

ÖNSÖZ

Hz. Âdem (a.s)'ı çamurdan yaratan Yüce Allah (cc), ona kendi ruhundan üfleme süretiyle onu yaratılmışların en üstünü kılmıştır. Bundan sonra, diğer insanlar da babaları Hz. Âdem (a.s)'in sulbünden ve annelerinin karnında değişik safhalar geçirerek Allah tarafından yaratılacaktır. Yaratma eylemi anne karnında gerçekleşirken Allah, insana, eceli ve rızkı gibi bazı kaziyyeler veya nimetler ihsan eder. Ardından kendisine ilahî bir ruh nefhedilir. Anne karnındaki gelişimini tamamladıktan sonra da, Allah'a kulluk etmek ve imtihanın gereğini yerine getirmek için dünyaya ilk adımını atar.

Çalışmamızda, yukarıda dile getirilen gerçekleri muhtevî olan, "*Her biriniz annesinin karnında (nutfe olarak) kırk günde toplanır. Sonra aynı süre içinde alaka haline gelir. Sonra aynı süre içinde mudğa haline gelir. Sonra Allah ona dört kelime ile bir melek gönderir. (Melek, o kişinin) amelini, rızkını, ecelini ve şakî mi yoksa sa'id mi olacağını yazar. Sonra ona ruh üfürülür. Kişi kendisi ile Cehennem arasında bir zirâ' kalıncaya kadar cehennem ehlinin amelini işler. Derken kitap önüne geçer de cennet ehlinin amelini işler ve Cennete girer. (Yine) kişi kendisi ile Cennet arasında bir zira' kalıncaya kadar cennet ehlinin amelini işler. Derken kitap önüne geçer de cehennem ehlinin amelini işler ve Cehenneme girer,*" meâlindeki nebevî hadisin tahlilini yapmaya gayret sarfettik. Bu tahlildeki maksadımız, hadisi sened ve metin tenkidine tabi tutmaktır.

Bir giriş ve iki bölüm şeklinde ele alınan çalışmanın giriş kısmında, çalışmanın konusu, amacı, metod ve sınırları hakkında bilgi verildikten sonra genel hatlarıyla kader konusu ele alındı. Birinci bölümde, hadisin Hz. Peygamber (s.a.v)'e aidiyetini tespit amacıyla; hadisin geçtiği kaynakların tesbiti, sened ve metin tenkidi üzerinde duruldu.

İkinci bölümde ise, bu hadisin ve muhtevi olduğu insanın yaratılması, kader, ecel ve rızk gibi kavramların nasıl anlaşıldığı ve bu bağlamda hadisin hangi amaçlarla kullanıldığı meselesi çalışıldı. Bu tezde vardığımız neticeyi de sonuç bölümünde dile getirdik.

Tez konusunun seçiminde ve tezin hazırlanması esnasında yardımlarını esirgemeyen danışman hocam Yrd. Doç. Dr. Mehmet BİLEN'e teşekkürü bir borç olarak telekki ediyorum. Ayrıca katkılarından dolayı Doç. Dr. H. Musa BAĞCI ve

Doç. Dr. Ahmet ERKOL'a ve her türlü zahmete katlanan eşime de şükranlarımı sunarım.

Rıdvan YARBA

15 Şubat 2010

Diyarbakır

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	1
İÇİNDEKİLER.....	3
KISALTMALAR.....	5
GİRİŞ	6
Araştırmanın Konusu ve Sınırları.....	6
Araştırmanın Amacı ve Metodu	7
İslam Düşüncesinde Kader	8
BİRİNCİ BÖLÜM	12
I. HADİSİN KAYNAK TESPİTİ VE İSNAD TENKİDİ	12
1.1. Hadisin Kaynakları.....	12
1.2. Hadisin Rivayet Tarikeleri	12
1.3. İsnad Tenkidi Yönünden Rivayetlerin Değerlendirilmesi	25
1.3.1. Sened Ağı.....	26
1.3.2. Sened Tenkidi.....	26
1.3.2.1. Ebu Dâvud et-Tayalisi'nin (ö.203/813) el-Müsned'inde,	29
1.3.2.2. Abdurrezzâk'ın (ö.211/827) el-Musannef'inde,	30
1.3.2.3. el-Humeydî'nin (ö.219/834) el-Müsned'inde,	30
1.3.2.4. İbnu'l-Ca'd'ın (ö.230/844) <i>Müsned'</i> inde,.....	31
1.3.2.5. Ahmed b. Hanbel'in (ö.241/855) <i>Müsned'</i> inde,.....	32
1.3.2.6. İbnu'l-A'râbî'nin (ö.246/870) <i>Mu'cem'</i> inde,.....	35
1.3.2.7. el-Buhârî'nin (ö.256/870) <i>Sahih'</i> inde,	37
1.3.2.8. Müslim'in (ö.261/874) <i>Sahih'</i> inde;.....	40
1.3.2.9. Ebu Dâvud'un (ö.275/888) <i>Sünen'</i> inde;.....	43
1.3.2.10. İbn Mâce'nin (ö.275/888) <i>Sünen'</i> inde;.....	45
1.3.2.11. et-Tirmizî'nin (ö.279/892) <i>Sünen/Cami'</i> inde;.....	46
1.3.2.12. İbn Ebî Âsım'ın (ö.287/900) <i>Kitâbu's-Sünne'</i> sinde geçen	47
1.3.2.13. el-Bezzâr'ın (ö.292/904) <i>Müsned'</i> inde,	48
1.3.2.14. en- Nesâî'nin (ö.303/915) " <i>Sünen-i Kübrâ'</i> "sında;	51
1.3.3. İsnadların Genel Değerlendirmesi.....	53
İKİNCİ BÖLÜM	55
II.HADİSİN MUHTEVA TAHLİLİ.....	55
2. 1. Metin Tenkidi Yönünden Rivayetlerin Değerlendirilmesi.....	55
2.1.1. Hadisin Dil Özellikleri Bağlamında Anlaşılması.....	55
2.1.1.1. Birinci grup rivayetler.....	56
2.1.1.2. İkinci grup rivayetler	61
2.1.1.3. Üçüncü grup rivayetler	65
2.1.1.4. Dördüncü grup rivayetler	67
2.1.2. Hadiste İdrac İddiası.....	71
2.1.3. Metin İnşası.....	79
2.2. Hadisin Diğer Hadislerle Birlikte Anlaşılması	80
2.3. Hadisin Kur'ân'a Arzı	88
2.4. İnsanın Yaratılması, Kader, Ecel ve Rızık Bağlamında Hadisin Anlaşılması....	92

2.4.1. İnsanın Yaratılması Meselesi	92
2.4.2 .Kader.....	101
2.4.3. Ecel	105
2.4.4. Rızk.....	109
2.5. Hadisin İslami İlimlerdeki Kullanılışı.....	112
2.5.1. Hadisin Kelamda Kullanılışı.....	112
2.5.2. Hadisin Fıkıhtaki Kullanımı.....	117
2.5.3. Hadisin Tefsirdeki Kullanımı.....	119
SONUÇ	123
KAYNAKÇA	126

KISALTMALAR

a.g.e	: Adı geçen eser
a.s	: Aleyhisselam
a.y.	: Aynı yer
b.	: Bin, ibn
B.y.y.	: Basım yeri yok
cc	: Celle Celaluhu
Der.	: Dergi
DİA.	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
Çev.	: Çeviren
Hn	: Hadis numarası
Hz.	: Hazreti
Nşr.	: Neşreden
Krş.	: Karşılaştırınız
ö.	: Ölüm tarihi
r.a	: Radiyallahu anh
r.anhum	: Radiyallahu anhum
s.	: Sayfa
s.a.v	: Sallallahu aleyhi ve sellem
TDV.	: Türkiye Diyanet Vakfı
Thk	: Tahkik eden
tsz.	: Tarihsiz
vb.	: Ve benzeri
vd.	: Ve devamı
v.s.	: Ve sâire
Yay.	: Yayınları, yayıncılık

GİRİŞ

Araştırmanın Konusu ve Sınırları

Çalışmanın konusu, başta '*Sahîhayn*' olarak ta bilinen Buhârî(ö.256/870) ve Müslim'in (ö.261/874) *Sahîh*'lerinde ve en eski hadis kaynaklarından bazılarında olmak üzere, birçok hadis musannefatında yer almış olan Abdullah b. Mes'ûd kanalıyla bize ulaşan ve genel olarak insanın anne karnındaki durumu hakkında bilgiler içeren ve genel olarak ¹ إن أحدكم يجمع في بطن أمه şeklinde başlayan rivayettir. Bu rivayetin isnad ve metin yönünden incelenmesi tezimizin temel konusunu teşkil etmektedir. Rivayet, anne rahminde geçirilen aşamaların yanında insana verilen rızık, insanın eceli, ameli, şakâveti ya da saâdeti; dolayısıyla da kaderi hakkında malumat içerdiğinden, bu mesele veya kavramların da çalışmanın konusu dâhilinde olması kaçınılmaz olmaktadır.

Öncelikle belirtmek gerekir ki çalışma, Kutûb-i Sitte olarak bilinen hadis kaynaklarında ve bunlardan önce kaleme alınan hadis musannefatındaki rivayetler ışığında ele alınacaktır. Diğer bir deyişle bir anlamda kendilerinden sonraki eserlere ilham kaynağı olan ve onlara kaynaklık eden eserler çalışmanın referansları olacaktır. Çünkü sözünü ettiğimiz eserlerin müellifleri kendi alanlarındaki ilk eserleri ortaya koyanlardır. Onlardan sonraki müelliflerin eserleri, bu eserlerden mülhemdir. Bu nedenle çalışmada et-Tayâlisî (ö.203/813), el-Humeydî (ö.219/834), İbnu'l-Ca'd (ö.230/844), Ahmed b. Hanbel (ö.241/855) ve el-Bezzâr'ın (ö.292/904) *Müsned*'leri; Abdurrezzâk'ın (ö.211/827) *Musannef*'i; İbnu'l-A'râbî'nin (ö.246/860) *Mu'cem*'i; Buhârî(256/870) ve Müslim'in (ö.261/874) *Sahîh*'leri; Ebû Dâvud (ö.275/888), İbn Mâce (ö.275/888) ve Tirmizî'nin (ö.279/892) *Sünen*'leri; İbn Ebî Âsım'ın (ö.287/900) *Kitâbu's-Sünne*'si ve Nesâî'nin (ö.303/915) *Sünen-i Kübrâ*'sı referans olarak alınacaktır.

¹ Bazı rivayetler “يجمع خلق أحدكم”، bazıları “إن خلق أحدكم يجمع”، bazıları “إن أحدكم يجمع”، bazıları “أن أحدكم يجمع” ve bazıları da “إن خلق أحدكم ليجمع” şeklinde başlamaktadır.

Araştırmanın Amacı ve Metodu

Bu çalışmanın amacı; tezimizin konusu teşkil eden hadisin, zikrettiğimiz kaynaklardaki bütün tariklerini tespit ettikten sonra hadisi doğru bir şekilde anlayabilmektir. Ancak, Nebevî mesajın doğru bir şekilde anlaşılabilmesi ve/ya yorumlanabilmesi hem çok güç, hem de güç olduğu kadar büyük önemi haiz bir iştir. Rivayetlerin doğru anlaşılabilmesi için başvurulan yöntemlerden biri, bütün tariklerinin bir araya getirilerek bir bütün halinde değerlendirilmesidir.² Çünkü rivayetlere parçacı ve belli bir düşünceyi yansıtan bir bakış açısıyla bakmak, bu rivayetlerde asıl verilmek istenen mesajın bilinmesine engel olabilmektedir.

Bu anlamda ikinci bir husus da şudur ki; ilim(ler)in birden ve yeni bir temel atarak ortaya çıkmadıkları, aynı şekilde ilim adamlarının bir tez, bir teori veya bir görüş ileri sürerken, tamamen kendilerine ait bir şeyi ortaya atmadıkları tarihî bir gerçektir. Yani, her ilim adamı, kendisinden önceki ilim adamlarının yoğun çabalar sonucu meydana getirdiği ilmî mahsülden muhakkak yararlanmıştır veya yararlanmak durumunda kalmıştır. Bunun içindir ki çalışmada, hadisin daha iyi anlaşılabilmesi amacıyla başta şârihlerin olmak üzere ilim ehlinin, hadise hangi bakış açısıyla baktığına ve nasıl bir yorum getirdiğine bakılarak görüşlerinden yararlanmaya çalışılacaktır.

Bunu yaparken şu metodun takip edilmesi uygun görülmüştür: Öncelikli iş olarak mezkur hadisin, farklı tüm tariklerinin senedini ortaya koymak olacaktır. Daha sonra bu senedlerde, inkita', garâbet vb. durumların olup olmadığı incelenecektir. Buna paralel olarak senedi oluşturan ravi zincirindeki her bir ravinin de durumu rical kitapları yardımıyla ortaya konacaktır. Zira hadis (usûlü) âlimleri hadislerin sıhhat, zayıflık veya mevzûluğuna karar verirlerken ilk olarak senedi inceleme konusu yapmışlardır. Bu nedenle hadisin iki parçasından (sened + metin) biri olan senedi oluşturan ravilerin her birinin güvenilirlik, doğruluk, zabt (hafıza durumu), gaflet vb. durumları son derece önemlidir. Bu sayede senedi ve ravileri ele alınan hadisin senedinin sağlam/sahîh olup olmadığı ortaya konmuş olacaktır. Zira bir hadisin Hz. Peygamber'e (s.a.v) aidiyeti

² Karacabey, Salih, *Hadis Tenkidi Hadislerin Hz. Peygamber'e Aidiyetini Belirleme Yolları*, Sır Yay., İstanbul, 2001, s.249.; ez-Zerka, Mustafa Ahmet, *Hadislerin Anlaşılmasında Aklın ve Fıkhnın Rolü*, Çev., Abdullah Kahraman, Akademi Yay., İstanbul, 2002, s.21,22.; Sancaklı, Saffet, *Sünneti Doğru Anlamak Hadislerin Anlaşılmasında Karşılaşılan Problemler*. Sır Yay., İstanbul, 2001, s.115-118.

kesinleşmeden ya da en azından zann-ı gâlib ile Hz. Peygamber (s.a.v)'e ait olduğuna kanaat getirmeden, haberler üzerinde yapılan faaliyetlerin bir faydası olmayacaktır.

Bundan sonra da hadisin ikinci kısmı olan metnin tenkidi yapılmaya çalışılacaktır. Bilindiği üzere mütekaddimûn hadis alimlerinin, nicelik olarak az bir kısmı³ istisna edilecek olursa, birçoğu sened üzerinde yoğunlaşmıştır. En azından sened üzerine sarfettikleri çabayı metin üzerine sarfetmemişlerdir. Oysa rivayetlerin Kur'ân'a, İslâm Dini'nin genel ilkelerine, Hz. Peygamber (s.a.v)'in murâdına uygun olup olmadığının; hem sened tenkidi, hem metin tenkidine gereken önemin verilmesiyle anlaşılabilir. Çünkü başta sahabeler olmak üzere, muhaddisler ve fakihler de bu yöntemi kullanmışlardır.⁴ Metin tenkidi yapılırken; hadisin diğer hadislerle birlikte anlaşılması, hadisin Kur'ân'a arzı ve dil özellikleri bağlamında anlaşılması gibi alt başlıklar ele alınacaktır.

İslam Düşüncesinde Kader

Çalışmanın konusunu teşkil eden hadisin içerdiği konulardan en önemlisi olan kader hakkında genel bir bilgi vermenin faydalı olacağı kanaatindeyiz. Ancak vereceğimiz bu bilgiler, asıl konunun dışına çıkılmaması amacıyla, detaylı olarak ortaya konmayacaktır.

Kader, İslam'dan önce de farklı dinlere mensub insanların kafalarını kurcalayan konulardan biri olmuştur. Özellikle de; kaderi reddeden, insanın irade sahibi ve fiillerinde hür olduğuna inanan Hristiyanlar arasında uzun bir süre güncelliğini korumuştur. İslam devleti sınırlarının genişlemesi ve buna bağlı olarak müslümanların farklı kültür ve dinlerle karşılaşması sonucu kader, Müslümanlar arasında da konuşulan ve tartışılan konulardan biri konumuna gelmiştir.⁵ Bunun yanında bazılarınca da bu tür konuların müslümanlarca tartışılması müslümanların iç bir sorunu sonucunda olmuştur.

³ Kırbaçoğlu, M.Hayri, *İslam Düşüncesinde Hadis Metodolojisi*, Ankara Okulu Yay., Ankara, 1999, s.55.

⁴ Geniş bilgi için bkz. ed-Dümeyni, Misfir b. Gurmullah, *Hadiste Metin Tenkidi Metodları*, Kitabevi Yay., İstanbul, 1997.

⁵ Keskin, Halife, *İslam Düşüncesinde Kader ve Kaza*, Beyan Yay., İstanbul, 1997, s.15; Koçyiğit, Talat, *Hadisçilerle Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar*, TDV Yay., Ankara, 1989, s.145.

Yani kader vb. akidevî konular harici saiklerden dolayı değil de, müslümanların kendi iç sorunları sonucu gündeme gelmiştir.⁶

Yukarıda verdiğimiz gelişmelerin vukû bulmasından önce, yani aşağı yukarı sahabe ve ilk dört halife dönemi boyunca, İslam akidesi saflığını korumuş; müslümanlar, özellikle akidevî konularda, Rasulullah (s.a.v)'in verdikleriyle yetinmiş ve akidelerine yabancı gelen akım ve düşüncelere karşı çıkarak onları İslâm akidesine sokmamışlardır. Ancak yine de bu süreçte kaderle ilgili bazı problemler yaşanmamış değildir. Şunu belirtmekte yarar olduğunu düşünüyoruz: Yukarıda kader, cebr vb. akidevî konuların müslümanlar arasında yayılmasının bazı gelişmelere bağlı olarak ilk dört halife devri sonrasında olduğunu belirtmiştik. Bunun, bu tür konuların özellikle de kaderin müslümanlar arasında hiç zikredilmeyen ve bilinmeyen bir konu olduğu şeklinde anlaşılması gerekir. Kader konusu, sahabe arasında bile tartışma konusu olmuştur. Hz. Ömer (r.a) ve Hz. Ali'nin (r.a) de içinde bulunduğu bazı sahabiler ile kader hakkında tartışan kişiler olmuştur. Ancak bu tür tartışmalar sınırlı düzeyde ve bazı istifhamların giderilmesi amaçlı olup felsefî, siyasî vb. boyutlarıyla ele alınmış değildir. Daha çok bazı sahabilerin kafasındaki bazı istifhamların dışı yansımaları ve onlara verilen cevaplar şeklinde olmuştur. Bu istifhamlarını dile getiren sahabiler cevaplarını aldıktan sonra olaya daha fazla dalma, daha çok soru sorma yoluna gitmemişlerdir.

Zaman içerisinde de gerek Kelâm ilminin gelişmesi, gerekse Felsefe'nin müslümanlar arasında bilinmesi ve özellikle Hz. Osman'ın (r.a) katledilmesi ile başlayan siyasî çalkantılar gibi olgular sonucunda bu tartışmalar nazarî anlamda da konuşulmuş, felsefî ve siyasî bir temelde ele alınmaya başlanmıştır.⁷ Hicrî II. asrın yarısından itibaren kader konusu müslümanlar arasında önemli bir yer tutan konular arasına girmiştir.⁸

Kader probleminin müslümanlar arasında ortaya çıkışıyla ilgili bu kısa girişten sonra kader konusunun müslümanlar arasında nasıl ele alındığına bakılabilir. Kadere yaklaşım konusunda genel olarak üç görüş bulunmaktadır. Bunlardan biri, insan hürriyetini ve iradesini bir tarafa atan ve önceden belirlenmiş bir kaderin varlığını kabul edenlerin görüşüdür. Bu görüşün sahipleri Cehm b. Safvân'ın (ö.128/745) önderliğini yapmış olduğu Cebriyye ekolüdür. Bir diğeri önceden belirlenmiş bir kaderin, bir planın

⁶ Yavuz, Yusuf Şevki, *Kader*, DİA, TDV Yay., İstanbul, 2001, XXIV, s.59.

⁷ Mert, Muhit, *Kelâm Tarihinin Problemleri*, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2008, s.27.

⁸ Yavuz, a.g.e, a.y.

olmadığını; aksine insanın fiillerinde hür ve irade sahibi olduğunu iddia edenlerin görüşüdür. Bu görüşün sahibi de kaderiyye ekolüdür. Daha sonra ortaya çıkacak olan Mu'tezile de, fikrî olarak bu ekolü takip ettiği için aynı kategoride değerlendirilebilir. Son olarak da bu iki görüşün arasını bulmaya çalışan; kader, insanın hürriyeti, iradesi ve insan fiillerinin yaratılması konusunda orta yolu bulmaya çalışanların sahip olduğu görüştür. Bu görüşün savunucusu da Ehl-i sünnettir.

Kadere yaklaşım hususunda her ilmin kendine has bir yaklaşım tarzı vardır. Kader konusuna kelâmcılar, hadisçiler vb. ilim adamları farklı açılardan bakmışlardır. Ancak her hâlükârda bütün bu fikirler yukarıda belirtilen üç görüş içerisinde mütalaa edilebilir.

Çalışmamızın alanı gereği hadisçilerin kader anlayışı hakkında biraz daha geniş bilgi vermenin faydalı olacağını düşünmekteyiz. Hadisçilerin kader anlayışını ortaya çıkarabilmek için onların telif ettikleri hadis kaynaklarında kadere dair nelere dikkat çektiklerine bakmak gerekmektedir. Çünkü Hadisçiler, Hz. Peygamber (s.a.v)'den vârid olan haberleri bizzat kendileri nakletmişlerdir. Doğal olarak da bu naklettikleri haberleri ilk yorumlayan onlar olmuştur.⁹ Hadisçiler, Kur'ân'dan sonra Hz. Peygamber (s.a.v)'i tek otorite kabul ettikleri için ondan naklettikleri haberlere de sınıksız bağlanmışlardır. Kader gibi inanç konusu olan bir konuda tabî olarak Hz. Peygamber (s.a.v)'den naklettikleri haberleri delil olarak kabul etmişlerdir. Onlar, Hz. Peygamber (s.a.v)'in irşadıyla kadere inanmanın tevhid esaslarından biri olduğunu kabul etmişlerdir; çünkü tevhid, Allah'ın meşiet ve iradesinin her şeyin üstünde tutulması suretiyle tahakkuk eder.¹⁰ Bunu görebilmek için de telif ettikleri eserlerine bakmak yeterli olacaktır. Örneğin elimizde mevcut en eski hadis koleksiyonu olan İmam Mâlik'in (179/795) *Muvattâ* adlı eserinde "Kitâbu'l-Kader"; *Sahihayn*'de aynı şekilde "Kitâbu'l-Kader"; Ebu Dâvud'un *Sünen*'inde "Babun fi'l-kader"; Tirmizî *Sünen*'inde "Kitâbu'l-Kader" başlığı altında ve İbn Mâce de *Sünen*'inin Mukaddime bölümünde kaderle ilgili hadisleri kaydetmişlerdir. Bu da hadisçilerin kaderle ilgili hadislerle olan bağlılıklarını ve onu inanç esası olarak kabul ettiklerine açık bir delildir.

Bunu bu şekilde ifade ettikten sonra hadisçilerin kabul ettikleri ve inanç esası olarak gördükleri kaderin keyfiyetine işaret etmek gerekmektedir. Hadisçiler'e göre

⁹ Bağcı, H.Musa, *İnsanın Kaderi Hadislerin Telkin Ettiği Kader Anlayışı*, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2009, s.162- 163.

¹⁰ Koçyiğit, *Münakaşalar*, s.165.

kader, takdîr manasına masdar olup, Allah'ın eşyayı yaratmazdan önce eşyanın miktarlarını, ahvâlini, icat zamanlarını takdîr edip bilmesidir. Sâbık olan bu ilmi gereğince de onları icat eder. İman, küfür, hayır, şer, menfaat, zarar gibi bütün durumlar Allah'ın ezeli ilmi ve iradesinden sâdır olur. Bütün bunların hepsi kendisinden başka ilah olmayan ve yaratıcı bulunmayan Allah'ın kudreti ve tesiriyle olur. O'nun mülkünde O'nun hüküm ve takdirinden başka hiçbir şey cereyan etmez.¹¹

Hadisçiler, hadislerde geçen " *Çalışınız çünkü her iş insana kolaylaştırılır,*" anlayışından hareketle insanın irade sahibi ve seçme gücüne sahip olup mecbur olmadığı sonucunu çıkarırken, diğer taraftan da onlara göre Allah'ın meşiet ve iradesi her şeyin üstündedir. O dilemedikçe hiçbir şey olmaz. Her şey O'nun izni ve iradesiyle olacağı düşüncesine dayanarak insanın belli bir noktada mecbur olduğunu söylemişlerdir.¹²

Özetlemek gerekirse, farklı ekollere mensub kelâmcılar, kendilerince mantıklı ve haklı gördükleri bazı kıstaslara dayanarak, kader konusunda farklı yaklaşımlar sergilemiştir. Bir kısmı kadere yaklaşımı sırasında Allah'ın mutlak ilim ve kudret sahip oluşu fikrinden, bir kısmı da adalet kavramı üzerinden hareket ederek bir sonuca varmışlardır. Ancak hem Allah'ın mutlak hakimiyet sahibi olması bir zorunluluk ve hem de adaletin de vazgeçilemez bir olgu olduğu gerçeği bu iki yaklaşımın da dışında başka bir çözüm yolunun olması gerektiğini ortaya çıkarmıştır. Bu yüzden de bu yolu deneyenlerin olduğunu görmekteyiz.¹³ Hadisçiler de, tevhid esası gereği, Allah'ın meşiet ve iradesine vurgu yapmakta, böylece insanı pasif bir konuma düşürmektedirler. Öte yandan onlar, Hz. Peygamber'in (s.a.v) "*Çalışınız, çünkü her iş insana kolaylaştırılır,*" türünden bazı sözlerine de itimad ederek insanın yapıp ettiklerinin de bir değeri olduğunu ve her işi yapmakta mecbur olmadığını ima etmişlerdir. Ancak bu tür bir izahın ne kadar tatmin edici olduğu şüphelidir.

