b. Şebîb (II. Asır)	Basra
			Abbâs b. Muhammed el-Alevî	Meçhul
4	Câbir b. Abdillâh	Medine	Muhammed b. Ziyâd	Cezire
			Talha b. Yezîd eş-Şâmî	Şam
5	Sehl b. Sa'd	Medine	El-Hüseyn b. Ubeydullah	Bağdat
6	Abdullah b. Mes'ud	Irak	İbrahim b. Mankûş	Meçhul

Tablo 4: Hz. Osman Lehine Uydurulan Rivayetlerin Bölgesel Dağılımı.

Tablodaki bilgilerde görüldüğü üzere Hz. Osman lehine uydurulan rivayetler daha çok Medine’de yaşamış sahâbeye nispet edilirken; hadisi uyduranlar arasında hiç Medinelî râvî bulunmamaktadır. Yine Hz. Osman’ın kabilesi Ümeyyeoğullarının etkili olduğu Şam bölgesinden sadece bir râvînin hadis uydurduğu anlaşılmaktadır. Diğer rivayetlerde olduğu gibi burada da Iraklı râvîlerin hadis uydurma faaliyetinde daha etkin oldukları söylenebilir. Bu durum da Irak bölgesinde sadece Hz. Ali taraftarlarının bulunmadığını, bilakis Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman taraftarı olan ve bunu hadis uydurmaya kadar götürülenlerin de olduğunu göstermektedir.⁶⁹⁷ Bu durum da Irak’ın hadis uydurma merkezi olarak anılmasında önemli bir role sahiptir.

⁶⁹⁷ Benzer yorumlar için bkz., Akgün, *Hadis Rivâyet Coğrafyası*, s. 127, 216.

3.2.1.2. Hz. Ali-Hz. Mu'âviye çekişmesi

Haşimoğullarından olan Hz. Ali ile Ümeyyeoğullarından olan Hz. Mu'âviye arasındaki çekişmenin Araplarda önemli bir yeri olan kabilecilik anlayışının bir devamı olduğu ve işin aslında iki kabilenin İslâm öncesinden beri var olan iktidar mücadelesine dayandığı ifade edilmektedir.⁶⁹⁸ Kabileler arasındaki bu çekişme Ümeyyeoğullarından olan Hz. Osman'dan sonra Hz. Ali'nin halife olmasıyla daha da şiddetlenmiş ve iki taraf arasında cereyan eden Sıffin Savaşı'na (h. 37/657) kadar varmıştır. Bu olaylar her iki tarafın müdafileri tarafından uydurma rivayetlere konu edilmiş ve her iki taraf da kendi lehlerinde ve karşı tarafın aleyhinde hadis uydurmuşlardır.⁶⁹⁹ Özellikle Emevîler'in bu konuda ciddi çalışmalarda bulunduğu ve bunun hadis külliyyatını etkilediği yorumları yapılmıştır.⁷⁰⁰

Şahıs bazındaki uydurmaların yanında özellikle hilafetin kime/hangi kabileye ait olacağı noktasında da çok sayıda hadis uydurulmuştur.⁷⁰¹ Özellikle hilafetin Kureyş'e ait olduğu yönündeki hadisler üzerinde tartışmalar olmuştur.⁷⁰² Ancak çalışmanın konusu açısından daha fazla öneme haiz olması nedeniyle burada sadece hilafet meselesiyle ilgili uydurulan rivayetlerdeki bölgesel ve kültürel izlere değinilecektir.

Suriye'ye yerleşmiş olan Abdurrahman b. Ebî Amîra'dan (ö. ?) Hz. Peygamber'e isnat edilen şu rivayet nakledilmektedir: “*Beytü'l-Makdis'te bir hidayet*

⁶⁹⁸ İbrahim Sarıçam, *Emevî-Hâşimî İlişkileri İslâm Öncesinden Abbâsilere Kadar*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara, 2011, s. 88-107; Adnan Demircan, *Ali-Muaviye Kavgası*, Beyan Yay., İstanbul, 2017, s. 15-34.

⁶⁹⁹ “Kendilerini Ehl-i sünnetten sayan bazı kişiler, Râfîzîleri sinirlendirmek için Hz. Mu'âviye'nin faziletlerine dair hadisler uydurmuşlar; Râfîzîler de Mu'âviye'nin zemmi için onun aleyhine hadis uydurmuşlardır. Her iki grubun da bu davranışı çirkin ve yanlıştır.” İbnü'l-Cevzî, *Mevzû'ât*, II, 15. Benzer yorumlar için bkz., Hatipoğlu, *Siyasi-İçtimai Hâdiselerle Hadis Münasebetleri*, s. 101; Cihan, *Uydurma Hadislerin Doğuşu*, s. 53.

⁷⁰⁰ Ahmet Akbulut, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası: Alevi Sünni Ayrışmasının Arka Planı*, Otto, Ankara, 2018, s. 233; İrfan Aycan, *Saltanata Giden Yolda Mu'âviye b. Ebî Süfyân*, Otto Yay., Ankara, 2018, s. 142-147; Bağcı, “Kader İnancının Siyasetle İlişkisi ve Bu İlişkinin Hadis Uydurmadaki Rolü”, s. 109; Mahmut Demir, “Sahabe-Ehl-i Beyt Ekseninde Şiî-Sünnî İhtilafının Hadis Rivayetine Yansımaları”, *e-Şarkiyat İlmî Araştırmalar Dergisi*, sayı: 6, 2011, s. 92.

⁷⁰¹ Cihan, *Uydurma Hadislerin Doğuşu*, s. 54.

⁷⁰² “Emevîler, yönetimlerini devam ettirmek için, Kureyş maskesini kullanmışlar ve bu husustaki çeşitli rivayetleri desteklemeyi de siyasî geleceklerinin garantisi görmüşlerdi. Yönetimin, Kureyş'in hakkı olduğu tezi, onları desteklemekteydi. Çünkü halk, Kureyşli yöneticiye şartlandırılmakta ve bu durum, Peygamber'e istinaden hadis olarak da ifade edilmekteydi.” Akbulut, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, s. 233. Bu konuda M. Sait Hatipoğlu'nun *Hilafetin Kureyşliliği* adlı eseri önemli ve doyurucu bilgiler içermektedir. M. Sait Hatipoğlu, *Hilafetin Kureyşliliği*, Otto, Ankara, 2016.

bey'atı gerçekleşecektir."⁷⁰³ Rivayeti Abdurrahman'dan nakleden Yunus b. Meysera'nın (ö. 132/749) da Şamlı sika bir tâbî'î olduğu belirtilmiştir.⁷⁰⁴ Senetteki üçüncü râvî ise 'Dimaşk ehlinen bir şeyh' olarak ifade edilmiştir ve muhtemelen rivayeti uyduran da bu meçhul kişidir. Bu râvînin Şam'da yaşamış olan Yunus ve Abdurrahman'ı bildiğinden dolayı rivayetin senedinde onları kullandığı ifade edilebilir. Ayrıca râvînin bu rivayeti uydurmasında, hicrî 41 yılında İliyya'da⁷⁰⁵ Şam ehlinin Hz. Mu'âviye'ye biat etmesini⁷⁰⁶ Hz. Peygamber'e dayandırma çabası içinde olduğu anlaşılmaktadır.

İçerdiği ifadeler bakımından hicrî ikinci asırda uydurulduğu anlaşılan bir rivayette hilafet merkezleri şu şekilde sıralanmıştır: "Bu iş (hilafet) önce Medine'de, sonra Şam, Cezire, Irak ve Medine'de, sonra tekrar Beytü'l-Makdis'te olacaktır."⁷⁰⁷ Rivayetin senedinde bir önceki rivayette olduğu gibi Şamlı Yunus b. Meysera ismi kullanılmıştır. Senetteki diğer râvîler Mervân b. Cenâh (ö. ?) ve Velîd b. Müslim (ö. 194/809) de Şamlıdır. Mervân'ın çok zayıf olduğu ve hadislerinin delil olamayacağı,⁷⁰⁸ Velîd'in de zayıf olduğu ve çok tedlis yaptığı nakledilmiştir.⁷⁰⁹ Görüldüğü üzere Şamlı râvîler uydurdukları rivayette yine Şamlı isimleri kullanmışlar ve halifeliğin de yine son olarak Şam'da olacağını umut etmiş ve bunu Hz. Peygamber'e dayandırmışlardır.

Halifelikle ilgili genel rivayetlerden sonra Hz. Ali'nin faziletine dair uydurulan rivayetlere baktığımızda da durumun farklı olmadığı görülür. Bu durum kendisini şöyle bir kurguda gösterir: Talha (ö. 36/656), Zübeyr (ö. 36/656) ve Hz. Aişe'nin başında buldukları birlik, Basra yolu üzerinde Benû Âmir/Hav'eb pınarlıklarında konakladığında bölgenin köpekleri Hz. Aişe'ye havlamaya başlamış

⁷⁰³ حَدَّثَنَا شَيْخٌ مِنْ أَهْلِ دِمَشْقَ قَالَ: حَدَّثَنَا يُونُسُ بْنُ مَيْسَرَةَ بْنِ جَلِيسٍ قَالَ: سَمِعْتُ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ أَبِي عَمِيرَةَ الْمُرَبِّيَّ يَقُولُ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى " " حَدَّثَنَا الْوَلِيدُ بْنُ مُسْلِمٍ، عَنْ مَرْوَانَ بْنِ جَنَاحٍ، عَنْ يُونُسَ بْنِ مَيْسَرَةَ الْجُبَلَانِيِّ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «هَذَا الْأَمْرُ كَائِنٌ بِالْمَدِينَةِ، ثُمَّ بِالشَّامِ، ثُمَّ بِالْحَزِيرَةِ، ثُمَّ بِالْعِرَاقِ، ثُمَّ بِالْمَدِينَةِ، ثُمَّ بِنَيْبِ الْمَقْدِسِ، فَإِذَا كَانَتْ بِنَيْبِ الْمَقْدِسِ فَغَمَّ عَقْرُ دَارِهَا، وَلَا يَخْرُجُ مِنْ قَوْمٍ فَيَعُودُ إِلَيْهِمْ. Nuaym b. Hammâd, *Kitâbu'l-Fiten*, s. 119, h.no: 276. Rivayetin yorumu için ayrıca bkz., Hatipoğlu, *Siyasi-İçtimai Hâdiselerle Hadîs Münasebetleri*, s. 97.

⁷⁰⁴ Mizzi, *Tehzîbu'l-Kemâl*, XXXII, 544; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, IX, 246.

⁷⁰⁵ İliyya Kudüs'ün diğer adıdır. Bkz., Bekrî, *Mu'cem*, I, 217; Yakût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-büldân*, I, 293.

⁷⁰⁶ İrfan Aycan, "Muâviye b. Ebû Süfyân", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 2005, XXX, s. 333.

⁷⁰⁷ حَدَّثَنَا الْوَلِيدُ بْنُ مُسْلِمٍ، عَنْ مَرْوَانَ بْنِ جَنَاحٍ، عَنْ يُونُسَ بْنِ مَيْسَرَةَ الْجُبَلَانِيِّ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «هَذَا الْأَمْرُ كَائِنٌ بِالْمَدِينَةِ، ثُمَّ بِالشَّامِ، ثُمَّ بِالْحَزِيرَةِ، ثُمَّ بِالْعِرَاقِ، ثُمَّ بِالْمَدِينَةِ، ثُمَّ بِنَيْبِ الْمَقْدِسِ، فَإِذَا كَانَتْ بِنَيْبِ الْمَقْدِسِ فَغَمَّ عَقْرُ دَارِهَا، وَلَا يَخْرُجُ مِنْ قَوْمٍ فَيَعُودُ إِلَيْهِمْ. Nuaym b. Hammâd, *Kitâbu'l-Fiten*, s. 119, h.no: 276. Rivayetin yorumu için ayrıca bkz., Hatipoğlu, *Siyasi-İçtimai Hâdiselerle Hadîs Münasebetleri*, s. 97.

⁷⁰⁸ Zehebî, *Mizânu'l-i'tidâl*, IV, 90; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, VIII, 274.

⁷⁰⁹ Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr*, VIII, 152; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, IX, 16; İbnü'l-Cevzî, *ed-Du'afâ ve'l-metrûkîn*, III, 187.

ve Hz. Aişe korkuyla şu sözleri hatırlamıştır: “*Hav’eb köpekleri hanginize havlayacak? Yoksa o kişi sen misin Hümeyra?*”⁷¹⁰ Rivayetin tüm tariklerinde tâbiûn tabakasında Kûfeli Kays b. Ebî Hâzim (ö. 98/716) karşımıza çıkmaktadır. Kays münekkit âlimler tarafından genellikle tevsîk edilse de söz konusu rivayeti örnek gösterilerek münker rivayetler de naklettiği kaydedilmiştir.⁷¹¹ Rivayette yer alan Hav’eb pınarıklarının ise Mekke’den Basra’ya giderken yol üzerinde Basra’ya yakın bir yer olduğu, cahiliyeden beri kullanıldığı ve köpeklerinin çok olduğu belirtilmiştir.⁷¹² Rivayeti nakleden Kays’ın ise Iraklı olduğu ve bölgeyi bildiği de düşünüldüğünde coğrafi bilgi birikiminin uydurma rivayetlerin metinlerini etkilediği ortaya çıkmaktadır. Ayrıca rivayetin Hz. Aişe’ye nispet edilmesi ise muhaliften destek bulma psikolojisi olarak yorumlanabilir. Zira Hz. Aişe’nin yolculuğunun sebebinin Hz. Ali ile karşı karşıya gelmek olduğu malumdur.

Necm Sûresi 1-5. ayetlerin⁷¹³ nüzul sebebi olarak nakledilen bir rivayette Hz. Peygamber’in bir yıldız kayması sonrasında yıldızın düştüğü evin sahibinin kendisinden sonra halife olacağını söylediği ve bu yıldızın Hz. Ali’nin evinde görüldüğü, ancak insanlar inanmayınca da söz konusu ayetlerin nâzil olduğu iddia edilmiştir.⁷¹⁴ Rivayeti nakleden Kûfeli Ebû Salih⁷¹⁵ ve Muhammed b. es-Sâib el-

حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ ، قَالَ : حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ ، عَنْ قَيْسٍ ، قَالَ : لَمَّا بَلَغَتْ عَائِشَةُ بَعْضَ مِيَاهِ بَيْتِي عَامِرٌ لَيْلًا نَبَحَتْ الْكِلَابَ عَلَيْهَا ، فَقَالَتْ : أَيُّ مَاءٍ هَذَا ، قَالُوا : مَاءُ الْحَوَاطِبِ ، فَوَقَفْتُ ، فَقَالَتْ : مَا أَطْنَبِي إِلَّا رَاجِعَةً ، فَقَالَ لَهَا طَلْحَةُ وَالزُّبَيْرُ : مَهْلًا رَحِمَكَ اللَّهُ ، بَلْ تَقْدُمِينَ فِيرَاكِ الْمُسْلِمُونَ فَيُصْلِحُ اللَّهُ ذَاتَ بَيْنِهِمْ ، قَالَتْ : مَا أَطْنَبِي إِلَّا رَاجِعَةً ، إِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، قَالَ لَنَا ذَاتَ يَوْمٍ : كَيْفَ يَأْخِذَاكَ تَنْبِيحُ عَلَيْهَا كِلَابُ الْحَوَاطِبِ . İbn Ebî Şeybe, Musannef, XV, 258, h.no: 38926; İshâk b. Râhûye, İshâk b. İbrahim, *Müsnedü İshâk b. Râhûye*, thk., Abdulğafûr b. Abdulhak, Mektebetü’l-İmân, Medine, 1991, III, 891; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XL, 298, h.no: 24254; Ebû Ya’lâ, *Müsned*, VIII, 282; İbn Hibbân, *Sahih*, XV, 126.

⁷¹¹ Mizzî, *Tehzîbu’l-Kemâl*, XIV, 15; Zehebî, *el-Muğnî fi’l-du’afâ*, II, 526.

⁷¹² Yâkût el-Hamevî, *Mu’cemu’l-büldân*, II, 314; Himyerî, *Ravdu’l-mu’tar*, 206.

⁷¹³ “وَالنَّجْمُ إِذَا هَوَىٰ (1) مَا صَلَ صَاحِبِكُمْ وَمَا غَوَىٰ (2) وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ (3) إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ (4) عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ (5)” (Battığı zaman yıldız andolsun ki, arkadaşınız (Muhammed haktan) sapmadı ve azmadı. O, nefis arzusu ile konuşmaz. (Size okuduğu) Kur’an ancak kendisine bildirilen bir vahiydir. (Kur’an’ı) ona, üstün güçlere sahip biri öğretti.) Necm, 53/1-5.

⁷¹⁴ أَنبَأَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْخُسَيْنِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ جَعْفَرِ الْبَرْنِيِّ أَنبَأَنَا أَبُو الْقَاسِمِ نَصْرُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدِ الْقَعْبِيِّ أَنبَأَنَا أَحْمَدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ أَحْمَدَ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ ، قَالَ : حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ ، قَالَ : لَمَّا بَلَغَتْ عَائِشَةُ بَعْضَ مِيَاهِ بَيْتِي عَامِرٌ لَيْلًا نَبَحَتْ الْكِلَابَ عَلَيْهَا ، فَقَالَتْ : أَيُّ مَاءٍ هَذَا ، قَالُوا : مَاءُ الْحَوَاطِبِ ، فَوَقَفْتُ ، فَقَالَتْ : مَا أَطْنَبِي إِلَّا رَاجِعَةً ، فَقَالَ لَهَا طَلْحَةُ وَالزُّبَيْرُ : مَهْلًا رَحِمَكَ اللَّهُ ، بَلْ تَقْدُمِينَ فِيرَاكِ الْمُسْلِمُونَ فَيُصْلِحُ اللَّهُ ذَاتَ بَيْنِهِمْ ، قَالَتْ : مَا أَطْنَبِي إِلَّا رَاجِعَةً ، إِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، قَالَ لَنَا ذَاتَ يَوْمٍ : كَيْفَ يَأْخِذَاكَ تَنْبِيحُ عَلَيْهَا كِلَابُ الْحَوَاطِبِ . İbn Ebî Şeybe, Musannef, XV, 258, h.no: 38926; İshâk b. Râhûye, İshâk b. İbrahim, *Müsnedü İshâk b. Râhûye*, thk., Abdulğafûr b. Abdulhak, Mektebetü’l-İmân, Medine, 1991, III, 891; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XL, 298, h.no: 24254; Ebû Ya’lâ, *Müsned*, VIII, 282; İbn Hibbân, *Sahih*, XV, 126.

⁷¹⁵ Nesâî, *ed-Du’afâ ve’l-metrûkîn*, I, 158; İbn Adiyî, *Kâmil*, II, 68; Zehebî, *Mîzânü’l-i’tidâl*, I, 296.

Kelbî⁷¹⁶ münekkit âlimler tarafından hadis uydurmakla suçlanmışlardır. Rivayette dikkat çeken ise birçok dinin mitolojisinde yer aldığı gibi, özellikle Irak bölgesinde etkinliği olan Zerdüş inancının mitolojisinde yer alan yıldız kültürünün rivayetin metninde kullanılmış olmasıdır.⁷¹⁷ Rivayeti uyduranın sahip olduğu bu mitolojik bilgiyi, uydurduğu metne yansıttığı anlaşılmaktadır.

Hiz. Ali'nin fazileti sadece kendisi adına uydurulanlarla sınırlı kalmamış eşi ve çocukları lehine de hadisler uydurulmuştur. Nitekim Hiz. Peygamber'e en sevdiği kişinin kim olduğu sorulduğunda Hiz. Aişe, Hiz. Ebû Bekir ve sonra Hiz. Ömer cevabı gelirken,⁷¹⁸ aynı soru Haşimîler (Ali ve Abbâs) tarafından sorulunca ise cevap Fâtıma olmuştur.⁷¹⁹ İlk rivayetin tariklerindeki râvîler arasında, hakkında olumsuz ifade kullanılan bir râvî yer almamaktadır. Ancak ikinci rivayetin râvîlerinden aslen Medineli olan ancak Vâsıt'a yerleşen Ömer b. Ebî Seleme hakkında cerh-ta'dîl âlimleri cerh ifadeleri kullanmış ve hadislerinin delil olarak alınamayacağını belirtmişlerdir.⁷²⁰ Şiîlerin yoğunlukta olduğu Irak'ta yaşamış olan râvî Ömer'in bu rivayeti kurgulamış olduğu anlaşılmaktadır. Rivayetin kurgulanmasında ise Hâşimoğullarından olan Hiz. Ali ve Hiz. Abbâs'ın isimlerinin kullanılması dikkat çekicidir.

Hiz. Ali lehine uydurulan rivayetlerin büyük çoğunluğunun Iraklı râvîlerce uydurulduğunu söylemek mümkündür. Aşağıdaki tabloda (Tablo 5) İbnü'l-Cevzî'nin

⁷¹⁶ Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr*, I, 101; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, VII, 270; İbnü'l-Cevzî, *ed-Du'afâ ve'l-metrûkîn*, III, 62.

⁷¹⁷ Zerdüş'tün alnında bulunan altın yıldız onun Ahura Mazda'nın sözcüsü olduğunun kanıtıdır. Esat Korkmaz, *Zerdüşlükt Terimleri Sözlüğü*, "Altın" md., Anahtar Kitaplar Yay., İstanbul, 2004.

⁷¹⁸ حَدَّثَنَا مُعَلَّى بْنُ أَسَدٍ ، حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ الْمُخْتَارِ ، قَالَ خَالِدُ الْحَدَّاءُ : حَدَّثَنَا ، عَنْ أَبِي عُمَانَ ، قَالَ : حَدَّثَنِي عُمَرُو بْنُ الْعَاصِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ، " قَالَ : " عَانِشَةُ " ، فَقُلْتُ : مِنْ الرِّجَالِ ، فَقَالَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعَثَهُ عَلَى جَيْشِ ذَاتِ السَّلَاسِلِ ، فَأَتَيْتُهُ فَقُلْتُ : أَيُّ النَّاسِ أَحَبُّ إِلَيْكَ ؟ قَالَ : " عَانِشَةُ " ، فَقُلْتُ : مِنْ الرِّجَالِ ، فَقَالَ : " فَعَدَّ رَجَالًا . " بُوَهَا " ، فُلْتُ : ثُمَّ مَنْ ؟ قَالَ : " ثُمَّ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ " . فَعَدَّ رَجَالًا . Buhârî, *Fedâilu's-Sahâbe*, 66, h.no: 3662; Müslim, *Fedâilu's-Sahâbe*, 8; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XXIX, 344, h.no: 17811.

⁷¹⁹ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ الْحَسَنِ ، قَالَ : حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ ، قَالَ : حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ ، قَالَ : حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ ، عَنْ أَبِيهِ ، " قَالَ : أَحْبَبْتَنِي أَسَامَةَ بْنُ زَيْدٍ ، قَالَ : كُنْتُ جَالِسًا إِذْ جَاءَ عَلِيُّ ، وَالْعَبَّاسُ يَسْتَأْذِنَانِ ، فَقَالَ : يَا أَسَامَةَ ، اسْتَأْذِنْ لَنَا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ . فَقُلْتُ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، عَلِيُّ ، وَالْعَبَّاسُ يَسْتَأْذِنَانِ . فَقَالَ : " أَتَدْرِي مَا جَاءَ بِهِمَا ؟ " . فُلْتُ : لَا أَدْرِي . فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : " لِكَيْتِي أَدْرِي " . فَأَذِنَ لَهُمَا ، فَدَخَلَ ، فَقَالَ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، جِئْنَاكَ نَسْأَلُكَ : أَيُّ أَهْلِكَ أَحَبُّ إِلَيْكَ ؟ قَالَ : " فَاطِمَةُ بِنْتُ مُحَمَّدٍ " . فَقَالَ : مَا جِئْنَاكَ نَسْأَلُكَ عَنْ أَهْلِكَ . قَالَ : " أَحَبُّ أَهْلِي إِلَيَّ مَنْ قَدْ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ ، وَأَنْعَمْتُ عَلَيْهِ أَسَامَةَ بْنُ زَيْدٍ " . قَالَ : ثُمَّ مَنْ ؟ قَالَ : " ثُمَّ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ " . قَالَ الْعَبَّاسُ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، جَعَلْتَ عَمَّكَ آخِرَهُمْ . قَالَ : " لِأَنَّ عَلِيًّا قَدْ سَبَقَكَ بِالْهَجْرَةِ . " Tirmizî, *Menâkıb*, 42, h.no: 3819; Tayâlisî, *Müsned*, II, 24, h.no: 668.

⁷²⁰ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, VI, 117; İbn Adıyy, *Kâmil*, V, 39; Mizzî, *Tehzîbu'l-Kemâl*, XXI, 375.