Sonuç olarak diyebiliriz ki, kader meselesi insanlık tarihi ile başlamış bir meseledir. Düşünceye sahip bir varlık olarak insan da, dini, ırkı, mezhebi, ideolojisi ne olursa olsun, kendisini böylesine ciddi bir şekilde ilgilendiren bu meseleye tarih boyunca hep ilgi duymuştur.

¹¹ Kirmânî, *Sahihu'l-Buhârî bi Şerhi'l-Kirmanî*, Daru İhyai't-Turasi'l-Arabi, Beyrut, 1981, XIII, 72; en-Nevevî, *Sahîhu Muslim bi Şerhi'n-Nevevî*, Daru İhyai't-Turasi'l-Arabi, Beyrut, 1972, XVI, 195- 196. Ayrıca geniş bilgi için bkz. Bağcı, *İnsanın Kaderi* s.162.

¹² Koçyiğit, *a.g.e*, s.167.

¹³ Keskin, *a.g.e*, s.23.

BİRİNCİ BÖLÜM

I. HADİSİN KAYNAK TESPİTİ VE İSNAD TENKİDİ

1.1. Hadisin Kaynakları

Burada, bu hadisin/rivayetin farklı tarîklerinin bir araya getirilmesine gayret edilecektir. Ancak bu işlem yapılırken Kutub-i Sitte ve onlardan önce ele alınan eserlerdeki rivayetleri göz önünde bulundurulacaktır. Çünkü ilk hadis müdevvenâtı olarak Kutub-i Sitte ve bunlardan önceki eserler büyük önemi haiz ve bir anlamda asıl konumundadırlar. Daha sonra kaleme alınan eserler büyük oranda bu eserlerden yararlanılarak ya da bu eserler tekrar ele alınarak meydana getirilmiştir. Bu sebeple araştırmamızın kaynakları Kutub-i Sitte ve daha öncesindeki musannef, müsned, mu'cem, câmi' ve sünenler olacaktır.

1.2. Hadisin Rivayet Tarikleri

Araştırmamızın konusunu teşkil eden hadis, hadis külliyâtının en eski kaynaklarından et-Tayâlisî'nin (ö.203/813) *Müsned*'inde, Abdurrezzâk'ın (ö.211/826) *Musannef*'inde başta olmak üzere birçok kaynaktan yer almış bulunmaktadır. Bu kaynaklarda söz konusu rivayetin bütün tarikleri tespit edilerek, ortak metne ulaşılmaya çalışılacaktır. Ayrıca rivayetin farklı tariklerindeki lafız farklılıkları ortaya çıkarılacaktır. Kaynaklardan, müelliflerinin vefat tarihleri göz önünde tutularak kronolojik sıraya göre hadisin metinleri tespit edilip, hadisin sıhhat durumu belirlenecektir. Böylelikle zamanla hadisin metninde ya da manasında bir değişiklik olup olmadığı ortaya çıkarılmış olacaktır. Çünkü bilindiği üzere bazı raviler hadisleri naklederken, naklettikleri metni okudukları gibi değil de anladıkları ve yorumladıkları şekilde nakletmişlerdir.¹⁴ Yani mana ile rivayette bulunmuşlardır. Bu da anlamla ilgili bazı problemlerin ortaya çıkmasına sebebiyet vermektedir. Çalışmamızın konusunu teşkil eden hadis bu açıdan da ele alınacaktır.

¹⁴ Bkz. Görmez, Mehmet, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, TDV. Yay., Ankara, 2000, s.169.

Tezimizin konusunu oluşturan hadisin kaynaklardaki rivayet tariklerini şu şekilde sıralamak mümkündür:

1. **Ebu Dâvud et-Tayâlisî'nin (ö.204/819) el-Müsned'inde**, Yunus – Ebu Dâvud (et-Tayâlisî) – Şu'be – el-A'meş – Zeyd b. Vehb – Abdullah b. Mes'ûd'dan gelen rivayetin metni:

" Her biriniz annesinin karnında (nutfe olarak) kırk gecede toplanır. Sonra aynı süre içinde alaka haline gelir. Sonra aynı süre içinde mudğa haline gelir. Sonra ona melek gönderilir ve dört kelime ile emrolunur: (O kişinin) rızkı, eceli, ameli, şakî mi yoksa sa'îd mi olacağı. Sonra ona ruh üfürülür. Sizden biri veya bir kişi, tâ ki, kendisi ile Cennet arasında bir zira'¹⁵ kalıncaya kadar cennet ehlinin amelini işler. Derken kitap¹⁶ önüne geçer de (kişi) cehennem ehlinin amelini işler ve Cehenneme girer. (Yine) sizden biri tâ ki, kendisi ile Cehennem arasında bir zira' kalıncaya kadar cehennem ehlinin amelini işler. Derken kitap önüne geçer de (o kişi) cennet ehlinin amelini işler ve Cennet'e girer."¹⁷

2. **Abdurrezzâk'ın (ö.211/826) el-Musannef'inde**, Abdurrezzâk - es-Sevrî – el-A'meş – Zeyd b. Vehb – Abdullah b. Mes'ûd'dan gelen rivayetin metni:

" Her biriniz annesinin karnında (nutfe olarak) kırk gecede toplanır. Sonra aynı süre içinde alaka haline gelir. Sonra aynı süre içinde mudğa haline gelir. Sonra Allah, meleği dört kelime ile gönderir. (Allah meleğe) onun ecelini, amelini, şakî mi yoksa sa'îd mi olacağını yaz, der. Muhakkak kişi kendisi ile Cennet arasında bir zira' kalıncaya kadar cennet ehlinin amelini işler. Derken kitap önüne geçer ve o, cehennem ehli ameli üzere akibet bulur. (Yine) bir kişi kendisi ile Cehennem arasında bir zira' kalıncaya kadar

¹⁵ Zira' sözlük anlamıyla kulaç veya arşın anlamlarına gelen bir kelimedir.

¹⁶ "Kitap" kelimesi burada, (kul hakkında) yazılan şey anlamında kullanılmış olup "kader" kavramıyla aynı anlama muradif olarak kullanılmıştır.

¹⁷ et-Tayâlisî, Süleyman b. Dâvud, *Müsned*, Daru'l-Ma'rife, Beyrut, tsz., I, 38.

cehennem ehlinin amelini işler. Derken kitap önüne geçer de cennet ehlinin amelini işler ve Cennete girer."¹⁸

3. **el-Humeydî'nin (ö.219/834) el-Müsned'inde**, el-Humeydî – Muhammed b. Ubeyd et-Tenâfusî – el-A'meş – Zeyd b. Vehb – Abdullah b. Mes'ûd'dan gelen rivayetin metni:

*" Her biriniz annesinin karnında (nutfe olarak) kırk günde toplanır. Sonra aynı süre içinde alaka haline gelir. Sonra aynı süre içinde mudğa haline gelir. Sonra Allah ona dört kelime ile bir melek gönderir. Sonra (meleğe o kişinin) amelini, ecelini, şakî mi yoksa sa'îd mi olacağını yaz, der. Sonra (melek) ona ruhu üfler. Sonra dedi ki: nefsim elinde olana yemin olsun ki, bir kişi kendisi ile Cennet arasında bir zira' kalıncaya kadar cennet ehlinin amelini işler. Derke kitap önüne geçer de cehennem ehlinin amelini işler ve Cehenneme girer."*¹⁹

4. **İbnu'l-Ca'd'ın (ö.230/844) Müsned'inde**, Züheyr – el-A'meş – Zeyd b. Vehb – Abdullah b. Mes'ûd senedi:

*" Her biriniz annesinin karnında kırk günde toplanır [da] nutfe olur. Sonra aynı sürede alaka olur. Sonra aynı sürede mudğa olur. Sonra Allah ona dört kelime ile meleği gönderir [veya dedi ki: Ona melek gönderilir.] (Melek) onun rızkını, amelini, ecelini, şakî mi yoksa sa'îd mi olacağını yazar. Dedi ki: Sizden biri, kendisi ile Cennet arasında bir zira' kalıncaya kadar cennet ehlinin amelini işler. Derken kitap önüne geçer de cehennem ehlinin amelini işler ve Cehenneme girer. (Yine) sizden biri, kendisi ile Cehennem arasında bir zira' kalıncaya kadar cehennem ehlinin amelini işler. Derken kitap önüne geçer de cennet ehlinin amelini işler ve Cennete girer."*²⁰

¹⁸ Abdurrezzâk b. Hemmâm es-San'ânî, *el-Musannef*, Thk., Nezâr es-Sa'idî, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, 2002, XI, 58.

¹⁹ el-Humeydî, Abdullah b. ez-Zubeyr Ebu Bekr, *Müsned*, Thk., Habiburrahman el-A'zamî, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, tsz., I, 69.

²⁰ İbnu'l-Ca'd, Ebu'l-Hasan Ali, *Müsned*, Thk., Âmir Ahmed Haydar, Müessesetu Nâdir, Beyrut, 1990, I, 379.

5. **Ahmed b. Hanbel'in (ö.241/855) *Müsned*'inde** yer alan rivayetlerin metinleri:

- a) Abdullah – Ahmed b. Hanbel – Ebu Muâviye – el- A'meş – Zeyd b. Vehb – Abdullah b. Mes'ûd'dan gelen rivayetin metni:

" Her biriniz annesinin karnında (nutfe olarak) kırk günde toplanır. Sonra aynı süre içinde alaka haline gelir. Sonra aynı süre içinde mudğa haline gelir. Sonra ona melek gönderilir.(Melek) ona ruhu üfler. (Melek dört kelime ile emrolunur: Rızkı, eceli, ameli ve şakî mi yoksa sa'îd mi olacağı. Kendisinden başka ilah olmayana yemin olsun ki, sizden biriniz kendisi ile Cennet arasında bir zira' kalıncaya kadar cennet ehlinin amelini işlerken kitap önüne geçer ve Cehenneme girer. (Yine) kişi kendisi ile Cehennem arasında bir zira' kalıncaya kadar cehennem ehlinin amelini işlerken kitap önüne geçer ve (o kişi) Cennet ehlinin ameli üzere akibet bulur ve Cennete girer."²¹

- b) Abdullah – Ahmed b. Hanbel – Hüseyin b. Muhammed – Fıtr – Seleme b. Kuheyl - Zeyd b. Vehb - Abdullah b. Mes'ûd'dan gelen rivayetin metni:

" Her biriniz annesinin karnında (nutfe olarak) kırk gecede toplanır. Sonra aynı süre içinde alaka haline gelir. Sonra aynı süre içinde mudğa haline gelir. Sonra Allah azze ve celle ona meleklerden bir melek gönderir ve ona (o kişinin) amelini, ecelini, rızkını ve şakî mi yoksa sa'îd mi olacağını yazmasını söyler. Abdullah'ın nefsi elinde olana yemin olsun ki, kişi kendisi ile Cennet arasında bir zira' kalıncaya kadar cennet ehli amelini işler. Derken şakâ' (sıkıntı/zorluk/kötü son) onu bulur da cehennem ehlinin amelini işler ve Cehenneme girer. Sonra dedi ki: Abdullah'ın nefsi elinde olana yemin olsun ki, kişi kendisi ile Cehennem arasında bir zira' kalıncaya

²¹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, Nşr., Bedreddin Çetiner, Çağrı Yay., İstanbul, 1992, I, 382.

*kadar cehennem ehlinin amelini işler. Derken saâdet (mutluluk/güzel son) onu bulur da cennet ehlinin amelini işler ve Cennete girer.*²²

c) Abdullah – Ahmed b. Hanbel – Yahya – [Veki' ve el-A'meş] – Zeyd b Vehb – Abdullah b. Mes'ûd'dan gelen rivayetin metni:

*" Her biriniz annesinin karnında (nutfe olarak) kırk günde veya kırk gecede toplanır. Veki' "gece" dedi. Sonra aynı süre içinde alaka haline gelir. Sonra aynı süre içinde mudğa haline gelir. Sonra Allah azze ve celle ona dört kelime ile bir melek gönderir: Ameli, eceli, rızkı ve şakî mi yoksa sa'îd mi olacağı. Sonra ona ruhu üfürülür. Kendisinden başka ilah olmayana yemin olsun ki, kişi ile Cennet arasında bir zira' kalıncaya kadar cennet ehlinin amelini işler. Derken kitap önüne geçer de (o kişi) cehennem ehlinin ameli ile akibet bulur ve Cehenneme girer. (Yine) sizden biri kendisi ile Cehennem arasında bir zira' kalıncaya kadar cehennem ehlinin amelini işler. Derken kitap önüne geçer de (o kişi) cennet ehlinin ameli üzere akibet bulur ve Cennete girer.*²³

6. **İbnu'l-A'râbî'nin (ö.246/860) Mu'cem'inde**, Ahmed b. Ubeyd b. İsmail en-Neha'î – Mu'mil b. İhâb – Mu'mil b. İsmail – Hammâd b. Seleme - Hâlid el-Huzâi – el-A'meş – Zeyd b. Vehb – Abdullah b. Mes'ûd senedi:

" Her biriniz annesinin karnında nutfe olarak kırk günde toplanır. Sonra kırk günde alaka haline gelir. Sonra kırk günde mudğa haline gelir. Sonra Allah ona meleği gönderir. (Melek) onun ecelini, rızkını, şakî mi yoksa sa'îd mi olacağını yazar. Kişi Cennet ehlinin amelini işler, tâ ki, kendisi ile Cennet arasında bir zira' kalıncaya kadar. Derken kitap önüne geçer de cehennem ehlinin amelini işler ve Cehenneme girer. Kişi kendisi ile Cehennem arasında bir zira' kalıncaya kadar cehennem ehlinin amelini

²² Ahmed b. Hanbel, I, 414.

²³ Ahmed b. Hanbel, I, 430.

*işler. Derken kitap önüne geçer de cennet ehlinin amelini işler ve Cennete girer.*²⁴

7. **el-Buhârî'nin (ö.256/870) Sahîh'inde** yer alan rivayetlerin metinleri:

a) el-Hasan er-Rabî' – Ebu'l-Ahves – el-A'meş – Zeyd b.Vehb – Abdullah b. Mes'ûd'dan gelen rivayetin metni:

*" Her biriniz annesinin karnında (nutfe olarak) kırk günde toplanır. Sonra aynı süre içinde alaka haline gelir. Sonra aynı süre içinde mudğa haline gelir. Sonra Allah ona bir melek gönderir.(Melek) dört kelime ile emrolunur ve ona denilir ki: (O kişinin) amelini, rızkını, ecelini ve şakî mi yoksa sa'îd mi olacağın, yaz. Sonra ona ruh üfürülür. Sizden biri kendisi ile Cennet arasında bir zira' kalıncaya kadar cennet ehlinin amelini işler. Derken kitabı önüne geçer ve cehennem ehlinin amelini işler. (Yine) sizden biri kendisi ile Cehennem arasında bir zira' kalıncaya kadar cehennem ehlinin amelini işlerken kitabı önüne geçer ve cennet ehlinin amelini işler.*²⁵

b) Ömer b. Hafs – Babası - el-A'meş – Zeyd b. Vehb – Abdullah b. Mes'ûd'dan gelen rivayetin metni:

" Her biriniz annesinin karnında (nutfe olarak) kırk günde toplanır. Sonra aynı süre içinde alaka haline gelir. Sonra aynı süre içinde mudğa haline gelir. Sonra Allah ona dört kelime ile bir melek gönderir.(Melek, o kişinin) amelini, rızkını, ecelini ve şakî mi yoksa sa'îd mi olacağını yazar. Sonra ona ruh üfürülür. Kişi kendisi ile Cehennem arasında bir zira' kalıncaya kadar cehennem ehlinin amelini işler. Derken kitap önüne geçer de cennet ehlinin amelini işler ve Cennete girer. (Yine) kişi kendisi ile Cennet arasında bir

²⁴ İbnu'l-A'râbî, Ebu Sa'îd Ahmed b. Muhammed, *Mu'cem*, Thk., Abdulmuhsin b. İbrahim, Daru İbni'l-Cevzi, 1997, II, 450.

²⁵ Buhârî, 59, Bed'u'l-Halk, 6 (IV/78).

*zira' kalıncaya kadar cennet ehlinin amelini işler. Derken kitap önüne geçer de cehennem ehlinin amelini işler ve Cehenneme girer.*²⁶

c) Ebu'l-Velîd Hişâm b. Abdulmelik – Şu'be – Süleyman b. el-A'meş – Zeyd b. Vehb – Abdullah b. Mes'ûd'dan gelen rivayetin metni:

*" Her biriniz annesinin karnında (nutfe olarak) kırk günde toplanır. Sonra aynı süre içinde alaka haline gelir. Sonra aynı süre içinde mudğa haline gelir. Sonra Allah bir melek gönderir. (Melek) dört şey ile; (o kişinin) rızkı, eceli, şakî mi yoksa sa'îd mi olacağı (nı yazmak) ile emrolunur. Allah'a yemin olsun ki, her biriniz ve[ya] bir kişi kendisi ile Cehennem arasında bir zira' kalıncaya kadar cehennem ehlinin amelini işler. Derken kitap önüne geçer de cennet ehlinin amelini işler ve Cennete girer. (Yine) bir kişi kendisi ile Cennet arasında bir veya iki zira' kalıncaya kadar cennet ehlinin amelini işler. Derken kitap önüne geçer de cehennem ehlinin amelini işler ve Cehenneme girer.*²⁷

d) Âdem – Şu'be – el-A'meş – Zeyd b.Vehb – Abdullah b.Mes'ûd'dan gelen rivayetin metni:

*" Her biriniz annesinin karnında (nutfe olarak) kırk gün ve gecede toplanır. Sonra aynı süre içinde alaka haline gelir. Sonra aynı süre içinde mudğa haline gelir. Sonra ona melek gönderilir. Sonra (meleğe) dört kelime emredilir/söylenir. (O kişinin) rızkını, ecelini, amelini, şakî mi yoksa sa'îd mi olacağını yazar. Sonra ona ruh üfürülür. Sizden biri kendisi ile Cennet arasında bir zira' kalıncaya kadar cennet ehlinin amelini işler. Derken kitap önüne geçer de cehennem ehlinin amelini işler ve Cehenneme girer. (Yine) sizden biri kendisi ile Cehennem arasında bir zira' kalıncaya kadar cehennem ehlinin amelini işler. Derken kitap önüne geçer de cennet ehlinin amelini işler ve Cennete girer.*²⁸

²⁶ Buhârî, 60, Enbiya, 1 (IV/103).

²⁷ Buhârî, 82, Kader, 1 (VII/210)

²⁸ Buhârî, 97, Tevhid, 28 (VIII/188)

8. Müslim'in (ö.261/874) *Sahîh*'inde geçen rivayetlerin metinleri:

- a) Muhammed b. Abdullah b. Numeyr el-Hemedânî – [Abdullah b. Numeyr + Ebu Muâviye + Veki'] – el-A'meş – Zeyd b. Vehb – Abdullah b. Mes'ûd'dan gelen rivayetin metni:

*" Her biriniz annesinin karnında (nutfe olarak) kırk günde toplanır. Sonra aynı süre içinde alaka haline gelir. Sonra aynı süre içinde mudğa haline gelir. Sonra melek gönderilir ve (melek) o kişiye ruhu üfürür. Sonra (melek) dört kelime ile emrolunur: (O kişinin) rızkını, ecelini, amelini, şakî mi yoksa sa'îd mi olacağını yazar. Kendisinden başka ilâh olmayana yemin olsun ki, sizden biri kendisi ile Cennet arasında bir zira' kalıncaya kadar cennet ehlinin amelini işler. Derken kitap önüne geçer de cehennem ehlinin amelini işler ve Cehenneme girer. (Yine) sizden biri kendisi ile Cehennem arasında bir zira' kalıncaya kadar cehennem ehlinin amelini işler. Derken kitap önüne geçer de cennet ehlinin amelini işler ve Cennete girer."*²⁹

Müslim, bu hadisin şu isnadlarla da rivayet edildiğini belirtmiştir:

- b) Ebu Bekr b. Ebî Şeybe – [Ebu Muâviye + Veki'] – el-A'meş – Zeyd b. Vehb – Abdullah b. Mes'ûd. (Yukardaki metnin aynısına sahiptir.)
- c) [Osman b. Ebî Şeybe + İshak b. İbrahim] – Cerîr b. Abdulhamîd – el-A'meş – Zeyd b. Vehb – Abdullah b. Mes'ûd. (Yukardaki metnin aynısına sahiptir.)
- d) İshak b. İbrahim – İsâ b. Yûnus – el-A'meş – Zeyd b. Vehb – Abdullah b. Mes'ûd. (Yukardaki metnin aynısına sahiptir.)
- e) Ebu Sa'îd el-Eşecc – Vekî' – el-A'meş – Zeyd b. Vehb – Abdullah b. Mes'ûd
- f) Ubeydullah b. Mu'âz – Babası [Mu'âz b. Mu'âz] – Şu'be b. El-Haccâc – el-A'meş – Zeyd b. Vehb – Abdullah b. Mes'ûd. (Bu rivayette " erbâ'îne

²⁹ Müslim, 46, Kader, 1 (III/2036)

yevmen" yerine "erbâ'ine leyleten erbâ'ine yevmen" lafızları kullanılmıştır. Metnin geri kalan kısmı yukardaki ile aynıdır.)

9. **Ebu Dâvud'un (ö.275/888) Sünen'inde** geçen rivayetlerin metinleri:

- a) Muhammed b. Kesîr – Süfyân (b. Sa'îd es-Sevrî) – el-A'meş – Zeyd b. Vehb – Abdullah b. Mes'ûd'dan gelen rivayetin metni:

*" Her biriniz annesinin karnında (nutfe olarak) kırk günde toplanır. Sonra aynı süre içinde alaka haline gelir. Sonra aynı süre içinde mudğa haline gelir. Sonra kendisine melek gönderilir. (Melek) dört kelime ile emrolunur. (O kişinin) rızkını, ecelini ve amelini ve şakî mi yoksa sa'îd mi olacağını yazar. Sonra ona ruh üfürülür. Sizden biri kendisi ile Cennet arasında bir zira' kalıncaya kadar (Ayrıca bu metinde قيد ذراع ifadesi var) cennet ehlinin amelini işler. Derken kitap önüne geçer de cehennem ehlinin amelini işler ve Cehenneme girer. (Yine) sizden biri kendisi ile Cehennem arasında bir zira kalıncaya kadar cehennem ehlinin amelini işler. Derken kitap önüne geçer de cennet ehlinin amelini işler ve Cennete girer. "*³⁰

- b) Hafs b. Ömer – Şu'be – el-A'meş – Zeyd b. Vehb – Abdullah b. Mes'ûd'dan gelen rivayetin metni:

Bu senedin metni yukardaki metin (a) ile aynıdır.³¹

10. **İbn Mâce'nin(ö.275/888) Sünen'inde** geçen rivayetlerin metinleri:

- a) Ali b. Muhammed – [Veki' + Ebu Muâviye + Muhammed b. Fudayl] – el-A'meş – Zeyd b. Vehb – Abdullah b. Mes'ûd'dan gelen rivayetin metni:

³⁰ Ebu Dâvud, 39, Kitâbu's-Sünne, 16 (V/82).

³¹ Ebu Dâvud, 39, Kitâbu's-Sünne, 16 (V/82).