Mevzû'ât'ında yer alan⁷²¹ Hz. Ali lehine uydurulmuş rivayetlerin bölgesel dağılımı yer almaktadır:

	Sahabî	Bölgesi	Hadisi Uyduran	Uyduranın Bölgesi
1	Ali	Irak	Musa b. İbrahim el-Mervezî	Merv
			Abbâd b. Abdillâh el-Esedî	Kûfe
			Abbâd b. Ya'kûb (III. Asır)	Kûfe
			Ebu's-Salt el-Herevî (II. Asır)	Nisabur (Basra, Kûfe)
			Muhammed b. Kesîr	Kûfe (Bağdat)
			Süveyd b. Gafle (ö.130)	Kûfe
			Muhammed b. Ömer er-Rûbî	Yemame
			Abdulhamîd b. Bahr (II . Asır)	Basra
			Muhammed b. Kays	Kûfe
			Abdurrahman b. Şerîk	Kûfe
			Ahmed b. Nasr ez-Zâri'	Bağdat
			Sa'd el-İskâf	Kûfe
			Hakem b. Zahîr	Kûfe
			Ömer b. Vâsıl	Meçhul
Abdullah b. Eyyûb b. Ebî İlâc	Musul			
2	Ebû Zerr el-Ğîfârî	Medine	Cafer b. Ahmed b. Ali	Mısır
			Hasan b. Muhammed el-Anevî	Meçhul
3	Ebû Eyyüb el-Ensârî	Medine	Muhammed b. Ubeydullah b. Ebî Râfi'	Medine

⁷²¹ İbnü'l-Cevzî, *Mevzû'ât*, I, 338-402.

4	Enes b. Mâlik	Irak	Abbâd b. Abdissamed	Basra, İfrikiye
			Mutar b. Meymûn el-İskâf	Kûfe
			Hasan b. Ali b. Züfr	Basra
			Ahmed b. Muhammed İbnü'l-Cündî	Bağdat
			Ali b. 'Âbis (II. Asır)	Kûfe
			Muhammed b. Zekeriyâ el-Ğallâbî	Basra
			Lâhiz b. Abdillâh	Bağdat
			İsmail b. Musa	Kûfe
			Nâsîh b. Abdirrahman	Meçhul
5	Muaz b. Cebel	Şam	Bişr b. İbrahim el-Ensârî	Basra
			Muhammed b. Eyyûb (II-III. Asır)	Rey
6	Hz. Ömer	Medine	Hasan b. Ubeydullah (ö.295)	Bağdat
7	Abdullah b. Abbâs	Irak	Abdullah b. Dâhir	Rey
			Ca'fer b. Muhammed	Bağdat
			Câbir b. Seleme	Meçhul
			Osman b. İsmâil	Meçhul
			Ebu's-Salt el-Herevî (II. Asır)	Nisabur (Basra, Kûfe)
			Ahmed b. Seleme	Kûfe
			Sa'îd b. Ukbe (II. Asır)	Kûfe
			İsmâil b. Muhammed b. Yusuf (II. Asır)	Filistin
			Hasan b. Osman	Tüster (İran)
			Yezîb b. Ebî Ziyâd (ö.136)	Kûfe
Hammâd b. Şu'ayb el-Hamânî (II. Asır)	Kûfe			

			Ebû Belec Yahyâ b. Selîm (II. Asır)	Kûfe
			Yahyâ b. Abdilhamîd	Kûfe
			Hasan b. Ubeydullah (ö.295)	Bağdat
			Muhammed b. Mesleme el-Vâsîfî (II. Asır)	Vâsîf/Bağdat
			Ebû Sâlih Bâzâm	Kûfe
			Ahmed b. Nasr ez-Zâri'	Bağdat
			Abdullah b. Lehî'a	Basra
			Mufaddal b. Selîm	Meçhul
			Muhammed b. Fâris el-Abdî	Meçhul
8	Abdullah Mes'ud	b. Irak	Mînâ (I. Asır)	Irak
			Hasan b. Ubeydullah (ö.295)	Bağdat
			Hafs b. Ömer (II. Asır)	Vâsîf
			Yahyâ b. İsa (II. Asır)	Kûfe
			İshâk b. Muhammed en-Neha'î	Irak
9	Selmân el-Fârisî	Irak	Ebû Mu'âviye ez-Za'ferânî (II. Asır)	Vasîf
			Hakîm b. Cübeyr (I-II. Asır)	Kûfe
			İsmail b. Ziyâd (II. Asır)	Musul
			Hâlid b. Ubeyd el-Itkî	Basra, Merv
			Kays b. Mînâ	Meçhul
10	Câbir b. Abdillâh	Medine	Hasan b. Muhammed el-Alevî (ö.358)	Meçhul
			Ahmed b. Nasr ez-Zâri'	Bağdat
			Ahmed b. Tâhir b. Harmele	Mısır

			Hasan b. Ali b. Züfr el-Adevî	Basra
			Ebû Abdullah el-Alevî	Bağdat
			Nâsîh b. Abdillâh el-Mahallî	Kûfe
11	Ebû Sa'îd el-Hudrî	Medine	Ahmed b. Sâlim Ebû Semera (II. Asır)	Kûfe
			İshâk b. Muhammed en-Neha'î	Irak
12	Esmâ bint Umeys	Medine	Ahmed b. Dâvûd	Fustat
13	Ebû Hureyre	Medine	Dâvûd b. Ferâhîc	Basra
			Ali b. Züfr el-Adevî	Basra
14	Sa'd b. Ebî Vakkâs	Medine	Hafs b. Ömer el-Ebelî (II. Asır)	Bağdat
			Abdullah b. Şerîk	Kûfe
	Ebû Bekir	Medine	Hasan b. Ali b. Züfr el-Adevî	Basra
16	Sevbân	Medine	Yahyâ b. Seleme b. Küheyl	Kûfe
17	Imrân b. Husayn	Irak	Muhammed b. Yunus el-Küdeymî	Bağdat
18	Zeyd b. Erkam	Medine	Meymûn Ebû Abdullah	Basra
			Hasan b. Ali b. Züfr el-Adevî	Basra
19	Abdullah b. Ömer	Medine	Hişâm b. Sa'd	Medine
20	Ebu'l-Hamrâ	Medine	Ebû Ömer el-Ezdî	Samarra/Irak
21	Büreyde	Irak	Muhammed b. Humejd (ö.248)	Rey
			Ahmed b. Abdillâh (III. Asır)	Merv
23	Ebû Râfî'	Medine	İsa b. Mihrân	Bağdat
24	Hucr b. Anbes	Medine	Musa b. Kays el-Hadramî	Kûfe
25	Ammâr b. Yâsir	Irak	Hasan b. Ali b. Züfr el-Adevî	Basra
26	Berâ b. Âzib	Irak	İshâk b. İbrahim en-Nahvî	Vasit

28	Aişe	Medine	Hâlid b. İsmail	Medine
----	------	--------	-----------------	--------

Tablo 5: Hz. Ali Lehine Uydurulan Rivayetlerin Bölgesel Dağılımı.

Tabloya bakıldığında ilk dikkat çeken unsur Hz. Ali lehine uydurulan rivayetlerin diğer üç halifeye oranla çok daha fazla olduğudur. İkinci olarak ise Irak ve onun içindeki Kûfe şehri uydurma faaliyetinde ilk sırada yer almaktadır. Bununla birlikte Rey ve Tüster gibi şehirlerde özellikle ikinci ve üçüncü asırda yaşamış râvîlerin Hz. Ali lehine hadis uydurma faaliyetinde buldukları anlaşılmaktadır. Rivayetlerin nispet edildiği sahâbeye bakıldığında ise Hz. Ali'nin bizzat kendisinin çok sık kullanıldığı, bununla birlikte Haşimoğulları'ndan sahâbenin daha çok tercihe şayan olduğu görülmekteyken, buna mukabil Hz. Ali'nin karşısında yer alan Hz. Aişe gibi bazı sahâbeye de Hz. Ali'yi öven sözler isnad edildiği anlaşılmaktadır.

Hz. Ali lehine uydurulan çok sayıda rivayet karşısında Hz. Mu'âviye taraftarları da aynı yola başvurmuşlardır. İçeriğini mitolojik efsanelerden alan bir rivayette şu ifadeler yer alır: “*Rasûlullah. Mu'âviye'ye bir ayva verdi ve bununla cennette benimle buluşursun, dedi.*”⁷²² Rivayeti uydurduğu söylenen Ebû Tâhir el-Bulkâvî (ö. ?) Şam'da yaşamış ve birçok hadis uydurduğu belirtilmiştir.⁷²³ Rivayette dikkat çeken ise ayva unsurudur. Nitekim ayva eski Yunan mitolojisinde altın elma olarak da anılır ve ölümsüzlüğün simgesidir.⁷²⁴ Râvînin burada İslâm'daki ölümsüzlüğün ahirette olacağını da göz önünde bulundurarak Hz. Mu'âviye'nin ölümsüzlüğünü, Hz. Peygamber'le birlikte cennette olacağı şeklinde tasvir etmiştir. Uzun süre Roma İmparatorluğu sınırlarında kalan Şam'da, Hristiyan varlığı göz önüne alındığında rivayeti uyduran Ebû Tâhir'in bu mitleri duyduğu ve bunları hadis uydururken kullandığı anlaşılmaktadır.

⁷²² أَنبَاءًا مُحَمَّدُ بْنُ نَاصِرِ الْخَافِظِ أَنبَاءًا عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَدَّةِ الْخَافِظِ أَبَا مَدَنِيٍّ قَالَ أَنبَاءًا أَبُو سَعِيدٍ بْنُ يُونُسَ الْخَافِظُ قَالَ حَدَّثَنِي مُحَمَّدٌ “بُنِ مُوسَى الْحَضْرَمِيِّ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سُلَيْمَانَ بْنِ دَاوُدَ الْأَسَدِيِّ قَالَ: “جِئْتُ أَبَا الطَّاهِرِ، مُوسَى بْنَ مُحَمَّدِ الْبَلْقَاوِيِّ، وَكَانَ يَنْزِلُ بَيْتِي فَقُلْتُ لَهُ: أَمَلِ عَلَيَّ شَيْئًا مِنْ حَدِيثِكَ، فَقَالَ: أَكْتُبُ حَدِيثِي مَالِكُ بْنُ أَنَسٍ عَنْ نَافِعٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَفَعَ إِلَيَّ مُعَاوِيَةَ بْنَ أَبِي سُفْيَانَ سَفْرَجَلَةً وَقَالَ: “الْقَبِي بِهَا فِي الْجَنَّةِ، قَالَ فَأَنْصَرَفْتُ فَلَمْ أُعَدِّ إِلَيْهِ.” İbnü'l-Cevzî, *Mevzû'ât*, II, 22.

⁷²³ Zehebî, *Mizânu'l-i'tidâl*, IV, 219; İbn Hibbân, *Mecrûhîn*, II, 242; İbnü'l-Cevzî, *ed-Du'afâ ve'l-metrûkîn*, III, 49.

⁷²⁴ Azra Erhat, *Mitoloji Sözlüğü*, “Hespenidler” mad., Remzi Yay., İstanbul, 1996. Ayva/altın elma simgesi bunun yanında Paris Efsanesi ve Üç Güzeller mitlerinde de yer almaktadır. Diğer bir örnek için bkz., Pierre Grimal, *Mitoloji Sözlüğü (Yunan ve Roma)*, “Akontios” md., (Çev.: Sevgi Tamgüç), Kabcacı Yay., İstanbul, 2012.

tafaftarı olduğu ve bunun Kûfeliler arasında eşine az rastlanır bir durum olduğu belirtilmiştir.⁷³⁰ Bu durumda karşımıza iki ihtimal çıkmaktadır. İlki rivayeti Şimr'in uydurduğu, ikincisi ise başka birinin uydurup Şimr'in bu durumunu bildiğinden onu senette kullanmasıdır ki bize göre doğru olan da bu ihtimaldir. Zira Şimr Kûfelidir ve kaynaklarda başka bir yere gittiğine dair bilgi bulunmamaktadır. Dolayısıyla Şam'da bulunan Bizans Kayserinin mushafından/kitabından haberdar olması uzak bir ihtimaldir. Bununla birlikte Hz. Mu'âviye'nin Bizans Kayseri ile mektuplaştığı ve bazı konularda bilgi alış-verişinde bulunduğu bilgisi de kaynaklarda yer almaktadır.⁷³¹ Hz. Mu'âviye'nin yanında olmayan birinin bu mektuplaşmadan haberinin olması da muhtemel değildir. Böylece rivayeti Şimr'i de tanıyan Şamlı birinin, bu konuşmanın da Hz. Mu'âviye ile Bizans Kayseri arasında geçen konuşmalardan biri olarak göstermeyi hedefleyerek uydurmuş olma ihtimali daha yüksektir. Ne var ki rivayetin başka hiçbir kaynakta yer almaması bize senet incelemesi imkânı vermemekte ve bu kişiyi tespit etme imkânını ortadan kaldırmaktadır.

Görüldüğü üzere Hz. Mu'âviye lehine uydurulan rivayetlerin uydurulduğu bölgeler farklılık arz etmektedir. Aşağıdaki tabloda (Tablo 6) İbnü'l-Cevzî'nin *Mevzû'ât*'ında yer alan⁷³² Hz. Mu'âviye lehine uydurulmuş rivayetlerin bölgesel dağılımı yer almaktadır:

	Sahâbe	Bölgesi	Hadisi Uyduran	Uyduranın Bölgesi
1	Ebû Hureyre	Medine	Ahmed b. Hâlid el-Cüveybârî	Humus
			Ali b. Abdillâh el-Bürdânî	Meçhul
			Vezîr b. Abdirrahman	Cizre
			Ğâlib b. Ubeydullah	Cizre
2	İbn Ömer	Medine	Hüseyn b. Ali el-Hinâî	Şam

⁷³⁰ Mizzî, *Tehzîbu'l-Kemâl*, XII, 560; Zehebî, *Mizânü'l-i'tidâl*, II, 280.

⁷³¹ İbn Abdilber, *et-Temhîd*, VI, 50; Muhammed Hamîdullah, *Mecmû'atu'l-vesâiki's-siyâsiyye li'l-ahdi'n-Nebevî ve hilâfeti'r-râşide*, Dâru'n-Nefâis, Beyrut, 1407, s. 544.

⁷³² İbnü'l-Cevzî, *Mevzû'ât*, II, 15-28.

			İbrahim b. Zekeriya	Basra
			Ebû Tâhir el-Bulkâvî	Dimyat/Şam
3	Ali	Irak	Esrâm b. Havşeb (ö.230)	Hemedân
4	Vâsile b. el-Eska'	Irak	Ahmed b. İsa	Dimyat/Şam
5	Abdullah b. Abbâs	Irak	Ömer b. Abdillâh	Medine
6	Abbâde	Medine	Muhammed b. Mu'âviye	Basra
7	Câbir b. Abdillâh	Medine	Muhammed b. Mu'âviye	Basra
			Kâsım b. Behrâm	Hît/İrak
8	Abdullah b. Büsr	Dımeşk	Mervân b. Cenâh	Dımeşk
9	Enes b. Mâlik	Irak	Muhammed b. Yezîd	Belh
			Vezîr b. Abdırrahman	Cizre
			Abdullah b. Hafs el-Vekîl	Meçhul
10	Huzeyfe b. el-Yemân	Irak	Cafer b. Muhammed	Antakya

Tablo 6: Hz. Mu'âviye Lehine Uydurulan Rivayetlerin Bölgesel Dağılımı.

Tabloya bakıldığında Hz. Mu'âviye lehine uydurulan rivayetlerin çoğunlukla Hz. Mu'âviye'nin taraftarlarının bulunduğu Şam bölgesinde yaşamış râvilerce uydurulduğu, bununla birlikte az sayıda da olsa Basra'dan Hz. Mu'âviye'ye destek geldiği söylenebilir. Ancak rivayeti uyduranların senetlerini genellikle Irak'ta yaşamış sahâbeye dayandırmaları da dikkat çekmektedir. Bunu, Hz. Ali ile birlikte Irak'ta yaşamış sahâbenin Hz. Mu'âviye'yi destekleyici rivayetler naklettiği izlenimi vermek olarak açıklayabiliriz.

3.2.2. Fıkhî mezhepler ve sahâbe üzerinden hadis uydurma faaliyeti

Özellikle hicrî ikinci asırdan sonra ortaya çıkan⁷³³ fıkhî mezhepler farklı bölgelere yayılma imkânı bulmuş ve her mezhebin mutedil müntesipleri olduğu gibi aşırı taraftarları da olmuştur. Diğer konularda olduğu gibi bu konuda da aşırıya giden kişiler tarafından kendi mezheplerini ve imamlarını öven, karşı tarafı yeren hadisler uydurulmuştur.⁷³⁴ Bununla birlikte mezhep imamlarının görüşlerini destekleyen rivayetlerin uydurulduğu da olmuştur. Aşağıda öncelikle mezhep imamları hakkında, ardından ise fıkhî konularda uydurulan rivayetlere bölgesel açıdan bakılacaktır.

Şâfiî'yi (ö. 204/820) yeren ve Ebû Hanîfe'yi (ö. 150/767) öven şu rivayet aşırı tarafgir kişilerce Hz. Peygamber'e (s.a.s.) nispet edilebilmiştir: “*Ümmetimde kendisine Muhammed b. İdris denen birisi olacak ve ümmetim için şeytandan bile daha zararlı olacaktır. Yine ümmetimde Ebû Hanîfe diye biri olacak ki o ümmetimin kandili olacaktır, kandili!*”⁷³⁵ Rivayeti nakledenlerden Herâtlı Me'mûn b. Ahmed es-Silmî (ö. ?) ve Ahmed b. Abdillâh el-Cüveybârî'nin (ö. ?) hadis uydurdukları ve hadislerinin hiçbir suretle alınamayacağı ifade edilmiştir.⁷³⁶ Her iki isim de Hanefiliğin yaygın olduğu⁷³⁷ Afganistan'ın Herât şehridirler.⁷³⁸ Burada rivayeti uyduranların Ebû Hanîfe'nin de yaşadığı Irak'ta yaşamış olan Enes b. Mâlik ismini kullanması da bölgesel açıdan önemlidir.

Ebû Hanîfe'nin Hz. Peygamber'in ifadeleriyle övüldüğü rivayetlerden bir diğerinde de Ebû Hanîfe'nin bu ümmetin kandili olması yanında sünneti ve dini

⁷³³ Her ne kadar mezhep olarak ortaya çıkmaları geç olsa da fıkhî ihtilafların çok daha erken başladığı bir gerçektir. Hatta Enes b. Mâlik ile Medineliler arasında geçen şu diyalog bölgeler arası ihtilafın sahâbe döneminde dahi var olduğuna güzel bir örnektir: “*Enes b. Mâlik Irak'tan Medine'ye döndüğünde ziyaretine giden Ebû Talha ve Ubeyy b. Ka'b'a pişmiş yemek ikram eder. Enes yemekten sonra abdest alınca diğerleri ona: “Bu hâl ne ey Enes? Irak alışkanlığı mı yoksa?” derler. “Yani sen bu ilmi Irak'tan mı edindin de Hz. Peygamber'den alınmış olan Ehl-i Medine amelini terk ediyorsun?”* Mâlik b. Enes, *Salât*, 28.

⁷³⁴ Benzer yorumlar için bkz., Hatipoğlu, *Siyasi-İçtimai Hâdiselerle Hadîs Münasebetleri*, s. 138; Kandemir, *Mevzû Hadisler*, s. 43; Cihan, *Uydurma Hadislerin Doğuşu*, s. 85; Fellâte, *Vad'*, I, 258.

⁷³⁵ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ بْنِ عَلِيٍّ التَّمِيمِيُّ حَدَّثَنَا مَأْمُونُ بْنُ أَحْمَدَ السَّلْمِيُّ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْجَوَابِرِيُّ أَنبَأَنَا “عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَعْدَانَ الْأَزْدِيُّ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " يَكُونُ فِي أُمَّتِي رَجُلٌ يُقَالُ لَهُ مُحَمَّدٌ بْنُ إِدْرِيسَ أَحْرُ عَلَى أُمَّتِي مِنْ إِبْلِيسَ، وَيَكُونُ فِي أُمَّتِي رَجُلٌ يُقَالُ لَهُ أَبُو حَنِيفَةَ هُوَ سِرَاحٌ أُمَّتِي هُوَ سِرَاحٌ أُمَّتِي. ” İbnü'l-Cevzî, *Mevzû'ât*, II, 48.

⁷³⁶ Me'mûn için bkz., Zehebî, *Mizânu'l-i'tidâl*, III, 429; İbnü'l-Cevzî, *ed-Du'afâ ve'l-metrûkîn*, III, 32. el-Cüveybârî için bkz., Zehebî, *Mizânu'l-i'tidâl*, I, 108; İbn Hibbân, *Mecrûhîn*, I, 142.

⁷³⁷ Ali Bardakoğlu, “Hanefî Mezhebi”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 1997, XVI, s. 8.

⁷³⁸ Herât'ın o dönemde Horasan bölgesi içerisinde olduğunu hatırlatalım. Bkz., Osman Çetin, “Horasan”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 1998, XVIII, s. 234.

yaşatacağı ifadeleri yer almaktadır.⁷³⁹ İbnü'l-Cevzî Muhammed b. Yezîd (ö. ?) ve Süleyman b. İsa (ö. ?) isimlerini rivayeti uyduranlar olarak zikretmektedir. Kaynaklara bakıldığında Nisâbürlü Muhammed b. Yezîd münkerü'l-hadîs ve hadis uydurmacısı olarak nitelenirken,⁷⁴⁰ Iraklı Süleyman b. İsa da hadis uydurmacısı olarak zikredilmiştir.⁷⁴¹ Bir önceki rivayetle birlikte değerlendirdiğimizde, Kûfe'de ortaya çıkan Hanefî Mezhebinin imamını öven bu rivayetlerin, Kûfe'den değil de Horasan ve Türkistan gibi diğer bölgelerden çıktığı anlaşılırken, senette kullanılan sahâbî râvî ise Irak'ta yaşamış sahâbe arasından seçilmiştir.⁷⁴²

Ebû Hanîfe'nin mukabilinde Şâfiî veya diğer mezhep imamlarını öven hadis uydurulmadığı görülmekle birlikte genelde Rey Ekolünü, özelde ise Ebû Hanîfe'yi yeren çok sayıda uydurma rivayet kaynaklarda yer almaktadır. Ehl-i rey'e karşı olanlar son derece sert olan şu rivayeti uydurmuşlardır: “*Kim dinimizde rey ile görüş bildirirse onu öldürün!*”⁷⁴³ Rivayeti uyduran İshâk b. Necîh el-Malafî'nin (ö. II. Asır)⁷⁴⁴ Rey Ekolünün hâkim olduğu Bağdat'ta yaşıyor olması Irak'ta karşıt görüş taraftarlarının da hadis uyduracak kadar mutaassıp olduklarını göstermektedir. Rivayeti uyduran Iraklı olsa da senette kullandığı sahâbî râvî Abdullah b. Ömer'dir (ö. 73/692). Burada İbn Ömer'in hem Medinelî hem de zahirî sünnet anlayışına sahip olmasının etkili olduğu anlaşılmaktadır.

Hadis uydurma faaliyeti sadece mezhep imamları ile sınırlı kalmamış, onların görüşlerini destekleme seviyesine kadar çıkmıştır. Kanın abdesti bozup bozmayacağı konusunda Hanefîler ile Şâfiîlerin farklı görüşte oldukları bilinmektedir. Hanefîler

⁷³⁹ أَنبَاءُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ مُحَمَّدٍ الْقَزَّازِ أَنبَاءُ أَحْمَدَ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ ثَابِتِ الْخَطِيبِ أَنبَاءُ أَحْمَدَ بْنِ عُمَرَ بْنِ رُوْحِ التَّهْرَوَانِيِّ حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ مُحَمَّدُ بْنُ إِسْحَاقَ “ الْقَطِيعِيُّ حَدَّثَنِي أَبُو أَحْمَدَ مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ حَامِدِ السُّلَمِيِّ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يَزِيدَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ السُّلَمِيِّ حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ قَيْسٍ عَنْ أَبِي الْمُعَلَّى بْنِ الْمُهَاجِرِ عَنْ أَبَانَ عَنْ أَنَسٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: سَيَأْتِي مِنْ بَغْدَادِ رَجُلٌ اسْمُهُ التَّعْمَانُ بْنُ ثَابِتٍ، وَيَكْنَى أَبَا حَيْفَةَ، لِيُخَيِّنَ دِينَ اللَّهِ. ” Ibnü'l-Cevzî, *Mevzû'ât*, II, 49.

⁷⁴⁰ Suyûtî, *Lisânu'l-Mîzân*, V, 430; el-İrâkî, Abdurrahîm b. el-Hüseyn, *Zeylû Mîzâni'l-i'tidâl*, Ali Muhammed Muavviz ve Âdil Ahmed Abdulmevcûd, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1995, I, 189.

⁷⁴¹ Zehebî, *Mîzânu'l-i'tidâl*, II, 218; İbnü'l-Cevzî, *ed-Du'afâ ve'l-metrûkîn*, II, 23.

⁷⁴² Benzer durumun diğer bazı rivayetlerde de olduğu hakkında bkz., Akgün, “Sahabe Coğrafyasının Oluşumu ve Sonuçları”, s. 37.

⁷⁴³ أَنبَاءُ عَلِيٍّ مُحَمَّدُ بْنُ عُمَرَ الْأُمَوِيِّ حَدَّثَنَا عَبْدُ الصَّمَدِ بْنُ الْمَأْمُونِ حَدَّثَنَا الدَّارِقُطِيُّ أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي بَكْرِ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ خَلْفٍ قَالَ “ حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ نَجِيحِ الْمَلْطِيُّ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ أَبِي رَوَادٍ عَنْ نَافِعٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ” مَنْ قَالَ فِي دِينِنَا بَرَأْيَهُ فَافْتَلَوْهُ. ” Ibnü'l-Cevzî, *Mevzû'ât*, III, 94; Aliyyu'l-Kârî, Ali b. Muhammed, *Esrâru'l-merfû'a fi'l-ahbâri'l-mevdû'a*, thk., Muhammed es-Sabbâğ, Dâru'l-Emâne, Beyrut, 1971, s. 354; Suyûtî, *el-Leâli'l-masnû'a*, II, 154.

⁷⁴⁴ Münekkît âlimler İshâk'ın yalancı olduğunu ve Ebû Hanîfe ve görüşü aleyhine hadis uydurduğunu ifade etmişlerdir. Bkz., İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, II, 235; Mizzî, *Tehzîbu'l-Kemâl*, II, 484; İbn Adıyy, *Kâmil*, I, 329.

kanın abdesti bozacağını savunurken,⁷⁴⁵ Şâfîiler ise bozmayacağı görüşünü benimsemişlerdir.⁷⁴⁶ Bu fikhî ayrılığın belli bir süre sonra hadis uydurmaya kadar gittiği görülecektir. Nitekim bir rivayete göre Hz. Peygamber'in “*Bir dirhem miktarı kan bile olsa namazın iadesi gerekir*” dediği nakledilmiştir.⁷⁴⁷ Farklı tarikleriyle açıkça Hanefîlerin görüşünü destekleyen bu rivayeti uyduranların Nuh b. Ebî Meryem (ö. 173/789), Esed b. Amr (ö. 190/806) ve Ravh b. Ğutayf (ö. ?) olduğu söylenmiştir. Mervli Nuh b. Ebî Meryem cerh-ta'dîl âlimleri tarafından metrûk olarak nitelenmiş, hadislerinin kabul edilmeyeceği belirtilmişse⁷⁴⁸ de bunun Rey ekolüne mensup olmasından kaynaklandığı anlaşılmaktadır.⁷⁴⁹ Aynı durum Kûfeli Esed b. Amr için de geçerlidir. Nitekim münekkit âlimler Esed'in rey ve Ebû Hanîfe taraftarı olduğunu söyleyerek hadislerinin alınamayacağını, mezhebi için hadisleri değiştirdiğini söylemişlerse⁷⁵⁰ de bunun, Esed'in Rey ekolüne mensup olmasından kaynaklandığı ifade edilmelidir.⁷⁵¹ Cezîreli Ravh b. Ğutayf ise Kûfîlilerden rivayette bulunmuş ve münkerü'l-hadîs olduğu belirtilmiştir.⁷⁵² Her üç rivayette dikkat çeken nokta rivayetlerin Zührî (Şam) > Ebû Seleme (Medine) > Ebû Hureyre (Medine) kanalıyla nakledilmiş olmalarıdır. Zührî'den rivayeti doğrudan nakleden⁷⁵³ Ravh'ın bu senedi ve rivayeti uydurmuş olması daha çok muhtemel gözükmektedir. Bununla birlikte senette zikredilen bu silsilenin de uydurma olmayan birçok hadiste yer alan meşhur bir silsile olduğu belirtilmelidir.⁷⁵⁴

Rükûda ellerin kaldırılması mezhepler arasında ihtilafli bir konu olup mezhepler farklı görüşleri benimsemişlerdir. Ancak bazı mezhep müntesipleri bu işi abartarak söz konusu eylemi gerçekleştirenin namazını fasit saymışlardır: “*Rükûda*

⁷⁴⁵ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, I, 38; Merġînânî, *Hidâye*, I, 17.

⁷⁴⁶ Şâfîî, *Ümm*, I, 67.

⁷⁴⁷ “أَبَانَا عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنِ مُحَمَّدٍ أَبَانَا أَحْمَدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ ثَابِتٍ قَالَ أَخْبَرَنِي مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ حَدَّثَنَا أَبُو مُحَمَّدٍ صَالِحُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنُ نَصْرِ التِّرْمِذِيُّ حَدَّثَنَا الْقَاسِمُ بْنُ عَبَّادٍ التِّرْمِذِيُّ حَدَّثَنَا صَالِحُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ التِّرْمِذِيُّ عَنْ أَبِي عَامِرٍ عَنْ نُوحِ بْنِ أَبِي مَرْيَمَ عَنْ يَزِيدِ الْهَاشِمِيِّ عَنِ الرَّهْرِيِّ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الدَّمُ بِمَقْدَارِ الدَّهْمِ يُغَسَّلُ وَتُعَادُ مِنْهُ الصَّلَاةُ.” İbnü'l-Cevzî, *Mevzû'ât*, II, 75; Aliyyu'l-Kârî, *Esrâru'l-merfû'a*, s. 160; Suyûtî, *el-Leâli'l-masnû'a*, II, 4.

⁷⁴⁸ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, VIII, 484; Zehebî, *Mîzânu'l-i'tidâl*, IV, 279.

⁷⁴⁹ Nuh b. Ebî Meryem'in cerhine yapılan bir itiraz için bkz., Babanzâde Ahmed Nâim, *Tecrîd-i Sarih Tercemesi*, I, 285-289; Kâmil Miras Notu, I, 496-498.

⁷⁵⁰ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, II, 337; İbnü'l-Cevzî, *ed-Du'afâ ve'l-metrûkîn*, I, 106; İbn Adiy, *Kâmil*, I, 398.

⁷⁵¹ Geniş bilgi için bkz., Orhan Çeker, “Esed b. Amr”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 1995, XI, s. 366.

⁷⁵² Zehebî, *Mîzânu'l-i'tidâl*, IV, 279; İbn Adiy, *Kâmil*, III, 138.

⁷⁵³ İbnü'l-Cevzî, *Mevzû'ât*, II, 75.

⁷⁵⁴ Örneğin bkz., Buhârî, *Gusûl*, 17, h.no: 275; Müslim, *Salât*, 106.

ellerini kaldıranın namazı bozulur.”⁷⁵⁵ Rivayeti uyduranlar arasında karşımıza yine Herâtlı Me'mûn b. Ahmed es-Silmî çıkmaktadır. Nitekim Me'mûn'un koyu bir Hanefî mutaassıbı olduğunu ifade etmiştik. Rivayetin diğer tariklerinin de Iraklılar tarafından uydurulduğu görülmekte ve Hanefî Mezhebinin etkili olduğu bölgelerde uydurulduğu ortaya çıkmaktadır. Rivayetin sahâbî râvîsi olarak Irak'ta yaşamış olan Abdullah b. Mes'ûd ve Enes b. Mâlik ile Medine'de yaşamış olan Ebû Hureyre karşımıza çıkmaktadır. Bu da hadisi uyduranların daha çok, hakkında hadis uydurduğu mezhebin yaygın olduğu bölgedeki sahâbeyi seçtiğini göstermektedir.

Sonuç olarak fikhî mezheplerin hadis uydurması noktasında mezhep imamını övme-yerme ve fikhî görüşleri destekleme şeklinde iki sebep olmakla birlikte, Hanefî Mezhebinin teşekkül ettiği Kûfe şehrinin ve ilk yayıldığı bölgeler olan Horasan ve Türkistan'ın bu eylemde ön plana çıktığı anlaşılmaktadır. Bu durumda Hanefî Mezhebiyle birlikte diğer mezheplerin de aynı bölgelerde yayıldığı düşünüldüğünde bu bölgelerde yeni ortaya çıkan bu görüşleri, aşırı taraftar kişilerin birbiriyle yarışırma gayretinin olduğu anlaşılmaktadır. Bunun yanında diğer mezhep müntesipleri tarafından özellikle fikhî görüşleri destekleyen rivayetler uydurulmadığı görülmekle birlikte, Rey ehlini ve görüşlerini yeren rivayetlerin ehl-i re'yn merkezi Irak'tan çıktığı tespit edilmiştir. Fikhî konularla alakalı hadis uyduranların yaşadıkları bölgelere bakıldığında Medinelilerin neredeyse hiç olmaması, Ehl-i hadîs'in merkezi olan Medine'nin çoğu konuda olduğu gibi fikhî ayrılıklar konusunda da hadis uydurma faaliyetinden uzak kaldığını göstermektedir.

3.2.3. Farklı bölgelerdeki itikâdî görüşlerin hadisleşmesi

İslâm toplumunun genişlemesi, Emevîlerin yürüttüğü devlet politikası, farklı bölgelerde karşılaşılan din ve kültürler ile yeni fikir ve düşünceler Müslümanlar arasında yeni firkaların doğmasına neden olmuştur.⁷⁵⁶ Bunlar arasından Cebriyye,

⁷⁵⁵ “أَبَانَا أَبُو الْفَضْلِ مُحَمَّدُ بْنُ نَاصِرٍ عَنْ أَبِي بَكْرٍ بْنِ خَلْفِ الشَّيْبَانِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ السُّلَيْمِيِّ حَدَّثَنَا حَامِدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْوَاعِظُ” حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنُ عَمِيْسٍ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَمِيْسَةَ الْكُرْمَانِيُّ حَدَّثَنَا الْمُسَيْبُ بْنُ وَاصِحٍ حَدَّثَنَا عَمِيْدُ اللَّهِ بْنُ الْمُبَارَكِ عَنْ يُونُسَ بْنِ يَزِيْدَ عَنِ الرَّهْرِيِّ” Ibnü'l-Cevzî, *Mevzû'ât*, II, 97; Suyûtî, *el-Leâli'l-masnû'a*, II, 17; Şevkânî, *Fevâidu'l-Mecmû'a*, s. 29; İbn Arrâk, *Tenzihu 'ş-şerî'a*, II, 89.

⁷⁵⁶ Bkz., Cihan, *Uydurma Hadislerin Doğuşu ve Sosyo-Politik Olaylarla İlgisi*, s. 80. Akbulut, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, s. 231-235.

Kaderiyye ve Mürcie mezhepleri adına uydurulmuş rivayetlere bu başlık altında bölgesel açıdan bakılacaktır.

İnsanın kendine özgü bir iradeye sahip olmadığını, bütün fiillerinin ilâhî gücün zorlayıcı etkisiyle meydana geldiğini savunan Cebriyye mezhebinin ilk temsilcisi olarak kabul edilen Ca'd b. Dirhem (ö.124/742) hicrî birinci asrın sonlarına doğru, yani Emevî iktidarında bu faaliyetlerine başlamış ve faaliyetlerini Şam merkezli olarak yürütmüştür.⁷⁵⁷ Bu çabalar neticesinde iktidarın meşruiyetini sağlama noktasında en önemli faktör olarak kaderin kullanıldığı ve bu minvalde hadis uydurma faaliyetine girişildiği yorumları⁷⁵⁸ dikkate alınarak, uydurulan bu rivayetlerde bölgesel olarak nasıl bir dağılımın olduğu önem arz etmektedir.

İnsanın fiillerinden sorumlu olmadığını savunan bu grubun en önemli söylemi şüphesiz ki kader olmuştur. Bu olguyu uydurdukları rivayetlerde görmek mümkündür. Bir rivayette Hz. Peygamber'in (s.a.s.): “*Kaderi yalanlayan zındıktan başkası değildir*”⁷⁵⁹ dediği nakledilmiştir. İbnü'l-Cevzî rivayetten Basralı Bahr b. Kenîz'i (ö.160/776) sorumlu tutmuş ve bu hadisin uydurma olduğunu belirtmiştir. Münekkîr âlimler Bahr'ın metrûk olduğunu ve hadisinin yazılamayacağını belirtmişlerdir.⁷⁶⁰ Şam merkezli olan bu mezhebin Basra'da da yayılmak istendiği ve bu çabanın hadis uydurmaya kadar gittiği anlaşılmaktadır. Bu durumda Hasan el-Basrî'nin (ö. 110/728) kader karşısındaki tutumunun etkili olduğunu söylemek mümkündür.⁷⁶¹

⁷⁵⁷ İrfan Abdülhamid Fettâh, “Cebriyye”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 1993, VII, s. 206; Ali Sami en-Neşşâr, *İslâm'da Felsefî Düşüncenin Doğuşu*, (Çev.: Osman Tunç), İnsan Yay., İstanbul, 2000, I, 326. Yürüttüğü sert politika neticesinde yükselen sesleri biraz olsun bastırmak için bizzat Hz. Mu'âviye'nin Cebriyye görüşünü desteklediğine dair yorumlar bulunmaktadır. Bkz., İrfan Abdülhamid, *İslâm'da İtikadî Mezhepler ve Akaid Esasları*, (Çev.: Mustafa Saim Yeprem), TDV Yay., Ankara, 2012, s. 277; Bağcı, “Kader İnancının Siyasetle İlişkisi ve Bu İlişkinin Hadis Uydurmadaki Rolü”, s. 111.

⁷⁵⁸ Bağcı, “Kader İnancının Siyasetle İlişkisi ve Bu İlişkinin Hadis Uydurmadaki Rolü”, s. 106.

⁷⁵⁹ “أَنْبَاءَنَا زَاهِرٌ بِنُ طَاهِرٍ قَالَ أَنْبَاءَنَا أَبُو بَكْرٍ أَحْمَدُ بْنُ الْخُسَيْنِ الْبَيْهَقِيُّ قَالَ أَنْبَاءَنَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْحَاكِمِيُّ قَالَ أَخْبَرَنِي أَبُو مُحَمَّدٍ بْنُ زَيْنَادٍ قَالَ حَدَّثَنَا جَعْفَرُ بْنُ أَحْمَدَ الْحَافِظُ قَالَ حَدَّثَنَا الْخُسَيْنُ بْنُ مَنْصُورٍ قَالَ حَدَّثَنَا عِيسَى بْنُ إِبْرَاهِيمَ الْهَاشِمِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا بَحْرُ بْنُ كُنَيْزٍ عَنْ أَبِي حَازِمٍ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " مَا كَانَتْ زَنْدَقَةٌ قَطُّ إِلَّا أَصْلَهَا التَّكْذِيبُ بِالْقَدْرِ. ” İbnü'l-Cevzî, *Mevzû'ât*, I, 274; İbn Arrâk, *Tenzihu 'ş-şeri'a*, II, 316; Şevkânî, *Fevâidu'l-mecmû'a*, s. 506.

⁷⁶⁰ Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr*, II, 128; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dil*, II, 418; Zehebî, *Mizânu'l-i'tidâl*, I, 298; İbn Adıyy, *Kâmil*, II, 50.

⁷⁶¹ Hasan el-Basrî'nin kadersinde Emevî Halifesi Abdülmelik b. Mervân'a (ö. 86/705) bir mektup yazmış ve mektubunda genel olarak cebri reddetmeye, insanın özgürlüğünü ve sorumluluğunu ayetler ışığında temellendirmeye çalışmıştır. Hellmut Ritter, “Hasan Basrî'nin Kader Hakkında Halife Abdülmelik b. Mervân'a Mektubu”, (Çev.: Lütfi Doğan ve Yaşar Kutluay), *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1954, cilt: III, sayı: 3-4, ss. 75-84.

Konuyla ilgili olarak Ebû Dâvûd ve Tirmizî’de yer alan bir hadisi de irdelemek gerekir. Bu rivayet şöyledir: “Allah’ın ilk yarattığı şey kalemdir. Allah kaleme “yaz” buyurdu. Kalem: “ne yazayım” dedi. Allah da: “kıyamete kadar her şeyin mukadderatını yaz” buyurdu.”⁷⁶² Rivayetin nispet edildiği sahâbî râvîsi Ubâde b. Sâmit (ö. 34/654) Humus’ta valilik yapmıştır. Ayrıca senetteki diğer râvîler de Şamlıdır.⁷⁶³ Rivayetin Ubâde’den başka bir sahâbîden nakledilmemesi de, rivayet sahihse dahi özellikle kaderi içeren ifadeleri nedeniyle Şam’da ilgi gördüğünü göstermektedir. Son dönem âlimlerinden Mübârekfûrî (ö. 1935) ise rivayette geçen kader kelimesini kelâmî anlamda değil ‘ölçü’ şeklinde açıklamıştır.⁷⁶⁴ Bununla birlikte rivayetin Şevkânî’nin (ö. 1250/1834) eserinde yer alan bir tarikinde kalemler birlikte akıldan da bahsedilmekte ve İbn Adiyy, bu rivayetin batıl ve münker olup, uyduranın ise Şamlı Muhammed b. Vehb (ö. ?) olduğunu belirtmektedir.⁷⁶⁵ Muhammed b. Vehb ise cerh-ta’dîl âlimlerince zayıf ve münkerü’l-hadîs olarak nitelendirilmiştir.⁷⁶⁶ Görüldüğü üzere Cebriyye görüşünü destekleyen bu rivayet Emevîlerin başkenti Şam’da yaşayan bir râvî tarafından uydurulmuştur.

Hûd Sûresi 105. ayette⁷⁶⁷ yer alan mutlu (cennetlik) ve mutsuz (cehennemlik) ifadelerinin kader ehli tarafından cennetlik olanın cehennemlik; cehennemlik olanın da cennetlik olamayacağı şeklinde yapılan tevili⁷⁶⁸ ilerleyen dönemde hadis formuna dönüşmüştür. Rivayette meni ana rahmine düşer düşmez doğacak çocuğun cennetlik mi cehennemlik mi olacağının yazıldığı Hz. Peygamber’in ifadeleriyle

حَدَّثَنَا جَعْفَرُ بْنُ مُسَافِرٍ الْهَدَلِيُّ ، حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ حَسَّانَ ، حَدَّثَنَا الْوَلِيدُ بْنُ رَبَاحٍ ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ أَبِي عَبَّالَةَ ، عَنْ أَبِي حَفْصَةَ قَالَ : قَالَ عَبَادَةُ بْنُ الصَّامِتِ لِأَبِيهِ : يَا بُنَيَّ ، إِنَّكَ لَنْ تَجِدَ طَعْمَ حَقِيقَةِ الْإِيمَانِ حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّ مَا أَصَابَكَ لَمْ يَكُنْ لِيُخْطِئَكَ ، وَمَا أَخْطَأَكَ لَمْ يَكُنْ لِيُصِيبِكَ ، سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ : " إِنَّ أَوَّلَ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْقَلَمَ ، فَقَالَ لَهُ : اكْتُبْ . قَالَ : رَبِّ ، وَمَاذَا أَكْتُبُ ؟ قَالَ : اكْتُبْ مَقَادِيرَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى تَقُومَ السَّاعَةُ . " Ebû Dâvûd, Sünnel/Kader, 17, h.no: 4700; Tirmizî, Kader, 17, H.no: 2155; Tefsîru'l-Kur'ân, 67, h.no: 3319.

⁷⁶³ Tirmizî rivayetlerinde Tebe-i Tâbiîn râvîleri Basralıdır.

⁷⁶⁴ Mübârekfûrî, *Tuhfetu'l-ahvezî*, VI, 307.

⁷⁶⁵ Şevkânî, *Fevâidu'l-mecmû'a*, s. 479.

⁷⁶⁶ Zehebî, *Mîzânü'l-i'tidâl*, IV, 61; İbn Adiyy, *Kâmil*, VI, 269.

⁷⁶⁷ "يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلِّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِأَذْنِهِ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ" "O gün geldiği zaman Allah'ın izni olmadan hiçbir kimse konuşamaz. Onlardan mutsuz (cehennemlik) olanlar da vardır, mutlu (cennetlik) olanlar da." Hûd 11/105.

⁷⁶⁸ Hasan el-Basrî Halife Abdülmelik'e yazdığı mektupta kader ehlinin ayeti bu şekilde tevil ettiğini ve bunun yanlış olduğunu ifade etmiştir. Ritter, "Hasan Basrî'nin Kader Hakkında Halife Abdülmelik b. Mervan'a Mektubu", s. 79.

nakledilmiştir.⁷⁶⁹ İbn Arrâk'ın belirttiğine göre rivayeti Şamlı Velîd b. Velîd (ö. ?) uydurmuştur. Velîd ise münekkît âlimlerce cerh edilmiş ve uydurma haberler naklettiği ifade edilmiştir.⁷⁷⁰

İslâm'ın ilk itikâdî mezhebi kabul edilen Kaderiyye,⁷⁷¹ ilerleyen dönemlerde Emevî yönetimine eleştirel bir bakış açısıyla yaklaşan ve görüşlerini Basra ve Şam'da yaymaya çalışan Ma'bed el-Cühenî (ö. 83/702) ve Gaylân ed-Dımaşkî (ö. 120/738 civarı) ile farklı bir boyut kazanmıştır.⁷⁷² Ancak Cebriyye'nin aksine kişinin kötü fiillerinden kendisinin sorumlu olduğunu benimseyen bu grubun görüşlerinin, herhangi bir uydurma hadise dönüşmediği dikkat çekmektedir. Buna mukabil genelde Kaderiyye'yi yeren ve dinden çıkararak rivayetler uydurulmuştur.

Söz konusu rivayetlerden birisinde Hz. Peygamber'in "*Kaderiyye bu ümmetin Mecûsîleridir. Hastalandıklarında ziyaret etmeyin, öldüklerinde de cenazelerine gitmeyin*"⁷⁷³ dediği iddia edilmiştir. Bu rivayet farklı lafızlarla İbn Ömer, Enes b. Mâlik, Ebû Hureyre, Huzeife b. el-Yemân ve Sehl b. Sa'd'dan nakledilmiştir.⁷⁷⁴ Ancak tüm tariklerde cerh edilmiş râvîler olması nedeniyle ihticâca uygun görülmemiştir.⁷⁷⁵ Rivayetlere bölgesel olarak bakıldığında ise İbn Ömer ve Huzeife'den Medinelî râvîlerce, Enes b. Mâlik ve Sehl b. Sa'd'dan Iraklı râvîlerce nakledildiği görülmektedir. Rivayetin bir de Câbir'den gelen târîki vardır ki ilk iki tabaka râvîsi Mekkeli olmakla birlikte Evzâî'den sonra Şamlı râvîlerce nakledilmiştir.⁷⁷⁶ Görüldüğü kadarıyla bu rivayet daha çok Iraklı râvîlerce nakledilmiştir ve Mecûsîlerle en çok iç içe olan da Iraklılardır. Dolayısıyla

⁷⁶⁹ İN الْمَنِيِّ يَمْكُثُ فِي الرَّجْمِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً فَيَأْتِيهِ مَلِكُ التُّفُوسِ فَيَعْرِجُ بِهِ إِلَى الْجَبَّارِ فَيَقُولُ يَا رَبَّ عَبْدِكَ ذَكَرَ أُمَّ أُنْتَى فَيَقْضِي اللَّهُ مَا هُوَ قَاضٍ ثُمَّ يَقُولُ " " إِنِّي أَشْقَى أُمَّ سَعِيدٍ فَيَكْتُبُ مَا هُوَ لَاقٍ بَيْنَ يَدَيْهِ. Şevkânî, *Fevâidu'l-mecmû'a*, s. 451; İbn Arrâk, *Tenzîhu's-şerî'a*, s. 221.

⁷⁷⁰ Zehebî, *Mîzânü'l-i'tidâl*, IV, 350; Ebû Nuaym el-İsfahânî, *Du'afâ*, s. 157; İbn Hibbân, *Mecrûhîn*, III, 81.

⁷⁷¹ Halil İbrahim Bulut, *Dünden Bugüne Siyasi-İtikâdî İslâm Mezhepleri Tarihi*, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2013, s. 30.

⁷⁷² İlyas Üzümlü, "Kaderiyye", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 2001, XXIV, s. 64.

⁷⁷³ "أَنْبَاءَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ الْوَاحِدِ الدِّيَّانِيِّ قَالَ أَنْبَأَنَا عَلِيُّ بْنُ عَمْرِو بْنِ الْقُرَيْبِيِّ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ سُوَيْدٍ قَالَ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْعَسْكَرِيُّ قَالَ " " حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ يَحْيَى بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُكَيْرٍ قَالَ حَدَّثَنَا أَبِي قَالَ حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي عَوْنٍ الْقَفَّيُّ عَنْ رَجَاءِ بْنِ الْحَارِثِ عَنْ مُجَاهِدٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " يَكُونُونَ قَدْرِيَّةً ثُمَّ يَكُونُونَ زَنَادِقَةً ثُمَّ يَكُونُونَ مَجُوسًا، وَإِنَّ لِكُلِّ أُمَّةٍ مَجُوسًا وَإِنَّ مَجُوسَ مُجَاهِدٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " أُمَّتِي الْمَكْدَبَةُ بِالْقَدَرِ، فَإِنْ مَرَضُوا فَلَا تَعُوذُوهُمْ، وَإِنْ مَاتُوا فَلَا تَتَّبِعُوا لَهُمْ جَنَازَةً. İbnü'l-Cevzî, *Mevzû'ât*, I, 275; Ebû Dâvûd, *Sünne/Kader*, 17, h.no: 4691, 4692, 4710; İbn Mâce, *Mukaddime* 10, h.no: 92; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IX, 415, h.no: 5584.

⁷⁷⁴ Tüm tarikler ve değerlendirmeleri için bkz., Yavuz Köktaş, "Kaderiyye ve Mürcie ile İlgili Hadislerin Değerlendirilmesi", *Hadis Tetkikleri Dergisi*, 2003, cilt: I, sayı: 2, s. 115-120.

⁷⁷⁵ Köktaş, "Kaderiyye ve Mürcie ile İlgili Hadislerin Değerlendirilmesi", s. 119.

⁷⁷⁶ İbn Mâce, *Mukaddime* 10, h.no: 92.