" Her biriniz annesinin karnında (nutfe olarak) kırk günde toplanır. Sonra aynı süre içinde alaka haline gelir. Sonra aynı süre içinde mudğa haline gelir. Sonra Allah kendisine meleği gönderir. Melek dört kelime ile emrolunur. (Allah) der ki: (O kişinin) amelini, ecelini, rızkını ve şakî mi yoksa sa'îd mi olacağını yaz. Nefsim elinde olana yemin olsun ki, sizden biri kendisi ile Cennet arasında bir zira' kalıncaya kadar cennet ehlinin amelini işler. Derken kitap önüne geçer de cehennem ehlinin amelini işler ve Cehenneme girer. (Yine) sizden biri kendisi ile Cehennem arasında bir zira' kalıncaya kadar cehennem ehlinin amelini işler. Derken kitap önüne geçer de cennet ehlinin amelini işler ve Cennete girer."³²

b) Ali b. Meymûn er-Rakkî – [Ebu Muâviye + Muhammed b. Ubeyd] – el-A'meş – Zeyd b. Vehb – Abdullah b. Mes'ûd'dan gelen rivayetin metni:

" Her biriniz annesinin karnında (nutfe olarak) kırk günde toplanır. Sonra aynı süre içinde alaka haline gelir. Sonra aynı süre içinde mudğa haline gelir. Sonra Allah kendisine meleği gönderir. Melek dört kelime ile emrolunur. (Allah) der ki: (O kişinin) amelini, ecelini, rızkını ve şakî mi yoksa sa'îd mi olacağını yaz. Nefsim elinde olana yemin olsun ki, sizden biri kendisi ile Cennet arasında bir zira' kalıncaya kadar cennet ehlinin amelini işler. Derken kitap önüne geçer de cehennem ehlinin amelini işler ve Cehenneme girer. (Yine) sizden biri kendisi ile Cehennem arasında bir zira' kalıncaya kadar cehennem ehlinin amelini işler. Derken kitap önüne geçer de cennet ehlinin amelini işler ve Cennete girer."³³

11. et-Tirmizî'nin (ö.279/892) Câmî'inde geçen rivayetlerin metinleri:

a) Hennâd – Ebu Muâviye – el-A'meş – Zeyd b. Vehb – Abdullah b. Mes'ûd'dan gelen rivayetin metni:

" Her biriniz annesinin karnında (nutfe olarak) kırk günde toplanır. Sonra aynı süre içinde alaka haline gelir. Sonra aynı süre içinde mudğa haline

³² İbn Mâce, Mukaddime, Kader, 10 (I/29)

³³ İbn Mâce, Mukaddime, Kader, 10 (I/29)

gelir. Sonra Allah ona meleği gönderir. (Melek) ona ruhu üfürür. (Melek) dört şey ile emrolunur; (Kişinin) rızkını, ecelini, amelini ve şakî mi yoksa sa'îd mi olacağını yazar. Kendisinden başka ilâh olmayana yemin olsun ki, sizden biri kendisi ile Cennet arasında bir zira' kalıncaya kadar cennet ehlinin amelini işler. Derken kitap önüne geçer de cehennem ehli ameli ile akibet bulur ve Cehenneme girer. (Yine) sizden biri kendisi ile cehennem arasında bir zira' kalıncaya kadar cehennem ehlinin amelini işler. Derken kitap önüne geçer de cennet ehlinin ameli üzere akibet bulur ve Cennete girer."³⁴

b) Muhammed b. Beşşâr – Yahya b. Sa'îd – el-A'meş – Zeyd b. Vehb – Abdullah b. Mes'ûd'dan gelen rivayetin metni:

" Her biriniz annesinin karnında(nutfe olarak) kırk günde toplanır. Sonra aynı süre içinde alaka haline gelir. Sonra aynı süre içinde mudğa haline gelir. Sonra Allah ona meleği gönderir, (melek) ona ruhu üfürür. (Melek) dört şey ile emrolunur. (Kişinin) rızkını, ecelini, amelini ve şaki mi yoksa said mi olacağını yazar. Kendisinden başka ilâh olmayana yemin olsun ki, sizden biri kendisi ile Cennet arasında bir zira' kalıncaya kadar cennet ehlinin amelini işler. Derken kitap önüne geçer de cehennem ehli ameli ile akibet bulur ve Cehenneme girer. (Yine) sizden biri kendisi ile Cehennem arasında bir zira' kalıncaya kadar cehennem ehlinin amelini işler. Derken kitap önüne geçer de cennet ehlinin ameli üzere akibet bulur ve Cennete girer."³⁵

12. İbn Ebî Âsım'ın (ö.287/900) *Kitâbu's-Sünne'sinde* geçen rivayetlerin metinleri:

a) Muhammed b. el-Musennâ – Yahya b. Sa'îd el-Kattân – el-A'meş – Zeyd b. Vehb - Abdullah b. Mes'ûd senedi:

³⁴ Tirmizî, 30, Kader, 4 (IV/446)

³⁵ Tirmizî, 30, Kader, 4 (IV/446)

“ Her biriniz annesinin karnında (nutfe olarak) kırk günde toplanır. Sonra aynı sürede alaka olur. Sonra aynı sürede mudğa olur. Sonra Allah ona bir melek gönderir. Ona ruhu üfürür. Dört kelime ile emrolunur: (O kişinin) rızkı, eceli, ameli, şakî mi yoksa sa’îd mi olacağı. Kendisinden başka ilâh olmayana yemin olsun ki, sizden biri kendisi ile Cennet arasında bir zira’ kalıncaya kadar cennet ehlinin amelini işler. Derken kitap önüne geçer de cehennem ehlinin amelini işler ve Cehenneme girer. (Yine) Sizden biri, kendisi ile Cehennem arasında bir zira’ kalıncaya kadar cehennem ehlinin amelini işler. Derken kitap önüne geçer de cennet ehlinin amelini işler ve Cennete girer.”³⁶

- b) Muhammed b. Abdullah b. Numeyr – Babası (Abdullah b. Numeyr) – [Ebu Muâviye + Veki’] – el-A’meş – Zeyd b. Vehb – Abdullah b. Mes’ûd senedi:

Bu senedin metni yukardaki metin (a) ile aynıdır.³⁷

13. el-Bezzâr’ın (ö.292/904) *Müsned*’inde geçen rivayetlerin metinleri:

- a) Ahmed b. İshâk el-Ahvâzî – Âmir b. Mudrik – Utbe b. Yakzân – Hammâd – İbrahim – [Alkame + el-Esved] – Abdullah b. Mes’ûd senedi:

“ Her biriniz annesinin karnında (nutfe olarak) kırk günde toplanır. Sonra aynı sürede alaka olur. [Zannedersem dedi ki:] Sonra aynı sürede mudğa olur. Sonra Allah ona bir melek gönderir. Dört kelime ile emrolunur. Denilir ki: Onun ecelini, amelini, rızkını, şakî mi yoksa sa’îd mi olacağını yaz. Sizden biri, kendisi ile Cennet arasında bir zira’ kalıncaya kadar cennet ehlinin amelini işler. Derken kitap önüne geçer de cehennem ehlinin amelini işler ve Cehenneme girer. (Yine) sizden biri, kendisi ile Cehennem arasında

³⁶ İbn Ebî Âsım, Ebu Bekr Amr, *Kitâbu’s-Sunne*, Nşr. Muhammed Nâsiruddin el-Elbânî, Mektebetu’l-İslâmiyye, Beyrut, 1980, I, 77.

³⁷ İbn Ebî Âsım, *Kitâbu’s-Sunne*, I, 78.

bir zira' kalıncaya kadar cehennem ehlinin amelini işler. Derken kitap önüne geçer de cennet ehlinin amelini işler ve Cennete girer."³⁸

- b) Amr b. Ali – [Ebu Muâviye + Veki'] –el-A'meş – Zeyd b. Vehb – Abdullah b. Mes'ûd senedi:

*" Her biriniz annesinin karnında kırk günde (nutfe olarak) toplanır. Sonra aynı sürede alaka olur. Sonra aynı sürede mudğa olur. Sonra Allah ona bir melek gönderir. Melek dört kelime ile emrolunur. Denilir ki: Onun ecelini, amelini, rızkını, şakî mi yoksa sa'îd mi olacağını yaz. Sizden biri, kendisi ile Cennet arasında bir zira' kalıncaya kadar cennet ehlinin amelini işler. Derken kitap önüne geçer de cehennem ehlinin amelini işler ve Cehenneme girer. (Yine) sizden biri, kendisi ile Cehennem arasında bir zira' kalıncaya kadar cehennem ehlinin amelini işler. Derken kitap önüne geçer de cennet ehlinin amelini işler. [Zannedersem dedi ki] ve Cennete girer."*³⁹

14. en- Nesâî'nin (ö. 303/915) "Sünenü'l-Kübrâ"ında geçen rivayetin metni:

- a) Ali b. Hucr – Yezîd b. Hârûn – Fıtr – Seleme b. Kuheyl – Zeyd b. Vehb – Abdullah b. Mes'ûd'dan gelen rivayetin metni:

*" Âdemoğlu annesinin karnında (nutfe olarak) kırk günde toplanır. Sonra aynı şekilde alaka haline gelir. Sonra aynı şekilde mudğa haline gelir. Sonra ona melek gönderilir ve melek dört şeyi yazar: Ecelini, amelini, rızkını ve şakî mi yoksa sa'îd mi olacağını."*⁴⁰

- b) Ali b. Hucr - Şerîk – el-A'meş – Zeyd b. Vehb – Abdullah b. Mes'ûd'dan gelen rivayetin metni:

³⁸ el-Bezzâr, Ebu Bekr Ahmed b. Amr, *Müsned*, I, 263 (Şamile).

³⁹ el-Bezzâr, *Müsned*, I, 288 (Şamile).

⁴⁰ en-Nesâî, Ahmed b. Şuayb Ebu Abdurrahman, *Sünenü'l-Kübrâ*, Thk., Abdulğaffâr Süleyman el-Bendârî – Seyyid Kesrevî Hasan, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1991, VI, 366.

" Âdemoğlu annesinin karnında (nutfe olarak) kırk günde toplanır. Sonra aynı şekilde alaka haline gelir. Sonra aynı şekilde mudğa haline gelir. Sonra ona melek gönderilir ve melek dört şeyi yazar: Ecelini, amelini, rızkını ve şakî mi yoksa sa'îd mi olacağını."⁴¹

I.3. İsnad Tenkidi Yönünden Rivayetlerin Değerlendirilmesi

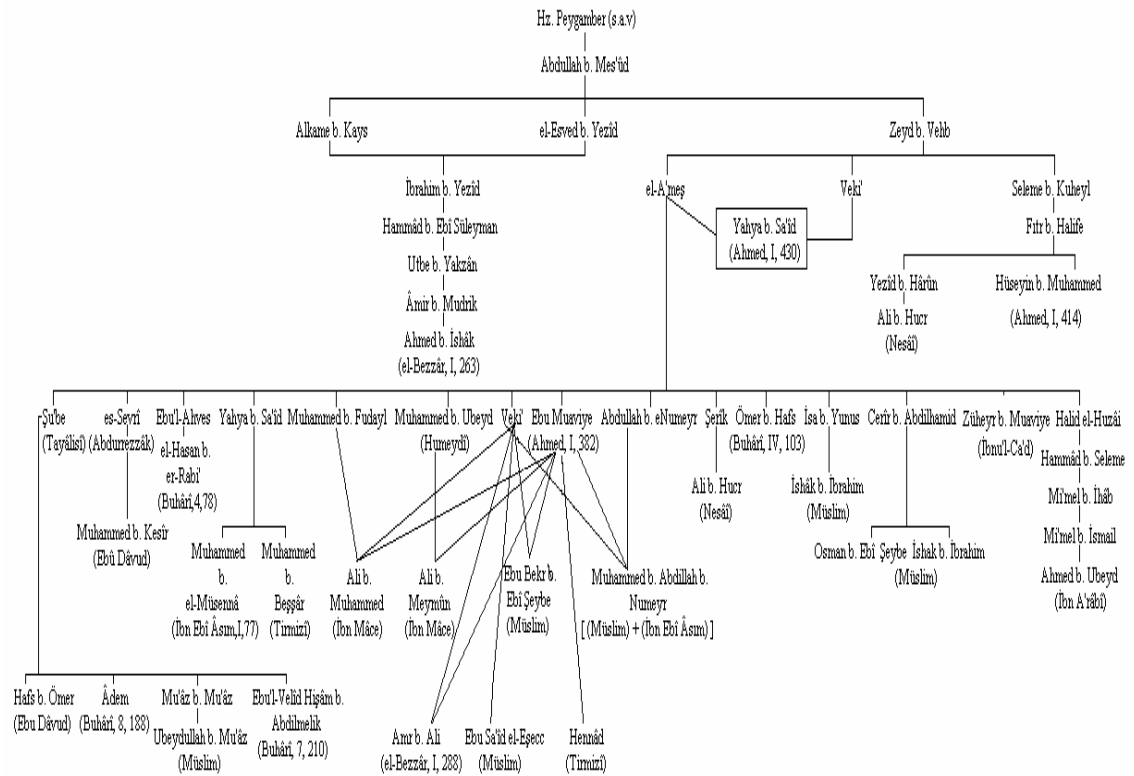
Bilindiği üzere klasik hadis usulünde bir rivayetin sıhhati söz konusu olunca ilk olarak onun senedi, diğer bir deyişle senedinin sağlam/sahîh olup olmadığı akla gelmektedir. Bu sebepten dolayı çalışmamızın konusu olan hadisin farklı rivayet yollarının/tariklerinin sıhhatini irdelerken, ilk olarak sened ağı tespit edilecek, daha sonra da klasik sahih hadis tanımı kuralları gereği, senedinde ittisâli, âdil olarak kabul edilen sahabiler hariç tutularak, bu senedleri oluşturan ravilerin tek tek güvenilirlik (sika) durumları, hadis/lerin şazz ve illetten sâlim olup olmadığı özellikleri tespit edilecektir.

Ravilerin güvenilirlik durumları hakkında ricâl tenkidleri, gerekmediği sürece, konumuzun sınırlarını genişletip asıl konudan bizi uzaklaştırması ihtimalinden dolayı, uzun tutulmayacaktır. Ancak hakkında yapılan tenkidlerin/tesbitlerin çelişkili veya bir araraya getirilemeyecek kadar farklı olan raviler hakkındaki bilgiler genişçe verilmeye çalışılacaktır. Böylece haklarında uzlaştırılmayacak kadar farklı değerlendirmeler (gerek zabt, sıdk, gaflet vb durumları, gerekse vefat tarihi konusunda olsun) bulunmayan raviler güvenilir kabul edilecek ve hadis hakkında gerekli/uygun hükme varılacaktır. Ayrıca araştırılan ravinin başka bir sened zincirinde tekrar karşımıza çıkması halinde hakkında ayrıca bilgi verilmeyecektir.

⁴¹ en-Nesâî, a.g.e, a.y.

1.3.1. Sened Ağı

Burada, konumuz olan hadisin, araştırmamızın sınırları içine almış olduğumuz temel hadis kaynaklarındaki isnadlarını mümkün merteye düzgün bir şekilde ortaya konmasına ve bu isnadların ravi şemalarının oluşturulmasına gayret edilecektir



1.3.2. Sened Tenkidi

Hadis geleneğinde bir hadisin sıhhatini tespit etmek için başvurulan temel kriterler isnadla ilgilidir. Dolayısıyla bir hadisin sahîh olabilmesi için isnadının belirlenmiş olan kriterlere uygun olması gerekmektedir. Günümüzde yapılan

çalışmalarda da bu tenkid yönteminden müstağni kalınmaz. Bundan hareketle tezimizin konusunu teşkil eden hadisin isnadında yer alan ravileri incelemeye tabi tutacağız.

İnsanın anne karnındaki yaratılışının safhalarını açıklayan söz konusu hadis bu şekliyle, sadece Abdullah b. Mes'ûd (r.a) tarikiyle gelmektedir. Bilindiği gibi cerh ve ta'dilde sahabe udul olarak kabul edildiğinden, sahabe tabakasından sonraki raviler inceleme konusu yapılacaktır. Tespit edebildiğimiz kadarıyla bu hadisi Abdullah b. Mes'ûd'dan sadece Zeyd b. Vehb, Alkame b. Kays ve el-Esved b. Yezîd, onlardan da sadece el-A'meş, Veki', Seleme b. Kuheyl ve Hammâd b. Seleme nakletmiştir. Bunlardan Zeyd b. Vehb, Veki' ve el-A'meş hemen hemen bütün isnadlarda yer almaları sebebiyle haklarındaki cerh ve ta'dil bilgileri önceden verilecektir. Böylece her bir senedde haklarında ayrıca bilgi verilmeyecektir.

1. Zeyd b. Vehb el-Cühenî, Ebu Süleyman el-Kûfî (ö. 96/714): Cahiliye dönemine şahit olmuş bir tabiî olup Hz. Peygamber'i (s.a.v) görmek üzere yola çıkmış ve onu görmeye muvaffak olamadan Hz. Peygamber (s.a.v)'in vefat haberini almış olan kadîm muhadramlardandır. Hz. Ömer, Hz. Osman, Hz. Ali, Ebu Zerr, İbn Mes'ud, Ebu'd-Derdâ (r.anhum) başta olmak üzere birçok sahabiden hadis rivayet etmiş olup kendisinden el-A'meş, Seleme b. Kuheyl, Ebu İshak es-Sebi'î başta olmak üzere birçok şahsiyet hadis rivayet etmiştir. el-A'meş'ten yaptığı nakilde Züheyr'in kendisi hakkında "Zeyd b. Vehb, sana birisinden (hadis) rivayet ederse, onu (hadisi) söyleyenden duymuş gibisin"⁴² dediği Zeyd b. Vehb; İbn Ma'in, el-İclî ve Yusuf b. Harrâş gibi hadis münekkidlerince *sika*, İbn Sa'd tarafından da *sika* ve *kesîru'l-hadis* olarak kabul edilmiştir.⁴³ Öte taraftan Ya'kub b. Süfyân el-Fesevî (ö.277/890), Zeyd b. Vehb hakkında " Hadisinde çokça *halel*

⁴² el-Bağdâdî, Ebu Bekr Ahmed b. Ali el-Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, tsz., VIII, 440; el-Bâcî, Ebu'l-Velid Süleyman b. Halef, *et-Ta'dîl ve't-Tecrîh limen Harrece anhu'l-Buhârî fi'l-Câmi'i's-Sahîh*, Thk. Ahmed Lebzar, Fas, 1991, II, 614-615; el-Mizzî, Yûsuf b. ez-Zekî Abdirrahman, *Tehzîbu'l-Kemâl*, Thk., Beşşâr Avvâd Ma'ruf, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut, 1980, X, 111-114.

⁴³ el-İclî, *Târîhu's-Sikât*, Daru'l-Kütubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1984, s.171-172; ez-Zehabî, Şemsuddin Muhammed b. Ahmed, *Mizânü'l-İtidâl*, Thk., Ali b. Muhammed Mu'avvid – Adil Ahmed Abdulmevcûd, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1995, II, 107; en-Nevevî, *Tehzîbu'l-Esma ve'l-Lugât*, Beyrut, 1996, I, 201; İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, İhyâ-i Turâsi'l- Arabi, Beyrut, tsz., II, 249; *Lisânu'l-Mizân*, Beyrut, 1986, VII, 224.

(حلل=düzensizlik, karışıklık, eksiklik vb.) var” şeklinde bir kanaatte bulunmuştur.⁴⁴ ez- Zehebî'nin itibar edilemeyeceğini belirttiği⁴⁵ bu tenkide şu şekilde bir itiraz gelmiştir: “Bu vesveselerin önünü açarsak, yanlış vehimlerle sünnet-i seniyyenin birçoğunu reddederiz.”⁴⁶ Yine başka bir yerde el-Fesevî “ Zeyd b. Vehb'in yaşlandığına ve zabtının *tağayyur* ettiğine” işaret etmiştir.⁴⁷ Bunu nakleden İbn Hacer de başka bir yerde “Onun hadisinde halel (حلل) vardır’ diyen isabet etmemiştir,” diyerek, ‘sika oluşu’ üzerinde ittifak edilmiş olan Zeyd b. Vehb’i temyîz etmeye çalışmıştır. ⁴⁸ Zeyd b. Vehb İbn Sa’d ve başkalarının bildirdiği üzere el-Haccâc yönetimi sırasında, Cemâcim olayından sonra vefat etmiştir.⁴⁹

2. Süleyman b. Mihrân el-Kâhilî el-A’miş (ö.148/765): İbn Ma’in, Nesâî, el-İclî, ez-Zehebî ve İbn Hacer tarafından *sika* ve bazen de *sebt* ve *hâfız* olarak nitelendirilmiştir. İbn Ma’in ve el-Munâdî, el-A’miş’in Enes’i (r.a) gördüğünü ancak ondan olan rivayetlerinin *mürsel* olduğunu ifade etmişlerdir. ez-Zehebî, İbn Ma’in, İbn Hibbân, el-Kerâbisî ve Darekutnî gibi şahsiyetler onun *tedlis* yaptığını ifade etmişlerdir. Bunlardan İbn Ma’in ve ez-Zehebî, el-A’miş’in *sika* olduğunu teslim etmekle birlikte onun *tedlis* yaptığını da nakletmişlerdir. Ayrıca ilmi (hadisleri) hıfzetmenin Hz. Muhammed’in (s.a.v) ümmetinden aralarında el-A’miş’in bulunduğu altı kişiye nasip olduğunu da ifade etmiştir. İbn Uyeyne:" el-A'miş arkadaşlarını şu dört şeyde geçmiştir: Onlardan daha çok Kur'ân okurdu, onlardan daha fazla hadis hıfzetmişti, feraizleri onlardan daha çok biliyordu ve başka bir haslet daha," demiştir. Şu'be

⁴⁴ ez-Zehebî, *el-Muğnî fi'd-Du'afâ*, Thk., Nureddin İtr, B.y.y., tsz., I, 248; İbn Hacer, *Takrîbu't-Tehzîb*, Thk., Muhammed Avvâme, Dâru'r-Reşîd, Suriye, 1986, I, 332.

⁴⁵ ez-Zehebî, *Tezkiretu'l-Huffâz*, Beyrut, 1996, I, 53.

⁴⁶ ez-Zehebî, *el-Muğnî fi'd-Du'afâ*, I, 248.

⁴⁷ İbn Hacer, *el-İsâbe fi Temyizi's-Sahâbe*, Thk., Ali Muhammed Bacâvî, Daru'l-Cil, Beyrut, 1412, II, 649- 650.

⁴⁸ İbn Hacer, *Takrîbu't-Tehzîb*, I, 332.

⁴⁹ İbn Sa'd, Ebu Abdillâh Muhammed, *Tabakâtu'l-Kubrâ*, Daru's-Sadîr, Beyrut, tsz., VI, 102; el-Kelâbâzî, Ahmed b. Muhammed b. el-Hüseyin, *el-Hidâye ve'l-İrşâd fi Ma'rifeti Ehli's-Sika ve's-Sedâd*, Thk., Abdullah el-Leysî, Daru'l-Ma'rife, Beyrut, 1407, I, 258-259; el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, VIII, 440; el-Bâcî, *et-Ta'dîl ve't-Tecrîh*, II, 614-615; el-Mizzî, *Tehzîbu'l-Kemâl*, X, 111-114.

"Hadis konusunda el-A'meş'in bana şifa vermesi gibi kimse şifa vermedi," demiştir. el-İclî onun *sika* ve *sebt* olduğunu, kitabının olmadığını, feraizleri iyi bildiğini, bir harf bile hata yapmadığını ve Şiilikle bağlantısı olduğunu belirtmiştir. Amr b. Ali'nin "Doğruluğundan dolayı mushaf olarak isimlendirilirdi," dediği el-A'meş için İbn Ma'in *sika*, Nesâî ise *sika* ve *sebt* demişlerdir.⁵⁰

3. Veki' b. el-Cerrâh b. Melîh er-Râvesî (ö.196/811 veya 197/812): Tebeu't-Tabînden olan Veki'; *sika*, *sebt*, *mutkin*, *hâfız*, *salih*, *abid* ve *edib* olarak nitelendirilmiştir. Ayrıca İbn Ma'in'in Veki' hakkında "Veki'in kendi zamanındaki durumu, Evzâî'nin kendi zamanındaki durumu gibidir" ve Ahmed'in " İlim ve hıfz açısından Veki'den daha genişini görmedim," şeklinde değerlendirmeleri vardır.⁵¹

Görüldüğü gibi, rivayetlerin birçoğunda karşımıza çıkacak olan, bu üç ravinin durumlarında cerhi gerektirecek herhangi bir kusurları bulunmamaktadır. Bu nedenle herhangi bir senedde karşımıza çıkmaları halinde haklarında bilgi verilmeyip *sika* kabul edileceklerdir.

1.3.2.1. Ebu Dâvud et-Tayalisî'nin (ö.203/813) el-Müsned'inde, Ebu Dâvud-(haddesenâ) – Şu'be-('an) – el-A'meş-(semi'a) – Zeyd b. Vehb-(semi'a) – Abdullah b. Mes'ûd senedi:

Şu'be b. el-Haccâc b. el-Verde el-İtkî el-Ezdî (ö.160/776): Tanınmış ravilerden biri olan Şu'be için, es-Sevrî "Şu'be hadiste müminlerin emiriydi," demiştir. İmam Şafî'nin de hakkında "Şu'be olmasaydı hadis Irak'ta

⁵⁰ el-İclî, *Tarihu's-Sikât*, s.204; İbn Hibbân, Ebu Hatim Muhammed, *es-Sikât*, Thk., es-Seyyid Şerefuddin Ahmed, Daru'l-Fiker, B.y.y., 1975, IV, 302; el-Bağdâdî, *Târihu Bağdâd*, IX, 5; ez-Zehebî, *Mizânü'l-İtidâl*, II, 224; *Tezkiretu'l-Huffâz*, I, 116; İbn Hacer, *Tehzibu't-Tehzib*, II, 423, 425; *Takrîbu't-Tehzib*, I, 392-393.

⁵¹ el-İclî, *a.g.e.*, s.464; İbn Hibbân, *es-Sikât*, VII, 562; İbn Adıyy, Ebu Ahmed Abdillâh, *el-Kâmil fi Du'afâi'r-Ricâl*, Thk., Yahya Muhtar Gazzavî, Daru'l-Fiker, Beyrut, 1998, I, 87; en-Nevevî, *Tehzibu'l-Esmâ*, I, 701-702; ez-Zehebî, *Tezkiretu'l-Huffâz*, I, 223-224; İbn Hacer, *Tehzibu't-Tehzib*, VI, 81– 85.

bilinmeyecekti," dediği Şu'be'nin *sika*, *me'mun*, *sebt*, *hüccet* ve *hadis ehinden* olduğu belirtilmiştir.⁵²

Yukarıdaki bilgiler ışığında hadisin isnadını değerlendirdiğimizde, ravilerinin cerhini iktiza eden kusurlarının bulunmadığı; dolayısıyla da hadisin bu senedinin sahih olduğu görülmektedir.

1.3.2.2. Abdurrezzâk'ın (ö.211/827) el-Musannef'inde, Abdurrezzâk-('an) – es-Sevrî-('an) – el-A'meş-('an) – Zeyd b. Vehb-(ahberanâ) – Abdullah b. Mes'ûd senedi:

Süfyân b. Sa'îd b. Mesrûk es-Sevrî (ö.161/777): Kendisinden övgüyle bahsedilen, *me'mun*, *âbid* ve *sebt* bir zattır. Hadiste *emiru'l-mü'minin* olarak nitelendirilmiş olan Süfyân için İbnu'l-Mubarek "1100 şeyhten hadis yazdım ama Süfyân'dan daha faziletlisinden yazmadım," demiştir. Yahya b. Ma'î'nin de kendi zamanında, fıkıh, hadis, zühd ve her konuda Süfyân'ın üzerine kimseyi kabul etmediği kaynaklarda nakledilmektedir.⁵³

Hadisin ilk iki ravisi olan Zeyd b. Vehb ve el-A'meş gibi Abdurrezzâk'ın hadisi kendisinden rivayet etmiş olduğu Süfyân es-Sevrî'nin de cerhini gerektirecek bir kusurunun olmadığı görülmektedir. Bu da hadisin bu isnadında herhangi bir problemin söz konusu olmadığını göstermektedir.

1.3.2.3. el-Humeydî'nin (ö.219/834) el-Müsned'inde, el-Humeydî-(senâ/haddesenâ) – Muhammed b. Ubeyd-(senâ/haddesenâ) – el-A'meş-('an) – Zeyd b. Vehb-(kâle) – Abdullah b. Mes'ûd senedi:

Muhammed b. Ubeyd b. Ebî Ümeyye et-Tenâfusî (ö.203/818, 204/819, 205/820): el-İclî'nin zikrettiğine göre Osman (r.a) taraftarı olan Muhammed b.

⁵² el-İclî, *Tarihu's-Sikât*, s.220; İbn Hibbân, *a.g.e*, VI, 446; İbn Şâhîn, *Tarihu Esmâi's-Sikât*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1986, s.165; ez-Zehebî, *Tezkiretu'l-Huffâz*, I, 144-145; İbn Hacer, *Tehzibu't-Tehzîb*, II, 498-503.

⁵³ el-İclî, *a.g.e*, s.190; İbn Hacer, *Tehzibu't-Tehzîb*, II, 353-355.

Ubeyd Kûfeli bir ravidir. ed-Dârekutnî, “Muhammed, Ya'la, İdris ve İbrahim, Ubeyd'in çocukları olup hepsi sikadır,” demiştir. *Sika, kesîru'l-hadîs, sadûk* ve *zeki* bir ravi olarak nitelendirilmiş olan Muhammed b. Ubeyd ile ilgili olarak Salih b. Ahmed'in , babasından onun *hata* ettiğini ve hatasından dönmediğini naklettiği belirtilmiştir.⁵⁴

Hadisi el-A'meş vasıtasıyla Zeyd b. Vehb'ten rivayet etmiş olan Muhammed b. Ubeyd et-Tenâfusî'nin hataya düştüğü ve hatasından dönmediği belirtilmişse de genel de sika olarak nitelendirildiği görülmektedir. Dolayısıyla hadisin bu senesinde bir problemin olmadığı söylenebilir.

1.3.2.4. İbnu'l-Ca'd'ın (ö.230/844) *Müsned*'inde,

a) Züheyr-(‘an) – el-A'meş-(‘an) – Zeyd b. Vehb-(semi'tu) – Abdullah b. Mes'ûd senedi:

1. Züheyr b. Muâviye, Ebû Hayseme el-Kûfî (ö.173/789 veya 174/790): Ahmed b. Hanbel'in “ilmin madenlerinden biridir”⁵⁵ diyerek övdüğü Züheyr b. Muâviye *sika, hafız* ve *mutkin* olarak nitelenmiş ve Irak ehli tarafından Süfyan es-Sevrî'nin halefi olarak gösterilip *itkan* yönünden akranlarının önünde kabul edilmiştir.⁵⁶ Birçok hadis ehlinde övgüler almıştır. İbn Uyeyne “Kûfe'de onun benzeri yoktur,” demiştir.⁵⁷ Ebu Zur'a ve Ebu Hâtim Züheyr'in *itkan* sahibi olduğunu, yalnız dedesi İbn İshâk'tan ömrünün sonlarında yani *ihtilattan* sonra işitmiş olduğunu ifade etmişlerdir.⁵⁸

⁵⁴ el-İclî, *a.g.e*, s.410; ez-Zehabî, *Tezkiretu'l-Huffâz*, I, 243; İbn Hacer, *Tehzibu't-Tehzib*, V, 210-211; *Lisânu'l-Mizân*, VII, 368.

⁵⁵ ez-Zehabî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, Thk. Şuayb el-Arnâvut, Muessesetu'r-Risale, Beyrut, 1413, VIII, 181-187.

⁵⁶ İbn Hibbân, *es-Sikât*, VI, 337.

⁵⁷ ez-Zehabî, *Tezkiretu'l-Huffâz*, I, 171.

⁵⁸ İbn Ebî Hâtim, Ebu Muhammed Abdîrrahman, *ec-Cerh ve't-Ta'dil*, Daru İhyâi't-Turâsi'l-Arabi, Beyrut, 1952, III, 588-589; İbn Hacer, *Takrîbu't-Tehzib*, I, 317.

Zeyd b. Vehb ve el-A'meş'e dair cerhi gerektiren kusurların olmaması ve Züheyr ile ilgili olarak yapılan değerlendirmelerin olumlu olduğu göz önünde bulundurulduğunda hadisin bu senedinin sahîh olduğu görülmektedir.

1.3.2.5. Ahmed b. Hanbel'in (ö.241/855) *Müsned*'inde,

a. Abdullah b. Ahmed b. Hanbel-(haddesenî) – Ahmed b. Hanbel-(senâ) – Ebu Muaviye-(senâ) – el-A'meş-('an) – Zeyd b.Vehb-('an) – Abdullah b. Mes'ûd senedi:

1. Abdullah [b. Ahmed b. Hanbel] (ö.290/902): Kendi ifadesiyle şunu demektedir: " 'Babam dedi' diye dediğim herşeyi kesinlikle babamdan iki veya üç kez işittim." Ebu'l- Hüseyin el-Munadi "Onun babasından ondan daha çok rivayet eden kimse yoktur, çünkü bütün *Müsned*'i ondan işitmiştir," demiştir. el-Hatib onu *sika* ve *sebt*, Nesâî ve Darekutni ise *sika* olarak nitelenrimişlerdir. Ebu Bekr el-Hilâl ise onun için "salih, doğru dilli ve çokça haya sahibi" demiştir.⁵⁹
2. Ebu Muâviye, Muhammed b. Hazm et-Temîmî es-Sa'dî (ö.194/809 veya 195/810): Ebu Muaviye *sika*, *hâfız*, *sadûk*, *mutkin* ve *kesîru'l-hadis* olarak nitelenmiştir. Ancak *sika* olma durumu el-A'meş'ten olan rivayetlerine münhasır kalmıştır. Nesâî, İbn Harrâş ve Ahmed b. Hanbel, Ebu Muaviye'nin el-A'meş'ten olan rivayetlerinde *sika*, diğer ravilerden olan rivayetlerinde ise *muzdarib* olduğunu nakletmişlerdir. Bunun yanı sıra İbn Sa'd, Darekutnî, Ahmed b. Tâhir ve Ya'kub b. Şeybe, Ebu Muaviye'nin *tedlîs* yaptığını, İbn Ma'in ise onun Ubeydullah b. Ömer'den münker hadisler rivayet ettiğini belirtmiştir. el-Hâkim de, Buhârî ve Müslim'in (şeyhân) Ebu Muaviye ile ihticâc ettiğini nakletmiştir.⁶⁰

⁵⁹ İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, III, 95-96.

⁶⁰ el-İclî, *Tarihu's-Sikât*, s.403; İbn Hibbân, *a.g.e*, VII, 441; ez-Zehebî, *Tezkiretu'l-Huffâz*, I, 215; *Mizânu'l-İ'tidâl*, IV, 575; İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, V, 90-91; *Lisânu'l-Mizân*, VII, 483; es-Suyûtî, Celaluddin, *Esmâu'l-Mudellisîn*, Thk., Mahmud Muhammed Mahmud, Daru'l-Celîl, Beyrut, tsz., I, 83.

Zeyd ve el-A'meş'le birlikte diğer raviler hakkında da cerhi gerektiren bir kusur olmadığı göze çarpmaktadır. Ahmed b. Hanbel'den Ebu Muaviye'nin el-A'meş dışındaki hadislerde muztarib olduğu, İbn Ma'in'den de onun Ubeydullah b. Ömer'den münker hadisler rivayet ettiği nakledilmişse de bu kusurlarının elimizdeki hadisin isnadı için herhangi bir problem teşkil etmediği söylenebilir. Zira bu isnadda hadisi el-A'meş'ten rivayet etmiştir. Ayrıca söz konusu hadis Ubeydullah b. Ömer'den de rivayet edilmediği için İbn Ma'in'in dile getirmiş olduğu kusurun da isnadın sıhhatine herhangi bir etkisinin bulunmadığını söylemek mümkündür.

b. Abdullah [b. Ahmed b.Hanbel]-(haddesenî) – Ahmed b. Hanbel-(senâ) – Huseyin b. Muhammed-(senâ) – Fıtr b. Halîfe-('an) – Seleme b. Kuheyl-('an) – Zeyd b. Vehb-('an) – Abdullah b. Mes'ûd senedi:

1. Hüseyin b. Muhammed b. Behrâm et-Temîmî (ö.213/828, 214/829, 215/830): *Sika* ve *sadûk* olarak nitelenmesine rağmen Nesâî onun hakkında “*Lâ be'se bih*” diye kanaat belirtmiştir. Muaviye b. Salih, " Ahmed bana kendisinden yazın dedi," demiştir. Ayrıca Hatîb (el-Bağdâdî) onu *zayıf* kabul etmiştir.⁶¹
2. Fıtr b. Halîfe, Ebu Bekr el-Hayyât (el-Hannât) el-Kûfî (ö.150/767): Ahmed b. Hanbel, İbn Ma'in ve İbn Sa'd tarafından *sika*, *hasenu'l-hadis* ve *salihu'l-hadis*, Ebu Hatim tarafından ise *salihu'l-hadis* olarak nitelendirilmiştir. Bunların yanında ed-Darekutnî, onun hadisleriyle ihticac edilmediğini; İbn Sa'd, bazılarının onu *zayıf* kabul ettiğini; es-Sa'dî ve İbrahim b. Ya'kub, onun *zâiğ* (زائغ) ve *gayr-i sika* olduğunu belirtmiştir. Farklı bir nakil de Ebu Bekr b. Ayyâş tarafından gelmiştir: “Mezhebinin kötü olmasından (Şîî oluşu kastediliyor) başka bir nedenden dolayı

⁶¹ el-İclî, *a.g.e.*, s.121; ez-Zehebî, *Tezkiretu'l-Huffâz*, I, 297; İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, I, 539-540; *Lisânu'l-Mizân*, II, 313.

rivayetini terk etmedim.' Zaten Ahmed, İbn Ma'in başta olmak üzere ilim sahipleri onun Şîî olduğunu ifade etmişlerdir."⁶²

3. Seleme b. Kuheyl b. Husayn el-Hadramî, Ebu Yahya el-Kûfi (ö.121/738): Kûfeli bir tabîî olan Seleme b. Kuheyl; *sika, me'mun, kesîru'l-hadis, sebt* ve *mutkin* olarak nitelendirilmiştir. İbn Mehdî " Kufe'de 4 kişiden daha sağlam kimse yoktu: Mansur, Seleme, Amr ve Ebu Husayn." demiştir. Onun "Kufe'de 4 kişinin hadislerinde ihtilaf edilmez ve Seleme b. Kuheyl de bunlardandır." dediği de nakledilmektedir.⁶³

Seleme b. Kuheyl dışında senedde yer alan Hüseyin b. Muhammed ve Fıtr b. Halife'nin hakkında yapılan değerlendirmeler, hadisin bu senediyle sahih olarak nitelenemeyeceğini dolayısıyla ihtiyatla yaklaşılması gerektiğini göstermektedir.

- c. Abdullah [b. Ahmed b. Hanbel-(haddesenî) – Ahmed b. Hanbel-(senâ) – Yahya [b. Sa'id el-Kattân]-(-an) – [Veki' + el-A'meş = el-A'meş]-(-senâ) – Zeyd b. Vehb(-an) – Abdullah b. Mes'ûd senedi:

Yahya b. Sa'id b Ferrûh el-Kattân et-Temîmî (ö.198/813): Birçok muhaddisin övgüsüne mazhar olmuş olan Yahya b. Said *hâfiz, sika, me'mun, hüccet ve sebt* olarak nitelendirilmiştir. el-İclî, onun hakkında "*sikalardan başkasından rivayet etmezdi,*" demiştir. Ahmed b. Hanbel de Yahya b. Ma'in, Ali el-Medînî ve sair şeyhlerinin hadis ilmini Yahya b. Sa'id'den öğrendiklerini, belirtmiştir.⁶⁴

Daha önce Zeyd b. Vehb, el-A'meş ve Veki' hakkında gerekli bilgi verilmiş, haklarında cerhi gerektiren kusurlara rastlanmamıştı. Geriye kalan Yahya b. Said

⁶² İbn Şâhîn, *Tarihu Esmâi's-Sikât*, s.266; İbnu'l-Cevzî, Abdurrahman b. Ali b. Muhammed Ebu'l-Ferec, *ed-Duafâu ve'l-Metrûkîn*, Thk., Abdullah el-Kâdî, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1406, III, 10; ez-Zehabî, *Mizânu'l-İ'tidâl*, V, 441; *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, VII, 31.

⁶³ el-İclî, *Tarihu's-Sikât*, s.197; Buhârî, *Tarihu'l-Kebîr*, IV, 74 (Şamile); İbn Şâhîn, *Tarihu Esmâi's-Sikât*, s.150; İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, II, s.380–382; *el-İsâru bi Ma'rifeti Ruvvâti'l-Âsâr*, Thk., Seyyid Kesrevî Hasan, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1413, I, 90.

⁶⁴ el-İclî, *a.g.e.*, s.472; İbn Hibbân, *es-Sikât*, VII, 611; ez-Zehabî, *Tezkiretu'l-Huffâz*, I, 218; İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, VI, 138-140.

hakkında da cerhi gerektiren kusurlara rastlanmadığı, aksine münekkidlerin övgülerine layık olduğu için hadisin bu senedi ravilerin güvenilirliği açısından sahih olarak değerlendirilebilir. Ancak hadisin Veki' kanalıyla gelen isnadında bir inkita olduğu görülmektedir. Zira h. 129'da doğmuş olan Vekî'nin h. 96'da vefat etmiş olan Zeyd b. Vehb'den hadis almış olması söz konusu olamaz. Bu sebeple de hadisin "*Veki' an Abdillah*" şeklindeki isnadının sahih olmadığını belirtmek gerekir

1.3.2.6. İbnu'l-A'râbî'nin (ö.246/870) *Mu'cem*'inde,

Ahmed b. Ubeyd b. İsmail en-Neha'î-(nâ) – Mu'mil b. İhâb-(nâ) – Mu'mil b. İsmail-(nâ) – Hammâd b. Seleme-(‘an) - Hâlid el-Huzâi-(‘an) – el-A'meş-(‘an) – Zeyd b. Vehb-(‘an) – Abdullah b. Mes'ûd senedi:

1. Ahmed b. Ubeyd b. İsmail b. Hâlid el-Heysem: Bütün çabamıza rağmen hakkında bilgiye rastlayamadık.
2. Mu'mil b. İhâb, Ebu Abdirrahman el-Kûfî er-Remlî el-İclî (ö.254/868): Hadis ilmini almak için yolculuk (*rihle*) yapan ve Kirmân asıllı bir muhaddistir. Mu'mil b. İhâb hakkında farklı değerlendirmeler yapılmıştır. İbn Hacer'in "muhaddis âlimlerdendi" dediği bu zat *sadûk*⁶⁵, *hafiz* sıfatlarıyla tavsif edilmiştir. Nesâî'nin bu zat hakkında "*lâ be'se bihi*"⁶⁶ ve "*sika*" şeklinde iki değerlendirmesi nakledilmiştir.⁶⁷ Ayrıca İbrahim b. Abdillah b. el-Cüneyd "İbn Ma'în'e Mu'mil hakkında soruldu; sanki onu *zayf* kabul etti," demiştir.⁶⁸
3. Mu'mil b. İsmail, Ebu Abdirrahman el-Basrî el-Ömerî (ö.206/821): Hz. Ömer (r.a)'ın Mevlâlarının ailesinden olan Mu'mil, aslen Basralı olup Mekke'de kalmıştır. Mu'mil hakkında değişik değerlendirmelerde

⁶⁵ İbn Ebî Hâtim, *ec-Cerh ve't-Ta'dil*, VIII, 375; ez-Zehebî, *Men Lehu Rivâyetun fî Kutubi's-Sitte*, II, 310 (Şamile).

⁶⁶ en-Nesâî, Ahmed b. Şu'ayb, *Tesmiyetu's-Şuyûh*, Thk., Kâsım Ali Sa'd, Daru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut, 2003, I, 67.

⁶⁷ Mizzî, *Tehzîbu'l-Kemâl*, XXIX, 179-182.

⁶⁸ Mizzî, *a.g.e*, XXIX, 179-182; ez-Zehebî, *Mizânu'l-İ'tidâl*, VI, 571-572.

bulunulmuştur. İbn Ma'în tarafından *sika* kabul edilen Mu'mil, Buhârî tarafından da *munkeru'l-hadis* olarak nitelenmiştir. Ebu Zur'a onun hakkında "Hadisinde çokça *hata* var" ve Ebu Hâtim "*saduk ve kesirul-hata*" değerlendirmesini yapmıştır. Ayrıca Ebu Ubeyd el-Ecrî "Ebu Dâvud'a onun hakkında sorduğumda onu çokça övüp yüceltmekle birlikte *vehmi* olduğunu söylemiştir," demiştir.⁶⁹

4. Hammâd b. Seleme b. Dînâr el-Basrî (ö.167/783): Ahmed b. Hanbel ve Yahya b. Ma'în tarafından *sika* olarak kabul edilen Hammâd b. Seleme ayrıca *imam*, *sadûk* ve *abid* olarak nitelenmiştir.⁷⁰ Ahmed b. Hanbel, Yahya b. Ma'în ve Ali b. el-Medînî "Sâbit el-Benânî'nin ashâbı arasında en sağlam/bilgili olan Hammâd b. Seleme'dir," şeklinde bir değerlendirme yapmışlardır.⁷¹ Bunun yanı sıra el-Hâkim en-Nisâbûrî hıfzının *tağayyur* ettiğini belirtmiştir. ez-Zehebî de *ğalat*ının olduğunu nakletmiştir.⁷²
5. Hâlid b. Mihrân el-Huzâi el-Basrî (ö.141/758 veya 142/759): Hâlid el-Huzâi hakkında farklı değerlendirmeler yapılmıştır. Ahmed b. Hanbel onu *sika* ve *sebt*, Yahya b. Ma'în ve en-Nesâi ise *sika* olarak nitelemişlerdir.⁷³ Ancak Ebû Hâtim er-Râzî "Hadisi yazılır, ancak onunla ihticac edilmez" demiştir.⁷⁴ İbn Hibbân da onun *mürsellerinin* olduğunu ifade etmiştir.⁷⁵ Ayrıca Şam'dan dönüşünde hıfzında *tağayyurun* olduğuna dikkat çekmiş olan Hammâd b. Zeyd "Hâlid Şam'dan döndü; nerdeyse onun hıfzını inkâr

⁶⁹ İbn Sa'd, *Tabakâtu'l-Kubrâ*, V, 501; İbn Ebî Hâtim, *ec-Cerh ve't-Ta'dîl*, VIII, 374; el-Mizzî, *a.g.e*, XXIX, 176-178; ez-Zehebî, *Mizânu'l-İ'tidâl*, IV, 228; *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, X, 110-111; *Zikru Men Tukullime fihî ve Huve Muvessekun*, I, 183; *el-Muğnî fi'd-Du'afâ*, II, 689; *Men Lehu Rivâyetun fî Kutubi's-Sitte*, II, 309 (Şamile); İbn Hacer, *Lisânu'l-Mizân*, VII, 406.

⁷⁰ el-Mizzî, *a.g.e*, VII, 253-69; ez-Zehebî, *Men Lehu Rivâyetun fî Kutubi's-Sitte*, II, 260-264 (Şamile); İbn Hacer, *Takrîbu't-Tehzîb*, I, 238.

⁷¹ İbn Ebî Hâtim, *ec-Cerh ve't-Ta'dîl*, III, 140-142; el-Mizzî, *Tehzîbu'l-Kemâl*, VII, 253-69; ez-Zehebî, *Tezkiretu'l-Huffâz*, I, 151.

⁷² ez-Zehebî, *Zikru Men Tukullime fihî ve Huve Muvessekun*, I, 70; *Men Lehu Rivâyetun fî Kutubi's-Sitte*, I, 349 (Şamile).

⁷³ el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, VIII, 298; ez-Zehebî, *Tezkiretu'l-Huffâz*, I, 112; *Mizânu'l-İ'tidâl*, I, 642-643.

⁷⁴ İbn Ebî Hâtim, *ec-Cerh ve't-Ta'dîl*, III, 352-353; el-Bâcî, *et-Ta'dîl ve't-Tecrîh*, II, 564-565; el-Mizzî, *a.g.e*, VIII, 177-182; ez-Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, VI, 190-193.

⁷⁵ Buhârî, *et-Târîhu'l-Kebîr*, III, 173-174 (Şamile); İbn Hacer, *Takrîbu't-Tehzîb*, I, 264.

ediyorduk” şeklinde bir değerlendirme yapmıştır.⁷⁶ ez-Zehebî de “ Ebû Hâtim’in ‘*ihiticac edilmez*’ değerlendirmesi karşısında şaşkınlığını belirtmiştir.⁷⁷

Hadisin isnadında yer alan ravilerden Ahmed b. Ubeyd hakkında herhangi bir bilgiye rastlayamadık. Diğer ravilerle ilgili değerlendirmelere baktığımız da ise özellikle Mu'mil b. İsmail hakkında varid olmuş olan cerh, hadisin bu isnadının sahih olarak nitelendirilmesini engeller görünmektedir.

1.3.2.7. el-Buhârî'nin (ö.256/870) *Sahîh*'inde,

Buhârî'nin her dört rivayeti de el-A'meş – Zeyd b. Vehb tarihiyle Abdullah b. Mes'ûd'dan gelmiştir. Dolayısıyla burada sadece el-A'meş'ten aşağıdaki ravileri inceleyeceğiz

a. el-Hasan b. er-Rabî'-(haddesenâ) – Ebu'l-Ahves-('an) – el-A'meş-('an) – Zeyd b.Vehb-(kâle) – Abdullah b. Mes'ûd senedi:

1. el-Hasan b. er-Rabî' b. Süleyman el-Kûfî (ö.222/836veya 221/835): Abdullah b. İdris, Ebû'l-Ahves, Ebû Avâne gibi muhaddislerden rivayet etmiş ve kendisinden de Buhârî, Müslim, Ebu Davud, Ebu Hatim ve Ebu Zur'a gibi muhaddislerin rivayette bulunduğu el-Hasan b. er-Rabî', bazı münekkidlerce *sika* kabul edilmiştir. Ayrıca Osman b. Ebî Şeybe onun *sadûk* olduğunu ancak hüccet olmadığı görüşündedir. Ebû Hatim ise onun İbn İdris'in arkadaşlarının en sağlamı (*esbet*) olduğunu ve *sika* olduğunu belirtmiştir.⁷⁸
2. Ebu'l-Ahves, Selam b. Süleym el-Haneffî (ö.179/795): el-A'meş, Âsım b. Süleyman, Mansur ve Ebu İshak gibi ravilerden hadis rivayet etmiş ve kendisinden Yahya b. Adem, Veki', İbn Mehdî ve Ebu Nu'aym gibi

⁷⁶ ez-Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, VI, 190–193.

⁷⁷ ez-Zehebî, *el-Muğnî fi'd-Du'afâ*, I, 206.

⁷⁸ el-İclî, *Tarihu's-Sikât*, s.114; İbn Şâhîn, *Tarihu Esmâi's-Sikât*, s.94; el-Bacî, *et-Ta'dil ve't-Tecrîh* I, 477- 478; ez-Zehebî, *Tezkiretu'l-Huffâz*, II, 35; İbn Hacer, *Tehzibu't-Tehzib*, I, 489.

ravilerin rivayet ettiği Ebu'l-Ahves *sika*, *mutkin*, *kesîru'l-hadis*, *salih* ve *sadûk* olarak kabul görmüştür. İbn Mehdî onun Şerîk'ten daha sağlam olduğunu belirtmiştir.⁷⁹

Hadisin isnadını teşkil eden ravilerin cerhi gerektiren bir kusurlarını bulunmadığı görülmektedir. Dolayısıyla hadis bu isnadıyla sahihtir.

b. Ömer b. Hafs-(haddesenâ) – [Babası- Hafs b. Ğiyas]-(haddesenâ) – el-A'meş-(haddesenâ)- Zeyd b. Vehb-(haddesenâ) – Abdullah b. Mes'ûd senedi:

1. Ömer b. Hafs b. Ğiyas b. Talk b. Muâviye en-Neha'î (ö.222/836): Kendisinden Buhârî, Müslim, Ebu Davud, Tirmizi ve Nesâî gibi muhaddislerin hadis aldıkları Ömer b. Hafs *sika* ve *sadûk* olarak nitelendirilmiştir.⁸⁰
2. Hafs b. Ğiyas b. Talk b. Muâviye b. Malik en-Neha'î (ö.196/811): Kufe kadılığı yapmış olan Hafs b. Ğiyas ile ilgili olarak Ali İbnu'l-Medînî'den "Yahya b. Sa'id'in el-A'meş'in ashabının en sikası Hafs b.Ğiyas'tır, dediğini duydum. Bunu kabul etmedim. Sonra Kufe'ye gittim. Ömer b. Hafs babasının (Hafs b. Ğiyas) el-A'meş'ten olan kitabını bana çıkardı. Yahya'ya rahmet okumaya başladım," dediği nakledilmiştir. el-İclî, onun *sebt* olduğunu; Nesâî ve İbn Harrâş, onun *sika* olduğunu belirtmişlerdir. Ya'kub b. Şeybe, " Kitabından rivayet edince *sika* ve *sebt*" olduğunu; Ebu Hatim'in onu Ebu Halid el-Ahmer'den daha bilgili ve hıfzının daha kuvvetli, İbn Ma'in de onun Abdulvahid'den daha sağlam olduğunu dile getirmişlerdir. İbn Sa'd onun *sika*, *me'mun*, *kesiru'l-hadis* olduğunu belirtmekle beraber *tedlis* yaptığını da eklemektedir. Ahmed b. Hanbel de Hafs b. Ğiyas'ın *tedlis* yaptığını ifade etmiştir. Ali İbnu'l-Medînî, Hafs'ın Ca'fer b Muhammed'den rivayet ettiği hadislerin munker olduğunu

⁷⁹ El-Bâcî, *a.g.e*, III, 1290; ez-Zehabî, *Tezkireu'l-Huffâz*, I, 183; *Mizânu'l-İ'tidâl*, III, 253; İbn Hacer, *Tehzibu't-Tehzib*, II, 462- 463; *Takrîbu't-Tehzib*, I, 261.

⁸⁰ İbn Şâhîn, *Tarihu Esmâi's-Sikât*, s.200; el-Bâcî, *a.g.e*, III, 1055; İbn Hacer, *Tehzibu't-Tehzib*, IV, 273; el-İclî, *a.g.e*, s.356.

söylemiştir. Davud b. Reşîd onun *kesiru'l-ğalat* olduğunu, İbn Ammâr ise onun hadisleri iyi ezberlemediğini belirtmişlerdir.⁸¹

Yukarıdaki ravilerden el-A'meş ve Zeyd b. Vehb dışında kalan iki ravi hakkındaki bilgiler, sened üzerinde ayrıntılı durmamızı gerektirmektedir. Çünkü iki raviden biri olan Hafs b. Ğiyas hakkında bazı muhaddislerin olumsuz değerlendirmesi söz konusudur. el-İclî, Ahmed b. Hanbel ve İbn Sa'd gibi muhaddisler onun *tedlis* yaptığını belirtmektedir. Bilindiği üzere *tedlis* yapmak cerh nedenleri arasında sayılmaktadır. Ayrıca Davud b. Reşîd onun *kesiru'l-ğalat* (çokça karıştıran/muhtelit) olduğunu, İbn Ammar da *hadisleri iyi ezberlemediğini* belirtmektedir. Bütün bu nedenlerden dolayı bu senedle gelen rivayetin sıhhati noktasında ihtiyatlı davranılması gerektiği kanaatindeyiz.