Mecûsîlerin kötü fiilleri şeytana nispet etme düşüncelerini⁷⁷⁷ de en iyi şekilde bilecek olanlar onlardır. Iraklıların zihinlerinde var olan bu bilgiyi hadis uydururken kullandıkları söylenebilir. Bu rivayete benzer ancak içerisinde daha fazla mezhep hakkında uyarı içeren diğer bir rivayet de Hz. Peygamber'e nispet edilmiş ve lanetlenen dört gruptan birinin de kötülüğün şeytandan olduğuna inanan Kaderiyye olduğu ifade edilmiştir.⁷⁷⁸ İbnü'l-Cevzî rivayetini mutlak olarak uydurma olduğunu ve senetteki Muhammed b. İsa (ö. ?) ve el-Harbî'nin (ö. ?) meçhul olduklarını ifade etmiştir. Ancak Mecûsîlerin görüşü olan bir ifadenin Kaderiyye'nin görüşü olarak rivayette yer alması yine Mecûsîler hakkında bilgi sahibi olan biri tarafından uydurulduğu ihtimalini kuvvetlendirmektedir.

Siyasî ve itikadî bir fırka olarak Hz. Osman ve Hz. Ali başta olmak üzere büyük günah işleyenlerin durumlarını Allah'a havale edip, mânevî sorumlulukları hakkında bir görüş beyan etmeyenler olarak tanımlanan Mürcie'nin ortaya çıkmasında, Hz. Osman zamanından itibaren yaşanan olaylar etkili olmuş ve dolayısıyla bu olaylar mezhebin görüşlerine de etki etmiştir.⁷⁷⁹ Ancak bu fırkanın savunucularının daha çok Arapların dışındaki milletler olduğunu ayrıca belirtmek gerekmektedir. Bu durumda, mezhebin ortaya çıkış zamanındaki siyasî olayların etkisi büyüktür.⁷⁸⁰ İlk dönemlerinde Şam, Mısır, Basra ve Hicaz'da yer alan bu grubun ilerleyen dönemlerde Horasan ve Maveraünnehir bölgesine yayıldığı aktarılmaktadır.⁷⁸¹

Mürcie fırkası büyük günah işleyeninin mü'min mi, yoksa kâfir mi olduğu tartışmalarının yaygın olduğu bir dönemde ortaya çıkmıştır.⁷⁸² Dolayısıyla bu tartışmalar onların görüşlerini etkilemiş ve imanın kalple tasdik olduğu, artıpk eksilmediği görüşlerini benimsemişlerdir.⁷⁸³ Bunu desteklemek için de aşırı tarafgir

⁷⁷⁷ Mecûsîlerde iyilik ve kötülük tanrısı şeklinde bir düalist anlayış olduğu bilinmektedir. Geniş bilgi için bkz., Hilmi Karaağaç, "Kaderiyye/Mu'tezile'nin Mecûsîlikle İthamının Teolojik Arkapları", *Kelam Araştırmaları Dergisi*, 2015, cilt: XIII, sayı: 1, s. 195-196; Üzüm, "Kaderiyye", s. 64.

⁷⁷⁸ İbnü'l-Cevzî, *Mevzû'ât*, I, 275.

⁷⁷⁹ Geniş bilgi için bkz., Sönmez Kutlu, "Mürcie", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 2006, XXXII, s. 41.

⁷⁸⁰ Geniş bilgi için bkz., Bulut, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, s. 165.

⁷⁸¹ Geniş bilgi için bkz., Kutlu, "Mürcie", s. 41-42.

⁷⁸² Talat Koçyiğit, *Hadisçilerle Kelâmcılar Arasındaki Münâkaşalar*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1969, s.56.

⁷⁸³ eş-Şehristânî, Muhammed b. Abdilkerîm, *el-Milel ve'n-nihal*, thk., Muhammed Seyyid el-Keylânî, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1404, I, 162; Bulut, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, s. 174.

kişilerce “*iman artmaz ve eksilmez*”⁷⁸⁴ rivayeti Hz. Peygamber’e isnat edilmiştir. Rivayeti uyduranın Ebû Hanîfe lehine de hadis uyduran Herâtlı Ahmed b. Abdullah el-Cüveybârî olması dikkat çekmektedir. Ahmed el-Cüveybârî, münekkit âlimlerce hadis uydurmakla itham edilmiştir.⁷⁸⁵

Bununla birlikte imanın azı veya çoğunun kişiye zarar vereceğini savunan Mürcie’ye mensup bazı aşırı tarafgirler bu fikirlerini şu rivayeti uydurarak desteklemek istemişlerdir: “*Sakiflilerden bir grup Hz. Peygamber’e gelerek iman artar mı, eksilir mi? diye sordular. Hz. Peygamber “hayır, fazlası ve eksiği küfürdür” buyurdu.*”⁷⁸⁶ İbnü’l-Cevzî rivayeti uyduranın Belhli Hakem b. Abdullah olduğunu ifade etmiştir. Hakem b. Abdullah cerh-ta’dîl âlimlerince Cehmiyye ve Mürcie’ye mensup olmakla suçlanmış ve metrûk olarak vasıflandırılmıştır.⁷⁸⁷ Rivayetin senedinde ise daha önce de örnekleri verildiği gibi meşhur bir silsile kullanılmış ve rivayet Ebû Hureyre’ye dayandırılmıştır.

Mürcie’nin önemli görüşlerinden birisi de iman ile amelin birbirinden bağımsız olduğudur.⁷⁸⁸ Mezhebe mutaassıp kişiler bu görüşü desteklemek için Hz. Peygamber’e isnaden: “*Şu üç şeyi birbirinden ayırmayan kişinin cemaattan nasibi yoktur. Ameli imandan, rızkı amelden, ölümü hastalıktan*” rivayetini nakletmişlerdir.⁷⁸⁹ İbnü’l-Cevzî rivayetin senedinde Seleme b. Selâm, Bekr b. Huneys, Ebân ve Ahmed b. Abdullah olmak üzere dört râvînin metruk olduğunu ancak rivayeti uyduranın Herâtlı Ahmet b. Abdullah olduğunu ifade etmiştir. Ahmed b. Abdullah’ın hadis uydurmakla itham edildiği bilgisine ise daha önce yer vermiştik.

⁷⁸⁴ عَنْ أَبِي الْعَبَّاسِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ الْقُوصِيِّ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو عَمْرٍو وَمُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَحْمَدَ الرَّزَّاهِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو أَحْمَدَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَدِيٍّ، “*الحافظ قال حدثنا أبو علي أحمد بن علي بن محمد قال حدثنا محمد بن كزّام قال حدثنا أحمد ابن عبد الله الشيباني قال حدثنا شفيان بن عيينة عن*” İbnü’l-Cevzî, *Mevzû’ât*, I, 131; Suyûtî, *el-Leâli’l-masnû’a*, I, 42; İbn Arrâk, *Tenzîhu’s-şerî’a*, s. 155.

⁷⁸⁵ Zehebî, *Mîzânü’l-i’tidâl*, I, 108; İbn Hibbân, *Mecrûhîn*, I, 142.

⁷⁸⁶ أَنْبَأَنَا طَاهِرُ بْنُ طَاهِرٍ قَالَ: أَنْبَأَنَا أَبُو بَكْرِ الْبَيْهَقِيُّ، وَأَنْبَأَنَا ابْنُ نَاصِرٍ عَنْ أَبِي بَكْرٍ بْنِ خَلْفِ الشَّيْزَانِيِّ قَالَ أَنْبَأَنَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْحَاكِمُ، “*قال أنبأنا أبو الحسن بن ذكويه المدكر قال حدثنا جعفر بن سلمة قال حدثنا محمد بن يزيد قال حدثنا أبو مطيع الللي قال حدثنا حماد بن سلمة عن أبي المهزم عن أبي هريرة أن وفد ثقيف جاءوا إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فسألوه عن الإيمان هل يزيد وينقص؟ فقال: لا يزدائه كفر ونقصه.*” İbnü’l-Cevzî, *Mevzû’ât*, I, 131; Suyûtî, *el-Leâli’l-masnû’a*, I, 41; İbn Arrâk, *Tenzîhu’s-şerî’a*, s. 155.

⁷⁸⁷ Zehebî, *Mîzânü’l-i’tidâl*, I, 574; İbn Hibbân, *Mecrûhîn*, I, 250.

⁷⁸⁸ Şehristânî, *el-Milel ve’n-nihal*, I, 162; Bulut, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, s. 174.

⁷⁸⁹ أَنْبَأَنَا مُحَمَّدُ بْنُ نَاصِرٍ قَالَ أَنْبَأَنَا أَبُو بَكْرِ أَحْمَدُ بْنُ خَلْفِ عَنْ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ السُّلَمِيِّ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ جَعْفَرٍ، “*عن الشيباني قال حدثنا أحمد بن محمد بن علي الهروي قال حدثنا أحمد بن عبد الله الجويري قال حدثنا سلمة بن سلام عن بكر بن حنيس عن أنان عن أنس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " من لم يميز ثلاثة فليس له في الجماعة نصيب، من لم يميز العمل من الإيمان، والرزق من أنس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم، " من لم يميز ثلاثة فليس له في الجماعة نصيب، من لم يميز العمل من الإيمان، والموت من المرص.*” İbnü’l-Cevzî, *Mevzû’ât*, I, 134; Suyûtî, *el-Leâli’l-masnû’a*, I, 43; İbn Arrâk, *Tenzîhu’s-şerî’a*, s. 155.

Örneklerde görüldüğü üzere, Mürcie Mezhebi'ni destekleyen rivayetlerin büyük çoğunluğu Horasan ve Maverâünnahir'de hicrî ikinci ve üçüncü asırda yaşamış olan râvîler tarafından uydurulmuştur.⁷⁹⁰ Mezhebin erken dönemden itibaren o bölgelerde yayılması, oradan gelenlerin de genellikle Kûfe'deki Ebû Hanîfe ve öğrencilerini tercih etmesinin bu durumda payının olduğu açıktır.⁷⁹¹ Mürcie adına hadis uyduran kişilerin sahâbî râvîsi olarak ise daha çok Ebû Hureyre ve Enes b. Mâlik'i tercih ettikleri ve onlara ulaşan meşhur senetleri kullandıkları anlaşılmaktadır.

3.3. Bölge Mitolojisinin Hadis Uydurmaya Etkisi

Uydurma rivayetlerin bir araya getirildiği eserlerde ilgili bölümlere bakıldığında bazı meyvelerin övüldüğü, bazı yiyeceklerin yasaklandığı görülür. Bunlar arasında nar, karpuz ve üzüm övülürken et yemenin ise yasaklandığına dair rivayetlere rastlamak mümkündür. Bu övgü ve yergilerin eski dinlerden özellikle Maniheizm ve Yahudilik'ten geçmiş kişiler aracılığıyla olabileceğine dair yorumlar da bulunmaktadır.⁷⁹² Maniheizm inancında et yemenin yasak olması nedeniyle bitkisel ürünlerle beslenme ihtiyacının olması da bu yorumları desteklemektedir.⁷⁹³

Söz konusu bu iddiayı temellendirmek Mani inancından Müslümanlığa geçen birinin uydurduğunun tespitiyle mümkün olacaktır. Öncelikle et yemenin yasak olmasıyla ilgili rivayetlere bakıldığında onları uyduranlar arasında herhangi bir İranlı, Iraklı ya da önceden eski İran dinlerine mensup olduğu ifade edilen birinin olmadığı tespit edilmiştir. Aksine rivayetleri uydurduğu söylenen kişiler daha çok

⁷⁹⁰ Çalışmada zikrettiğimiz isimler dışında Horasan ve Maverâünnahir bölgelerinde yaşamış ve hem Hanefî Mezhebi hem de Mürcie lehine hadis uydurmuş başka isimler de bulunmaktadır ancak verilen örnekleri yeterli gördüğümüzden sözü uzatmak istemedik. Bu isimlerden bazıları şöyledir: Muhammed b. Temîm el-Faryâbî (Horasan), İsrâîl b. Hâtîm (Merv), Ömer b. Hârûn (Belh). Bununla birlikte Kûfe'de de bu iki mezhep adına hadis uydurulanlar olduğunu hatırlatmak gerekir.

⁷⁹¹ Özellikle Belh'ten gelenlerin Ebû Hanîfe ve öğrencilerini tercih etmesi neticesinde Belh'e "Mürciâbâd" (Mürcie'nin kalesi) dendiği ifade edilmektedir. Bkz., Kutlu, "Mürcie", s. 43.

⁷⁹² Sadık Cihan, "Zındıkların Uydurma Hadislerle Münasebeti", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1990, sayı: 4, ss. 37-92, s. 67.

⁷⁹³ Abdurrahman Küçük v.dğr., *Dinler Tarihi*, Berikan Yay., Ankara, 2009, s. 135; Ekrem Sarıçioğlu, *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*, Fakülte Kitabevi., Isparta, 2008, s. 152; Şinasi Gündüz, "Maniheizm", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Ankara, 2003, XXVII, s. 576.

Medine ve Mısır'da yaşamışlardır.⁷⁹⁴ Bununla birlikte İbnü'l-Cevzî (ö. 597/1201) de bu tür rivayetleri uyduranların daha çok sûfî ve zâhidler olduğunu belirtmiştir.⁷⁹⁵ Dolayısıyla bu rivayetlerin ortaya çıkmasında eski İran dinlerinden bir etkilenmenin olduğunu söylemek eldeki verilere göre oldukça zordur.

Uydurma rivayetlerde karşımıza çıkan horoz figürünün de Maniheizm etkisiyle işlenmiş olma ihtimali yüksektir. Zira horoz figürü eski İran dinlerinin mitolojisinde oldukça önemli bir yere sahiptir ve melek olarak dahi simgelenmiştir.⁷⁹⁶ Mevzû' hadis literatüründe de horoz hakkında çok sayıda uydurma rivayet bulunmaktadır. Bu rivayetlerden bir tanesinde Allah'ın bir horozunun olduğu, namaz vakitlerinde öttüğü ve Allah'ı tesbih ettiği ifadeleri yer almıştır.⁷⁹⁷ Horozun namaz için ötmesi *Avesta Vendidad*'da yer alan şu ifadelerle oldukça benzeşmektedir: “*O zaman aklayan itaat meleği, horoz diye çağrılan kuş ki tam olarak konuşan insanlarca ötüşü ile çağırılır, uyandırır, ey Spitama soylusu Zerdüş! Bu kuş, güçlü şafak kızılığına karşı durup sesini duyurur: Kalkın ey insanlar, en iyi dindarlığı övün, şeytanları lanetleyin!*”⁷⁹⁸ Görüldüğü üzere horoz her iki metinde de ibadet için çağırılan bir figür olarak geçmektedir. Bu durumda rivayeti uyduran râvînin bu mitlerden haberi olduğu kuvvetle muhtemeldir. İbnü'l-Cevzî rivayeti uyduranın Basralı Yahya b. Zihdem (ö. ?) olduğunu ifade etmiştir. Cerh-ta'dîl âlimleri ise Yahya'nın babasının kitabından uydurma hadisler naklettiğini ve metruk olduğunu belirtmişlerdir.⁷⁹⁹ Basra'da eski İran dinlerine mensup çok sayıda insanın varlığı düşünüldüğünde rivayetin nasıl şekillendiği ortaya çıkmaktadır.

Başka bir rivayette Hz. Peygamber'in (s.a.s.) miraca çıktığında orada yeşil horoz gördüğü, horozun efsanevi bir şekilde gökteki durumu ve Allah'ı tesbihi

⁷⁹⁴ İbnü'l-Cevzî, *Mevzû'ât*, II, 304; Suyûtî, *Leâil-masnû'a*, II, 192; Şevkânî, *Fevâidu'l-mecmû'a*, 170.

⁷⁹⁵ İbnü'l-Cevzî, *Mevzû'ât*, II, 305.

⁷⁹⁶ Korkmaz, *Zerdüştlük Terimleri Sözlüğü*, “Horoz” md.

⁷⁹⁷ “*أَنْبَانَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ أَحْمَدَ أَنْبَانَا ابْنُ مَسْعَدَةَ أَنْبَانَا حَمْرَةَ أَنْبَانَا ابْنُ عَدِيٍّ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ الْهَيْثَمِ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْأَفْطَحِ حَدَّثَنَا* يَحْيَى بْنُ زَهْدَمٍ بْنِ الْحَارِثِ الْعَفَّارِيُّ عَنْ أَبِيهِ عَنِ الْعُرْسِ بْنِ عُمَيْرَةَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "إِنَّ لِلَّهِ دِيكًا بَرَاتِنُهُ فِي الْأَرْضِ السُّفْلَى وَعِرْقُهُ تَحْتَ الْعَرْشِ، يَصْرُخُ عِنْدَ مَوَاقِبِ الصَّلَاةِ، وَيَصْرُخُ لَهُ دِيكُ السَّمَوَاتِ سَمَاءَ سَمَاءٍ، ثُمَّ يَصْرُخُ بِصَرَاحٍ دِيكُ السَّمَوَاتِ دِيكُ الْأَرْضِ يَقُولُ فِي صَرَاحِهِ: سُبُّوحُ الْعَرْشِ، يَصْرُخُ عِنْدَ مَوَاقِبِ الصَّلَاةِ، وَيَصْرُخُ لَهُ دِيكُ السَّمَوَاتِ سَمَاءَ سَمَاءٍ، ثُمَّ يَصْرُخُ بِصَرَاحٍ دِيكُ السَّمَوَاتِ دِيكُ الْأَرْضِ يَقُولُ فِي صَرَاحِهِ: سُبُّوحُ الْعَرْشِ." İbnü'l-Cevzî, *Mevzû'ât*, III, 7; Suyûtî, *Leâil-masnû'a*, I, 60; Şevkânî, *Fevâidu'l-mecmû'a*, 214.

⁷⁹⁸ Joseph H. Peterson, *Avesta, The Sacred Books of Zoroastrianism, Book 3*, 1995, Fargard 18, (14-29), s. 142; Korkmaz, *Zerdüştlük Terimleri Sözlüğü*, “Horoz” md.

⁷⁹⁹ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, IX, 146; İbnü'l-Cevzî, *Du'afâ*, III, 194; İbn Adiyî, *Kâmil*, VII, 241.

ifadeleri yer almaktadır.⁸⁰⁹ Rivayetin iki farklı senedini aktaran İbnü'l-Cevzî'nin belirttiğine göre rivayeti uyduranlar Abdusselam b. Ubeyd ve Muhammed b. Velîd'dir. Abdusselam Nusaybinlidir ve cerh-ta'dîl âlimleri tarafından hadis hırsızlığı olduğu gerekçesiyle rivayetlerinin alınmayacağına dair ifadeler nakledilmiştir.⁸¹⁰ Muhammed b. Velîd ise Şamlıdır ve hadis uydurma ile hadislerin metin ve senetlerini değiştirmekle itham edilmiştir.⁸¹¹ Her iki râvînin de yaşadığı bölgenin uzun süre Roma kültürünün etkisi altında olduğu düşünüldüğünde bu etkinin uydurdıkları rivayete etkisi de ortaya çıkmaktadır.

3.4. Apokaliptik Metinlerin Uydurma Rivayetlere Etkisi

Gelecek bilgisi ve insanoğlunun başına gelecekleri bilme arzusu her zaman var olmuş ve bu eski dönemlerden itibaren yazılı kültüre de yansımıştır. Bu kültürün Hristiyan ve Yahudi dünyasındaki karşılığı ise apokaliptik edebiyat olmuştur. Milattan öncesine kadar uzanan bir geçmişe sahip olan bu metinler ile İslâm dünyasının tanışması ise Suriye ve Filistin'in fethedilmesi ve Müslüman olanların artmasıyla gerçekleşmiştir.⁸¹² Her iki kültür arasındaki etkileşimin doğal bir sonucu olan bu durumun uydurma rivayetler üzerinde de oldukça etkili olduğu söylenebilir. Bu başlık altında apokaliptik metinlerin uydurma rivayetlere etkisi ve bu durumdaki bölgeselliğin rolü incelenecektir.

Apokaliptik metinler ile uydurma olduğu tespit edilen rivayetlerdeki benzerliğin ilk izlerini peygamberlerin gayb bilgisinde görmek mümkündür. İdris'in (a.s.) kitabı olarak bilinen ve Hz. İsa'dan üç yüz yıl öncesinde yazıldığı kabul edilen *The Book of Enoch*'ta yer alan bir pasajda Allah'ın İdris'e (a.s.) dünyada olacakları

⁸⁰⁹ أَنبَاءًا مُحَمَّدٌ بْنُ نَاصِرٍ أَنبَاءًا نَصْرُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ الْبَطْرِ أَنبَاءًا أَبُو الْحَسَنِ مُحَمَّدُ بْنُ صَدَقَةَ بْنِ الْحَسَنِ الْمُؤَصِّلِيُّ حَدَّثَنَا عبيد الله بْنُ الْحَسَنِ بْنِ جَعْفَرٍ “ الْقَاضِي حَدَّثَنَا سَعْدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْخَلِيلِ حَدَّثَنَا عَبْدُ السَّلَامِ بْنُ عَبْدِ بْنِ أَبِي فَرْوَةَ حَدَّثَنَا أَبُو عَاصِمٍ حَدَّثَنَا ابْنُ جُرَيْجٍ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ عِجْلَانَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ ” İbnü'l-Cevzî, *Mevzû'ât*, II, 285.

⁸¹⁰ Zehebî, *Mizânu'l-i'tidâl*, II, 617; İbn Hibbân, *Mecrûhîn*, II, 152.

⁸¹¹ İbn Adiy, *Kâmil*, VI, 285; Zehebî, *Mizânu'l-i'tidâl*, IV, 59.

⁸¹² Fadıl Aygün, “Bir inanç Olarak Geleceğe Dönük Kurtarıcı Beklentisinin Apokaliptik Temelleri - Mesih/Mehdi Tasavvuruna İlişkin Bir Analiz”, *Halkın Sorunları Bağlamında Günümüz İnanç Problemleri Sempozyumu: XVIII. Kelam Anabilim Dalları Koordinasyon Toplantısı*, 24-25 Mayıs 2013, İstanbul, 2016, s. 135. Apokaliptik metinler ile fiten rivayetleri arasındaki benzerlik için ayrıca bkz., Özcan Hıdır, *Hristiyan Kültürü ve Hadisler*, İnsan Yay., İstanbul, 2017, s. 454-469; a.mlf, *Yahudi Kültürü ve Hadisler*, İnsan Yay., İstanbul, 2018, s. 549-557.

gösterdiği aktarılmaktadır: “İdris, göğün levhalarına bak, onlar üzerine yazılanları oku ve hepsini tek tek öğren!” Bunun üzerine levhalara baktım, onlarda yazılanların hepsini gördüm ve not ettim. Kitabı okudum. İnsanlığın ve yeryüzünde bütün beden sahiplerinin çocuklarının bütün amellerini, dünyanın bütün nesillerini okudum.”⁸¹³

Benzer ifadeler Hz. Peygamber’in (s.a.s.) sözü olarak da aktarılmıştır: “Allah dünyayı, kıyamete kadar olup biteni görebileceğim şekilde benim önüme şu avuçlarıma baktığım gibi serdi. Bu, Allah’ın daha önceki peygamberlere de gösterdiği gibi Peygamberine gösterdiği bir keşiftir.”⁸¹⁴ İki metin arasındaki benzerlik açıkça görülmekle birlikte Hz. Peygamber adına uydurulan rivayette râvînin, Allah’ın bildirme işinin tüm peygamberler için olduğunu söyleyerek rivayeti sağlamlaştırma gayretinde olduğu anlaşılmaktadır. Rivayet sadece Nuaym b. Hammâd’ın *el-Fiten*’inde yer almaktadır ve tek senetle nakledilmiştir. Bu senette yer alan Sa’îd b. Sinân Şamlıdır ve hadis uydurmakla itham edilmiştir.⁸¹⁵ Daha önce de ifade edildiği üzere Şam’daki Hristiyan kültürü ve birikiminin uydurulan bu rivayete etki ettiği açıktır.

Apokaliptik metinler ile rivayetler arasındaki benzerliklerin en fazla görüldüğü konulardan birisi şüphesiz Mehdi/Mesih figürüdür. Bir apokaliptik metinde Mesih’in özellikleri şöyle sıralanmıştır: “Kurtlar ve kuzular dağlarda birlikte otlayacak, leoparlar çocuklarla birlikte karınlarını doyuracaklar. Dağlarda gezen ayılar, danalarla birlikte aynı çayırda otlayacak; etobur arslanlar ahırda inekler gibi saman yiyecek; küçük bir çocuk onları bir urganla güdecektir. Çünkü o (mesih) bütün hayvanları zararsız kılacaktır. Yılanlar bebeklerle uyuyacak; ama onlara zarar vermeyeceklerdir. Çünkü Allah’ın eli onların üzerinde olacaktır.”⁸¹⁶

Mesih’in vahşilik üzerindeki bu ehlileştirici etkisi aynı şekilde Hz. İsa’nın nüzulü ile ilgili bir rivayete de yansımıştır: “Kin ve düşmanlık ortadan kalkacak, hayvanların tabiatı değişecek ve vahşilikleri gidecek. Çocuklar ellerini yılan yuvasına sokacaklar ama yılan onlara zarar vermeyecek. Kız çocuğu arslanla karşılaşacak, ama arslan ona zarar vermeyecek. Arslan develer arasında onları koruyan köpek gibi; kurt,

⁸¹³ *The Book of Enoch*, Oxford University Press, 2002, 81/1, 2. (The Apocalypse Old Testament, H.F.D. Sparks, Oxford, 1984)

⁸¹⁴ Nuaym b. Hammâd, *Kitâbu’l-Fiten*, s. 13. Rivayetin değerlendirmesi için bkz., Paçacı, “Hadis’te Apokaliptisizm veya Fiten Edebiyatı”, s. 37; Keleş, “Apokaliptik Hadis Edebiyatı ve Problemleri” s. 39.