- c. Ebu'l-Velîd Hişam b. Abdulmelik-(haddesenâ) – Şu'be-(enbe'enî) – el-A'meş-(semi'tu) – Zeyd b. Vehb-('an) – Abdullah b. Mes'ûd senedi:

Ebu'l-Velid Hişam b. Abdulmelik (ö.227/841): Ebu'l-Velîd *sika*, *mutkin*, *şeyhu'l-İslam*, *sebt*, *hüccet*, *hâfiz* ve *me'mun* olarak kabul edilmiştir. Ebu Hatim onun hakkında " Ebu'l-Velid'in kitabından daha doğru bir kitap görmedim." demiştir. Buhârî, ondan 107 hadis rivayet etmiştir.⁸²

Hadisin isnadında yer alan Şu'be daha önce belirttiğimiz gibi *sika*, *me'mun*, *sebt* ve *hüccet* olarak nitelendirilmiştir.⁸³ Ebu'l-Velid hakkında yapılan değerlendirmeler de cerhi gerektiren bir kusurunun bulunmadığını göstermektedir. Dolayısıyla isnad sahihtir.

- d. Âdem-(haddesenâ) – Şu'be-(haddesenâ) – el-A'meş-(semi'tu) – Zeyd b. Vehb-(semi'tu) – Abdullah b. Mes'ûd senedi:

⁸¹ el-İclî, *a.g.e.*, s.125; el-Bâcî, *a.g.e.*, I, 512-513; ez-Zehebî, *Tezkiretu'l-Huffâz*, I, 217-218; *Mizânu'l-İ'tidâl*, I, 567-68; İbn Hacer, *Tehzibu't-Tehzib*, I, 568-569.

⁸² el-İclî, *Tarihu's-Sikât*, s.458; İbn Şâhîn, *Tarihu Esmâi's-Sikât*, s.344; ez-Zehebî, *Tezkiretu'l-Huffâz*, I, 280; *Mizânu'l-İ'tidâl*, IV, 301; İbn Hacer, *Tehzibu't-Tehzib*, VI, 33-34.

⁸³ el-İclî, *a.g.e.*, s.220; İbn Hibbân, *es-Sikât*, VI, 446; İbn Şâhîn, *a.g.e.*, s.165; ez-Zehebî, *Tezkiretu'l-Huffâz*, I, 144-145; İbn Hacer, *Tehzibu't-Tehzib*, II, 498-503.

Âdem b. Ebi İyâs, Abdurrahman b. Muhammed (ö.220/835, 221/835): Şu'be'nin yanında hadis yazan 6 veya 7 kişiden biri olduğu belirtilen Âdem için Ebu Dâvud *sika*, Ebu Hâtim ise *sika* ve *me'mun* demişlerdir. Ayrıca Ahmed b. Hanbel ve İbn Ma'în, onun *sika* olduğunu belirtmekle birlikte bazen zayıf ravilerden de hadis aldığını ifade etmişlerdir. Nesâî "*Lâ be'se bih*" demekle yetinmiştir. İbn Sa'd onun Şu'be'den çokça *sema*'ı olduğunu zikretmiştir.⁸⁴

Âdem ile ilgili olarak Nesâî'nin 'Lâ be'se bihi' ve İbn Ma'în'in de 'sika olmakla birlikte bazen zayıf ravilerden rivayet etmiştir' şeklinde yaptığı değerlendirmelerle birlikte Âdem'in Şu'be'nin öğrencisi olması, onun yanında hadis yazmış olması ve diğer muhaddislerin onun hakkında yaptığı olumlu değerlendirmelerin hesaba katılması halinde onun cerhi gerektirecek bir kusurunun olmadığı görülür. Bu nedenle hadisin bu senedi sahih olarak değerlendirilebilir.

1.3.2.8. Müslim'in (ö.261/874) *Sahîh*'inde;

- a. Muhammed b. Abdullah b. Numeyr-(haddesenâ) – [Abdullah b. Numeyr + Ebu Muâviye + Veki']-(haddesenâ) – el-A'meş-('an) – Zeyd b.Vehb-('an) – Abdullah b. Mes'ûd senedi:
 1. Muhammed b. Abdullah b. Numeyr (ö.234/848): Ahmed b. Hanbel'in 'Irak'ın incisi' dediği Muhammed b. Abdullah, *sika*, *sebt*, *kesîru'l-hadis*, *hüccet*, *me'mun*, *hâfız*, hadis alimi ve ehli olarak tavsif edilmiştir. Ali b. Cüneyd "Kufe'de onun gibisini görmedim," demiştir. Buhârî kendisinden 22, Müslim de 573 hadis rivayet etmiştir.⁸⁵

⁸⁴ el-İclî, *a.g.e.*, s.58; İbn Şâhîn, *Tarihu Esmâi's-Sikât*, s.70; el-Bâcî, *a.g.e.*, I, 374- 375; ez-Zehebî, *Tezkiretu'l-Huffâz*, I, 299; İbn Hacer, *Tehzibu't-Tehzib*, I, 126-127.

⁸⁵ el-İclî, *a.g.e.*, s.406; İbn Şâhîn, *a.g.e.*, s.285; İbn Hacer, *Tehzibu't-Tehzib*, V, 182-183.

2. Abdullah b. Numeyr el-Hemedânî el-Harifî Ebu Hişâm el-Kûfî (ö.199/814): Abdullah b. Numeyr *sika*, *sünnet ehli*, *kesîru'l-hadis*, *sadûk*, *salihu'l-hadis* olan bir ravidir.⁸⁶

Yukarıdaki ravilerden Ebu Muâviye, Veki, el-A'meş ve Zeyd b. Vehb hakkında bilgi önceki senedlerde verilmiş ve onlar adına cerhi gerektiren kusurlara rastlanmamıştı. Burada da görüldüğü gibi Muhammed b. Abdullah b. Numeyr ve oğlu Abdullah hakkında da cerhi gerektiren bir kusura rastlanmadığı için hadisin bu senedi sahih gözükmektedir.

Muslim hadisi bu isnadla rivayet ettikten sonra onun aşağıda zikredeceğimiz isnadlarla da rivayet edildiğini belirtmiştir. Şimdi de o isnadlarda yer alan ravileri tek tek inceleyeceğiz.

- b. Ebu Bekr b. Ebî Şeybe-(haddesenâ) – [Ebu Muâviye + Veki']-(haddesenâ)– el-A'meş-('an) – Zeyd b. Vehb-('an) – Abdullah b. Mes'ûd senedi:

Ebu Bekr b. Ebî Şeybe, Abdullah b. Muhammed b. İbrahim (ö.235/849): İbn Ebî Şeybe *sika*, *sadûk*, *hâfiz* olarak nitelenmektedir. Ayrıca birçok hadis ehli tarafından kendisinden övgüyle bahsedilmiştir.⁸⁷

- c. [Osman b. Ebî Şeybe + İshak b. İbrahim]-('an) – Cerîr b. Abdulhamid-('an) – el-A'meş-('an) – Zeyd b. Vehb-('an) – Abdullah b. Mes'ûd senedi:

1. Osman b. Ebî Şeybe b. Osman b. Muhammed b. İbrahim (ö.239/853): Osman b. Ebî Şeybe *sadûk*, *sika* ve *me'mun* gibi sıfatlarla değerlendirilmiştir. Buhârî ondan 53, Müslim ise 135 hadis nakletmiştir.⁸⁸

⁸⁶ el-İclî, *a.g.e.*, s.282; İbn Hacer, *Tehzibu't-Tehzib*, III, 286.

⁸⁷ el-İclî, *Tarihu's-Sikât*, s.276; İbn Hibbân, *es-Sikât*, VIII, 358; ez-Zehebî, *Tezkiretu'l-Huffâz*, II, 16–17; İbn Hacer, *Tehzibu't-Tehzib*, III, 252-253.

⁸⁸ el-İclî, *a.g.e.*, s.329; ez-Zehebî, *Tezkiretu'l-Huffâz*, II, 24–25; İbn Hacer, *Tehzibu't-Tehzib*, IV, 97-98.

2. İshak b. İbrahim b. Mahled b. İbrahim el-Hanzalî, İbn Rahaveyh (ö.237/851 veya 238/852): Kendisi ve özellikle hıfzı hakkında aşırı derecede övgüler bulunmaktadır. Nesâî onun *sika* ve *me'mûn* olduğunu zikrederken, Ebu Zür'a onun hakkında "Hıfz yönünden İshak'tan daha üstün biri görülmedi." demiştir. Ebû Hâtim, sağlamlığı (itkân) ve ğalattan salim oluşu karşısında hayrete düştüğünü belirtmiştir. Ebu Davud "Ölümünden beş ay önce ihtiyarlıktan dolayı hafıza sorunu yaşadı." şeklinde bir değerlendirme yapmıştır.⁸⁹
3. Cerîr b. Abdulhamid, Ebu Abdillâh er-Râzî el-Kâdî (ö.188/803): Cerîr hakkında *sika*, *mutkin*, *sadûk* ve *hüccet* gibi değerlendirmeler yapılmıştır. Bazı münekkidler onun ölümüne bir sene kala *ihtilat* ettiğini naklederken başka münekkidler *ihtilat* eden Cerîr'in bu Cerîr olmadığını iddia etmişlerdir.⁹⁰
- d. İshak b. İbrahim-(ahberanâ) – İsâ b. Yûnus-('an) – el-A'meş-('an) – Zeyd b. Vehb-('an) – Abdullah b. Mes'ûd senedi:
- İsâ b. Yûnus b. Ebî İshak es-Sebî'î (ö.187/802, 188/803, 191/806):** Ahmed, Ebu Hatim, İbn Harrâs, el-İclî gibi hadis münekkidleri tarafından *sika* olarak değerlendirilmiştir. Ayrıca hakkında *hüccet*, *sebt*, *hâfız*, *mutkin* ve *me'mûn* gibi sıfatlar da kullanılmıştır.⁹¹
- e. Ebû Sa'îd el-Eşec-(haddesenâ) – Vekîl-('an) – el-A'meş-('an) – Zeyd b. Vehb-('an) – Abdullah b. Mes'ûd senedi:

Ebû Sa'îd el-Eşec, Abdullah b. Sa'îd b. Husayn el-Kindî (ö.257/870, 258/871): Kendisi hakkında genel olarak *sika* ve "*beis yoktur*" gibi değerlendirmeler yapılmıştır. Ayrıca *sadûk* diyenler de olmuştur.⁹²

⁸⁹ ez-Zehebî, *Mizânu'l-İ'tidâl*, I, 182-83; İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, I, 139-141.

⁹⁰ el-İclî, *a.g.e.*, s.96; İbn Şâhîn, *Tarihu Esmâi's-Sikât*, s.89; İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, I, 369-370.

⁹¹ el-İclî, *a.g.e.*, s.380; İbn Hibban, *es-Sikât*, VII, 238; Ez-Zehebî, *Tezkiretu'l-Huffâz*, I, 204-205; İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, IV, 465-467; *Lisanu'l-Mizân*, VII, 333.

⁹² İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, III, 155.

f. Ubeydullah b. Mu'âz-(haddesenî) – Babası (Mu'âz b. Mu'âz)-(haddesenâ) – Şu'be b. El-Haccâc-('an) – el-A'meş-('an) – Zeyd b. Vehb-('an) – Abdullah b. Mes'ûd senedi:

1. Ubeydullah b. Mu'âz b. Mu'âz b. Nasr b. Hassân (ö.237/851 veya 238/852): Ebu Hatim, İbn Hibban, İbn Kani' ve İbn Hacer onun *sika* olduğunu zikreder. İbrahim el-Cüneyd, İbn Ma'in'den "Ubeydullah b. Mu'âz hadis ashabından değildir ve hadiste bir değeri yoktur," şeklinde bir değerlendirme nakletmiştir. Buhârî ondan 7, Müslim de 167 hadis rivayet etmiştir.⁹³
2. Mu'âz b. Mu'âz b. Nasr b. Hassân b. el-Haris (ö.196/811): el-Mervezî Ahmed'den "O, hadiste göz nurudur, " dediğini nakletmiştir. İbn Ma'in, Ebu Hatim, İbn Sa'd onun *sika*, Nesâî de onun *sika* ve *sebt* olduğunu bildirmişlerdir.⁹⁴

Görüldüğü gibi Müslim'in farklı rivayetlerinin isnadlarında yer alan ravilerin hadislerin sıhhatini bozacak kusurları bulunmamaktadır. Bu da hadisin söz konusu isnadlarla gelen tariklerinin de sahih olduğunu göstermektedir.

1.3.2.9. Ebu Dâvud'un (ö.275/888) *Sünen*'inde;

a. Muhammed b. Kesîr-(ahberanâ) – Süfyan-('an) – el-A'meş-(haddesenâ) – Zeyd b. Vehb-(haddesenâ) – Abdullah b. Mes'ûd senedi:

Muhammed b. Kesîr el-'Abdî, Ebu Abdillah el-Basrî (ö.223/837): Muhammed b. Kesîr hakkında farklı değerlendirmeler bulunmaktadır. Ahmed b. Hanbel onun *sika*, Ebu Hatim, *sadûk* derken; İbn Kani' *zayıf*, Süleyman b. Kasım ise "Lâ be'se bih" değerlendirmesi yapmıştır. İbn Main de *sika*

⁹³ ez-Zehebi, *Tezkiretu'l-Huffâz*, II, 58; İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, III, 34-35.

⁹⁴ İbn Hibban, *a.g.e*, VII, 482; ez-Zehebi, *Tezkiretu'l-Huffâz*, I, 237; İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, V, 470.

olmadığını belirtmiştir.⁹⁵ Ancak İbn Hacer, İbn Main'in bu sözü, Muhammed b. Kesîr b. Mervan el-Fihri hakkında söylediğini⁹⁶ ve Muhammed b. Kesîr'i zayıf kabul edenlerin isabet etmediğini belirtmiştir.⁹⁷

Muhammed b. Kesîr dışında kalan raviler hakkında ta'dili gerektiren bilgiler verilmişti. Muhammed b. Kesîr'in *zayıf* ve *gayr-i sika* oluşu ile ilgili yapılan beyanatların, söz konusu seneddeki Muhammed b. Kesîr'le ilgili beyanatlar olmadığı ifade edilmiştir. Hem Muhammed b. Kesîr'in neredeyse Kutub-i Sitte'nin hepsinde yer almış olması hem de Muhammed b. Kesîr ismindeki başka bir ravi ile karıştırılmış olması ihtimali göz önünde bulundurulduğunda, *zayıf* ve *gayr-ı sika* olan Muhammed b. Kesîr'in senedde yer alan Muhammed b. Kesîr olmadığı kanaati hakim olmaktadır. Dolayısıyla hadisin bu senedi sahîh olarak değerlendirilebilir.

b. Hafs b. Ömer-(haddesenâ) – Şu'be-('an) – el-A'meş-(haddesenâ) – Zeyd b. Vehb-(haddesenâ) – Abdullah b. Mes'ûd senedi:

Hafs b. Ömer b. el-Haris b. Sahbere el-Ezdî en-Nemirî (ö.225/839): Kendisinden de Buhârî, Ebu Davud, Nesâî, Ebu Hatim er-Razî gibi muhaddislerin rivayette bulunduğu Hafs b. Ömer *sebt* (sağlam), *mutkin*, *sadûk*, *fasih*, *sika* bir ravi olarak nitelendirilmiştir. İbn Medîni'nin "Basra ehli onun adaleti konusunda icma etmiştir," dediği bu zatın bir kitabının olduğu da ifade edilmiştir.⁹⁸

Yukarıdaki ravilerden Hafs b. Ömer dışında kalan üç ravi hakkında önceki senedlerde bilgi verilmiş ve haklarında cerhi gerektiren bir kusura rastlanmamıştı. Hafs b. Ömer de aynı şekilde ta'dil edilen bir ravi olduğundan rivayetin bu senedi sahih gözükmektedir.

⁹⁵ el-Mizzî, *Tehzîbu'l-Kemâl*, XXVI, 334-335.

⁹⁶ İbn Sa'd, *Tabakâtu'l-Kubrâ*, VII, 305-306; el-İclî, *Tarihu's-Sikât*, s.411; ez-Zehebî, *Mizânü'l-İ'tidâl*, IV, 18; *Siyeru A'lâmi'n- Nubelâ*, X, 383-384; İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, V, 267; *Lisanu'l-Mizân*, VII, 373.

⁹⁷ İbn Hacer, *Takrîbu't-Tehzîb*, II, 127.

⁹⁸ ez-Zehebî, *Mizanu'l-İ'tidâl*, II, 329; İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, I, 562.

1.3.2.10. İbn Mâce'nin (ö.275/888) *Sünen*'inde;

a. Ali b. Muhammed-(senâ) – [Veki' + Muhammed b. Fudayl + Ebu Muâviye]-('an) – el-A'meş-('an) – Zeyd b. Vehb-(kâle-semi'tu) – Abdullah b. Mes'ûd senedi:

1. Ali b. Muhammed b. İshak b. Ebî Şeddâd (ö.233/847 veya 235/849): İbn Mâce, Nesâî, Ebu Zur'a, Ebu Hatim gibi ravilerin kendisinden hadis naklettiği Ali b. Muhammed'i, Ebu Hatim *sika* ve *saduk* olarak zikretmektedir. el-Halilî " O ve kardeşi el-Hasan kazvinli imamlardır ve onların büyük bir yeri vardır." demektedir.⁹⁹
2. Muhammed b. Fudayl b. Ğazvân b. Cerîr (ö.294/906 veya 295/907): Muhammed b. Fudayl *sika*, *sadûk*, *kesîru'l-hadis*, *hasenu'l-hadis* ve *sebt* biri olarak nitelendirilmiştir. Hz Osman karşıtı ve aşırı bir Şii/taftarı olduğu ayrıca dile getirilmektedir. İbn Sa'd, bazılarının onunla *ihcac* etmediğini belirtmektedir.¹⁰⁰

Senedde yer alan Ali b. Muhammed ve Muhammed b. Fudayl ile ilgili olarak yapılan değerlendirmeler, bu iki ravinin cerhedilmeyi gerektirecek kusurlarının olmadığı yönündedir.. Dolayısıyla hadisin bu senedi sahîh olarak değerlendirilebilir.

b. Ali b. Meymûn er-Rakkî-(senâ) – [Ebu Muâviye + Muhammed b. Ubeyd]-('an) – el-A'meş-('an) – Zeyd b. Vehb-(kâle- semi'tu) – Abdullah b. Mes'ûd senedi:

Ali b. Meymûn er-Rakkî, Ebu'l-Hasan el-Attâr (ö. 246/860): Kendisinden Nesâî, İbn Mâce, Ebu Zur'a ve Ebu Hatim gibi ravi ve muhaddislerin hadis

⁹⁹ İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, IV, 238.

¹⁰⁰ el-İclî, *Tarihu's-Sikât*, s.411; İbn Şâhîn, *Tarihu Esmâi's-Sikât*, s.291; ez-Zehbî, *Tezkiretu'l-Huffâz*, I, 230; *Mizanu'l-İ'tidâl*, VI, 300; İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, V, 259.

naklettiği Ali b. Meymûn Ebu Hatime göre *sikadır*.¹⁰¹ Nesâî de “*lâ be’se bihi*” şeklinde bir değerlendirmede bulunmuştur.¹⁰²

Daha önce haklarında bilgi verilip ta’dil edilen ravilerin dışında senedde yer alan Ali b. Meymûn hakkındaki cerh hadisinin itibar için alınabileceğini göstermektedir ki¹⁰³ bu da hadisin sıhhati için bir problem teşkil etmektedir. Dolayısıyla bu isnadın ihtiyatla karşılanması gerekir.

1.3.2.11. et-Tirmizî'nin (ö.279/892) *Sünen/Camî*'inde;

- a. Hennâd-(haddesenâ) – Ebu Muâviye-('an) – el-A'meş-('an) – Zeyd b. Vehb-('an) - Abdullah b. Mes'ûd senedi:

Hennâd b. es-Serî b. Mus'ab b. Ebî Bekr (ö.243/857): Ahmed b. Hanbel "Hennâd'dan ayrılmayın/şaşmayın" diyerek onu övmüştür. Ebu Hatim onun *sadûk*, Nesâî de *sika* olduğu görüşündedir. Kuteybe de "Veki'in Hennâd'ı tazim ettiği kadar başka kimseyi tazim ettiğini görmedim," der.¹⁰⁴

Hennâd dışında kalan diğer üç ravi hakkında ta'dili gerektiren değerlendirmeler önceki senedlerde verilmiş olduğundan ve Hennâd'ın da cerhi gerektiren kusurları olmadığından rivayetin bu senedinin sıhhatinde bir problemin olmadığı söylenebilir.

- b. Muhammed b. Beşşâr-(haddesenâ) – Yahya b. Sa'îd-(haddesenâ) - el-A'meş-(haddesenâ) – Zeyd b. Vehb-('an) – Abdullah b. Mes'ûd senedi:

Muhammed b. Beşşâr b. Osman b. Davud el-Abdî (ö.252/866): Kendisinden Nesâî, Ebu Zur'a, Ebu Hatim gibi muhaddislerin hadis nakletmiş

¹⁰¹ İbn Ebî Hâtim, *ec-Cerh ve't-Ta'dil*, VI, 206; eZehebî, *Men Lehu Rivâyetun fî Kutubi's-Sitte*, II, 48 (Şamile); İbn Hacer, *Takrîbu't-Tehzîb*, I, 704.

¹⁰² en-Nesâî, *Tesmiyetu's-Şuyûh*, I, 93; el-Mizzî, *Tehzîbu'l-Kemâl*, XXI, 154; İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, IV, 244.

¹⁰³ Cerh ve Ta'dil lafızlarıyla ilgili olarak bkz. Mehmet Yılmaz, *Cerh ve Ta'dil Lafızları*, Derlemeler, Önsöz Yay., İstanbul, 1991, s. 99.

¹⁰⁴ ez-Zehebî, *Tezkiretu'l-Huffâz*, II, 70; İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, VI 47, 48.

oldukları Muhammed b. Beşşâr, *sika, kesîru'l-hadis, sadûk, salih, hafiz ve sebt* olarak nitelendirilmiştir. Nesâî, kendisinde *beis* olmadığını belirtmiştir. Ayrıca el-Fellâs, onu kizb (yalancılıkla) ile itham etmişse de sadık ve emin olmasından dolayı yalancılıkla itham edilmesi kabul görmemiştir.¹⁰⁵

Cerhedilmeyi gerektiren kusurları bulunmayan Zeyd b. Vehb, el-A'meş ve Yahya b. Sa'îd dışında kalan Muhammed b. Beşşâr ile ilgili olarak da cerhini gerektirecek kadar kusurlarının olmamasından dolayı hadis bu senedle de sahîh olarak değerlendirilebilir.

1.3.2.12. İbn Ebî Âsım'ın (ö.287/900) *Kitâbu's-Sünne*'sinde geçen

- a. Muhammed b. el-Musennâ (senâ) – Yahya b. Sa'îd el-Kattân (senâ) – el-A'meş (senâ) – Zeyd b. Vehb (senâ) - Abdullah b. Mes'ûd senedi:

Muhammed b. el-Musennâ b. Ubeyd Ebû Musa el-Itrî (ö.252/866): İbn Hibbân'ın hakkında “Kitap sahibi olup sadece kitabından tahdis etmiştir,”¹⁰⁶ dediği Muhammed b. el-Musennâ *sika, sebt, salihu'l-hadis* ve *sadûk* olarak nitelendirilmiştir.¹⁰⁷ en-Nesâî de “*Lâ be'se bihi*” şeklinde bir değerlendirmede bulunmuştur.¹⁰⁸ Ayrıca Ebû Arûbe el-Harrânî el-Musennâ ile ilgili olarak şöyle demiştir: “Basra'da Ebû Musa ve Yahya b. Hâkim'den daha sağlamını görmedim.”¹⁰⁹

Zeyd b. Vehb, el-A'meş ve Yahya b. Sa'îd gibi Muhammed b. el-Musennâ'nın da cerhi gerektiren kusurları bulunmamaktadır. Dolayısıyla hadisin bu senedi sahîh olarak değerlendirilebilir.

¹⁰⁵ el-İclî, *Tarihu's-Sikât*, s.401; ez-Zehebî, *Mizanu'l-İtidâl*, VI, 79; İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, V, 47-49.

¹⁰⁶ İbn Hibbân, *es-Sikât*, IX, 111.

¹⁰⁷ İbn Ebî Hâtim, *ec-Cerh ve't-Ta'dîl*, VIII, 95; İbn Hacer, *Takrîbu't-Tehzîb*, II, 129-131.

¹⁰⁸ en-Nesâî, *Tesmiyetu's-Şuyûh*, I, 45.

¹⁰⁹ ez-Zehebî, *Tezkiretu'l-Huffâz*, II, 72-73; *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, XII, 123-126.

- b. Muhammed b. Abdullah b. Numeyr (senâ) – babası (senâ) – [Ebu Muaviye + Veki'] ('an) – el-A'meş ('an) – Zeyd b. Vehb ('an) – Abdullah b. Mes'ûd senedi:

Hadis aynı isnadla Müslim tarafından da rivayet edilmiştir. Dolayısıyla raviler hakkında orada verilen bilgiler ışığında hadisin isnadında herhangi bir problemin söz konusu olmadığı görülmektedir.

1.3.2.13. el-Bezzâr'ın (ö.292/904) *Müsned*'inde,

- a. Ahmed b. İshâk el-Ahvâzî-(haddesenâ) – Âmir b. Mudrik-(haddesenâ) – Utbe b. Yakzân-(‘an) – Hammâd-(‘an) – İbrahim-(‘an) – [Alkame + el-Esved]-(‘an) – Abdullah b. Mes'ûd senedi:

1. Ahmed b. İshâk el-Ahvâzî: Hakkında sadece *sadûk* olduğuna ve en-Nesâî'nin onunla ilgili olarak “*salih*” nitelemesini yapmasından başka bir bilgiye ulaşamadık. Vefat tarihiyle ilgili olarak da –aynı müellife ait iki eser olmasına rağmen – 25 ve 50 olmak üzere iki farklı tarih verilmiştir.¹¹⁰
2. Âmir b. Mudrik el-Hârisî (ö.?): Kendisi hakkında fazla bilgiye ulaşamadığımız Âmir b. Mudrik -tespit edebildiğimiz kadarıyla- sadece İbn Hibbân tarafından *sika* kabul edilmiştir.¹¹¹ İbn Hibbân “ belki yanılıyorumdur” şeklinde bir değerlendirme de yapmıştır.¹¹² Ebu Hâtim ise Âmir b. Mudrik ile ilgili olarak sadece “ o *şeyhtir*” demiştir.¹¹³
3. Utbe b. Yakzân, Ebû Amr (ö.?): Hakkında pek de olumlu değerlendirmeler yapılmayan Utbe b. Yakzân'ın bazıları tarafından *sika*

¹¹⁰ ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, Thk., Ömer Abdusselam Tedmurî, Daru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, 1987, XVIII, 36; *Men Lehu Rivâyetun fî Kutubi's-Sitte*, I, 190 (Şamile).

¹¹¹ el-Heysemî, Nureddin Ali b. Ebî Bekr, *Mecme'u'z-Zevâid*, Daru'l-Fiker, Beyrut, 1991, VIII, 436.

¹¹² İbn Hibbân, *es-Sikât*, VIII, 301; el-Elbânî, Muhammed Nâsiruddin, *es-Silsiletu'd-Da'îfe*, Mektebetu'l-Me'ârif, Riyâd, tsz., XXIV, 403-404.

¹¹³ İbn Ebî Hâtim, *ec-Cerh ve't-Ta'dil*, VI, 328.

kabul edildiği nakledilmiştir.¹¹⁴ Ancak en-Nesâî ve Ebu Zâhire onun *gayr-ı sika* olduğunu belirtmiştir. Ali b. el-Hüseyin b. el-Cüneyd er-Râzî de “Hiçbir değeri yoktur,” şeklindeki kanaatini beyan etmiştir.¹¹⁵

4. Hammâd b. Ebî Süleyman el-Kûfî (ö.120/737): İbrahim en-Neha’î’den fikhî öğrenmiş, daha çok fakîhlik ünvanıyla ön plana çıkmış ve Ebu Hanife’nin de bir anlamda fikhî hocalığını yapmış¹¹⁶ olan Hammâd ile ilgili olarak farklı değerlendirmeler yapılmıştır. Yahya b. Ma’în, Nesâî ve başkası onu *sika*, Ebu Hâtîm ise *sadûk* olarak kabul etmiştir.¹¹⁷ Ancak Ebu Hâtîm; onun fikhîta doğru biri olduğunu, ancak hadiste de fikhîta olduğu gibi doğru olmadığını ima ederek, onunla *ihiticac edilmez* kanaatine varmıştır.¹¹⁸ Rivayetlerinde *garâbetin* olduğunu ifade eden İbn Adî onun hakkında *la be’se bihi* değerlendirmesini yapmıştır.¹¹⁹ İbn Sa’d’ın onunla ilgili olarak “*zayıf* ve ömrünün sonlarında *ihtilat* etmiştir” şeklinde bir beyanda bulunduğu nakledilmiştir.¹²⁰ Hadisleri ezberleme konusunda pek başarılı olmadığı ve hadislerinde ifrâdın olduğu ifade edilmekle birlikte fikhî konusunda doğru (müstakim) biri olduğu da ayrıca belirtilmiştir.¹²¹
5. İbrahim b. Yezîd en-Neha’î (ö.95/713 veya 96/714): İbrahim b. Yezîd hakkında çok farklı değerlendirmeler bulunmaktadır. Yahya b. Ma’în ve Ebu Zur’a tarafından *sika*, Ebu Hâtîm tarafından da *salihu’l-hadis* olarak nitelenen fakih bir tabîdir.¹²² Ebu Hâtîm ayrıca “ Hz. Aişe (r.anha) dışındaki sahabilerle karşılaşmamıştır. Hz. Aişe’den de işitmemiştir. Fazla *irsal* yapmıştır. Enes (r.a) ve başkasından *mürsellersi* vardır”

¹¹⁴ ez-Zehebî, *el-Muğnî fi’l-Du’afâ*, II, 423; *Men Lehu Rivâyetun fi Kutubi’s-Sitte*, I, 697 (Şamile).

¹¹⁵ İbn Ebi Hâtîm, *ec-Cerh ve’t-Ta’dil*, VI, 374; İbnu’l-Cevzî, *ed-Duafâu ve’l-Metrûkîn*, II, 167; el-Mizzî, *Tehzîbu’l-Kemâl*, XIX, 326-327; ez-Zehebî, *Mizânu’l-İ’tidâl*, III, 30.

¹¹⁶ ez-Zehebî, *Târîhu’l-İslâm*, VII, 347-349.

¹¹⁷ İbn Hacer, *Takrîbu’t-Tehzîb*, I, 238.

¹¹⁸ ez-Zehebî, *Mizânu’l-İ’tidâl*, II, 366; *Zikru Men Tukullime fîhi ve Huve Muvessekun*, I, 71.

¹¹⁹ İbn Adiy, *el-Kâmil*, II, 235-239.

¹²⁰ İbnu’l-Cevzî, *ed-Duafâu ve’l-Metrûkîn*, I, 233.

¹²¹ ez-Zehebî, *Siyeru A’lâmi’n-Nubelâ*, V, 231-239.

¹²² el-Mizzî, *Tehzîbu’l-Kemâl*, II, 232-233.

demıştır.¹²³ Ancak İbrahim en-Neha'î'nin Zeyd b. Erkâm, Enes b. Malik ve Muğîre b. Şu'be başta olmak üzere bazı sahabileri görüp onlardan hadis işittiği de nakledilmiştir.¹²⁴ Aynı şekilde bazı sahabileri görmüş, ancak işitmemiş olduğuna dair nakiller de yapılmıştır.¹²⁵ el-Hâkim ve başkası onu *tedlis* yapanlardan saymıştır.¹²⁶

6. Alkame b. Kays b. Abdillâh en-Neha'î el-Kûfî (ö.62/681): Cahiliye dönemine erişmiş olan, birçok bakımdan Abdullah b. Mes'ûd'a benzeyen ve İbrahim en-Neha'î'nin dayısı olan Alkame b. Kays, ibadette, ilimde, fazilette ve fıkıhta Kufe ehlinin öncüsü olarak nitelenmiştir.¹²⁷ Alkame *sika*, *sebt*, *fakîh* ve *abid* olarak kabul edilmiştir.¹²⁸ Ahmed b. Hanbel ve Yahya b. Ma'în onu *sika* kabul etmiştir. Bunun yanı sıra İbn Mes'ûd'dan *tecvid* ilmini almak ve Kur'ân'ı güzel sesle okumak ile de tebarüz etmiştir. Kendisine çokça iltifatlar yapılmıştır.¹²⁹
7. el-Esved b. Yezîd b. Kays en-Neha'î el-Kûfî (ö.75/694): Cahiliye ve Hz. Peygamber (s.a.v) dönemini idrak etmiş, ibadetine düşkün, zahid, vera sahibi bir muhadram olan el-Esved, tabiunun büyüklerinden sayılmaktadır. O da Alkame b. Kays gibi, İbrahim en-Neha'î'nin dayısıdır. *Sika*, *fakîh* ve *ehl-i hayr* olarak nitelenmiştir.¹³⁰

Buraya kadar zikrettiğimiz rivayetler arasında sadece bunda Zeyd b. Vehb dışında Alkame ile el-Esved'inde söz konusu hadisi Abdullah b. Mes'ûd'dan rivayet ettikleri görülmektedir. Senedde yer alan ravilerden İbrahim b. Yezîd, Hammâd b. Ebî

¹²³ İbn Hacer, *Ta'rîfu ehli't-Takdîs bi Merâtibi'l-Mevsûfîne bi't-Tedlis*, Thk., Âsım b. Abdillâh el-Karyûnî, Mektebetu'l-Menâr, Ürdün, tsz., I, 28.

¹²⁴ İbn Hibbân, *es-Sikât*, IV, 8-9; ez-Zehabî, *Mizânul-İ'tidâl*, I, 203-204; ez-Zehabî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, IV, 520-529.

¹²⁵ ez-Zehabî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, IV, 520-529.

¹²⁶ İbn Hacer, *Ta'rîfu ehli't-Takdîs bi Merâtibi'l-Mevsûfîne bi't-Tedlis*, I, 28; es-Suyûtî, *Esmâul-Mudellisîn*, I, 27.

¹²⁷ İbn Hibbân, *a.g.e*, V, 207-208.

¹²⁸ İbn Hacer, *Takrîbu't-Tehzîb*, I, 687.

¹²⁹ İbn Ebî Hâtim, *ec-Cerh ve't-Ta'dîl*, VI, 404-405; el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, XII, 296-299; el-Mizzî, *Tehzîbu'l-Kemâl*, XX, 300-307; ez-Zehabî, *Tezkiretu'l-Huffâz*, I, 39.

¹³⁰ İbn Ebî Hâtim, *ec-Cerh ve't-Ta'dîl*, II, 291-292; İbn Hibbân, *a.g.e*, IV, 31; İbn Abdilberr, Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed, *el-İstî'âb fi Ma'rifeti'l-Ashâb*, I, 29-30 (Şamile); el-Bâcî, *et-Ta'dîl ve't-Tecrîh*, I, 377-378; İbnul-Esîr, *Usdu'l-Çâbe*, I, 55 (Şamile); İbn Hacer, *el-İsâbe fi Temyizi's-Sahâbe*, I, 199.

Süleyman ve Utbe b. Yakzân ile ilgili olarak yapılan değerlendirmelerden hadisin bu senedinin sahîh olduğunu söylemenin pek mümkün gözükmediğini de belirtmek gerekir.

- b. Amr b. Ali (haddesenâ) – [Ebu Muaviye + Veki'] ('an) –el-A'meş ('an) – Zeyd b. Vehb ('an) – Abdullah b. Mes'ûd senedi:

Amr b. Ali, Ebû Hafs es-Sîrafî el-Fellâs (ö.249/863): Ebu Zur'a'nın “ Basra'da kendilerinden daha hafızlarını görmedik¹³¹ diye övdüğü üç kişiden biri olan Amr b. Ali, *sadûk, sika, hafız* ve hadis sahibi olarak nitelenmiştir.¹³² Abbâs el-Anberî onunla ilgili olarak “Hadisi Amr b. Ali dışında başka kimseden öğrenmedim,” demiştir.¹³³

Amr b. Ali ile ilgili olarak, diğer ravilerde de olduğu gibi, cerhi gerektirecek bir kusuru bulunmadığı için hadisin bu senedinin sahîh olduğu söylenebilir.

1.3.2.14. en- Nesâî'nin (ö.303/915) "*Sünen-i Kübrâ*"sında;

- a. Ali b. Hucr-(enâ) – Yezîd b. Hârûn-(nâ) – Fıtr b. Halîfe-('an) – Seleme b. Kuheyl-('an) – Zeyd b. Vehb-('an) – Abdullah b. Mes'ûd senedi:

1. Ali b. Hucr b. İyâs b. Mukâtil es-Sa'dî, Ebu'l-Hasan el-Mervezî (ö.244/858): Kendisinden Buhârî, Müslim, Tirmizî, Nesâî ve Ebu Bekr b. Ebî Huzeyme gibi tanınmış hadis otoriteleri hadis nakletmişlerdir. Ondan, Buhârî 5, Müslim ise 188 hadis almıştır. Muhammed b. Ali b. Hamza el-Mervezî onun faziletli ve *hâfız*; Nesâî, *sika*, *me'mûn* ve *hâfız*; el-Hatîb,

¹³¹ el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, XII, 207-211; ez-Zehebî, *Tezkiretu'l-Huffâz*, II, 56; *Men Lehu Rivâyetun fî Kutubi's-Sitte*, II, 84 (Şamile).

¹³² en-Nesâî, *Tesmiyetu's-Şuyûh*, I, 63; İbn Ebî Hâtim, *ec-Cerh ve't-Ta'dîl*, VI, 249; el-Bâcî, *et-Ta'dîl ve't-Tecrîh*, III, 1104; İbn Hacer, *Lisânu'l-Mîzân*, VII, 509.

¹³³ ez-Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, XI, 470-472.

sadûk, *mutkin* ve *hâfız* ve el-Hâkim ise, *şeyh*, faziletli ve *sika* olarak söz etmiştir.¹³⁴

2. Yezîd b. Hârûn, Ebu Hâlid el-Vâsîfî eş-Şâmî (ö.206/821): Yezîd b. Hârûn *Hafız*, *mutkin*, *sika*, *imam*, *sebt*, *sadûk*, *me'mûn* ve *abid* olarak nitelenmiştir. Ali b. el-Medînî ve Ebu Bekr b. Ebî Şeybe, ondan daha hafızını görmediklerini; Ziyâd b. Eyyûb, ona ait kitabının olmadığını; kendisi de “فما بورك لي فيه” hadisi dışında başka bir yerde tedlîs yapmadığını dile getirmiştir.¹³⁵

Görüldüğü gibi daha önce kendileriyle ilgili olarak ta'dili gerektiren bilgiler verilmiş olan Zeyd b. Vehb ve Seleme b. Kuheyl dışında kalan üç raviden Ali b. Hucr ve Yezîd b. Hârûn hakkında da ta'dili gerektiren değerlendirmeler yapılmıştır. Ancak senedde bulunan Fıtr b. Halîfe hakkında daha önce de zikredildiği gibi olumsuz değerlendirmeler bulunduğu için¹³⁶ hadisin bu senedine ihtiyatlı yaklaşılması gerektiğini düşünmekteyiz.

- b) Ali b. Hicr-(‘an) - Şerîk-(‘an) - el-A'meş-(‘an) - Zeyd b. Vehb-(‘an) - Abdullah b. Mes'ûd'dan gelen rivayetin metni:

Şerîk b. Abdillâh en-Neha'î (ö.177/793): Şerîk'le ilgili olarak çok farklı değerlendirmeler yapılmıştır. İbn Maîn ve el-İclî onu *sika* kabul etmiştir. Nesâî onun hakkında *lâ be'se bihi*, Ebu Hâtim ise *sadûk*'tur şeklinde bir değerlendirme yapmıştır. ed-Darekutnî ise teferrüd ettiği rivayetlerinde *leyse bi kaviyyin* olarak kabul etmiştir. Bazıları da onun *seyyiu'l-hıfz* olduğunu ifade etmişlerdir. İbn Hibbân onun hakkında ‘Ömrünün sonlarında rivayet ettiklerinde hatalar yaptığını, hıfzının tağayyur ettiğini’, söylemiştir. Ayrıca

¹³⁴ İbn Hibban, *es-Sikât*, VIII, 468; ez-Zehabî, *Tezkiretu'l-Huffâz*, II, 29; İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, IV, 185-286.

¹³⁵ ez-Zehabî, *Tezkiretu'l-Huffâz*, I, 231; İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, II, s.495-97.

¹³⁶ Bkz. İbn Şâhîn, *Tarihu Esmâi's-Sikât*, s.266; İbnu'l-Cevzî, Abdurrahman b. Ali b. Muhammed Ebu'l-Ferec, *ed-Duafâu ve'l-Metrûkîn*, Thk., Abdullah el-Kâdî, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1406, III, 10; ez-Zehabî, *Mizânu'l-İ'tidâl*, V, 441; *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, VII, 31.

Yezîd b. Harun gibi mütekaddiminden olup ondan rivayet ettikleri hadislerinde bir *ihtilât* olmadığını, ancak daha sonrakilerin (yani müteahharun) rivayetlerinde ise çokça *vehim* olduğunu ifade etmiştir.¹³⁷

Görüldüğü gibi İbn Ma'in ve el-İclî tarafından sika olarak nitelenmesine rağmen Şerîk hakkında '*lâ be'se bihi*', '*seyyiu'l-hıfz*', '*leyse bi kavıyyin*' ve '*muhtelit*' gibi değerlendirmeler de yapılmıştır. Bütün bunlar hesaba katarak hadisin bu senedine de ihtiyatlı yaklaşmak gerektiğini düşünmekteyiz.

1.3.3. İsnadların Genel Değerlendirmesi

Daha önce de değindiğimiz gibi, mezkur hadisimiz bu şekliyle sadece sahabi Abdullah b. Mes'ûd tarîkiyle gelmiştir. Bu şekliyle kaydını zikretmekteki amacımız, hadisin içerdiği malumatın parça parça da olsa, başka bazı sahabilerden nakledilmiş olduğunu belirtmektir. Mesela insanın yaratılış aşamaları ve bu aşamalar sırasında cereyana eden olayları içeren hadisler, Enes b. Mâlik ve Huzeyfe b. Esîd el-Ğifârî (r.anhum) tarîkleriyle rivayet edilmiştir.¹³⁸ Kitabın kişiyi geçmesi (*sebkat-i kitâb*) de aynı şekilde Hz. Ali, Ebu Hureyre, Sehl b. Sa'd ve İmrân b. Husayn tarîkleriyle nakledilmiştir.¹³⁹ Lafız ve bağlamları farklı olmakla birlikte mezkur hadisimizle mana itibariyle benzerlikleri olduğu için bunları burada zikretme ihtiyacı hissettik.

Tezimizin konusunu teşkil eden hadis, tesbit edebildiğimiz bilgilere göre, Abdullah b. Mes'ûd'dan Zeyd b. Vehb tarafından rivayet edilmiştir. Hadis kaynaklarından sadece Bezzar'ın Müsnedinde yer alan ve isnadı problemlili olan bir rivayette hadisin Alkame ve el-Esved b. Yezid tarafından da rivayet edildiği görülmektedir. Fakat bu hadis isnadındaki problem dolayısıyla diğer hadislerle mukayese edildiğinde munker konumuna düştüğünden sahih olan rivayetler nazarı dikkate alınacaktır.

¹³⁷ İbn Hibbân, *a.g.e.*, VI, 444; İbnu'l-Cevzî, *ed-Du'afâu ve'l-Metrûkin*, II, 39; ez-Zehebî, *Tezkiretu'l-Huffâz*, I, 170; *Mizanu'l-itidal*, II, 270-274; *Men Lehu Rivayetun fi Kutubi's-Sitte*, I, 485 (Şamile); *Zikru Men Tukullime fihi ve Huve Muvessekun*, I, 99.

¹³⁸ Humeydî, *Müsned*, II, 364; Ahmed b. Hanbel, IV, 5-6; Buhârî, 82, Kader, 1(VII, 210); Müslim, 46, Kader, 1(III, 2037) Hn:2, 1(III, 2038) Hn:5.

¹³⁹ Buhârî, 82, Kader, 2(VII, 210), 4(VII, 210); Müslim, 46, Kader, 1(III, 2042) Hn:11 ve 12; Ebu Dâvud, 39, Kitâbu's-Sünne, 16(V, 68-69)'daki rivayetlerine bakılabilir.

Zeyd b. Vehb'den ise el-A'meş, Veki' ve Seleme b. Kuheyl tarafından nakletmiştir. Bu durumda hadisi Hz. Peygamber (s.a.v)'den sadece Abdullah b. Mes'ûd ondan da sadece Zeyd b. Vehb rivayet ettiği için bu iki tabakada *garîb* hadis konumundadır. Daha sonraki tabakalarda da bu sayı gittikçe artmakta ve mezkur hadis *meşhur* hadis konumuna yükselmektedir.

Çalışmamın sınırları içine giren toplam on dört kaynaktan toplam otuz rivayete ulaşılabilmektedir. Bu otuz rivayetin yirmi dördünün senedinde herhangi bir sıhhat problemine rastlanmadığı için sahîh olarak kabul edilmiştir. Geriye kalan altı rivayetin senedinde ise, bazı nedenlere bağlı olarak, bazı problemlerin tesbit edilmiş olmasından dolayı bu rivayetlerin senedlerine ihtiyatlı yaklaşılması gerektiği veya en azından bu rivayetlerin senedlerinin sıhhatli olmadığı sonucuna varılmıştır.

İKİNCİ BÖLÜM

II.HADİSİN MUHTEVA TAHLİLİ

2. 1. Metin Tenkidi Yönünden Rivayetlerin Değerlendirilmesi

2.1.1. Hadisin Dil Özellikleri Bağlamında Anlaşılması

Herhangi bir dildeki bir metnin- ister dinî olsun, ister gayr-ı dinî olsun- anlaşılmasında ilk adım, o dile ait dil kuralları vb. vasıtaların iyi kullanılabilmesidir. Bundan dolayı denilebilir ki, bir metin hangi dilden ise, o metnin doğru bir şekilde anlaşılabilmesi için, o dile ait dil kuralları, edebi sanatlar vb. hususiyetlerinin iyi bilinmesi zaruri bir hal alıyor. Söz konusu metin hadis metni ise, bu durum daha da önem kazanmaktadır. Bunun birinci nedeni, hadislerin/sünnetin Kur'ân'dan sonra teşri'de ikinci sırada olmasıdır. Yani hadis/sünnet, Edille-i Şer'iyye (Şer'i Deliller) sıralamasında Kur'ân'dan sonraki delildir/kaynaktır. İkinci neden ise, hadislerin çoğunun manen rivayet edilmesidir. Ayrıca hadislerin dili Arapça olduğundan hadisleri anlama yolunda çaba ve zaman harcayanların Arapça bilgisinden yoksun ve habersiz olması düşünülemez.

Sahabiler, Hz. Peygamber (s.a.v)'in konuşmalarını, mesajlarını kullandıkları dilin bir olması dolayısıyla anlamakta zorluk çekmiyorlardı. Genelde tüm Peygamberlerin ve özelde de Hz. Peygamber (s.a.v)'in gönderildiği toplumların dilleriyle konuşması ilâhî bir lütuftur. Bunu Kur'ân'ın bir çok ayetinde görebiliriz.¹⁴⁰ Allah Teâlâ'nın gönderdiği Peygamberleri kendi kavimlerinin dilleri ile göndermesi ve sık sık Kur'ân'ı anlaşılın diye Arapça olarak indirdiğini bildirmesi, zımnen de olsa, ortak dilin ne kadar önemli olduğunu göstermektedir. Sahabilerin sözünü ettiğimiz, Hz. Peygamber (s.a.v)'le ortak dili paylaşma avantajları yanında, O'nun (s.a.v) sözlerinin arka planını ve söylenme nedenlerini (*esbâb-ı vürûd*) ve Arap dili ve belagatını iyi bilmeleri gibi imkan ve avantajlara sahiplerdi. Bu da onların Hz. Peygamber (s.a.v)'i doğru bir şekilde anlamalarına büyük bir katkı sağlıyordu. Bu

¹⁴⁰ Bu ayetlere örnek olarak Ra'd, 13/37; Yusuf, 12/2; Nahl, 16/103'ü verebiliriz.

nedenle sahabenin görüş ve yorumları, kendilerinden sonra gelenlerin hadisleri anlamaları konusunda büyük önem kazanmaktadır.

İlim/hadis ehlinin çoğunluğu mana ile rivayeti caiz görmüşlerdir.¹⁴¹ Ancak lafızların delalet ettiği manaların aynı olduğu vehmine kapılarak bir ravînin, bir lafzı farklı anlama gelen başka bir lafızla ifade edebilme ihtimaline karşı, manen rivayette bulunan ravinin Arap dilini iyi bilmesi ve kelimelerin manalarına vakıf olması başta olmak üzere bazı şartları gerekli görmüşlerdir.¹⁴² Bazıları daha da ileri giderek mana ile rivayette bulunan ravinin hem Arap dilini iyi bilmesini hem de fakih olmasını şart koşmuşlardır.¹⁴³

İncelemekte olduğumuz hadisin teması; insanın anne karnındaki durumu, anne karnındaki oluşum safhaları, ecelinin, rızkının, amelinin ve şakî mi yoksa sa'îd mi olacağı ve yine o kişinin akibetinin nasıl olacağı yazılmasıdır. Burada bu hadisin, elde ettiğimiz rivayetlerinde herhangi bir anlam kaymasının veya hadisin zamanla bir değişime uğrayıp uğramadığının tespiti yapılacaktır.

Daha önce tam metinlerini verdiğimiz rivayetlerde anlam kaymasının veya bir değişikliğin olup olmadığını tespit etmek için rivayetler, aralarındaki giriş/başlangıç benzerliği göz önünde bulundurularak gruplar halinde verilecektir.

Aşağıda görüleceği gibi gruplara ayırdığımız rivayetlerin bazılarının birden fazla senedi bulunmaktadır. Örneğin söz konusu hadis, Müslim'in *Sahih*'inde, aralarında bazı küçük farklılıklarla altı ayrı senedle zikredilmiştir.¹⁴⁴ Bu durumlarda sadece ortak metin vermekle yetineceğiz. Ancak hangi rivayetin kaç senedi olduğunu da belirteceğiz.

2.1.1.1. Birinci grup rivayetler

Burada *إن أحدكم يجمع خلقه* şeklinde başlayan rivayetleri ele alacağız.

1. " *Her biriniz annesinin karnında (nutfe olarak) kırk günde toplanır . Sonra aynı süre içinde alaka haline gelir. Sonra aynı süre içinde mudğa haline gelir. Sonra*

¹⁴¹ Koçyiğit, Talat, *Hadis Usûlü*, TDV Yay., Ankara, 1998, s.220.

¹⁴² el-Bağdâdî, Ebu Bekr Ahmed b. Ali el-Hatîb, *el-Kifâye fî İlmi'r-Rivaye*, Thk., Ebu Abdillâh es-Sûrkî – İbrahim Hamdî el-Medenî, Mektebetu'l-İlmiyye, Medine, tsz., I, 167-168, 198 v.d.

¹⁴³ ed-Dümeynî, *Hadis'te Metin Tenkidi Metodları*, s.25 vd.

¹⁴⁴ Bkz. Müslim, Kader, 1(III, 2036-2037).