⁸¹⁵ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve’t-ta’dîl*, IV, 28; İbn Adıyy, *Kâmil*, III, 359; Zehebî, *Mizânu’l-i’tidâl*, II, 143.

⁸¹⁶ *Sibylline Oracles*, Eaton & Mains, New York, 1899, 980-985. (655).

koyunlar arasında çoban köpeği gibi olacaktır.”⁸¹⁷ Senetteki tüm râvîler Şamlı olmakla birlikte aralarında hadis uydurmakla suçlanan biri bulunmamaktadır. Rivayetin başka bir kaynakta yer almaması da senetler arası bir karşılaştırmaya izin vermemektedir.⁸¹⁸ Dolayısıyla rivayeti kimin uydurduğu tespit edilememektedir. Ancak senedin Şamlılardan oluşması bu ifadelerin ref edilerek Hz. Peygamber’e isnat edilmiş olabileceği ihtimalini akıllara getirmektedir. Her hâlükârda bu ifadeleri söyleyen kişinin apokaliptik bilgileri haiz olduğu ortadadır. Oldukça uzun olan bu rivayette Deccal hakkında ve kıyamet ile ilgili apokaliptik metinlerle benzerliği olan birçok ifade yer almaktadır.

Mehdi/Mesih’in dünyayı feraha kavuşturması karşısında apokaliptik edebiyatta Deccal ise tam zıt olayların olmasına sebep olarak görülmüştür. O geldiği vakit dünyaya kötülük yeniden hâkim olacaktır. Kudüs’te üç yıl hükümdarlık sürecektir ve hükümdarlığının ilk yılında büyük bir kıtlık baş gösterecektir. Ardından göller, nehirler ve kuyular kuruyacaktır. Bütün yeryüzü boz olacak, bütün yeşillikler kuruyacak ve veba salgını ortaya çıkacaktır.⁸¹⁹ Benzer ifadeler Hz. Peygamber’e de nispet edilmiştir: “*Deccal üç sene hükümdar olacaktır. Birinci yılında gök suyunun üçte biri tutulacak; yer bitkilerinin üçte biri yok olacaktır. İkinci yılında bu oran üçte ikiye ulaşacaktır. Üçüncü yılda ise tamamı yok olacaktır. Yeryüzünde hiç canlı kalmayacaktır.*”⁸²⁰ Şamlı râvîlere nispet edilen diğer bir rivayette ise bu üç senelik hükümdarlık süresinde insanların Antakya’daki dağlara kaçacakları; Şam’ın ve Mağrib’in zeytinlerinin tükeneceği; kuyuların, Fırat nehri’nin ve diğer nehirlerin kuruyacağı bilgileri yer almaktadır.⁸²¹ Görüldüğü üzere, apokaliptik metinler ile

⁸¹⁷ Nuaym b. Hammâd, *Kitâbu’l-Fiten*, s. 346. Rivayet hakkındaki yorumlar için bkz., Paçacı, “Hadis’te Apokaliptisizm veya Fiten Edebiyatı”, s. 44. .

⁸¹⁸ Nuaym b. Hammâd’dan sonra yaşamış bazı âlimlerin eserlerinde rivayet yer almakla birlikte senet itibarıyla bir farklılık arz etmemektedirler. Bkz., Hanbel b. İshak, *el-Fiten*, thk., Âmir Hasan Sabri, Dâru’l-Beşâiri’l-İslâmiyye, Lübnan, 1998, s. 141; er-Rûyânî, Muhammed b. Hârûn, *Müsned*, thk., Eymen Ali Ebû Yemânî, Müessesetü Kurtuba, Kâhire, 1416, II, 295.

⁸¹⁹ *The Book of Daniel*, 7/8 vd; *Apocalypse of Daniel*, 11, 12.

⁸²⁰ حَدَّثَنَا نُعَيْمٌ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ، عَنْ مَعْمَرٍ، عَنْ قَتَادَةَ، عَنْ شَهْرِ بْنِ حَوْشَبٍ، عَنْ أَسْمَاءَ بِنْتِ يَزِيدَ الْأَنْصَارِيَّةِ، قَالَتْ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي بَيْتِي فَذَكَرَ الدَّجَالَ فَقَالَ: «إِنَّ بَيْنَ يَدَيْهِ ثَلَاثَ سِنِينَ، سَنَةٌ تُمَسِكُ السَّمَاءَ ثَلَاثَ قَطْرَهَا، وَالْأَرْضُ ثَلَاثَ نَبَاتِهَا، وَالثَّانِيَةُ تُمَسِكُ السَّمَاءَ ثَلَاثَ قَطْرَهَا، وَالْأَرْضُ ثَلَاثَ نَبَاتِهَا، وَالثَّلَاثَةُ تُمَسِكُ السَّمَاءَ ثَلَاثَ قَطْرَهَا، وَالْأَرْضُ ثَلَاثَ نَبَاتِهَا، وَالثَّلَاثَةُ تُمَسِكُ السَّمَاءَ ثَلَاثَ قَطْرَهَا كُلُّهُ، وَالْأَرْضُ ثَلَاثَ نَبَاتِهَا كُلُّهُ، فَلَا تَبْقَى ذَاتُ ظِلْفٍ، وَلَا ذَاتُ حُرْسٍ مِنَ الْبَهَائِمِ إِلَّا هَلَكَتْ.» Nuaym b. Hammâd, *Kitâbu’l-Fiten*, s. 320.

⁸²¹ حَدَّثَنَا الْحَكَمُ بْنُ نَافِعٍ، عَنْ جَرَّاحٍ، عَنْ أَرْطَاةَ، قَالَ: «تُفْتَحُ الْقُسْطَاطِيَّةُ، ثُمَّ يَأْتِيهِمُ الْخَبِيرُ بِخُرُوجِ الدَّجَالِ فَيَكُونُ بَاطِلًا، ثُمَّ يَقِيمُونَ ثَلَاثَ سِنٍ سَابِعًا، فَيَمَسِكُ السَّمَاءَ فِي تِلْكَ السَّنَةِ ثَلَاثَ قَطْرَهَا، وَفِي السَّنَةِ الثَّانِيَةِ ثَلَاثَ قَطْرَهَا، وَفِي السَّنَةِ الثَّلَاثَةِ ثَلَاثَ قَطْرَهَا أَجْمَعًا، فَلَا يَبْقَى ذُو ظِلْفٍ وَلَا نَابٍ إِلَّا هَلَكَ، وَيَقَعُ الْجُوعُ فَيَمُوتُونَ، حَتَّى لَا يَبْقَى مِنْ كُلِّ سَبْعِينَ عَشْرَةَ، وَيَهْرُبُ النَّاسُ إِلَى جِبَالِ الْجَوْفِ إِلَى أَنْطَاكِيَّةَ، وَمِنْ عِلَامَاتِ خُرُوجِ الدَّجَالِ رِيحٌ شَرْقِيَّةٌ

rivayetler arasındaki benzerlik oldukça fazladır. Rivayeti nakleden Şehr b. Havşeb (ö. 100/718) Şamlıdır ve cerh-ta'dîl âlimlerince hadislerinin delil olarak kullanılamayacağı ve münker rivayetler naklettiği bildirilmiştir.⁸²² Bununla birlikte rivayette Antakya ve Şam isimlerinin yer alması da hem bölge kültüründen hem de apokaliptik metinlerden etkilenildiğini açıkça ortaya koymaktadır. Apokaliptik metinlerin çıkış noktası olan bu bölge metinlerde de sıkça kullanılmıştır.⁸²³

Verdiğimiz üç örnekten anlaşıldığı üzere, apokaliptik metinlerin çıkış noktası olan Şam topraklarında yaşayan kişiler sahip oldukları bu kültürü uydurdukları rivayetlerde işlemişler ve Hz. Peygamber söylemiş gibi nakletmişlerdir. Bunu yaparken de uydurdukları senetlerde daha çok meşhur bir silsileyle bir sahâbîye ulaşan senetleri kullanmışlardır. Bu noktadan hareketle benzerliklerin tamamının Şamlı râvîlerden kaynaklandığını iddia edemesek de büyük bir kısmının Şamlı râvîlerce fiten edebiyatına kazandırıldığı anlaşılmaktadır. Burada problem olan bu kişilerin sahip oldukları kültürel birikimi kendi görüşleri olarak değil, Hz. Peygamber'in sözleriymiş gibi aktarmalarıdır. Dolayısıyla hadislerin metin tenkidi yapılırken söz konusu kültür birikimlerinin de dikkate alınması gerektiği ortaya çıkmaktadır.

لَيْسَتْ بِخَاوَةَ وَلَا بَارِدَةَ، تَهْدِمُ صَنَمَ إِسْكَندَرِيَّةَ، وَتَقَطِّعُ زَيْتُونَ الْمَغْرِبِ وَالشَّامِ مِنْ أُصُولِهَا، وَتُبَيِّسُ الْفُرَاتَ وَالْعُيُونَ وَالْأَنْهَارَ، وَتُنْسَأُ لَهَا مَوَاقِيثَ الْأَيَّامِ
”وَالشُّهُورِ، وَمَوَاقِيثَ الْأَهْلِةِ.“ Nuaym b. Hammâd, *Kitâbu'l-Fiten*, s. 321.

⁸²² İbn Adıyy, *Kâmil*, IV, 36; Zehebî, *Mizânu'l-i'tidâl*, II, 283; İb Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, IV, 382.

⁸²³ Örneğin bkz., *Sibylline Oracles*, 180, 425.

SONUÇ

Toplum, yer aldığı coğrafyanın ikliminden, konumundan ve imkânlarından büyük oranda etkilenir. Öyle ki insanların yeme-içme alışkanlıkları, giyim-kuşamları, diğer toplumlarla ilişkileri ve özellikle dinî yaşantılarının şekillenmesinde coğrafya en önemli etkenlerden biridir. Özellikle İbn Haldun ve İhvân-ı Safâ'nın üzerinde durduğu bu önemli etkenin hadislerin rivayetinde etkisi de kaçınılmaz olmuştur.

Toplumu şekillendiren ve adeta yaşam tarzı haline gelen diğer bir unsur da şüphesiz kültürdür. Hadisler de belli toplumların bir parçası olan râvîler aracılığıyla nakledilmişlerdir. Özellikle rihle geleneğinin başlamasıyla çok farklı toplum ve kültürlerden olan râvîler arasında hadis alışverişi olmuştur. Dolayısıyla farklı kültürlerin bu etkileşimi hadis rivayetinde de kendisini göstermiştir.

Coğrafya ve kültürün rivayetler üzerindeki en bariz ve öncelikli etkisi hadislerin rivayetinde kullanılan kelimelerde kendisini göstermektedir. Çalışmada görüldüğü üzere râvîler, herhangi bir rivayetteki kendi kültürel zihin dünyalarında karşılığı bulunmayan bazı kelimelerin yerine eş anlamlılarını kullanmışlardır. Dolayısıyla mana ile rivayetin en önemli sebepleri arasında coğrafya ve kültür yer almaktadır. Rivayetlerden anlaşıldığı kadarıyla sahâbe bunu görmüş ve bölgesel forma dönüşmesine itiraz etmemiştir.

Coğrafya ve kültürün bir diğer etkisi de bir toplumda ve kültüründe yer almayan bazı nesnelere/olguların nakledildiği esnada açıklanmasıyla gerçekleşmiştir. Râvîlerin rivayetin orijinalindeki bazı kelimeler için kendi kültürlerinde var olan nesnelere veya kelimelerle yaptıkları açıklamaların zamanla rivayetin aslına dâhil edildiği ve bu şekilde nakledildiği görülmüştür. Öyle ki bir bölgedeki ölçü birimi öncelikle konuyla ilgili hadisin mana ile rivayetinde ardından ise bölgedeki âlimlerin fikhî görüşlerine etki etmiştir.

Bir bölgenin fikhî oluşmasında ve gelişmesinde orada nakledilen rivayetler kadar yaşayan sahâbenin uygulamaları da önemlidir. Nitekim bunun en bariz örneği namazların birleştirilmesiyle alakalı rivayette karşımıza çıkmıştır.

Hemen her bölgede nakledilen Hz. Peygamber'in namazları birleştirdiğiyle ilgili rivayet, Irak uleması tarafından İbn Abbâs'ın yüzyıllar sonrasına kadar varlığını sürdüren uygulaması dikkate alınarak yorumlanmıştır.

Rivayetlerin bölgeselliğinin ön plana çıktığı diğer bir konu da vitir namazının şekliyle ilgili olan rivayetler olmuştur. Muhammed eş-Şeybânî'nin, Mâlik b. Enes'in *Muvattâ*'sında olmayan, konuyla alakalı kendi görüşlerini destekleyen Irak kaynaklı rivayetlere kendi naklettiği nüshada yer vermiştir. Hanefî mezhebinin kullandığı rivayetlerin Irak kaynaklı olduğu görülürken, bunun karşısında diğer mezheplerin kullandığı rivayetlerin de genelde Medine kaynaklı oldukları tespit edilmiştir. Tüm bu verilerden anlaşıldığı gibi âlimler, kendi bölgelerinde görüşlerini destekleyen rivayetler varsa öncelikle onları kullanmışlardır.

Bir bölgenin fikhî görüşünün temellendirilmesinde orda yaşayan sahâbenin önemli ölçüde etkisi olmuştur. Herhangi bir bölgede yaşayan sahâbenin fikhî bir konuyla ilgili uygulaması bölge âlimleri tarafından öncelikle dikkate alınmıştır. Söz konusu durum konuyla ilgili rivayetlerin bölgeselliğine de etki etmiştir. Rivayetler de sahâbenin uygulaması doğrultusunda daha çok yaşadığı bölgede nakledilmiş ve bölge âliminin temel başvuru kaynağı olmuştur.

İlk fetihler sonrası Müslümanlar ve gayrimüslimlerin bir arada yaşamaya başlaması, beraberinde yeni fikhî gereksinimleri de ortaya çıkarmıştır. Bunlardan birisi de gayrimüslimin diyeti meselesi olmuştur. Burada özellikle Şam bölgesindeki sahâbe ve tabiûnun görüşlerinin ön planda olduğu görülür. Bunun öncelikli sebeplerinden birisi Şam'daki Hristiyan varlığı, diğeri ise rivayetin belli bir süre Şam'da bulunmuş olan Abdullah b. Amr tarafından nakledilmiş olmasıdır. Böylece rivayet Şam'da bilinir ve ihtiyaç neticesinde kullanılır olmuştur.

Bölgelerin dinî yapılarının da hadis rivayetine önemli derecede etkisi olmuştur. Gayrimüslim tebaanın varlığı sayesinde hadis musannefâtına girmiş olan Hz. İsa'nın Allah'ın kulu ve elçisi olduğu ifadelerini de içeren şahadet rivayeti sadece Şam'da yaşamış olan Ubâde b. Sâmit'ten Şamlılarca nakledilmiştir. Dolayısıyla bölgedeki gayrimüslim tebaanın varlığı ve bunların İslâm'ı seçmeleri neticesinde, bölgede yaşayan sahâbe Hz. Peygamber'in konuyla alakalı sözlerini bölge halkına aktarmışlardır.

Hadislerin rivayeti ve fikhî hükümler arasındaki ilişki çoğunlukla hadise ulaşma imkânı ile alakalı olmuştur. Bir fakîh kendisine ulaşan rivayetlere göre görüş bildirmiştir. Genellikle Medine uleması Medine’de, Irak uleması ise Irak’ta yayılan rivayetlere göre hüküm vermiştir. Ancak bununla birlikte âlimler bazen kendilerine ulaşmayan merfû rivayetlere daha sonra ulaşmaları hâlinde hükümlerini değiştirmişlerdir.

Hz. Ali’nin hilafet merkezi olarak Irak’ı (Kûfe), Hz. Mu’âviye’nin ise Şam’ı seçmiş olması mezkûr bölgelerde taraftarlarının yoğunlaşmasına neden olmuştur. Siyasî olarak karşı karşıya olan bu iki bölgenin, hadislerin naklinde ayrı bir yerinin olduğu görülmüştür. Hadis rivayetinde bölgeselliğin ön plana çıktığı en önemli alanlardan birisi siyasettir. İki bölge arasında var olan bu siyasî çekişme her iki bölgede farklı rivayetlerin nakledilmesine sebep olmuştur. Gadîr-i Hum ve Hz. Peygamber’in “Ben kimin mevlası isem...” ifadelerinin bağdaştırılmasının tamamıyla Irak’taki Hz. Ali taraftarları eliyle olduğu, Medinelî râvîlerce nakledilen rivayetlerde böyle bir durum olmadığı tespit edilmiştir. Rivayetin Şamlı bir sahâbî veya tabîî tarafından nakledilmemesi ise ayrıca dikkat çekmektedir. Hz. Ali taraftarlarının müdahalesiyle Şia’yı destekler niteliğe büründürülen bu rivayetin yanında bir de Şia’nın itikadî görüşlerine etki eden rivayetlerin sadece Irak’ta nakledildiği tespit edilmiştir. Tüm tariklerinde Iraklı râvîlerce nakledilen on iki halife/emir rivayeti Irak’ta var olan kültürle de birleşerek Şia’nın inanç esaslarından biri haline gelebilmiştir. Siyasî karışıklıkların hadis rivayetine diğer bir etkisinin de -sihhatleri her ne kadar tartışmalı olsa da- kıyamet alametleriyle ilgili rivayetlerin sadece Irak ve Şam’da nakledilmesi ve içerisinde nakledildikleri bölgenin kültüründen izler taşıması olduğu anlaşılmıştır.

Irak-Şam çekişmesinde belki de en geniş çaplı ve organize faaliyet Ammâr b. Yâsir’in öldürülmesi ile yetmiş üç fırka rivayetlerinde meydana gelmiştir. Ammâr’ın öldürülmesiyle ilgili rivayet Iraklılarca nakledilirken, *azgın topluluk* olmakla suçlanan Şam ehli de toplu bir savunmaya geçerek yetmiş üç fırka rivayetini *el-cema’a* kavramıyla nakletmiş; azgın değil, kurtuluşa erecek topluluk olduklarını beyan etmek istemişlerdir.

Hadis ilminde çok fazla işlenilmeyen sebep-i rivayetin en önemli nedenlerinden birinin beşerî coğrafya olduğu ortaya çıkmıştır. Bu noktada herhangi

bir bölgede yaşayan sahâbenin veya daha sonraki nesillerin bir hadisi nakletmelerinde yaşadıkları bölgede gerçekleşen siyasî olayların, kültürel durumun, fikhî etkinliklerin ve itikadî kabullerin etkili olduğu anlaşılmıştır.

Çalışma neticesinde görüldüğü kadarıyla fikhî rivayetlerde bir bölgedeki sahâbenin varlığı etkili olmuşken, siyasî olaylara yorumlanabilen rivayetlerde bizzat kendisi etkili olmuştur. Yani fikhî rivayetlerde konuyu bilen sahâbe hangi bölgedeyse, o rivayet, bölgedeki tabiûn aracılığıyla yayılmış, ancak siyasî olaylarda rivayetin yayılmasında sahâbe aktif rol almıştır.

Rivayeti uyduran râvînin de bir insan olması ve belli bir toplum ve kültürle yetişmiş olması hasebiyle hadis uyduran kişilerin de bu gerçekten kaçamadıkları ve uydurdukları metinlere bölge kültürlerini de kattıkları anlaşılmıştır. Yine aynı etkiyle hadis uyduran kişilerin uydurdukları rivayetlere yaşadıkları bölgenin kültürel figürlerini de kattıkları tespit edilmiştir. Bununla birlikte Hz. Ali lehine çoğunlukla Kûfe'de, Hz. Mu'âviye lehine ise daha çok Şam'da hadis uydurulduğu anlaşılmaktadır. Yönetim merkezinin Medine'den önce Irak'a, daha sonra Şam'a ve sonra tekrar Irak'a taşınmasıyla birlikte Medine siyasî olaylardan uzak kalmış, bu durum da siyasî içerikli uydurma hadislerin diğer bölgelere oranla burada daha az olmasını sağlamıştır. Yine çalışma sonucunda hicrî ikinci asırda yaşamış uydurmacıların kendi bölgelerinde yaşamış sahâbenin ismini daha fazla kullandıkları tespit edilmiştir.

Uydurma rivayetlerdeki söz konusu kültürel etkinin kendisini hissettirdiği alanlar arasında mitolojik unsurlar ile apokaliptik metinler de bulunmaktadır. Mitolojik unsurların uydurma rivayetlere etkisi noktasında Hristiyanların yoğun bir şekilde bulunduğu Şam ile Pers kültürünün izlerini içinde barındıran Irak bölgeleri öne çıkmaktadır. Apokaliptik metinlerin uydurma rivayetlere etkisi ise daha çok toplumsal bozulma, mehdi, mesih ve Deccal gibi kavramlarda karşımıza çıkmaktadır.

Çalışmamız sonucunda önemli gördüğümüz bazı noktalarla ilgili önerilerimizi şu şekilde sıralayabiliriz:

1. 20. yüzyılda müstakil olarak yazılmaya başlayan ve halen devam eden hadis tarihi yazımlarında coğrafya-kültür ve rivayet ilişkisinin mutlaka dikkate alınması, hadis ve tarihiyle ilgili hiçbir şeyin dışarıda bırakılmaması adına önemlidir.

2. Bölge fikhının oluşmasında etkili olan sahâbe ve tâbiûn uygulamaları, çok sayıda sahâbenin yerleştiği Irak'ta yaşamış olan fikh ulemâsı tarafından dikkate alınmıştır. Çalışmada incelenen örneklerden yola çıkılarak aslında *Amel-i Ehl-i Medine* kavramının yanında bir de *Amel-i Ehl-i Irak* kavramının varlığından söz etmenin gerekliliği ortaya çıkmıştır.

3. Hadislerin naklinde *sebeb-i rivayet*in önemli bir etken olduğu anlaşılmıştır. Beşeri coğrafya, dinî ve etnik yapı, karşılaşılan fikhî problemler ile bölgede yaşanan siyasî olaylar başlıca *sebeb-i rivayet*lerdir. Bu nedenle hadisin ve hadis ilminin beşerî coğrafya, antropoloji, sosyoloji ve tarih ilimlerinden ayrı düşünülmemesi gerekmektedir. Özelde bir hadisin değerlendirilmesinde, genelde ise hadis tarihinin okunmasında, rivayetin râvîlerinin cerh-ta'dîl durumlarının yanında, toplum içindeki konumları, yönetim hakkındaki tutumları ve çevresinde kendisini etkileyebilecek diğer faktörler göz önünde bulundurulmalıdır.

4. Diğer dinlerin mitolojileri ve apokaliptik metinleriyle benzerlik içeren rivayetler dinî açıdan herhangi bir değer taşımasalar da tarihî, sosyolojik ve antropolojik açıdan hadis tarihiyle alakalı olarak önemli bilgiler içerebilirler. Bu nedenle hadis tarihi yazımında özellikle sonradan ihtida eden râvîlerin rivayetlerine yansıyan eski dinlerine ait bilgileri mutlaka dikkate alınmalıdır.

5. Örneklerin incelenmesinden anlaşılmaktadır ki bazen rivayet bölgeden, bazen ise bölge rivayetten etkilenmiştir. Bu etkilenme hem rivayette hem de bölgede kalıcı etkiler oluşturmuştur. Bu nedenle hadislerin hem senet açısından hem de metin açısından bölgeselliğinin tespit edilmesi hadis tarihi ve hadislerin anlaşılması adına gereklidir.