*Allah ona dört kelime ile bir melek gönderir. Sonra (meleğe o kişinin) amelini, ecelini, şakî mi yoksa sa'îd mi olacağını yaz der. Sonra ona ruhu üfler. Sonra dedi ki: Nefsim elinde olana yemin olsun ki, bir kişi kendisi ile Cennet arasında bir zira' kalıncaya kadar cennet ehlinin amelini işler. Derken kitap önüne geçer de cehennem ehlinin amelini işler ve Cehenneme girer."*¹⁴⁵

2. " *Her biriniz annesinin karnında (nutfe olarak) kırk günde toplanır. Sonra aynı sürede alaka olur. Sonra aynı sürede mudğa olur. Sonra Allah ona bir melek gönderir. Ona ruhu üfürür. Dört kelime ile emrolunur: (O kişinin) rızkı, eceli, ameli, şakî mi yoksa sa'îd mi olacağı. Kendisinden başka ilâh olmayana yemin olsun ki, sizden biri kendisi ile Cennet arasında bir zira' kalıncaya kadar cennet ehlinin amelini işler. Derken kitap önüne geçer de cehennem ehlinin amelini işler ve Cehenneme girer. Sizden biri, kendisi ile Cehennem arasında bir zira' kalıncaya kadar cehennem ehlinin amelini işler. Derken kitap önüne geçer de cennet ehlinin amelini işler ve Cennete girer."*¹⁴⁶
3. " *Her biriniz annesinin karnında (nutfe olarak) kırkgünde toplanır. Sonra aynı süre içinde alaka haline gelir. Sonra aynı süre içinde mudğa haline gelir. Sonra ona melek gönderilir. (Melek) ona ruhu üfler ve dört kelime ile emrolunur: (O kişinin) rızkı, eceli, ameli ve şakî mi yoksa sa'îd mi olacağı. Kendisinden başka ilâh olmayana yemin olsun ki, sizden biriniz kendisi ile Cennet arasında bir zira' kalıncaya kadar cennet ehlinin amelini işler. Derken kitab önüne geçer de (o kişi) cehennem ehlinin ameli üzere akibet bulur (فيختم عليه) ve Cehenneme girer. (Yine) kişi kendisi ile Cehennem arasında bir zira' kalıncaya kadar cehennem ehlinin amelini işler. Derken kitap önüne geçer de (o kişi) cennet ehlinin ameli üzere akibet bulur (فيختم عليه) ve Cennete girer."*¹⁴⁷
4. " *Her biriniz annesinin karnında (nutfe olarak) kırk günde veya kırk günde toplanır. Veki' 'gece' dedi. Sonra aynı süre içinde alaka haline gelir. Sonra aynı*

¹⁴⁵ el-Humeydî, *Müsned*, I, 69.

¹⁴⁶ İbn Ebî Âsım, *Kitâbu's-Sunne*, I, 77-78. Bu metne sahip iki sened bulunmaktadır. Metinler aynı olduğu için sadece bir metni yazmayı uygun gördük.

¹⁴⁷ Ahmed b. Hanbel, I, 382.

süre içinde mudğa haline gelir. Sonra Allah azze ve celle ona dört kelime ile bir melek gönderir: Ameli, eceli, rızkı ve şakî mi yoksa sa'îd mi olacağı. Sonra ona ruhu üfürülür. Kendisinden başka ilâh olmayana yemin olsun ki, sizden biri kendisi ile Cennet arasında bir zira' kalıncaya kadar cennet ehlinin amelini işler. Derken kitap önüne geçer de (o kişi) cehennem ehlinin ameli ile akibet bulur (فيختم له) ve Cehenneme girer. (Yine) sizden biri kendisi ile Cehennem arasında bir zira' kalıncaya kadar cehennem ehlinin amelini işler. Derken kitap önüne geçer de (o kişi) cennet ehlinin ameli üzere akibet bulur (فيختم له) ve Cennete girer."¹⁴⁸

5. " Her biriniz annesinin karnında (nutfe olarak) kırk günde toplanır. Sonra aynı süre içinde alaka haline gelir. Sonra aynı süre içinde mudğa haline gelir. Sonra Allah ona bir melek gönderir. (Melek) dört kelime ile emrolunur ve ona denilir ki: (O kişinin) amelini, rızkını, ecelini ve şakî mi yoksa sa'îd mi olacağını, yaz. Sonra ona ruh üfürülür. Sizden biri kendisi ile Cennet arasında bir zira' kalıncaya kadar cennet ehlinin amelini işler. Derken kitabı önüne geçer de cehennem ehlinin amelini işler. (Yine) sizden biri kendisi ile Cehennem arasında bir zira' kalıncaya kadar cehennem ehlinin amelini işler. Derken kitabı önüne geçer ve Cennet ehlinin amelini işler."¹⁴⁹
6. "Her biriniz annesinin karnında (nutfe olarak) kırk günde toplanır. Sonra aynı süre içinde alaka haline gelir. Sonra aynı süre içinde mudğa haline gelir. Sonra melek gönderilir ve (melek) o kişiye ruhu üfürür. Sonra (melek) dört kelime ile emrolunur: Rızkını, ecelini, amelini, şaki mi yoksa said mi olacağını yazar. Kendisinden başka ilâh olmayana yemin olsun ki, sizden biriniz kendisi ile Cennet arasında bir zira' kalıncaya kadar cennet ehlinin amelini işler. Derken kitap önüne geçer de cehennem ehlinin amelini işler ve Cehenneme girer. (Yine) sizden biri kendisi ile Cehennem arasında bir zira' kalıncaya kadar cehennem

¹⁴⁸ Ahmed b. Hanbel, I, 430.

¹⁴⁹ Buhârî, 59, Bed'u'l-Halk, 6 (IV/78).

ehlinin amelini işler. Derken kitap önüne geçer de cennet ehlinin amelini işler ve Cennete girer."¹⁵⁰

7. "Her biriniz annesinin karnında (nutfe olarak) kırk günde toplanır. Sonra aynı süre içinde alaka haline gelir. Sonra aynı süre içinde mudğa haline gelir. Sonra Allah ona meleği gönderir, (melek) ona ruhu üfürür. (Melek) dört şey ile emrolunur. (Kişinin) rızkını, ecelini, amelini ve şakî mi yoksa sa'îd mi olacağını yazar. Kendisinden başka ilâh olmayana yemin olsun ki, sizden biri kendisi ile Cennet arasında bir zira' kalıncaya kadar cennet ehlinin amelini işler. Derken kitap önüne geçer de cehennem ehli ameli ile akibet bulur (فيختم له) ve Cehennem'e girer. (Yine) sizden biri kendisi ile Cehennem arasında bir zira' kalıncaya kadar cehennem ehlinin amelini işler. Derken kitap önüne geçer de cennet ehlinin ameli üzere akibet bulur (فيختم له) ve Cennet'e girer."¹⁵¹

Yukarıda metinlerini verdiğimiz ve *إن أحدكم يجمع خلقه* şeklinde başlayan on dört rivayeti ve ileride gelecek olan rivayetleri, aralarındaki lafız farklılıklarını ve varsa anlam kaymasını daha net bir şekilde tesbit edebilmek için, rivayetleri lafız ve manâ olarak ele almak iktiza etmektedir.

Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'indeki iki rivayetinden birinde *أربعين يوما* ibaresi zikredildikten sonra *أو قال أربعين ليلة* kaydı geçmektedir. Yani bir şek söz konusudur. Bu ibareden sonra da Vekî'in *ليلة* dediği kaydedilmiştir.¹⁵² Bu zaman dilimi Müslim'in Mu'âz rivayetinde *أربعين ليلة أربعين يوما*, Vekî' rivayetinde *أربعين ليلة* ve diğer dört rivayetinde ise *أربعين يوما* şeklindedir. Yani on dört rivayetin on birinde *أربعين ليلة* şeklinde bir zaman dilimi verilmiştir. Müslim'in rivayetinde *يكون مضغة* ve *يكون علقة* ibarelerindeki *يكون* lafızlarından sonra *ثم يكون علقة* ziyadesi vardır.¹⁵³ Humeydî'nin rivayetinde *يكون علقة*

¹⁵⁰ Müslim, 46, Kader, 1 (III/2036). Bu rivayetin aynı metne sahip altı senedi vardır. Bunu daha önce zikretmiştik. Ancak aralarında bazı lafız farkları bulunmaktadır.

¹⁵¹ Tirmizi, 30, Kader, 4 (IV/446). Bu rivayetin de aynı metne sahip iki senedi vardır. Bunu da daha önce zikretmiştik.

¹⁵² Ahmed b. Hanbel, I, 430.

¹⁵³ Müslim, 46, Kader, 1 (3/2036).

ibaresindeki فم'nin yerine ف kullanılmıştır. Buhârî rivayetinde¹⁵⁴ meleğin gönderilmesini ifade etmek üzere يبعث الله ملكا ibaresi geçerken geriye kalan rivayetlerde, edilgen-etken sigâları ve bazı cer harfleri gibi bazı farklılıklarla birlikte, يرسل muzârî fiili kullanılmıştır. Ruhun üfürülmesi eylemi Humeydî, Ahmed b. Hanbel¹⁵⁵ ve Buhârî rivayetlerinde ecelin, amelin, rızkın ve şakîlik/sa'îdliğin yazılmasından sonra zikrediliyor. Diğer rivayetlerde ise ruhun üfürülmesi eylemi yazma eyleminden önce zikredilmiştir. Meleğe yazması emredilen şeyler/kelimeler Humeydî'nin rivayetinde¹⁵⁶ amel, ecel ve şakîlik veya sa'îdlik olmak üzere üç tane olmasına karşın diğer rivayetlerde amel, ecel, rızık ve şakîlik/sa'îdlik olmak üzere dörder tanedir. Hadisin orta kısmında bulunan kasem/yemin ibaresinde de bir farklılık göze çarpmaktadır. İbn Ebî Âsım, Ahmed b. Hanbel, Müslim ve Tirmizî'deki rivayetlerde kasem فوالذى لا إله غيره şeklinde iken Humeydî'nin rivayetinde والذى نفسي بيده şeklindedir. Buhârî'nin rivayetinde ise kasem ifadesi yer almamaktadır. Kasemden sonraki kısımda da lafzî bazı farklılıklar vardır. Örneğin Humeydî'nin rivayetinde " (Yine) sizden biri kendisi ile Cehennem arasında bir zira' kalıncaya kadar Cehennem ehlinin amelini işlerken kitap önüne geçer ve Cennet ehlinin amelini işler ve Cennete girer," ibaresi yer almamaktadır. Bunun yanısıra İbn Ebî Âsım, Müslim, Tirmizî ve Ahmed b. Hanbel'in her iki rivayetinde kasemden sonraki ifadeler إن أحدكم ليعمل şeklinde iken, Humeydî'nin إن الرجل ليعمل ve Buhârî'nin rivayetinde فإن الرجل منكم ليعمل şeklindedir. Rivayetlerde geçen kitab kelimesi Buhârî'nin rivayetinde الكتاب/ الكتاب şeklinde iken, diğer rivayetlerde الكتاب/ الكتاب şeklinde geçmektedir. Yine Ahmed b. Hanbel'in her iki rivayeti ile Tirmizî'nin rivayetinde فيختم له ibareleri yer almaktadır.

Yukarıda da tesbit ettiğimiz gibi bu grubu oluşturan on dört rivayet arasında bazı lafız farklılıkları mevcuttur. Bu lafız farklılığının çoğunun en önemli nedeni manâ ile rivayettir. Çünkü manâ ile rivayette amaçlanan şey, hadis metinlerindeki manâyı korumaktır. Bu sağlandıktan sonra bir lafız yerine başka bir lafız kullanılarak hadis

¹⁵⁴ Buhari, 59, Bed'u'l-Halk, 6 (4/78).

¹⁵⁵ Ahmed b. Hanbel, I, 430.

¹⁵⁶ Humeydî ve Ahmed b. Hanbel'in (I,430) rivayeti dışında kalan dört rivayette يؤمر şeklinde bir ibare yer almaktadır.

nakledilebilmiştir. Ancak şunu belirtmekte yarar olduğunu düşünüyoruz: Ahmed b. Hanbel'in rivayetinde¹⁵⁷ şek ile verilen " veya dedi ki: kırk gece" ifadesi ve daha sonra ele alacağımız gibi diğer bazı rivayetlerdeki bu şek içeren ifadeler hakkında Buhârî şârihi İbn Hacer şöyle demiştir: " *Bu rivayetler günün gecesiyle veya gecenin günüyle birlikte olarak anlaşılmasıyla bir araya getirilir.*"¹⁵⁸

Humeydî'nin rivayetinde " *...(Yine) sizden biri kendisi ile Cehennem arasında bir zira' kalıncaya kadar cehennem ehlinin amelini işlerken kitap önüne geçer de cennet ehlinin amelini işler ve Cennete girer,*" ibaresinin hazfedilmesinin ravi tasarrufundan ya da hadisin şöhretinden dolayı olması muhtemeldir. Nitekim Buhârî şârihlerinden el-Kirmânî, Buhârî'nin bu hadisin başka bir rivayetinde¹⁵⁹ amelin zikredilmemesi üzerine şöyle bir değerlendirmede bulunmuştur: " *Desen ki bunlar dört değil, üç emirdir. Derim ki, dördüncüsü onun/nutfenin bundan sonraki rivayette gelecek olan hadiste tasrih edildiği gibi erkek veya dişi olması durumudur veya bundan önce Bed'u'l-halk babının başında geçtiği gibi ameldir. Belki de, onu,[başka rivayetlerde] mezkur olmasından veya hadisin şöhretine itimaden zikretmemiştir.*"¹⁶⁰

Sonuç olarak diyebiliriz ki, bu grubu oluşturan on dört rivayet arasında bazı lafzî farklılıklar bulunmakta, ancak bu farklı lafızlar veya ibare eksiklikleri hadisin içerdiği manâyı veya hadisin verdiği mesajı değiştirmemektedir.

2.1.1.2. İkinci grup rivayetler

Bu grupta *إن خلق أحدكم يجمع* şeklinde başlayan dokuz rivayet ele alınacaktır.

1. " *Her biriniz annesinin karnında (nutfe olarak) kırk gecede toplanır. Sonra aynı süre içinde alaka haline gelir. Sonra aynı süre içinde mudğa haline gelir. Sonra ona melek gönderilir ve dört kelime ile emrolunur: (O kişinin) rızkı, eceli, ameli, şakî mi yoksa sa'îd mi olacağı. Sonra ona ruh üfürülür. Sizden biri veya bir kişi,*

¹⁵⁷ Ahmed b. Hanbel, I, 430.

¹⁵⁸ İbn Hacer, *Fethu'l-Bari Şerhu Sahihi'l-Buhârî*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1997, XI, 587.

¹⁵⁹ Buhârî, 82, Kader, 1(VII/210). Bu rivayette meleğin yazması emredilen kelimeler 'ecel, rızık ve şakilik/sa'îdlik' olmak üzere üç kazıyedir.

¹⁶⁰ Kirmânî, *Buhârî Şerhi*, XXIII, 73.

tâ ki, kendisi ile Cennet arasında bir zira' kalıncaya kadar cennet ehlinin amelini işler. Derken kitap önüne geçer de (kişi) cehennem ehlinin amelini işler ve Cehenneme girer. (Yine) sizden biri veya biriniz, tâ ki, kendisi ile Cehennem arasında bir zira' kalıncaya kadar cehennem ehlinin amelini işler. Derken kitap önüne geçer de (o kişi) cennet ehlinin amelini işler ve Cennete girer."¹⁶¹

2. " Her biriniz annesinin karnında (nutfe olarak) kırk gecede toplanır. Sonra aynı süre içinde alaka haline gelir. Sonra aynı süre içinde mudğa haline gelir. Sonra Allah, meleği dört kelime ile gönderir. (Allah meleğe) onun ecelini, amelini, şakî mi yoksa sa'îd mi olacağını yaz, der. Kişi kendisi ile Cennet arasında bir zira' kalıncaya kadar cennet ehlinin amelini işler. Derken kitap önüne geçer ve o kişi cehennem ehli ameli üzere akibet bulur. (Yine) bir kişi kendisi ile Cehennem arasında bir zira' kalıncaya kadar cehennem ehlinin amelini işler. Derken kitap önüne geçer de cennet ehlinin amelini işler ve Cennete girer."¹⁶²
3. " Her biriniz annesinin karnında kırk günde toplanır [da] nutfe olur. Sonra aynı sürede alaka olur. Sonra aynı sürede mudğa olur. Sonra Allah ona dört kelime ile meleği gönderir [veya dedi ki: Ona melek gönderilir.] (Melek) onun rızkını, amelini, ecelini, şakî mi yoksa sa'îd mi olacağını yazar. Dedi ki: Sizden biri, kendisi ile Cennet arasında bir zira' kalıncaya kadar cennet ehlinin amelini işler. Derken kitap önüne geçer de cehennem ehlinin amelini işler ve Cehenneme girer. (Yine) sizden biri, kendisi ile Cehennem arasında bir zira' kalıncaya kadar cehennem ehlinin amelini işler. Derken kitap önüne geçer de cennet ehlinin amelini işler ve Cennete girer."¹⁶³
4. " Her biriniz annesinin karnında nutfe olarak kırk günde toplanır. Sonra kırk günde alaka haline gelir. Sonra kırk günde mudğa haline gelir. Sonra Allah ona meleği gönderir. (Melek) onun ecelini, rızkını, şakî mi yoksa sa'îd mi olacağını yazar. Kişi Cennet ehlinin amelini işler, tâ ki, kendisi ile Cennet arasında bir zira' kalıncaya kadar. Derken kitap önüne geçer de cehennem ehlinin amelini

¹⁶¹ et-Tayalisi, *el-Müsne'd*, I, 38.

¹⁶² Abdurrezzâk, *el-Musannef*, XI, 58.

¹⁶³ İbnu'l-Ca'd, *Müsne'd*, I, 379.

işler ve cehenneme girer. Kişi kendisi ile Cehennem arasında bir zira' kalıncaya kadar cehennem ehlinin amelini işler. Derken kitap önüne geçer de cennet ehlinin amelini işler ve Cennete girer."¹⁶⁴

5. " Her biriniz annesinin karnında (nutfe olarak) kırk gün ve gecede toplanır. Sonra aynı süre içinde alaka haline gelir. Sonra aynı süre içinde mudğa haline gelir. Sonra ona melek gönderilir. Sonra (meleğe) dört kelime emredilir/söylenir. (O kişinin) rızkını, ecelini, amelini, şakî mi yoksa sa'îd mi olacağını yazar. Sonra ona ruh üfürülür. Sizden biri kendisi ile Cennet arasında bir zira' kalıncaya kadar cennet ehlinin amelini işler. Derken kitap önüne geçer de cehennem ehlinin amelini işler ve Cehenneme girer. (Yine) sizden biri kendisi ile Cehennem arasında bir zira' kalıncaya kadar cehennem ehlinin amelini işler. Derken kitap önüne geçer de cennet ehlinin amelini işler ve Cennete girer."¹⁶⁵
6. " Her biriniz annesinin karnında (nutfe olarak) kırk günde toplanır. Sonra aynı süre içinde alaka haline gelir. Sonra aynı süre içinde mudğa haline gelir. Sonra kendisine melek gönderilir. Dört kelime ile emrolunur. (O kişinin) rızkını, ecelini ve amelini yazar. Sonra şaki mi yoksa said mi olacağını yazar. Sonra ona ruh üfürülür. Sizden biri kendisi ile Cennet arasında bir zira' kalıncaya kadar (ayrıca bu metinde قيد ذراع ifadesi var) cennet ehlinin amelini işler. Derken kitap önüne geçer de cehennem ehlinin amelini işler ve Cehenneme girer. (Yine) sizden biri kendisi ile Cehennem arasında bir zira' kalıncaya kadar cehennem ehlinin amelini işler. Derken kitap önüne geçer de cennet ehlinin amelini işler ve Cennete girer."¹⁶⁶
7. " Her biriniz annesinin karnın (nutfe olarak) kırk günde toplanır. Sonra aynı sürede alaka olur. [Zannedersem dedi ki:] Sonra aynı sürede mudğa olur. Sonra Allah ona bir melek gönderir. Dört kelime ile emrolunur. Denilir ki: Onun

¹⁶⁴ İbnu'l-A'râbî, *Mu'cem*, II, 450.

¹⁶⁵ Buhârî, 97, Tevhid, 28 (VIII/188).

¹⁶⁶ Ebu Davud, 39, Kitabu's- Sünne, 16 (V/82). Bu rivayetin aynı metne sahip iki senedi vardır. Bunu daha önceki bölümlerde zikretmiştik.

ecelini, amelini, rızkını, şakî mi yoksa sa'îd mi olacağını yaz. Sizden biri, kendisi ile Cennet arasında bir zira kalıncaya kadar cennet ehlinin amelini işler. Derken kitap önüne geçer de cehennem ehlinin amelini işler ve Cehenneme girer. (Yine) sizden biri, kendisi ile Cehennem arasında bir zira kalıncaya kadar cehennem ehlinin amelini işler. Derken kitap önüne geçer de cennet ehlinin amelini işler ve Cennete girer."¹⁶⁷

Yukarıda metinlerini verdiğimiz dokuz rivayette lafız farklılığı veya anlam kaymasının olup olmadığını tesbit edebilmek amacıyla birinci grup rivayetlere uyguladığımız yöntemi kullanacağız.

Tayâlisî ve Abdurrezzâk'ın rivayetlerinde أربعين ليلة Buhârî'nin rivayetinde أربعين يوما ve geriye kalan altı rivayette ise أربعين يوما şeklinde aşamalar arası zaman dilimi verilmiştir. el-Bezzâr'ın bir rivayetinde alaka aşamasından sonra قال احسبه şeklinde ifade eden ziyadedden sonra aynı şekilde mudğa aşamasına geçildiği belirtilmiştir. İbnu'l-Ca'd rivayetinde في بطن أمه أربعين يوما ibaresinden sonra مثل ذلك ve İbnu'l-A'râbî rivayetinde de فيكون نطفة أربعين يوما şeklinde başka rivayetlerde bulunmayan bir ibare kullanılmıştır. Yedi rivayette مثل ذلك, Buhârî rivayetinde مثله lafızları kullanılmışken İbnu'l-A'râbî'de bu şekilde bir ifade hiç kullanılmamıştır. Meleğin gönderilmesini ifade etmek için يبعث muzari fiili kullanılmıştır. Meleğe yazması emredilen şeyler Abdurrezzâk rivayetinde ecel, amel ve şakîlik/sa'îdlik, İbnu'l-A'râbî rivayetinde ecel, rızk ve şakîlik/sa'îdlik şeklinde iken diğer yedi rivayette ecel, rızk, amel ve şakîlik/sa'îdlik şeklinde geçmiştir. Ruhun üflenmesi eylemi sadece Buhârî, Ebû Dâvud ve Tayâlisî'de dört kelimenin yazılması eyleminin akabinde zikredilirken Abdurrezzâk, İbnu'l-Ca'd, İbnu'l-A'râbî ve el-Bezzâr'ın rivayetinde ise ruhun üfürülmesine işaret eden bir ifade yoktur. Hadisin daha önce zikrettiğimiz ve daha sonra da zikredeceğimiz rivayetlerinin bazılarında görülen kase/yemin ibaresi bu dokuz rivayetin hiçbirinde görülmemektedir. Kasemsiz لي عمل (Buhârî, Ebu Dâvud ve

¹⁶⁷ Bu metne sahip iki sened bulunmaktadır. Bunlar, el-Bezzâr, *Müsned*, I, 263, 288 (Şamile)'deki rivayetlerdir.

el-Bezzâr), وإن (Abdurrezzâk), وأن الرجل ليعمل (Tayâlisî), وإن أحدكم أو إن الرجل منكم ليعمل (İbnu'l-Ca'd) ve حتى إن الرجل ليعمل (İbnu'l-A'râbî) şeklinde hadisin geri kalan kısmı zikredilmiştir. Kişi ile varacağı yer arasındaki mesafeyi ifade için kullanılan lafızlar da farklılık arz etmektedir. Tayâlisî, Abdurrezzâk, İbn A'râbî Buhârî ve el-Bezzâr'da إلا ذراع أو قيد ذراع ve غير ذراع iken, Ebu Dâvud'da إلا ذراع أو قيد ذراع şeklinde iken, diğer sekiz rivayette فيغلب عليه şeklinde iken, diğer sekiz rivayette فيسقى عليه şeklindedir. et-Tayâlisî, Buhârî ve Ebu Dâvud'un rivayetlerinde, "ruhun üfürülmesi" eylemi meleğe yazması emredilen kelimelerin akabinde zikredilmiştir. Geriye kalan beş rivayette ise ruhun üfürülmesi eyleminden bahsedilmemiştir.

Yukarıdaki bilgilere ışığında manayı değiştirecek derecede önemli bir lafız farklılığının olmadığı söylenebilir.

2.1.1.3. Üçüncü grup rivayetler

Bu grupta إن أحدكم يجمع ile başlayan ve Buhârî'ye ait olan iki rivayet ele alınacaktır.

1. " Her biriniz annesinin karnında (nutfe olarak) kırk günde toplanır. Sonra aynı süre içinde alaka haline gelir. Sonra aynı süre içinde mudğa haline geliyor. Sonra Allah ona dört kelime ile bir melek gönderir.(Melek, o kişinin) amelini, rızkını, ecelini ve şakî mi yoksa sa'îd mi olacağını yazar. Sonra ona ruh üfürülür. Kişi kendisi ile Cehennem arasında bir zira' kalıncaya kadar Cehennem ehlinin amelini işler. Derken kitap önüne geçer de Cennet ehlinin amelini işler ve Cennete girer. (Kişi) kendisi ile Cennet arasında bir zira' kalıncaya kadar Cennet ehlinin amelini işler. Derken kitap önüne geçer de Cehennem ehlinin amelini işler ve Cehennem'e girer."¹⁶⁸
2. " Her biriniz annesinin karnında (nutfe olarak) kırk günde toplanır. Sonra aynı süre içinde alaka haline gelir. Sonra aynı süre içinde mudğa haline gelir. Sonra Allah bir melek gönderir. (Melek) dört şey ile; (o kişinin) rızkı, eceli, şakî mi

¹⁶⁸Buhârî, 60, Enbiya, 1 (IV/103).