KAYNAKÇA

- Abdullah, Yüsrâ Sa'd, "er-Rivâye bi'l-ma'nâ: Eserühâ ve Tatbîkâtühâ inde'l-Muhaddisîn", *Mecelletü Ma'hedi Bühûs ve'd-Dirâsâti'l-Âlemi'l-İslâmî*, sayı: 9, ss. 193-226.
- Abdulmenâs, Suyûtî, "er-Rivâye bi'l-Ma'nâ: Devâ'ihâ ve Zevâhiruhâ fî Mütûni's-Sünneti'n-Nebeviyyi", *el-Hadîs*, sayı: 9, Yıl: 4, 2014, ss. 45-70.
- Abdurrezzâk b. Hemmâm, *el-Musannef*, thk., Habîbu'r-Rahmân el-A'zâmî, Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut, 1403.
- Abdülhamid, İrfan, *İslâmda İtikadi Mezhepler ve Akaid Esasları*, (Çev.: Mustafa Saim Yeprem), TDV Yay., Ankara, 2012.
- Abdülkadir, M. Ahmed, *Akîdetü'l-ba's ve'l-âhire fi'l-fikri'l-İslâmî*, Dâru'l-Mâ'rifetü'l-Câmi'iyye, İskenderiye, 1986.
- el-Âcurrî, Muhammed b. el-Huseyn, *Kitâbu's-şerî'a*, thk., Abdullah b. Ömer ed-Dumeycî, Dâru'l-Vatan, Riyâd, 1997.
- Ahmad, S. Maqbul, "Coğrafya", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 1993, VIII, ss. 50-62.
- Ahmed Naim, Babanzâde *Hadis Usulü ve Istılahları*, Haz.: Hasan Karayiğit, Düşün Yay., İstanbul, 2010.
- Ahmed Nâim, Babanzâde, *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara, 1976.
- Akay, Ali, *Hicri I. Asırda Irak*, (Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Elazığ, 1999.
- Akbaş, Mehmet, *Sahâbenin İslâm Tebliği (Suriye Bölgesi)*, Nida Yay., İstanbul, 2009.
- Akbulut, Ahmet, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası: Alevi Sünni Ayrışmasının Arka Planı*, Otto, Ankara, 2018.
- Akgün, Hüseyin, *Sahâbe Coğrafyası*, Gece Kitaplığı Yay., Ankara, 2015.
- _____ "Sahabe Coğrafyasının Oluşumu ve Sonuçları", *İslâm Medeniyetinin Kurucu Nesli Sahabe' Konulu Tartışmalı İlmi Toplantı*, SAÜ İlahiyat-İSAV, 27-28 Nisan 2013, Sakarya, ss. 33-52.
- _____ 'Bölgelerarası Rivâyet Farklılıkları Açısından Mısır'daki Hadis Kültürünün Tahlili (Yezîd b. Ebî Habîb'in (ö. 128) Rivâyetleri Özelinde)', *Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2015, sayı: 5, ss. 7-29.
- _____ *Hadis Rivâyet Coğrafyası (Hicrî İlk 150 Yıl)*, İFAV Yay., İstanbul, 2019.
- Aktan, Hamza, "Kur'an ve Sünnet Işığında Zimmilerin Hak ve Yükümlülükleri", *Kur'an-ı Kerim'de Ehl-i Kitab -Tartışmalı İlmi Toplantı-*, 2007, ss. 364-393.
- Algül, Hüseyin, "Mûte Savaşı", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 2006, XXXI, ss. 385-387.

- Aliyyü'l-Kârî, Nureddin Ali b. Muhammed, *el-Esrâru'l-merfû'a fi'l-ahbâri'l-mevzû'a*, thk., Muhammed b. Latîf es-Sabbâğ, Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut, 1986.
- el-Âlûsî, Şehâbeddîn Mahmûd el-Bağdâdî, *Rûhu'l-me'ânî fi tefsiri'l-Kur'ânî'l-azîm ve's-Seb'il'mesânî*, Dâru İhyâi't-Türâsî'l-Arabî, Beyrut, trs.
- Aman, Fatih, "Branislaw Marinowski'nin Kültür Teorisi", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: XXI, sayı: 1, 2012, ss. 135-151.
- Apak, Adem, "Hz. Ali'nin İlk Dönem Siyasî Hâdiselerdeki Rolü", *Marife*, Yıl: 5, sayı: 1, Konya, 2005, ss. 121-143.
- Apaydın, H. Yunus, "Şahit", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 2010, XXXVIII, ss. 278-283.
- Araz, Yunus, *İmam Şâfî'nin Seyahatleri ve Fıkıh Anlayışındaki Değişim*, (Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, 2010.
- Arslantaş, Nuh, *Emevîler Döneminde İslâm Dünyasında Yahudiler*, İz Yay., İstanbul, 2016.
- Aslantürk, Zeki ve M. Tayfun Amman, *Sosyoloji*, Kaknüs Yay., İstanbul, 2000.
- Aşıkkutlu, Emin, "Hadis Vaz'ının Hz. Peygamber Devrinde Başladığına Dair Rivâyetler ve Delil Değerleri", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 29 (2005/2), ss. 5-26.
- _____ "Sünnette Seferilik", *Seferîlik ve Hükümleri*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 1997.
- Atan, Abdullah Hikmet, *Mâna ile Hadis Rivayeti*, (Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi), İstanbul, 1999.
- Ateş, Ali Osman, *Ehl-i Sünnet ve Şia'nın Delik Olarak Aldığı Bazı Hadisler*, Beyan Yay., İstanbul, 1996.
- Avcı, Casim, "Kûfe", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Ankara, 2002, XXVI, ss. 339-342.
- Avvâme, Muhammed, *İmamların İhtilaflarında Hadislerin Rolü*, (Çev: M. Hayri Kırbaşoğlu), İstanbul, 1980.
- Ayaş, Sıddıka, *İslâm Muhakeme Hukukunda Tek Şahit ve Yeminle Hüküm*, (Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Konya, 2014.
- Aycan, İrfan, *Saltanata Giden Yolda Mu'âviye b. Ebû Süfyân*, Otto Yay., Ankara, 2018.
- _____ "Mu'âviye b. Ebû Süfyân", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 2005, XXX, ss. 332-334.
- Aydınlı, Abdullah, *Hadis İstılahları Sözlüğü*, İFAV Yay., İstanbul, 2011.
- Ayğan, Fadıl, "Bir inanç Olarak Geleceğe Dönük Kurtarıcı Beklentisinin Apokaliptik Temelleri -Mesih/Mehdi Tasavvuruna İlişkin Bir Analiz", *Halkın Sorunları Bağlamında Günümüz İnanç Problemleri Sempozyumu: XVIII. Kelam Anabilim Dalları Koordinasyon Toplantısı*, 24-25 Mayıs 2013, İstanbul, 2016, ss. 121-143.

- el-Aynî, Mahmud b. Ahmed Bedreddîn, *Şerhu Sünen-i Ebî Dâvûd*, thk., Ebu'l-Münzir Hâlid b. İbrahim, Mektebetü'r-Rüşd, Riyâd, 1999.
- _____ *Umdetü'l-kârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, Haz.: Abdullah Mahmud Muhammed Ömer, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2001.
- Ayvallı, Ramazan, "Esbâbü Vürûdi'l-Hadîs", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 1995, XI, ss. 362-363.
- el-Azîmâbâdî, Muhammed Şemsülhak, *Avnu'l-ma'bûd şerhu Süneni Ebî Dâvud*, thk., Abdurrahman Muhammed Osman, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1968.
- Bağcı, H. Musa, "Kader İnancının Siyasetle İlişkisi ve Bu İlişkinin Hadis Uydurmadaki Rolü", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: II, 2000, ss. 105-131.
- Bakır, Abdulhalik, "Basra", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 1992, V, ss. 112-114.
- Balı, Ali Şafak, *Çok Kültürlülük ve Sosyal Adalet, "Öteki" İle Barış İçinde Yaşamak*, Çizgi Kitabevi, Konya, 2001.
- Bardakoğlu, Ali, "Diyet", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 1994, IX, ss. 473-479.
- _____ "Hanefî Mezhebi", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 1997, XVI, ss. 1-21.
- Bashear, Suliman, "İslâmî Apokaliptik Eserler ve Kıyamet: Hadîsler Işığında Bir Durum Değerlendirmesi", (Çev.: Yavuz Köktaş), *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, cilt: II, sayı: 3, 2002, ss. 209-228.
- Başaran, Selman, "Hadislerin Lafız ve Mana Olarak Rivayeti Meselesi", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: III, sayı: 3, Yıl: 3, Bursa, 1991, ss. 51-64.
- _____ "Hadislerin Mana Rivayetinin Sonuçları", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: III, sayı: 3, Yıl: 3, Bursa, 1991, ss. 65-76.
- Batuk, Cengiz, *Tarihin Sonunu Beklemek*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2003.
- _____ "Kıyamet Senaryoları", *Din ve Hayat*, Haziran 2012, ss. 60-63.
- Bauman, Zygmunt, *Sosyolojik Düşünmek*, (Çev.: Abdullah Yılmaz), İstanbul, 2010.
- el-Bekrî, Abdullah b. Abdilaziz, *el-Mesâlik ve'l-memâlik*, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1992.
- _____ *Mu'cem ma'sta'cem min esmâi'l-bilâd ve'l-mevâdi'*, Âlemu'l-Kütüb, Beyrut, 1403.
- Benli, Davut Gazi, *Din Dili Bağlamında 73 Furka Hadisinin Değerlendirilmesi*, (Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), 2010.
- Benli, Yusuf, *Fars-Şia İlişkisi (İlk II Asır)*, Nehir Yay., Malatya, 2006.
- el-Beyâtî, Âdil Câsim, "Irak", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 1999, XIX, ss. 108-111.

- Beyaztaş, Murat, *İslâm Hukukunda Vakıfların Tağyîri ve İstibdâli*, (Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi), Konya, 2016.
- Beyazyüz, Kevser, *Mısır'da Toplum, Sosyo-Kültürel ve Ekonomik Yaşam - Fethinden Emeîler Döneminin Sonuna Kadar (18-132/639-750)*, (Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara, 2015.
- el-Beyhakî, Ahmed b. el-Hüseyin, *Delâilü'n-nübüvve ve ma'rifetü ahbâri sâhibi's-şeri'a*, thk., Abdulmu'tî Kal'acî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1988.
- _____ *el-İ'tikâd alâ mezhebi's-selef ehli's-sünne ve'l-cemâ'a*, Neşr: Ebu'l-Fadl Muhammed es-Siddîk el-Ğumârî, Dâru'l-Ahdi'l-Cedîd li't-Tibâ'a, 1959.
- _____ *Sünenü'l-kübrâ*, thk., Muhammed Abdulkadir Ata, Mektebetü Dâri'l-Bâz, Mekke, 1994.
- Bilgin, Vejdi, *Sosyo-Kültürel Şartların Fikhî Hükümlere Etkisi (Dinî Hukukun Toplumsal Kaynakları Üzerine Sosyolojik Bir Araştırma)*, (Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi), Samsun, 2001.
- Bozan, Metin, *İmâmiyye'nin İmâmet Nazariyesinin Teşekkül Süreci*, İsam Yay., İstanbul, 2009.
- el-Buhârî, Muhammed b. İsmail, *el-Câmi'us-sahîh*, Mektebetü'r-Rihâb, Kâhire, 2007.
- _____ *et-Târihü'l-kebîr*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1986.
- el-Buhûtî, Mansûr b. Yûnus, *Keşşâfü'l-kınâ' an metni'l-iknâ'*, thk., M. Emin ed-Dinnâvî, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut, 1997.
- Bulut, Halil İbrahim, *Dünden Bugüne Siyasi-İtikâdi İslâm Mezhepleri Tarihi*, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2013.
- Canikli, İlyas, *Siyasi Düşüncenin Oluşumunda Hadislerin Rolü*, Fecr Yay., İstanbul, 2019.
- Carr, Edward Hallett, *Tarih Nedir?*, (Çev.: Misket Gizem Gürtürk), İletişim Yay., İstanbul, 2002.
- el-Cassâs, Ahmed b. Ali, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, thk., Muhammed Sâdık Kamhâvî, Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, Beyrut, 1992.
- _____ *Muhtasarü İhtilâfi'l-ulemâ li't-Tahâvî*, thk., Abdullah Nezîr Ahmed, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1996.
- Cevdet, Cevdet Hüseyin ve Fethi Muhammed Ebu Ayâne, *Kavâidu'l-Coğrafya el-âmme et-tabî'iyye el-beşeriyye*, Dâru'l-ma'rifeti'l-câmi'a, Mısır, 1989.
- Cevizci, Ahmet, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yay., İstanbul, 1999.
- Cihan, Sadık, "Zındıkların Uydurma Hadislerle Münasebeti", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1990, sayı: 4, ss. 37-92.
- _____ *Uydurma Hadislerin Doğuşu ve Sosyo-Politik Olaylarla İlgisi*, Etüt Yay., Samsun, 1997.

- Cook, David, “Hadis, Otorite ve Dünyanın Sonu: Modern İslâm Apokaliptik Edebiyatında Hadisler”, (Çev.: İbrahim Kutluay), *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2010, cilt: 1, sayı: 1-2, ss. 135-166.
- el-Câbirî, Muhammed Âbid, *Tekvînü'l-akli'l-Arabî*, Merkezü Dirâsâti'l-Vahdeti'l-Arabiyye, Beyrut, 2009.
- el-Cündî, Abdulhalîm, *el-İmâmu's-Sâfi'î nâsru's-sünne ve vâdiu'l-usûl*, Dâru'l-Meârif, Kahire, 1982.
- Çelebi, İlyas, “İslâm Kaynaklarında Fiten, Melâhim ve Herc İnançları”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1993-1994, sayı: 11-12, ss. 151-196.
- _____ “Fiten ve Melahim”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 1996, XIII, ss. 149-153.
- Çelgin, Güler, *Eski Yunanca-Türkçe Sözlük*, Kabalcı Yay., İstanbul, 2011.
- Çelik, Ali, *Hicri İlk Üç Asırda Basra'da Hadis İlmi*, (Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi), Kahramanmaraş, 2017.
- Çetin, Osman, “Horasan”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 1998, XVIII, ss. 234-241.
- Çınar, Aynur, “Yahudi Geleneğinde On İki Ata: İsrail Oğulları”, *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 2018, sayı: 16, ss. 137-172.
- Çiftçi, Meryem K., *Eski Mısır Dininde Tanrı ve Öte Dünya İnancı*, (Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Konya, 2010.
- Çiftçi, Muhammet Hüsnü, ‘Hanefî Mezhebi Kaynaklarında Vitir Namazının Hükümünün Hadis Rivayetleri Bağlamında Tahlili (Buhârî Örneği)’ *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sayı: 24, 2014, ss. 409-430.
- Dalkıran, Sayın, “Yetmişüç Fırka Hadisi ve Düşündürdükleri”, *Ekev Akademi Dergisi*, cilt: I, sayı: 1, Kasım 1997.
- ed-Dârekutnî, Ali b. Ömer, *Sünenü'd-Dârekutnî*, thk., Şu'ayb el-Arnâvût, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 2004.
- Darkot, Besim, “Irak”, *MEB İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, trs., V/II, ss. 667-679.
- Demir, Dursun, *Vitir Namazı ile İlgili Hadisler ve Değeri*, (Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara, 2006.
- Demir, Mahmut, “Tarihsel Bağlamından Koparılmış Bir Hadis:-”O’nu azgın bir topluluk öldürecek...” Rivayeti Üzerine Bir İnceleme-” *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, VII, Ankara, 2007, sayı: 3, ss. 143-164.
- _____ “Sahabe-Ehl-i Beyt Ekseninde Şîi-Sünnî İhtilafının Hadis Rivayetine Yansımaları”, *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, sayı: 6, 2011, ss. 90-111.
- _____ *Hadis ve İdeoloji*, Otto Yay., Ankara, 2015.
- Demir, Serkan, “Sebeb-i Vürûdun Kapsamını Genişletme Çabası Olarak Sebeb-i Rivâyet”, *Hadis Tetkikleri Dergisi*, Cilt: XIII, Sayı: 2, 2015, ss. 121-128.

- _____ *Rivayet Kitaplarında Esbâbü'l-Hadîs*, (Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi), İstanbul, 2016.
- Demircan, Adnan, “İslâm Kültüründe On İki Rakamı”, *İSTEM*, 2004, cilt: II, sayı: 4, ss. 9-34.
- _____ *Hz. Ali'nin Hilâfet Hakkı Meselesinde Gadîr-i Hum Olayı*, Beyan Yay., İstanbul, 2016.
- _____ *Ali-Muaviye Kavgası*, Beyan Yay., İstanbul, 2017.
- Demirci, Muhsin, “Esbâb-ı Nüzûl”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 1995, XI, ss. 360-362.
- Demirci, Mustafa, “İslâm Zımmi Hukuku ve Dini Kimliklerin Korunması”, *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı Sempozyumu, 20-22 Nisan 2007 (İslâmi İlimler Dergisi Yayınları)*, 2007, ss. 373-382.
- Dırâr b. Amr, *Kitâbu't-Tahrîş – İlk Dönem Siyasî ve İtikâdî İhtilaflarında Hadis Kullanımı*, thk., Hüseyin Hansu, (Çev.: Mehmet Keskin), Litera Yay., İstanbul, 2014.
- Doğan, İsmail, *Sosyoloji Kavramlar ve Sorunlar*, Sistem Yay., İstanbul, 2000.
- Dönmez, İbrahim Kafî, “Amel-i Ehl-i Medine”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 1991, III, ss. 21-25.
- Duymuş Florioti, H. Hande, “Eski Yakındoğu’da “Nar” Sembolizmine Dair: Bir Derleme Çalışması”, *Tarih Okulu Dergisi*, 2015, Yıl: 8, sayı: 22, ss. 19-38.
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eş‘as, *Sünen-i Ebî Dâvûd*, Çağrı Yay., İstanbul, 1992.
- Ebû Gudde, Abdulfettah, *Lemehât min târîhi's-sünneti ve ulumi'l-hadîs*, Mektebetü'l-Matbû'âti'l-İslâmiyye, Beyrut 1984.
- Ebû Nuaym el-İsfahânî, Ahmed b. Abdillah, *ed-Du'afâ*, thk., Faruk Hamâde, Dâru's-Sekâfe, 1984.
- _____ *Müsnedü Ebî Hanîfe*, thk., Nazar Muhammed el-Fâryâbî, Mektebetü'l-Kevser, Riyâd, 1994.
- Ebû Reyye, Muhammed, *Advâ ale's-Sünneti'l-Muhammediyye*, Kahire trs.
- Ebû Şehbe, Muhammed b. Muhammed, *el-Vasît fî ulûm ve mustalahi'l-hadîs*, Âlemü'l-Ma'rife, Cidde, 1983.
- Ebû Ya'lâ, Ahmed b. Ali b. Müsennâ, *Müsnedü Ebî Ya'lâ*, thk., Hüseyin Selîm Esed, Dâru'l-Me'mûn li't-Türâs, Dimeşk, 1984.
- Ebû Yusuf, Ya'kûb b. İbrahim, *Kitâbu'l-âsâr*, thk., Ebu'l-Vefâ, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1355.
- Ebû Zehra, Muhammed, *Târihu'l Mezâhibi'l-İslâmiyye*, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, Kâhire, 1996.
- Ebû Zehv, Muhammed, *el-Hadîs ve'l Muhaddisûn*, Kahire, 1984.
- Ebu'l-Leys es-Semerkindî, Nasr b. Muhammed, *Hizânetü'l-fikh ve uyûnü'l-mesâil*, thk. Selahaddin en-Nâhî, Bağdat, 1966.

- Efendioğlu, Mehmet, “Rivayet”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 2008, XXXV, ss. 135-137.
- el-Elbânî, Muhammed Nâsiruddîn, *Silsiletü'l-ehâdîsi's-sahîha ve şey' min fikhîhâ ve fevâidihâ*, Mektebetü'l-Me'ârif, Riyâd, 2000.
- Eliot, T. S., *Kültür Üzerine Düşünceler*, (Çev.: Sevim Kantarcıoğlu), Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., Ankara, 1987.
- Emin, Ahmed, *Fecru'l-İslâm*, Mektebetü'n-Nahdati'l-Mısriyye, Kahire 1955.
- _____ *Duha'l-İslâm*, el-Hey'etü'l-Mısriyyeti'l-Âmme li'l-Kitâb, Kâhire, 1997.
- el-Emîn, Seyyid Muhsin, *Ayânu's-Şî'a*, thk., Hasan el-Emîn, Dâru't-Te'âruf, Beyrut, trs.
- Eren, Abdullah, *İftirak Hadisleri'nin Tahric, Tahkik ve Yorumu*, (Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), 1998.
- Eren, Muhammet Emin, *Hadis, Tarih ve Yorum: 73 Fırka Hadisi Üzerine Bir İnceleme*, Kuramer Yay., İstanbul, 2017.
- Erhat, Azra, *Mitoloji Sözlüğü*, Remzi Yay., İstanbul, 1996.
- Erkaya, Mahmud Esad, *Hanefî Fakîhlerin Zayıf Hadisle Hüküm Verme Gerekçeleri*, Araştırma Yay., Ankara, 2015.
- Erul, Bünyamin, “Sahabe Döneminde “Tekzib” Olgusu ve Tekzibin Mahiyeti: Rivayetlerdeki Tekzîb İfadelerinin Anlamı Üzerine Bir İnceleme”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1999, cilt: XXXIX, ss. 455-489.
- Fellâte, Ömer b. Hasan Osman, *el-Vad' fi'l-hadîs*, Mektebetü'l-Gazzâlî, Dımaşk, 1981.
- Fettâh, İrfan Abdülhamid, “Cebriyye”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 1993, VII, 205-208.
- Fığlalı, Ethem Ruhi, “Cemel Vak'ası”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 1993, VII, ss. 321-322.
- Fığlalı, Ethem Ruhi, *İmamiyye Şiası*, Ağaç Yay., İstanbul, 2008.
- el-Fîrûzâbâdî, Muhammed b. Ya'kûb, *el-Kâmûsu'l-muhît*, Ed.: Muhammed Naîm el-Irksûsî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 2005.
- Geertz, Clifford, “Religion as a Cultural System”, *The Interpretation of Cultures*, New York, Basic Books, 1973.
- Gökalp, Ziya, *Türkçülüğün Esasları*, Varlık Yay., İstanbul, 1968.
- Görgün, Hilal, “Mısır”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 2004, cilt: XXIX, ss. 555-557.
- Görmez, Mehmet, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, Otto Yay., Ankara, 2014.
- Grimal, Pierre, *Mitoloji Sözlüğü (Yunan ve Roma)*, (Çev.: Sevgi Tamgüç), Kabalıcı Yay., İstanbul, 2012.

- Gül, Recep Emin, “Hadis İlminde Cerh-Ta’dîl Mertebeleri”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2015, sayı: 43, ss. 362-386.
- Gündüz, Şinasi, “Maniheizm”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Ankara, 2003, XXVII, ss. 575-577.
- _____ *Hıristiyanlık*, İSAM Yay., İstanbul, 2006.
- _____ “Mecûsîlik”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Ankara, 2003, XXVIII, ss. 279-284.
- _____ *Din ve İnanç Sözlüğü*, Vadi Yayınları, İstanbul, 2017.
- Güner, Osman, *Dinî ve Gayr-i Dinî Rivayetler, Rivayet İlminin Tarihçesi*, Dâru’s-Sünne Yay., Samsun, 2000.
- _____ “Zakir Kâdirî Ugan’ın Hadis Sistematiğine Yönelik Eleştirilerinin Tahlil ve Tenkidi”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2004, sayı: 17, ss. 65-94.
- Güngördü, Ersin, *Üniversiteler İçin Devletler Coğrafyası*, Gazi Kitapevi, Ankara, 2010.
- Güvenç, Bozkurt, *Kültür ve Demokrasi*, Gündoğan Yayınları, İstanbul, 1995.
- _____ *İnsan ve Kültür*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1996.
- Hakyemez, Cemil, “On İkinci İmam’ın Gaybeti Fikrinin Ortaya Çıkışı”, *Marife*, Yıl: 8, sayı: 3, Kış 2008, ss. 9-25.
- Halîfe b. Hayyât, *Târîhu Halîfe b. Hayyât*, thk., Ekrem Ziya el-Ömerî, Dâru’l-Kalem, Dımaşk, 1397.
- Hamidullah, Muhammed, *el-Vesâiku’s-siyâsiyye*, (Çev.: Vecdi Akyüz), Kitabevi Yay., İstanbul, 1997.
- _____ *Mecmû’atu’l-vesâiki’s-siyâsiyye li’l-ahdi’n-Nebevî ve hilâfeti’r-râşide*, Dâru’n-Nefâis, Beyrut, 1407.
- Hanbel b. İshak, *el-Fiten*, thk., Âmir Hasan Sabri, Dâru’l-Beşâiri’l-İslâmiyye, Lübnan, 1998.
- Hartmann, M., “Irak”, *MEB İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, trs., V/II, ss. 673-679.
- Hartmann, R., “Şam”, *MEB İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 1979, XI, ss. 298-310.
- Hasanov, Behram, “Clifford Geertz’e Göre Kültürel Bir Sistem Olarak Din”, *Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: I, sayı: 2, 2014.
- el-Hatîb el-Bağdâdî, Ahmed b. Ali, *el-Kifâye fî ilmi’r-rivâye*, thk., Ebû Abdullah es-Suverkî ve İbrahim Hamdi el-Medenî, el-Mektebetü’l-İlmiyye, Medine, trs.
- el-Hatîb, Acâc, *es-Sünne kable’t-tedvîn*, Mektebetü Vehbe, Kahire, 1988.
- Hatipoğlu, M. Sait, *Hilafetin Kureyşliliği*, Otto, Ankara, 2016.
- _____ *Siyasi-İçtimai Hâdiselerle Hadîs Münasebetleri*, Otto Yay., Ankara, 2016.
- el-Hattâbî, Hamd b. Muhammed, *Garîbu’l-hadîs*, thk., Abdülkerim İbrahim el-Gazbâvî, Dâru’l-Fikr, Dımeşk, 1982.

- el-Heysemî, Ali b. Ebî Bekr, *Buğyetü'r-râid fi tahkiki Mecma'i'z-zevâid ve menbai'l-fevâid*, thk., Abdullah Muhammed Derviş, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1994.
- Hıdır, Özcan, *Hıristiyan Kültürü ve Hadisler*, İnsan Yay., İstanbul, 2017.
- _____ *Yahudi Kültürü ve Hadisler*, İnsan Yay., İstanbul, 2018.
- el-Hımyerî, Muhammed b. Abdillâh, *Ravdu'l-mu'târ fi haberi'l-aktâr*, thk., İhsan Abbâs, Mektebetü Lübnân, Beyrut, 1984.
- Hitti, Philip K., *Siyasi ve Kültürel İslâm Tarihi*, (Çev.: Salih Tuğ), İFAV Yay., İstanbul, 2011.
- Hornung, Eric, *Ana Hatlarıyla Mısır Tarihi*, (Çev.: Zeliha Güler), Kabalcı Yay., İstanbul, 2003.
- el-Hûlî, Emîn, *el-Müceddidûn fi'l-İslâm*, Dâru'l-Ma'rife, Kâhire, 1965.
- el-Humeydî, Muhammed b. Futûh, *el-Cem' beyne's-Sahîhayn*, thk., Ali Hüseyin el-Bevvâb, Dâru İbni Hazm, Beyrut, 1998.
- Hüseyin, Ahmed Ferrâc, *Tarihu'l-fikhi'l-İslâmî*, Daru'l-Câmi'iyye, Beyrut, 1989.
- The Book of Enoch*, Oxford University Press, 2002.
- II Baruch.**
- el-İrâkî, Abdurrahîm b. el-Hüseyin, *et-Takyîd ve'l-izâh şerhu Mukaddimeti İbn Salâh*, thk., Abdurrahman Muhammed Osman, Mektebetü's-Selefiyye, Medine, 1969.
- _____ *Zeylû Mîzâni'l-i'tidâl*, Ali Muhammed Muavviz ve Âdil Ahmed Abdulmevcûd, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1995.
- el-İstahrî, İbrahim b. Muhammed, *el-Mesâlik ve'l-memâlik*, (Ed.: M. J. De Goeje), Brill Matbaası, Leiden, 1870.
- İşık, Mustafa, "Sebebu Zikri'l-Hadîs Bağlamında "Men Kezebe Aleyye" Örneği", *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2014/1, Sayı: 18, ss. 7-32.
- İbn Abdilber, Yusuf b. Abdillâh, *el-İstû'âb fi ma'rifeti'l-ashâb*, thk., Ali Muhammed el-Becâvî, Dâru'l-Ceyl, Beyrut, 1992.
- _____ *el-İstizkâr*, thk., Abdu'l-mu'tî Emin Kal'acî, Dâru'l-Kuteybe, Dimeşk, 1993.
- _____ *et-Temhîd limâ fi'l-Muvattâ mine'l-me'ânî ve'l-esânîd*, Mustafa b. Ahmed el-Ulvî ve Muhammed Abdulkebîr el-Bekrî, Müessesetü'l-Kurtuba, trs.
- İbn Abdilhakem, Abdurrahman b. Abdillâh, *Fütûhu Mısır ve'l-Mağrib*, thk., Charles Torrey, Brill Matbaası, Leiden, 1922.
- İbn Abdirabbih, Ahmed b. Muhammed, *el-İkdu'l-ferîd*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1404.
- İbn Adiyy, Abdillâh b. Adiyy, *el-Kâmil fi du'afâi'r-ricâl*, thk., Yahya Muhtar Ğazâvî, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1988.
- İbn Arrâk, Ali b. Muhammed, *Tenzîhu's-şerî'ati'l-merfû'a ani'l-ahbâri'l-mevzû'a*, thk., Abdulvehhâb Abdullatîf ve Abdillâh Muhammed es-Sıddık, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1399.

- İbn Asâkîr, Kâsım b. Ali, *Târîhu Medîneti Dimeşk*, thk., Muhibbuddîn Ebû Sa'îd, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1995.
- İbn Batta, Ubeydullah b. Muhammed, *el-İbâne an şerî'ati'l-firaki'n-nâciye ve mücânebeti'l-firaki'l-mezmûme*, thk., Ridâ Na'sân Mu'tî, Dâru'r-Râye, Riyâd, 1994.
- İbn Battâl, Ali b. Halef, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, thk., Ebû Temîm Yâsir b. İbrahim, Mektebetü'r-Rüşd, Riyâd, 2003.
- İbn Ebî Hâtim, Abdurrahman b. Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1952.
- İbn Ebî Şeybe, Abdullah b. Muhammed, *el-Musannef*, thk., Muhammed Avvâme, Dâru'l-Kible, trs.
- İbn Hacer, Ahmed b. Ali, *Lisânu'l-Mîzân*, thk., Dâiratü'l-Ma'rifi'n-Nizâmiye, Müessesetü'l-Alemî, Beyrut, 1986.
- _____ *Takrîbü't-Tehzîb*, thk., Muhammed Avvâme, Dâru'r-Reşîd, Suriye, 1986.
- _____ *el-İsâbe fî temyîzi's-sahâbe*, thk., Âdil Ahmed Abdülmevcûd ve Ali Muhammed Mu'avvid, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1995.
- _____ *Fethu'l-bârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, thk., Şuayb el-Arnâvût ve Âdil Mürşid, Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, Beyrut, 2013.
- _____ *Bülûğu'l-merâm min edilleti'l-ahkâm*, thk., Mâhir Yâsin el-Fahl, Dâru'l-Kabs, Riyâd, 2014.
- _____ *Nüzhetü'n-nazar fî tadvîhi Nühbeti'l-fiker fî mustalahi ehli'l-eser*, thk., Abdullah b. Dayfullah er-Rahîlî, Matba'atu Sefir, Riyâd, 1422.
- _____ *Tehzîbü't-Tehzîb*, haz., İbrahim ez-Zeybek ve Adil Mürşid, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, trs.
- İbn Haldun, Abdurrahman b. Muhammed, *Mukaddime*, Haz.: Süleyman Uludağ, Dergâh Yay., İstanbul, 2018.
- İbn Hamza, Ahmed b. Hüseyin, *el-Beyân ve't-ta'rîf fî esbâbi vurûdi'l-hadîsi's-şerîf*, thk., Seyfettin el-Kâtib, Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, Beyrut, trs.
- İbn Havkal, Muhammed b. Ali, *Sûretü'l-arz*, (Ed.: M. J. De Goeje), Brill Matbaası, Leiden, 1873.
- İbn Hibbân, Muhammed b. Ahmed, *es-Sikât*, thk., Seyyid Şerefüddîn Ahmed, Dâru'l-Fikr, 1975.
- _____ *Kitâbu'l-Mecrûhîn mine'l-muhaddisîn ve'd-du'afâ ve'l-metrûkîn*, thk., Mahmud İbrahim Zâyed, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1992.
- _____ *Meşâhiru ulemâi'l-emsâr*, thk., Mecdî b. Mansûr, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1995.
- _____ *es-Sîretü'n-nebeviyye ve ahbâru'l-hulefâ*, thk., Azîz Bek v.dğr., Kütübi's-Sekâfiyye, Beyrut, 1996.
- İbn Hişâm, Abdülmelik b. Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, thk., Mustafa es-Sekâ, Mısır, 1955.

- İbn Huzeyme, Ebû Bekir Muhammed b. İshâk, *Sahîh*, thk., M. Mustafa el-A'zamî, el-Mektebü'l-İslâmî, Beyrut, 1980.
- İbn Kesîr, İsmail b. Kesîr, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, thk., Mustafa Abdulvâhid, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1976.
- İbn Kudâme, Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Muhammed, *eş-Şerhü'l-kebîr*, thk., Abdullah b. Abdilmuhsin et-Türkî, Dâru Hicr, 1993.
- İbn Kudâme, Muvaffakuddin Abdullah b. Ahmed, *el-Kâfi fî fikhi'l-İmâm Ahmed*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1994.
- _____ *el-Muğnî*, thk., Abdullah b. Abdilmuhsin et-Türkî ve Abdulfettâh el-Huluvv, Dâru Âlemi'l-Kütüb, Riyâd, 1997.
- İbn Kuteybe, Abdullah b. Müslim, *el-İmâme ve's-siyâse*, thk., Halil el-Mansûr, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1997.
- _____ *Te'vilü muhtelifi'l-hadîs*, thk., Muhammed Muhiddin el-Esfâ, el-Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut, 1999.
- İbn Mâce, Muhammed b. Yezîd, *Sünen-i İbn Mâce*, Çağrı Yay., İstanbul, 1992.
- İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrrem, *Lisânu'l-Arab*, Dâru Sâdir, Beyrut, trs.
- İbn Receb, Abdurrahman b. Ahmed, *Şerhü İleli't-Tirmizî*, thk., Nurettin Itr, Dâru'l-Mulâh, 2008.
- İbn Rüşd, Muhammed b. Ahmed, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, thk., Muhammed Subhî Hasan Hallâk, 1994.
- İbn Sa'd, Muhammed b. Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, thk., Ali Muhammed Ömer, Mektebetü'l-Hâncî, Kâhire, 2001.
- İbn Salâh, Ebû Amr Osman b. Abdirrahman, *Ulûmu'l-Hadîs (Mukaddimetü İbn Salâh)*, Mektebetü'l-Fârâbî, 1984.
- İbn Tağrîberdî, Cemâluddîn, *en-Nucûmu'z-zâhira fî mulûki Mısır ve'l-Kâhira*, Dâru'l-Kütüb, Mısır, 1963.
- İbn Teymiyye, Ahmed b. Abdilhalîm, *Mecmû'u'l-Fetâvâ*, thk., Enver el-Bâz, Âmir el-Cezzâr, Dâru'l-Vefâ, Mısır, 2005.
- _____ *Minhâcü's-sünneti'n-nebeviyye fî nakzi kelâmi's-Şî'a ve'l-Kaderiyye*, thk., Abdullah Mahmud Muhammed Ömer, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2009.
- İbn Yûnus, Abdurrahman b. Ahmed b. Yunus, *Târîhu İbn Yûnus el-Mısırî*, thk., Abdulfettâh Fethî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2001.
- İbnü'l-Arâbî, *el-Avâsım mine'l-kavâsım*, thk., Muhibbuddîn el-Hatîb, Mektebetü's-Sünne, Kâhire, 1412.
- İbnü'l-Cevzî, Abdurrahman b. Ali, *el-Mevzû'ât*, thk., Abdurrahman Muhammed Osman, Mektebet'üs-Selefiyye, Medine, 1966.
- _____ *Kitâbu'd-Du'afâ ve'l-metrûkîn*, thk., Abdullah el-Kâdî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1406.
- _____ *el-İlelü'l-mütenâhiye fî'l-ehâdisi'l-vâhiye*, thk., Halil el-Meys, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1983.

- _____ *Garîbu'l-hadîs*, thk., Abdulmu'tî Emin Kal'acî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1985.
- İbnü'l-Esîr, İzzeddin Ali b. Muhammed, *el-Kâmil fi't-târih*, thk., Ömer Abdüsselam Tedmürî, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, 1997.
- _____ *Üsdü'l-gâbe fi ma'rifeti's-sahâbe*, Dâru İbn Hazm, Beyrut, 2012.
- İbnü'l-Esîr, Mübârek b. Esiruddin el-Cezerî, *en-Nihâye fi garîbi'l-hadîs*, thk., Mahmud Muhammed et-Tanâhî ve Tâhir Ahmed ez-Zâvî, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, trs.
- İbnü'l-Hümâm, Muhammed b. Abdilvâhid, *Şerhu Fethi'l-kadîr*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, trs.
- İbnü'l-Kayyim, Muhammed b. Ebî Bekr, *İ'lâmu'l-Muvakkîn*, haz., Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasen Âlu Selmân, Dâru İbnü'l-Cevzî, Demmâm, 1998.
- İbrahim Halebî, Muhammed b. İbrahim, *Mecmeu'l-ehur fi şerhi Mültekâ'l-ebhur*, thk., Halil İmrân el-Mansûr, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998.
- el-İclî, Ahmed b. Abdillâh, *Ma'rifetü's-sikât*, Abdulalim Abdulazim el-Büstevî, Mektebetü'd-Dâr, Medine, 1985.
- İdlibî, Selahaddin, *Menhecü nakdi'l-metn inde ulemâi'l-hadîs*, Dâru'l-İfâku'l-Cedîde, Beyrut, 1983.
- İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, Ed.: Abdullah Kahraman, (Çev.: Komisyon), Ayrıntı Yay., İstanbul, 2017.
- İnan, Afet, *Eski Mısır Tarih ve Medeniyeti*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1987.
- İshâk b. Râhûye, İshâk b. İbrahim, *Müsnedü İshâk b. Râhûye*, thk., Abdulğafûr b. Abdulhak, Mektebetü'l-İmân, Medine, 1991
- Jabali, Fu'ad, *The Camponions of the Prophet: A Study of Geographical Distribution and Political Alignments*, Leiden, Brill, 2003.
- Juynboll, G. H. A., *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası*, (Çev.: Salih Özer), Ankara Okulu Yay., Ankara, 2002.
- Kadı İyâz, İyâz b. Musa, *İkmâlü'l-mü'lim bi fevâidi Müslim*, thk., Yahya İsmail, Dâru'l-Vefa, Mısır, 1998.
- Kahraman, Ahmet, *Mukayeseli Dinler Tarihi*, İFAV Yay., İstanbul, 2013.
- Kahraman, Hüseyin, *Kûfe'de Hadis İlk Üç Asır*, Emin Yayınları, Bursa, 2006.
- _____ "Hadislere Göre Cinsel Organa Dokunmanın Abdeste (Messü'l-Ferc) Etkisi", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2010, cilt: XIX, sayı: 1, ss. 111-142.
- Kalaç, Rıdvan, *Hanbel b. İshâk b. Hanbel'in Hadis İlmindeki Yeri ve Rivâyetlerinin Değerlendirilmesi*, (Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Van, 2015.
- Kandemir, M. Yaşar, *Mevzu Hadisler (Menşei, Tanıma Yolları, Tenkidi)*, İFAV Yay., İstanbul, 2012.

- Karaağaç, Hilmi, “Kaderiyye/Mu’tezile’nin Mecûsîlikle İthamının Teolojik Arkapları”, *Kelam Araştırmaları Dergisi*, 2015, cilt: XIII, sayı: 1, ss. 191-212.
- Karabulut, Fuat, “Recm Cezasının Hz. Peygamber’in Uygulamaları Işığında Değerlendirilmesi”, *EKEV Akademi Dergisi*, Yıl: 16, sayı: 50, 2012, ss. 89-112.
- Karacan, Esin, *Örgütsel Kültür Farklılıklarının Performans Değerlendirme Uygulamaları Üzerindeki Etkisi ve Bir Uygulama*, (Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi), İzmir, 2003.
- el-Karadâvî, Yusuf, *Sünneti Anlamada Yöntem*, (Çev.: Bünyamin Erul), Nida Yay., İstanbul, 2011.
- el-Karâfî, Ahmed b. İdrîs, *ez-Zehîra*, thk., Muhammed Haccî, Dâru’l-Garbî’l-İslâmî, 1994.
- Karataş, Mustafa, *Hadîs Rivayet Tarihi*, Ensar Yay., İstanbul, 2014.
- Karayiğit, Rahime, *Duafâ Literatüründe Serikatü’l-Hadîs Kavramı*, (Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, 2016.
- el-Kâsânî, Alaaddin, *Bedâi’u’s-sanâi’ fi tertîbi’s-şerâi’*, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, 1986.
- el-Kâsımî, Muhammed Cemaleddin, *Kavâidu’t-tahdîs min funûni mustalahi’l-hadîs*, thk., Mustafa Şeyh Mustafa, Müessesetü’r-Risâle, Beyrut, 2004.
- el-Kâtib, Ahmed, *Tatavvuru’l-fikri’s-siyâsiyyi’s-şî’î mine’sûrâ ilâ velâyeti’l-fakîh*, Dâru’l-Cedîd, Beyrut, 1998.
- el-Kavâsımî, Ekrem Yûsuf Ömer, *el-Medhal ilâ mezhebi’l-İmâmi’s-Şafî*, Daru’n-Nefâis, Ürdün, 2003.
- el-Kazvînî, Zekeriya b. Muhammed, *Âsâru’l-bilâd ve ahbâru’l-ibâd*, Dâru Sâdır, Beyrut, trs.
- Keleş, Ahmet, “73 Fırka Hadisi Üzerine Bir İnceleme”, *Marife*, Yıl: 5, sayı: 3, 2005, ss. 25-45.
- _____ “Apokaliptik Hadis Edebiyatı ve Problemleri -“Hilafet benden sonra otuz senedir” Hadisi Örneği-”, *İSTEM*, Yıl: 4, sayı: 7, 2006, ss. 37-54.
- Keskin, Halife, *Kendi Kaynakları Işığında Şia İnanç Esasları*, Beyan Yay., İstanbul, 2000.
- el-Kevserî, Muhammed Zâhid, *Fıkhu ehli’l-İrâk ve hadîsuhum*, thk., Abdulfettah Ebû Gudde, el-Mektebetü’l-Ezheriyye li’t-Türâs, Kâhire, 2002.
- Kılıç, Melek, *Yahya Kemal Beyatlı’da Kültür ve Din İlişkisi*, (Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Isparta, 2013.
- Kılıç, Ünal, “Yezîd I”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 2013, XLIII, ss. 513-514.
- Kırbaçoğlu, M. Hayri, *Namazların Birleştirilmesi*, Otto Yay., Ankara, 2010.

- el-Kirmânî, Hamîduddîn, *el-Mesâbih fî isbâti'l-imâme*, thk., Mustafa Gâlib, Dâru'l-Murtazâ, Beyrut, 1996.
- Koçyiğit, Talat, "Mevzû Hadislerin Zuhuru", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1967, cilt: XV, ss. 57-68.
- _____ *Hadisçilerle Kelâmcılar Arasındaki Münâkaşalar*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1969.
- _____ *Hadis Istılahları*, AÜİF Yay., Ankara, 1980.
- _____ *Hadis Tarihi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara, 1988.
- Kohlberg, Etan, "İsna-Aşeriyye Teriminin Kullanışları", (Çev.: H. İbrahim Bulut), *Kelam Araştırmaları Dergisi*, 2/1 (2004), ss. 95-108.
- Korkmaz, Esat, *Zerdüştlük Terimleri Sözlüğü*, Anahtar Kitaplar Yay., İstanbul, 2004.
- Köktaş, Yavuz, "Kaderiyye ve Mürcie ile İlgili Hadislerin Değerlendirilmesi", *Hadis Tetkikleri Dergisi*, 2003, cilt: I, sayı: 2, ss. 113-143.
- Kroeber, A. L. ve Clyde Kluckhohn, *Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions*, Yayınevi yok, Cambridge, 1952.
- Kubat, Mehmet, "73 Fırka Hadisi'ni Yeniden Düşünmek", *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: III, sayı: 2, Güz 2012, ss. 9-45.
- el-Kudât, Emin, *Medresetü'l-hadîs fi'l-Basra hatta'l-karni's-sâlis li'l-hicrî*, Dâru İbn Hazm, Beyrut, 1997.
- el-Kudât, Şeref Mahmut Muhammed Selmân, *Medresetü'l-hadîs fi'l-Kûfe*, (Ezher Üniversitesi Usûli'd-dîn Fakültesi, Yayınlanmamış Doktora Tezi), Kâhire, 1980.
- Kula, Bilge Onur, *Demokratikleşme Süreci, Eleştirel Kültür Bilinci*, Gündoğan Yay., Ankara, 1992.
- el-Kummî, Ali b. İbrahim, *Tefsîru'l-Kummî*, nşr., Müessesetü'l-İmâmi'l-Mehdî, 1435.
- Kutlu, Sönmez, "Mürcie", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 2006, XXXII, ss. 41-45.
- Kutsal Kitap Eski ve Yeni Antlaşma*, Yeni Yaşam Yayınları, İstanbul, 2001.
- Kuzudişli, Ali, "Hadis Hırsız (Sâriku'l-Hadîs): Bir Cerh Teriminin Anlattıkları", *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2015, cilt: IV, sayı: 8, ss. 43-60.
- Kuzudişli, Bekir, "Bölgelere Göre 'Men Kezebe 'Aleyye...' Hadisinin Rivâyet Seyri", *Hadis Tetkikleri Dergisi*, VI/1, 2008, ss. 71-110.
- Küçük, Abdurrahman v.dğr., *Dinler Tarihi*, Berikan Yay., Ankara, 2009.
- Küçükaşcı, M. Sabri, "Irak", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 1999, XIX, ss. 85-87.
- el-Küleynî, Muhammed b. Ya'kûb, *Usûlü'l-Kâfi*, Müessesetü'l-Alemî, Beyrut, 2005.
- Kürd Ali, M., *Hutatü's-Şâm*, Mektebetü'n-Nürî, Dımaşk, 1983.

- el-Lâlekâî, Hibetullah et-Taberî, *Şerhu usûli i'tikâdi ehli's-sünne ve'l-cemâ'a mine'l-Kitâb ve's-Sünne ve icmâi's-sahâbe*, thk., Ahmed Sa'd Hamdân, Dâru Taybe, Riyâd, 1995.
- Lammens, H., "Suriye", *MEB İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 1979.
- Lumeyn, en-Nâcî, 'İmam Şâfiî'nin Bazı Görüşlerini Değiştirmesinde Mısır'daki Çevreden Etkilenmesi Mes'elesi', (Çev.: Muammer Bayraktutar), *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, cilt: II, sayı: 3, 2010, ss. 117-128.
- Ma'bût, Ahmed, "Eserü Rivâyeti'l-Hadîsi'n-Nebevî bi'l-Ma'nâ fi İsbâti'l-Lüga ve Kavâidihâ", *Mecelletü's-Sırât*, sayı: 23, Yıl: 13, 2011, ss. 141-168.
- el-Makdisî, Bahâuddîn, Abdurrahman b. İbrahim, *el-Udde şerhu'l-Umde*, thk., Salâh b. Muhammed Uveyda, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2005.
- el-Makdisî, Muhammed b. Ahmed, *Ahsenü't-tekâsim fî ma'rifeti'l-ekâlim*, Mektebetü Medbûlî, Kâhire, 1991.
- Mâlik b. Enes, *el-Müdevvenetü'l-kübâ (Sahnûn Rivayeti)*, thk., Zekeriya Umeyrât, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1994.
- _____ *Muvattâ (Muhammed b. Hasen eş-Şeybânî Rivayeti)*, thk., Takıyyuddîn en-Nedvî, Dâru'l-Kalem, Dimeşk, 2011.
- _____ *Muvattâ*, thk., Abdurrezzak Mehdî, Dâru'l-Fecr, Kâhire, 2014.
- el-Matrân, Yusuf ed-Debs, *Târîhu Sûriye ed-dînî ve'd-dünyevî*, Daru Nezâr Abbûd, Beyrut, 1994.
- Mengüşoğlu, Takiyettin, *Felsefeye Giriş*, İstanbul Matbaası, İstanbul, 1958
- el-Merginânî, Ebu'l-Hüseyn Ali b. Ebî Bekr, *el-Hidâye fî Şerhi'l-Bidâye*, thk., Tallâl Yusuf, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, trs.
- el-Mes'ûdî, Ebu'l-Hasen b. Ali, *Murûcu'z-zeheb ve me'âdinü'l-cevher*, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut, 2005.
- el-Mevsîlî, Abdullah b. Mahmûd, *el-İhtiyâr li ta'lîl'l-Muhtâr*, Dâru'l-Fikri'l-Arâbî, Beyrut, trs..
- el-Minkarî, Nasr b. Müzâhim, *Vak'atü Siffîn*, thk., Abdusselam Muhammed Harun, Müessesetü'l-Arabiyyetü'l-Hadîsiyye, Mısır, 1382.
- el-Mizzî, Yusuf b. Abdîrrahman, *Tehzîbu'l-Kemâl fî esmâi'r-ricâl*, thk., Beşşâr Avvâd Ma'rûf, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1980.
- Muhammedeyn, M. Mahmud ve Taha Osman el-Ferrâ, *el-Medhal ilâ ilmi'l-coğrafya ve'l-bî'e*, Dâru'l-merrîh, Suudi Arabistan, 2004.
- Musa, Muhammed Yusuf, "İmam Mâlik ile Leys b. Sa'd Arasındaki İhtilaf ve Yazışma", (Çev.: Abdülkadir Şener), *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: XXVI, 1968, ss. 131-154.
- Mustafa, İbrahim v.dğr., *el-Mu'cemu'l-vasît*, Dâru'd-Da've, Mısır, 2004.
- el-Mübârekfûrî, Abdurrahman b. Abdîrrahîm, *Tuhfetu'l-ahvezî şerhu Câmi'i't-Tirmizî*, Haz.: Abdulvahhâb Abdullatîf, Dâru'l-Fikr, trs.
- Müslim, Müslim b. Haccâc, *el-Câmi'u's-sahîh*, Mektebetü'r-Rihâb, Kâhire, 2008.

- en-Nesâî, Ahmed b. Şuayb, *Kitâbu'd-Du'afâ ve'l-metrûkîn*, thk., Bevrân ed-Danâvî ve Kemal Yusuf el-Hût, Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, Beyrut, 1985.
- _____ *Sünen-i Nesâî*, Çağrı Yay., İstanbul, 1992.
- _____ *es-Sünenü-l-Kübrâ*, thk., Hasan Abdilmün'im, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 2001.
- en-Neşşâr, Ali Sami, *İslâm'da Felsefî Düşüncenin Doğuşu*, (Çev.: Osman Tunç), İnsan Yay., İstanbul, 2000.
- en-Nevevî, Yahya b. Şeref, *el-Minhâc şerhu Sahîhi Müslim b. el-Haccâc*, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, 1929.
- _____ *el-Mecmû' şerhu'l-Mühezzeb li's-Şîrâzî*, thk., M. Necib el-Mutî'î, Mektebetü'l-İrşâd, Cidde, 1980.
- Nirun, Nihat, *Sosyal Dinamik Bünye Analizi*, Ankara Kültür Merkezi Yay., Ankara, 1991.
- Nuaym b. Hammâd, *Kitâbu'l-Fiten*, thk., Süheyl Zekkâr, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1993.
- Onat, Hasan, “Şîî İmâmet Nazariyesi (Kuleynî, Kummî ve Tûsî'nin Görüşleri Çerçevesinde)”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: XXXII, 1992, ss. 89-110.
- Önkâl, Ahmet, “Akabe Biatları”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 1989, II, ss. 211.
- Özafşar, Mehmet Emin, *Hadis ve Kültür Yazıları*, Otto Yay., Ankara, 2015.
- _____ *Hadisi Yeniden Düşünmek*, Otto Yay., Ankara, 2015.
- _____ *Oryantalist Yaklaşım İtirazlar*, Otto Yay., Ankara, 2015.
- Özdemir, M. Nadir, “İslâm Tarihi'nde İlk İhtilâfların Odağında Bir İsim: Ammâr b. Yasir”, *Toplum Bilimleri Dergisi*, Ankara, 2013, cilt: VII, sayı: 14, ss. 311-334.
- Özdemir, Sadi, *Medya Emperyalizmi ve Küreselleşme*, Timaş Yay., İstanbul, 1998.
- Özer, Yusuf Ziya, *Mısır Tarihi*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1939.
- Özkan, Halit, *Hicrî İlk İki Asırda Farklı Şehirlerde Amel Telakkisi Oluşumunda Sünnet ve Hadisin Yeri*, (Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi), İstanbul, 2006.
- Özkul, Osman, *Kültür ve Küreselleşme*, Açılım Kitap Yay., İstanbul, 2008.
- Özkuyumcu, Nadir, *Fethinden Emeviler'in Sonuna Kadar Mısır ve Kuzey Afrika (18-132/639-750)*, (Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi), İstanbul, 1993.
- Özler, Mevlüt, *İslâm Düşüncesinde 73 Fırka Anlayışı*, Rağbet Yay., İstanbul, 2010.
- Özşenel, Mehmet, ‘İmam Muhammed Şeybânî'nin İctihad Usûlünde Sünnetin Konumu’, *Usûl: İslâm Araştırmaları*, 2005, sayı: 3, ss. 91-105.
- Özyılmaz, Fatih, *İslâm'ın Suriye'ye Yayılışı (Emevîler Dönemi Sonuna Kadar)*, (Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara, 2010.

- Paçacı, Mehmet, "Hadis'te Apokaliptisizm veya Fiten Edebiyatı", *İslâmiyat*, cilt: I, sayı: 1, Ankara, 1998, ss. 35-53.
- Peterson, Joseph H., *Avesta, The Sacred Books of Zoroastrianism, Book 3*, 1995.
- er-Râfi'î, Abdulkerim b. Muhammed, *el-Azîz şerhu'l-Vecîz*, thk., Ali Muhammed Avd ve Adil Ahmed Abdulmevcûd, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1997.
- Rafsancânî, Haşimi ve Cevad Bahoner, *İslâm Öncesi Cahiliye ve Günümüzde Din Gerçeği*, (Çev.: Hasan Çiftçi ve Nimet Yıldırım), İhtar Yay., Erzurum, trs.
- er-Râmehurmûzî, Muhammed b. Abdillâh, *Muhaddisu'l-Fâsıl beyne'r-râvî ve'l-vâ'î*, thk., Muhammed Acâc el-Hafîb, Dâru'l-Fikr, 1984.
- er-Râvî, Sâbit İsmail, *el-İrâk fî asri'l-Emevî*, Mektebetü'n-Nahda, Bağdat, 1965.
- Reyyân, Nizâr Abdülkadir Muhammed, "Esbâbü vürûdi'l-hadîsi'n-Nebevî ve îrâdihi", *Sahifetü Dâri'l-'ulûm li'l-lugati'l-arabiyyeti ve âdâbiha ve'd-dirâsâtü'l-İslâmiyye*, 2005, Cilt: XIII, Sayı: 23, ss. 102-134.
- Ritter, Hellmut, "Hasan Basrî'nin Kader Hakkında Halife Abdülmelik b. Mervan'a Mektubu", (Çev.: Lütfî Doğan ve Yaşar Kutluay), *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1954, cilt: III, sayı: 3-4, ss. 75-84.
- er-Rûyânî, Muhammed b. Hârûn, *Müsned*, thk., Eymen Ali Ebû Yemânî, Müessesetü Kurtuba, Kâhire, 1416.
- er-Rüveyti', Hâlid, "Rivâyetü'l-Hadîs ve'l-Eser bi'l-Ma'nâ, *Mecelletü'l-Cem'iyeti'l-Fıkhiyye es-Su'ûdiyye*, sayı: 23, 1436, ss. 101-246.
- Saban, Ahmet, *İslâm Ceza Hukukunda Diyet ve Âkile Sistemi*, (İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, 2016.
- Sakallı, Talat, 'Sünnetin Güncel Yorumu: Kıyamet Alametleri ile İlgili Hadislere Verilen Anlamalara Eleştirel Bir Bakış ve İlgili Hadislerin Anlaşılmasına Yönelik Farklı Bir Teklif' *Sünnetin Bireysel ve Toplumsal Değişimdeki Yeri Sempozyumu*, 11-12 Mayıs 2007, Konya, ss. 162-178.
- Sarıkcıoğlu, Ekrem, *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*, Fakülte Kitabevi., Isparta, 2008.
- Schacht, Joseph, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, Oxford, 1967.
- Schimmel, Annemarie, *Sayıların Gizemi*, (Çev.: Mustafa Küpüşoğlu), Kabcacı, 1998.
- _____ *Dinler Tarihine Giriş*, (Çev.: Recep Kibar), Külliyyat Yay., İstanbul, 2016.
- es-Sehâvî, Muhammed b. Abdîrahmân, *Fethu'l-Muğîs fî şerhi Elfiyeti hadîs*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Lübnan, 1403.
- es-Serâhsî, Muhammed b. Ebî Sehl, *el-Mebsût*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1989.
- Seyf b. Ömer, *Kitâbu'r-ridde ve'l-futûh ve Kitâbu'l-Cemel ve Mesîru Âişe ve Ali*, thk., Kâsım Sâmerî, Dâru Ümeyye li't-Tıbbâ'a, Riyâd, 1997.
- Seyhan, Ahmet Emin, *Hadislerde Kıyamet Alâmetleri (Envâru'l-Âşıkîn Özelinde)*, Tuğra Ofset, Isparta, 2006.
- Seyyid, Eymen Fuâd, "Kâhire", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 2001, XIV, ss. 182-191.

- Sıbâî, Mustafa, *es-Sünnetü ve mekânetühâ fi't-teşrî'i'l-İslâmî*, Dâru'l-Verâk, Beyrut, 2000.
- es-Sıddikî, Zübeyr, *Hadis Edebiyatı Tarihi*, (Çev.: Yusuf Ziya Kavakçı), Yeni Zamanlar Yay., İstanbul, 2004.
- Sibylline Oracles*, Eaton & Mains, New York, 1899.
- Simmel, Georg, *Bireysellik ve Kültür*, (Çev.: Tuncay Birkan), Metis Yay., İstanbul, 2009.
- Sofuoğlu, Cemal, “Gadir-i Hum Meselesi”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1983, cilt: XXVI, ss. 461-470.
- Sorokin, Pitirim Alexandrovitch, *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*, (Çev.: Münir Raşit Öymen), Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, 1994.
- Söylemez, Mehmet Mahfuz, “Ahmed el-Kâtib ve Şii Siyaset Teorisinde Yeni Yaklaşımlar”, *İslâmiyât*, cilt: I, sayı: 4, 1998, ss. 211-226.
- _____ “Vâsıt”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 2012, XLII, ss. 541-544.
- Suiçmez, Yusuf, *Sika'nın Ziyadesi (Ziyâdetü's-Sika)*, (Karadeniz Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Trabzon, 1998.
- es-Suyûtî, Abdurrahman b. Ebî Bekir, *el-Leâli'l-masnû'a fi'l-ehâdîsi'l-mevzû'a*, thk., Ebû Abdurrahman Salâh b. Muhammed, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1996.
- _____ *Tedrîbu'r-râvî fi şerhi Takrîbi'n-Nevevî*, thk., Abdulvahhâb Abdullatîf, Mektebetü'r-Riyâd el-Hadîsiyye, Riyâd, trs..
- eş-Şâfiî, Muhammed b. İdris, *el-Ümm*, thk., Rifat Fevzi Abdulmuttalib, Dâru'l-Vefâ, Beyrut, 2001.
- _____ Muhammed b. İdris, *Kitâbü İhtilâfi Mâlik ve's-Şâfiî (el-Ümm içinde)*, thk., Rifat Fevzi Abdulmuttalib, Dâru İbn Hazm, Beyrut, 2011.
- Şahin, Ali İhsan, *Emevi Dönemi İsyânlarında Tarafların İzledikleri Strateji ve Taktikler*, (Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Samsun, 2008.
- Şahin, Osman, *İslâm Hukukunda Seferilik ve Hükümleri*, Samsun, 2009.
- _____ “Ahkâm Hadislerinin Çoklu Yöntemle Anlaşılması ve Yorumlanması: Namazların Cem'i Örneği”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2017, sayı: 43, ss. 31-73.
- Şakrak, Abdulvahap, *İslâm Fıkhdında Namazların Cem'i*, (Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi), Van, 2014.
- eş-Şâtıbî, İbrahim b. Musa b. Muhammed, *el-Muvâfakât*, thk., Meşhûr b. Hasan Âli Selmân, Dâru İbn Affân, Suudi Arabistan, 1997.
- eş-Şâycî, Abdurrezzâk b. Halîfe ve Seyyid Muhammed es-Seyyid Nuh, *Menâhicu'l-muhaddisîn fi rivâyeti'l-hadîs bi'l-ma'nâ*, Dâru İbn Hazm, Beyrut, 1998.
- eş-Şehristânî, Muhammed b. Abdilkerîm, *el-Milel ve'n-nihal*, thk., Muhammed Seyyid el-Keylânî, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1404.

- Şenocak, Ebru, “Halk Anlatı ve İnanışlarında Mitolojik Bir Meyve: Nar”, *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi*, 2016, cilt: IV, sayı: 8, ss. 228-251, s. 232, 237.
- Şerîf el-İdrîsî, Muhammed b. Abdillâh, *Nüzhetü'l-müştâk fî ihtirâki'l-âfâk*, Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, Kâhire, 2002.
- eş-Şevkânî, Muhammed b. Ali, *el-Fevâidu'l-mecmû'a*, thk., Abdurrahman Yahya, Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut, 1407.
- eş-Şeybânî, Muhammed b. Hasan, *el-Hüccce alâ ehl-i Medîne*, thk., Mehdi Hasan el-Keylânî, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut, 1403.
- _____ *Kitâbu'l-âsâr*, thk., Hâlid el-Avvâd, Dâru'n-Nevâdir, Kuveyt, 2008.
- _____ *el-Asl*, thk., Mehmet Boynukalın, Beyrut, 2012.
- Şeyh Müfid, Muhammed b. Nu'mân el-Hârîsî, *el-İfsâh fî imâmeti Emîri'l-mü'minîn*, Müessesetü'l-Bi'se, Kum, trs.
- Şeyh Tabersî, el-Fadl b. el-Hasen, *İ'lâmü'l-verâ bi alâmi'l-hüdâ*, Müessesetü Âli Beyt, Kum, 1417.
- eş-Şimâlî, Yâsir Ahmed, “el-İlelü'n-Nâşie ani'r-Rivâye bi'l-Ma'nâ”, *Mecelletü Câmîati Dimeşk*, cilt: XIX, sayı: 2, 2003, ss. 423-453.
- eş-Şirâzî, Ebû İshâk İbrahim b. Ali, *el-Mühezzeb fî fikhi İmâm eş-Şâfî*, thk., Muhammed ez-Zuhaylî, Dâru'l-Kalem, Dimeşk, 1996.
- eş-Şirbînî, Muhammed b. Ahmed, *Muğni'l-Muhtâc ilâ ma'rifeti me'ânî elfâzi'l-Minhâc*, thk., Ali Muhammed Mu'avviz ve Âdil Ahmet Abdülmevcûd, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2000.
- et-Taberânî, Süleyman b. Ahmed, *el-Mu'cemu'l-kebîr*, Hamdi b. Abdilmecîd es-Selefi, Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, Musul, 1983.
- et-Taberî, Ebû Ca'fer Rüstem, *el-Müstersîd fî imâmeti emiri'l-mü'minîn Ali b. Ebî Tâlib*, thk., Şeyh Ahmed Mahmûdî, Müessesetü's-Sekâfeti'l-İslâmiyye li Kuşanbûr, Kum, 1415.
- et-Taberî, Muhammed b. Cerîr, *Târîhu'r-Rusul ve'l-mülûk*, thk., Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Dâru'l-Me'ârif, Mısır, 1967.
- et-Tahâvî, Ahmed b. Muhammed, *Şerhu Me'ânî'l-âsâr*, thk., Muhammed Zührî en-Neccâr, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1994.
- Tâhir el-Cezâirî, *Tevcîhu'n-nazar ilâ usûli'l-eser*, thk., Abdulfettâh Ebû Gudde, Mektebetü'l-Matbû'âti'l-İslâmiyye, Halep, 1995.
- et-Tâlib, İmâduddîn Halîl, “Irak”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 1999, XIX, ss. 87-91.
- Tartı, Nevzat, *Hadisçilerin Zaman/Tarih Tasavvuru*, Ceylan Ofset, Samsun, 2007.
- _____ *Mevzûât Yazarları Coğrafya, Mezhep ve Kişilikler*, İlahiyat Yay., Ankara, 2013.
- _____ *Tarihsellik Düşüncesi ve Hadislerin Anlaşılması*, Otto Yay., Ankara, 2016.
- The Book of Daniel.*

- et-Tirmizî, Muhammed b. İsâ, *Sünen-i Tirmizî*, Çağrı Yay., İstanbul, 1992.
- Tomar, Cengiz, “Mısır”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 2004, XXXIX, ss. 559-563.
- _____ “Suriye”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 2009, XXXVII, ss. 545-550.
- _____ “Şam”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 2010, XXXVIII, ss. 311-315.
- Topal, Abdülkadir, *Hicrî I. Asırda Suriye*, (Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Elazığ, 2002.
- Topal, Bayram, “Bölgesel Coğrafyanın Gelişim Süreci, ABD’deki Durumu ve Bölgesel Coğrafyada Program Geliştirmeye Bir Örnek”, *Marmara Coğrafya Dergisi*, sayı: 29, Ocak 2014, ss. 363-380.
- Topaloğlu, Fatih, *Şia’nın Oluşumunda İran Kültürünün Etkisi*, (Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi), İzmir, 2010.
- Turhan, Mümtaz, *Kültür Değişmeleri*, Altınordu Yay., Ankara, 2016.
- et-Tûsî, Muhammed b. Muhammed b. el-Hasan, “İmâmet Risâlesi”, (Çev.: Hasan Onat), *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: XXXV, 1996, ss. 179-191.
- Tuysuz, Suat ve Nuri Yavan, “Bölgesel Coğrafya Yaklaşımı ve Türk Coğrafyasındaki Etkileri Üzerine Kritik Bir Değerlendirme”, *TUCAUM VII. Coğrafya Sempozyumu 2012 Bildiriler Kitabı*, Ankara, 2013, ss. 362-374.
- Tümertekin, Erol ve Nazmiye Özgüç, *Beşerî Coğrafya: İnsan, Kültür, Mekân*, Çantay Kitapevi, İstanbul, 2012.
- Türkçe Sözlük*, Türk Dil Kurumu, Ankara, 2005.
- Tylor, Edward, *Primitive Culture: Researches Into The Development Of Mythology, Philosophy, Religion, Language, Art and Custom*, Londra, 1920.
- Ugan, Zâkir Kâdirî, “Dinî ve Gayri Dinî Rivayetler -Birinci Kısım: Gayr-ı Dini Rivayet-”, *Dâru’l-Fünûn İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, cilt: I, sayı: 4, İstanbul, 1926, ss.132-210.
- _____ “Dinî Rivayetler”, Sad: Mustafa Karataş, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 4, Yıl: 2001, ss. 207-257.
- _____ “Gayri Dinî Rivayetler”, Sad: Musa Alak, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 4, Yıl: 2001, ss. 259-289.
- Uğur, Mücteba, *Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara, 1992.
- _____ “Ebû Mes‘ûd el-Bedrî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 1994, X, 187.
- Ural, Cemal, *Ammâr B. Yâsir’in Azgın Bir Topluluk Tarafından Öldürüleceğine Dair Rivayetin Hadis Tekniği Açısından Tahlili*, (Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Elazığ, 2017.
- Üzüm, İlyas, “Kaderiyye”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 2001, XXIV, ss. 64-65.
- el-Vâbil, Yûsuf b. Abdillâh, *Eşrâtu’s-Sâ‘a*, Dâr-u İbnü’l-Cevzî, Riyâd, 1994.

- el-Vâkıdî, Muhammed b. Ömer, *el-Megâzî*, thk., Marsden Jones, Âlemu'l-Kütüb, Beyrut, 1984.
- _____ *Kitâbu'r-ridde ve nebzetun min Futûhi'l-İrâk*, thk., Yahya el-Cübûrî, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut, 1990.
- _____ *Fütûhu's-Şâm*, thk., Abdullatîf Abdurrahman, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1997.
- Vatandaş, Celalettin, *Çok Kültürlülük*, Değişim Yay., İstanbul, 2002.
- Ya'kûbî, Ahmed b. İshâk, *Târîh*, Brill Matbaası, Leiden, 1883.
- _____ *el-Büldân*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Haz.: Muhammed Emin Dannâvî, Beyrut, 1422.
- Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-buldân*, Dâru Sâdır, Beyrut, 1995.
- Yavuz, Yusuf Şevki, "Kıyâmet Alâmetleri", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 2002, XXV, ss. 522-525.
- Yazıcı, Mehmet Nuri, *Gadîr-i Hum Rivayetlerinin Hadis İlmi Açısından Değerlendirilmesi*, (Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), , Sakarya, 2010.
- Yıldırım, Enbiya, "Hadislerin Manayla Rivayeti", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, I. Sayı, Sivas, 1996, ss. 279-324.
- Yıldırım, Nimet, *Fars Mitolojisi Sözlüğü*, Kabalcı Yay., İstanbul, 2017.
- Yıldız, Hakkı Dursun, "Ecnâdeyn Savaşı", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 1994, X, ss. 385
- Yılmaz, Asaf Atalay, *Dinler Tarihi*, Alter Yay, Ankara, 2015.
- Yiğit, İsmail, "Sıffin Savaşı", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 2009, XXXVII, ss. 108-109.
- _____ "Tebük Gazvesi", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 2011, XL, ss. 228-230.
- Yücel, Ahmet, *Başlangıçtan Günümüze Hadis Usulü*, İFAV Yay., İstanbul, 2009.
- ez-Zebîdî, Muhammed b. Abdirezzak, *Tâcu'l-ârûs min cevâhiri'l-kâmûs*, et-Türâsu'l-Arabî, Kuveyt, 2001.
- ez-Zehebî, Muhammed b. Ahmed, *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ*, thk., Şu'ayb el-Arnâvût, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1982.
- _____ *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtu'l-meşâhir ve'l-alâm*, thk., Ömer Abdu's-Selâm Tedmurî, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, 2000.
- _____ *Tezkiratü'l-huffâz*, thk., Abdurrahman b. Yahya el-Ma'lemî, Dâiratü'l-Me'ârifî'l-Osmâniyye, 2009.
- _____ *Mîzânu'l-i'tidâl fî nakdi'r-ricâl*, thk., Ali Muhammed el-Becâvî, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, trs.
- ez-Zemahşerî, Mahmûd b. Ömer, *el-Fâik fî garîbi'l-hadîs*, thk., Mahmud Ebu'l-Fadl İbrahim ve Ali Mahmûd el-Becâvî, Dâru'l-Fikr, 1979.
- ez-Zerkeşî, Muhammed b. Abdillâh, *Şerhu'z-Zerkeşî alâ Muhtasari'l-Hrakî*, thk., Abdulmun'im Halil İbrahim, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2002.

ez-Zeyla'î, Abdullah b. Yusuf, *Nasbu'r-râye li ehâdîsi'l-Hidâye*, thk., Muhammed Avvâme, Müessesetü'r-Reyyân, Beyrut, 1997.



ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler

Soyadı, Adı : GÜL, Recep Emin
Uyruğu : T.C.
Doğum Tarihi ve Yeri : 23.05.1990 / İstanbul
Telefon : 0539 984 55 44
E-mail : emingul08@gmail.com



Eğitim

Derece	Eğitim Birimi	Mezuniyet Tarihi
Doktora	YYÜSBE	-
Yüksek Lisans	YYÜSBE	Temmuz, 2014
Lisans	Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi	Temmuz, 2012

İş Deneyimi

Yıl	Yer	Görev
2012-2017	YYÜ İlahiyat Fakültesi	Araştırma Görevlisi
2017-	İKÇÜ İslâmi İlimler Fakültesi	Araştırma Görevlisi

Yabancı Dil

Arapça (70)
İngilizce (56,25)

Yayımlar

Kitap/Kitap Bölümü

- GÜL, RECEP EMİN (2016). *Şia Tefsirlerinde Hadis Kullanımı el-Ayyâşî Örneği*, Gece Kitaplığı, Basım sayısı: 1, Sayfa Sayısı: 171, ISBN: 6051803364, Türkçe (Bilimsel Kitap).
- GÜL, RECEP EMİN (2017). *İslâm Düşünce Atlası*, Bölüm adı: (Kaşan), Karist, Editör: Halil İbrahim Üçer, Basım sayısı: 1, ISBN: 9786053893042, Türkçe (Ansiklopedi Maddesi).

3. GÜL, RECEP EMİN (2017). *İslâm Düşünce Atlası*, Bölüm adı: (Rey), Karist, Editör: Halil İbrahim Üçer, Basım sayısı: 1, ISBN: 9786053893042, Türkçe (Ansiklopedi Maddesi).

4. GÜL, RECEP EMİN (2017). *İslâm Düşünce Atlası*, Bölüm adı: (San'a), Karist, Editör: Halil İbrahim Üçer, Basım sayısı: 1, ISBN: 9786053893042, Türkçe (Ansiklopedi Maddesi).

Makale

1. GÜL, RECEP EMİN (2015). *Hadis İlminde Cerh-Tadil Mertebeleri*. Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (43), 362-387.

2. GÜL, RECEP EMİN (2016). *Sosyal Medyada Hadis Kullanımı Facebook ve Twitter Özelinde*. Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi (30), 163-182.

3. GÜL, RECEP EMİN (2017). *Şii Müfessir Ayyâşi'nin Tefsirinde Zayıf Hadis*. Türkiye Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi (4), 61-76.

4. GÜL, RECEP EMİN (2018). *2012-2017 Yıllarında Türkiye'de Yapılan Hadis Tezleri Bibliyografyası ve Değerlendirilmesi*. Mîzânü'l-Hak: İslâmi İlimler Dergisi (6), 93-123.

5. Kitap Kritiği, GÜL, RECEP EMİN (2018). *Tartı, N. (2016). Tarihsellik Düşüncesi ve Hadislerin Anlaşılması*. Türkiye Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi (6), 275-278.

Bildiri

GÜL, RECEP EMİN (2019). "Dini Bilgiyi Gençliğe Ulaştırmada Sosyal Medyanın Önemi". ASEAD V. Uluslararası Sosyal Bilimler Sempozyumu (Tam Metin Bildiri / Sözlü Sunum).



19/11/2019

Tez Başlığı / Konusu

SAHÂBE DÖNEMİNDE COĞRAFYA ve KÜLTÜRÜN HADİS RİVAYETİNE ETKİSİ


Yukarıda başlığı/konusu belirlenen tez çalışmamın Kapak sayfası, Önsöz, Giriş, Ana bölümler, Sonuç ve Kaynakça bölümlerinden oluşan toplam 181 + XI sayfalık kısmına ilişkin, 10/10/2019 tarihinde tez danışmanım tarafından Turnitin intihal tespit programından aşağıda belirtilen filtreleme uygulanarak alınmış olan orijinallik raporuna göre, tezimin benzerlik oranı % 15 (on beş) 'dir.

Uygulanan Filtreler Aşağıda Verilmiştir:

- Gereç ve yöntemler hariç,
- Tezden çıkan yayınlar hariç,
- 5 kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç (Limit match size to 5 words)

Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Lisansüstü Tez Orijinallik Raporu Alınması ve Kullanılmasına İlişkin Yönergeyi İnceledim ve bu yönergede belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içemediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini bilgilerinize arz ederim.


19/11/2019
Recep Emin GÜL

Adı Soyadı : Recep Emin GÜL

Öğrenci No :

Anabilim Dalı : Temel İslam Bilimleri

Programı : Hadis

Statüsü : Y. Lisans

Doktora

DANIŞMAN

Prof. Dr. Nevzat TARTI


19/11/2019

ENSTİTÜ ONAYI
UYGUNDUR

...../...../201.....

Doç. Dr. Bekir KOÇLAR


Enstitü Müdürü