*yoksa sa'îd mi olacağı (nı yazmakla) emrolunur. Allah'a yemin olsun ki, sizin her biriniz veya bir kişi kendisi ile Cehennem arasında bir zira' kalıncaya kadar Cehennem ehlinin amelini işler. Derken kitap önüne geçer de Cennet ehlinin amelini işler ve Cennete girer. (Yine) bir kişi kendisi ile Cennet arasında bir veya iki zira' kalıncaya kadar Cennet ehlinin amelini işler. Derken kitap önüne geçer de Cehennem ehlinin amelini işler ve Cehenneme girer."*¹⁶⁹

Buhârî'nin ilk rivayetinde meleğin gönderilmesini ifade etmek için *ثم يبعث الله ملكا* ibaresi kullanılmıştır. Meleğe yazması emredilen veya kendisiyle gönderildiği kelimeler/şeyler ilk rivayette dört tane, ikinci rivayette ise üç tanedir (ki bunlar; rızık, ecel ve şakîlik veya sa'îdliktir.). Birinci rivayette ise bunlara ek olarak amel lafzı vardır. Birinci rivayette " ruhun üflenmesi" kaydedilirken ikinci rivayette ise "ruhun üflenmesi" zikredilmemiştir. İkinci rivayette kasem ifadesi olarak *فوالله* ibaresi yer alırken, birinci rivayette kasem ifade eden ibare yoktur. İkinci rivayette kasemden sonra *فإن أحدكم أو الرجل يعمل* ibaresi şek ile zikredilirken, birinci rivayette ise kasemsiz olarak *فإن الرجل يعمل* şeklinde şeksiz olarak zikredilmiştir. Birinci rivayette, kişi ile varacağı yer (Cennet mi yoksa Cehennem mi) arasındaki mesafeyi ifade için *لا ذراع* lafızları kullanılırken ikinci rivayette , *غير* ile ve *لا* yerine *غير* lafzı kullanılarak *لا ذراع غير* ibaresi kullanılmıştır. Hadisin geri kalan kısmında da *غير باع* ibaresi yerine *أو ذراعين* *غير ذراع* ibaresi kullanılmıştır. Kirmânî, bu ibarelerle ilgili olarak şunları demektedir: "*Bazı rivayetlerde (bu ibareler) غير ذراع veya merfu' müfred olarak ذراع şeklindedir. Yani her ikisi (kişi ile varış yeri) arasında bir zira' veya daha az bir mesafe vardır. Bundan maksat, kişinin Cennet'e yakınlığıdır, zira'larla sınırlandırma değildir vb."*¹⁷⁰

Görüldüğü gibi bu iki rivayet arasında da daha önce ele aldığımız rivayetler gibi lafız farklılığı vardır. Ancak bu lafzî farklılıkların manâya herhangi bir tesiri

¹⁶⁹ Buhârî, 82, Kader, 1 (VII/210).

¹⁷⁰ Kirmânî, *Buhârî Şerhi*, XXIII, 73.

olmamaktadır. Örneğin لا yerine yine aynı anlama gelen غير kullanılmıştır ki bu tür farklılıklar manâda bir değişikliğe yol açmamaktadır.

2.1.1.4. Dördüncü grup rivayetler

Burada biri Ahmed b. Hanbel ikisi de İbn Mâce tarafından rivayet edilmiş olan ve *يجمع خلق احدكم* ile başlayan üç rivayet ele alınacaktır.

1. " Her biriniz annesinin karnında (nutfe olarak) kırk gecede toplanır. Sonra aynı süre içinde alaka haline gelir. Sonra aynı süre içinde mudğa haline gelir. Sonra Allah azze ve celle ona meleklerden bir melek gönderir ve ona amelini, ecelini, rızkını ve şakî mi yoksa sa'îd mi olacağını yazmasını söyler. Abdullah'ın nefsi elinde olana yemin olsun ki, kişi kendisi ile Cennet arasında bir zira' kalıncaya kadar cennet ehli amelini işler. Derken şakâ (sıkıntı/zorluk/kötü son) onu bulur da cehennem ehlinin amelini işler ve Cehenneme girer. Sonra dedi ki: Abdullah'ın nefsi elinde olana yemin olsun ki, kişi kendisi ile Cehennem arasında bir zira' kalıncaya kadar cehennem ehlinin amelini işler. Derken saâdet (mutluluk/güzel son) onu bulur da cennet ehlinin amelini işler ve Cennete girer."¹⁷¹
2. " Her biriniz annesinin karnında (nutfe olarak) kırk günde toplanır. Sonra aynı süre içinde alaka haline gelir. Sonra aynı süre içinde mudğa haline gelir. Sonra Allah kendisine meleği gönderir. Melek dört kelime ile emrolunur. (Allah) der ki: (O kişinin) amelini, ecelini, rızkını ve şakî mi yoksa sa'îd mi olacağını yaz. (Yine) Nefsim elinde olana yemin olsun ki, sizden biri kendisi ile Cennet arasında bir zira' kalıncaya kadar cennet ehlinin amelini işler. Derken kitap önüne geçer de cehennem ehlinin amelini işler ve Cehenneme girer. (Yine) sizden biri kendisi ile Cehennem arasında bir zira' kalıncaya kadar cehennem

¹⁷¹Ahmed b. Hanbel, I, 414.

ehlinin amelini işler. Derken kitap önüne geçer de cennet ehlinin amelini işler ve Cennete girer."¹⁷²

İbn-i Mâce'nin rivayetinde meleğin gönderilmesini ifade etmek için *ثم يبعث الله إليه* Ahmed b. Hanbel'in rivayetinde ise *ثم يبعث الله عز وجل إليه ملكا من الملائكة* الملك فيؤمر بأربع كلمات والذي نفس عبد الله بيده Ahmed'in rivayetinde kaseim ifade eden ibare *والذي نفس عبد الله بيده* şeklinde iken, İbn Mâce'nin rivayetinde *فوالذي نفسي بيده* şeklindedir. Ahmed'in rivayetinde kaseimden sonra *ان الرجل ليعمل* , İbn Mâce'nin rivayetinde *ان أحدكم ليعمل* ile nakle devam edilmiştir. Kişi ile varacağı yer arasındaki mesafeyi ifadeye zira' ile beraber İbn Mâce *الا* , Ahmed ise *غير* lafzını kullanmıştır. İbn Mâce'de *فيسبق عليه الكتاب* , Ahmed b. Hanbel'de ise *ثم تدركه السعادة ve ثم يدركه الشقاء* ibareleri kullanılmıştır.

Yukardaki son üç rivayette de bazı lafzî farklılıklar bulunmaktadır. Özellikle Ahmed b. Hanbel'e ait olan birinci rivayette, şimdiye kadar incelediğimiz rivayetlerin hiç birinde olmayan lafızlar kullanılmıştır. Hadisin ortasındaki kaseimde Abdullah'ın adı zikretmiştir. Bu ifade, hadisteki yeminle başlayan ve sona kadar devam eden iafdelerin Abdullah b. Mesud'a ait olduğunu ve dolayısıyla hadisin mudrec olduğunu iddia edenlerin temel dayanağını oluşturmaktadır. Hadiste meydana geldiği iddia edilmiş olan idracla ilgili tartışmalara ileride genişçe yer verileceğinden burada ayrıntıya girme ihtiyacı hissedilmemiştir.

Kütüb-i Sitte ve daha önce kaleme alınan toplam on dört kaynaktan elde edilen toplam otuz rivayet metnine genel olarak bakıldığında mâna itibariyle ciddi bir noksanlık veya fazlalığın olmadığı, ancak bu rivayetler arasında bazı lafzî farklılıkların bulunduğu görülecektir. Bu durumda bu lafız farklılıklarının nedenlerini açıklama ihtiyacı ortaya çıkmaktadır. Lafızların farklı olma nedenleri araştırıldığında görülecektir ki buna neden olan bazı amiller vardır.

Bilindiği gibi Rasulullah (s.a.v) zamanında hadislerin yazıya geçirilmesi, herhangi bir yere kaydedilmesi; Kur'ân ayetleriyle karışır diye bizzat Rasulullah (sas) tarafından yasaklanmış, ancak daha sonra yine O'nun (s.a.v) tarafından serbest

¹⁷²İbn Mace, Mukaddime, Kader, 10 (I/29). Bu metne sahip iki sened vardır. Daha önce bunu zikretmiştik.

bırakılmıştır. Ama belirtmek gerekir ki bu yasağın cari olduğu zaman diliminde bile bazı sahabilerin, sınırlı sayıda da olsa, hadis yazdığı ilim ehlinin farkında olduğu bir gerçektir.¹⁷³ Bunun yanısıra o dönemde hem yazının hem de yazı malzemesinin gelişmemiş olması da bir gerçektir. Bu nedenlerden dolayı sahabe, Rasulullah'tan (s.a.v) işittiği gibi yazıya geçirme imkanından mahrum kalmıştır. Ayrıca sahabilerin çoğu, Hz. Rasulullah'tan (s.a.v) işittikleri hadisleri işittikleri mecliste ve anda yazmış, daha sonra onun sağlaması mahiyetinde olacak şekilde O'na (s.a.v) okumuş değillerdi. Aksine onlar hadisleri çok zaman sonra hafızalarında tutabildikleri ölçü ve lafızlarla yazıya geçirmiş veya onları zikredip nakletmişlerdir.¹⁷⁴

İşte bu ve benzeri amillerden dolayı sahabiler hadisleri, bu şekil üzere nakletmişlerdir. Yani, lafzen rivayete aşırı önem veren istisnai birkaç sahabe dışında, sahabilerin çoğu hadisleri manen rivayet etmişlerdir. Rasulullah'ın (s.a.v) kendi sözünü işitip de fikheden ve işittiği gibi eda eden kimseye hayır duada bulunması¹⁷⁵ sahabileri O'ndan (s.a.v) işittikleri sözleri olduğu gibi nakletmek hususunda fazlaca istekli kılmıştır. İşte bu nedenden dolayı, sahabe, "kendisine yalan isnad edenleri Cehenneme girecekleri" konusunda uyarısının¹⁷⁶ bilinciyle temkinli bir şekilde, O'nun hayır duasına nail olmak gayesiyle ve ilmin kaybolması endişesini taşıyarak O'ndan işittikleri sözleri nakletme/eda etme yolunu seçmişlerdir. İşte genel olarak bu nedenlerden dolayı sahabilerin büyük bir ekserisi hadisleri mana yoluyla nakletme yoluna girmişlerdir.

Şu gerçeğin belirtilmesinde fayda olduğu kanaatindeyiz: Hadislerdeki lafız farklılıklarının tek nedeni, sahabilerin yukarıda da değinildiği gibi, sadece mana ile rivayet etmeleri değildir. Hadislerdeki lafız farklılıklarının bir kısmı Rasulullah (s.a.v)'in meclislerinin, muhatablarının ve söyleyiş nedenlerinin (*sebeb-i vürûd*) farklı olmasından neş'et etmiştir.¹⁷⁷

Tahlilini yaptığımız hadisin, belirlediğimiz sınırlar dahilinde ve ulaşabildiğimiz kaynaklardaki, tüm rivayetlerinin kaynağı sahabe Abdullah b. Mes'ud olarak ortaya çıkmaktadır. Bu tespite istinaden denilebilir ki hadisin toplam otuz rivayetindeki lafız farklılığının muhtemel iki nedeni vardır: Ya Abdullah b. Mes'ud bu hadisi Hz.

¹⁷³ Bu konu hakkında geniş bilgi için bkz. Çakan, İ.Lütfi, *Hadis Edebiyatı Çeşitleri-Özellikleri-Faydalanma Usulleri*, İFAV Yay., İstanbul, 2003, s.29-36.

¹⁷⁴ Yatkın, Nihat, *Günahla İlgili Bir Hadisin Tahlili*, İlahiyat Yay., Ankara, 2006, s. 57.

¹⁷⁵ Örneğin, Ebu Davud, 24, Kitabu'l-İlm, 10 (IV, 68)'e bakılabilir.

¹⁷⁶ Buhârî, 3, İlim, 38 (I/35); Müslim, Mukaddime 2, Hn: 1-4, (I, 10).

¹⁷⁷ Rivayetlerin farklı lafızlarla geliş nedenleri konusunda geniş bilgi için bkz. Görmez, *Metodoloji Sorunu*, s. 196-198.

Rasulullah (s.a.v)'den farklı zaman ve meclislerde farklı lafızlarda işitmiş ve öylece zikredip nakletmiştir, ya da hadisi ondan alan ravilerin, daha önce de değindiğimiz nedenlerden ve bu konudaki cevazdan dolayı, mana ile rivayet etmişlerdir. Yani ravilerin rivayetteki tasarruflarından kaynaklanmıştır. Sonuç itibariyle hadis, her ne kadar mana korunmuş olsa da, farklı lafızlarla gelmiştir. Neredeyse aynı kaynaktaki aynı metne sahip rivayetler¹⁷⁸ dışında hiçbir rivayet, diğer bir rivayetle tamamen aynı lafızlarla nakledilmiş değildir.

Mesela en eski hadis kaynaklarından biri olan Ebu Davud et-Tayâlisî'nin (ö.203/813) *Müsned*'indeki rivayet ile hadis kaynakları arasında en sahih ve en meşhur olan Buhârî'nin (ö.256/870) *el-Câmi'-i Sahîh*'indeki dört rivayet arasında çokça lafız farklılığı bulunmaktadır. Örneğin et-Tayâlisî'deki rivayet أن خلق أحدكم ليجمع في بطن أمه إنا خلق أحدكم ليجمع في بطن أمه, iki rivayet¹⁸⁰ إن إنا خلق أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه¹⁷⁹, diğer bir rivayet ise إن خلق أحدكم يجمع في بطن أمه¹⁸¹ şeklinde başlamaktadır. Bu lafzî farklılıklar yanında meleğe yazması emredilen kelime sayısı da farklılık arz etmektedir. et-Tayâlisî'deki rivayette ve Buhârî'nin üç rivayetinde¹⁸² yazılan şeyler amel, rızık, ecel ve saadet veya şakavet olmak üzere dört tane iken, Buhârî'nin kalan rivayetinde¹⁸³ rızık, ecel ve saadet veya şakavet olmak üzere üç tanedir. Sadece bu beş rivayet arasında bile, bu serdettiğimiz farklar dışında, birçok lafzî farklılıklar bulunmaktadır.

Hadis/lerin anlaşılması açısından değinilmesi gereken bir diğer husus da şudur: Bir Peygamber olarak Hz. Muhammed (s.a.v)'in davet, tebliğ, ta'lîm ve beyân gibi görevleri vardır. İşte bu görevleri hakkıyla yerine getirebilmesi için Hz. Peygamber (s.a.v) dilin bütün imkanlarından yararlanmıştı. Böylece O (s.a.v), hem dolaysız anlatım tarzına hem de teşbîh, istiâre, mecaz, kinaye vs. gibi şekilleri muhtevî dolaylı anlatım tarzına başvurmuştur.¹⁸⁴ İşte Hz. Peygamber (s.a.v)'in dinin bazı temel hakikatlerini ve bunların dışında kalan diğer fûrû' konuları tebyîn ederken kullanımına

¹⁷⁸Müslim, 46 Kader, 1 (III, 2036); Ebu Davud, 39 Kitabu's- Sunne, 16 (V, 82); İbni Mâce, Mukaddime, 10 (I, 29); Tirmizi, 30 Kader, 4 (IV, 446).

¹⁷⁹Buhârî, 59 Bed'u'l- Halk, 6 (IV, 78-79).

¹⁸⁰Buhârî, 60 Enbiya, 1 (IV, 103) ve Buhârî, 82 Kader, 1 (VII, 210).

¹⁸¹Buhârî, 97 Tevhîd, 28 (VIII, 188).

¹⁸²Buhârî, 59 Bed'u'l- Halk, 6 (IV, 78-79); Buhârî, 60 Enbiya, 1 (IV, 103); Buhârî, 97 Tevhîd, 28 (VIII, 188).

¹⁸³Buhârî, 97 Tevhîd, 28 (VIII, 188).

¹⁸⁴Görmez, *a.g.e.*, s. 256.

başvurduğu bu anlatım tarzlarının iyi bilinmesi hadis/lerin doğru anlaşılmasına katkı sağlayacaktır.

İnceleme konusu ettiğimiz hadisimizde, Rasulullah (s.a.v)'in, dille ilgili özel bir çaba gerektiren bir dil kullanmadığı görülmektedir. Yalnız rivayetlerde göze çarpan bir iki hususu belirtmekte yarar olduğunu düşünüyoruz. Birinci husus, rivayetlerin hemen hemen hepsinde geçen كتاب kelimesidir. Hadisin siyâk ve sıbâkından ve şârihlerin açıklamalarından anlaşıldığına göre 'kader' kelimesinin muradifi olarak kullanılmıştır.¹⁸⁵ İkinci husus ise, kişi ile ölümü ve varacağı yer arasındaki mesafeyi ifade etmek için *zira'* lafzı kullanılmak suretiyle bir anlamda *temsîl* (sanatı) yapılmıştır.¹⁸⁶

Lafız farklılıkları hariç tutulduğunda ve az önce zikrettiğimiz iki kullanım dışında, hadiste kullanılan kavram ve cümlelerin sade olup verilmek istenen mesajın açık olduğu görülmüştür. Ayrıca eldeki toplam otuz rivayetten yola çıkılarak hadisin zaman içerisinde herhangi bir anlam kaymasına uğramadığı görülmüştür. Yalnız rivayetler arasında mana ile rivayetten kaynaklanan bazı lafzî farklılıkların olduğu tesbit edilmiştir. Bu durum da mana ile rivayetin doğal bir sonucudur.

2.1.2. Hadiste İdrac İddiası

Çalışmanın konusunu teşkil eden mezkur hadisin içinde Abdullah b. Mes'ûd'a ait olduğu iddia edilen bir idracın olup olmadığı üzerinde durmakta yarar olduğu kanaatindeyiz. Ancak bunu yapmadan önce idrac veya müdrece biraz değinmenin konunun anlaşılması açısından daha isabetli olacağını düşünmekteyiz.

İdrac, sözlük anlamı itibariyle 'bir şeyi bir şeye eklemek' demektir. Müdrec de idrâc'tan ism-i mef'uldür ve ravisi tarafından isnad veya metnine aslından olmayan bazı sözler sokulmuş hadis için kullanılmaktadır. İdracın iki türü vardır ki, bunlardan biri '*müdrece'l-isnad*, diğeri de '*müdrece'l-metn*'dir. İsimlerinden de anlaşılacağı gibi birincisinde idrac senedde, ikincisinde ise metinde yapılmaktadır.¹⁸⁷

¹⁸⁵ Nevevî, *Sahihu Müslim bi Şerhi'n-Nevevî*, XVI, 193.

¹⁸⁶ Nevevî, *a.g.e*, XVI, 192.

¹⁸⁷ Geniş bilgi için bkz. Koçyiğit, *Hadis Usûlü*, s.128-133; es-Salih, Subhi, *Hadis İlimleri ve Hadis İstılahları*, Çev., M.Yaşar Kandemir, İFAV Yay., İstanbul, 1997, s.195-200.

Söz konusu hadisin içinde olduğu iddia edilen idrac çeşidi, hadisin metninde olduğu için *müdre'u'l-metn*'dir. İdrac metnin ya başında, ya ortasında ya da sonunda olabilmektedir. Hadiste yapılan idrac; müdrec olan kısmın Hz. Peygamber'e nisbetinin imkansız olması, hadisi nakleden sahabenin bu sözü Hz. Peygamber'den (s.a.v) duymadığını ve kimden duyduğunu açıkça belirtmesi, hadisin başka isnadlarla gelen metinlerine bakılması ve hadise vakıf olan imamların beyanatlarını bildirmesi ile bilinebilmektedir.¹⁸⁸

Mezkur hadiste Abdullah b. Mes'ûd'un müdreci olduğu iddia edilen kısım, hadisin bazı rivayetlerinde¹⁸⁹ yemin lafızıyla başlayan ve hadisin sonuna kadarki kısım. Yukarıda da değindiğimiz gibi idrac edilen kısmın, hadisi nakleden sahabe tarafından belirtilmesi halinde ortada bir sorun kalmamaktadır. Hadisin ravisi olan İbn Mes'ûd'un, hadise bu şekilde eklemeler yapıp onları dile getirdiği rivayetleri bulunmaktadır. Bunlara örnek olarak *'Allah'a şirk koşan Cehenneme girer,'* mealindeki rivayete yaptığı *'Kim de Allah'a şirk isnad etmeden ölürse, Cennete girer,'* şeklindeki ilavesini dile getirerek şöyle demiştir: *"Rasulullah'ın (s.a.v) ' Allah'a şirk koşan cehenneme girer,' dediğini işittim; ben de ona ilaveten diyorum ki: 'Kim de Allah'a şirk isnad etmeden ölürse, cennete girer.'"*¹⁹⁰ Görüldüğü gibi mezkur hadisin ravisi Abdullah b. Mes'ûd diğer bazı rivayetlerinde yaptığı eklemeleri dile getirmiştir. Ancak bu hadis hakkında, tespit ettiğimiz kadarıyla, buna benzer bir beyânı bulunmamaktadır.

Bu durumda yapılabilecek en uygun şey, izlenebilecek diğer yöntemleri de denemek olacaktır. Yani müdrec olduğu iddia edilen kısmın Hz. Peygamber (s.a.v)'den sadır olmasının mümkün olup olmadığına ve bu ilme vakıf olan imamlardan, bu konuda, bir beyanın olup olmadığına bakılabilir.

Şimdi müdrec olduğu ileri sürülen *"[Kendisinden başka ilah olmayana yemin olsun ki]¹⁹¹ sizden biri kendisi ile Cennet arasında bir zira' kalıncaya kadar cennet ehlinin amelini işler. Derken kitap önüne geçer de cehennem ehlinin amelini işler ve Cehenneme girer. (Yine) sizden biri kendisi ile Cehennem arasında bir zira' kalıncaya*

¹⁸⁸ es-Salih, *a.g.e.*, s.199.; Koçyiğit, *a.g.e.*, s.132.

¹⁸⁹ Bazı rivayetlerde yemin lafzı bulunmamaktadır. Örneğin; Abdurrezzâk, *el-Musannef*, XI, s.58; et-Tayalisi, *el-Müsne'd*, 1,38; Buhârî, 59, Bed'u'l-Halk, 6 (4/78).; Buhârî, 60, Enbiya, 1 (4/103).; Buhârî, 97, Tevhid, 28 (8/188). vd.

¹⁹⁰ Bu ve benzeri örnekler için bkz. es-Salih, *a.g.e.*, s.199.

¹⁹¹ Daha önce de belirttiğimiz gibi bu ve buna benzer yemin lafızları bazı rivayetlerde bulunmamaktadır. Ayrıca yeminden sonraki kısımda da rivayetler arası lafız farklılıklarının da göz önünde bulundurulmasının da faydalı olacağı kanaatindeyiz.

kadar cehennem ehlinin amelini işler. Derken kitap önüne geçer de cennet ehlinin amelini işler ve Cennete girer," şeklindeki ibarenin Hz. Peygamber (s.a.v)'den sadır olup olamayacağı üzerinde durmaya çalışalım.

Hadisin bu kısmı hakkında konuşabilmek, kanaatimizce, kader konusuna bakış açısıyla bağlantılı bir durumdur. Çünkü hadisin bu kısmında zikredilen 'kitabın geçmesi' ibaresindeki 'kitab' kelimesi kader manasındadır. Bu durumda sorulacak soru şu olmaktadır: Gerçekten de insanın yaptığı amelleri son anda arka planda bırakan bir kitab/kader söz konusu mu? Buna verilecek cevap, hadisin bu kısmının Hz. Peygamber (s.a.v)'e ait olup olmadığına da ortaya konmasında yardımcı olacaktır. Yani Hz. Peygamber (s.a.v)'den gerçekten bu manada bir kader tanımının sadır olup olmadığı konunun kilit noktasını oluşturmaktadır. Bunun için Kur'ân'ın, insanın amelleri ve son varış yeri konusuna yaklaşımına başvurmak gerekecektir.

Kur'ân, insanların hangisinin daha güzel ameller işleyeceğini denemek için hayatın ve ölümün yaratıldığını¹⁹² beyan etmektedir. Ayrıca Allah'ın, kullarının amellerini kat'î suretle zayi etmeyeceğini de bizlere bildirmektedir.¹⁹³ Ama aynı şekilde Allah'ın istediği her şeyi yapabilecek kudrette olduğunu da bildirmektedir.¹⁹⁴ Bunun yanında Allah'ın adil olduğunu, kullarına zulüm etmeyeceğini¹⁹⁵ ve herkese hakkettiği ceza ve mükafatı vereceğini de bildirmektedir. Kur'ân'ın, üzerinde durduğu temel ilkelere biri insanın imtihan için dünyaya gönderildiği ilkesidir. İmtihan da doğası itibarıyla kişinin yapıp etmelerine bağlı olarak menfi veya müspet bir özellik kazandığı bir olgudur.

Kur'ân'da kader, takdir ve türevlerinin kullanıldığı hemen hemen bütün ayetler; kainatta bir düzen, ölçü ve ahengin olduğunu ve bütün bunları düzenleyen, onların ölçülerini koyan, düzenlerini veren yegane varlığın Allah (cc) olduğunu sarih ve muhkem olarak beyan etmek için kullanılmıştır. Ayrıca bu kelimelerin geçtiği ayetler, Allah'ın azametini, yüceliğini, engin bir kudret ve kuvvete sahip olduğunu vurgulamaktadır.¹⁹⁶ Bütün bu kelimelerin geçtiği ayetler siyâk ve sıbâklarıyla ele alınıp değerlendirildiğinde insanın sorumluluğunu ortadan kaldıran önceden tayin ve tespit

¹⁹² Mülk, 67/2.

¹⁹³ Âl-i İmran, 3/195; A'raf, 7/170; Bakara, 2/143 vd.

¹⁹⁴ Burûc, 85/16; İsrâ, 17/99; Yâsîn, 36/81 vd.

¹⁹⁵ Âl-i İmran, 3/182; Enfâl, 8/51 vd.

¹⁹⁶ Bağcı, *İnsanın Kaderi*, s.42. Ayrıca heniş bilgi için bkz. Bağcı, *a.g.e.*, s.35-56.

fikrinin olmadığı görülecektir.¹⁹⁷ Özetle ifade etmek gerekirse Kur'ân'ın genelinde, açık bir şekilde, insanın amellerini boşa çıkararak önceden tespit ve tayin edilmiş bir kader anlayışının olmadığı kanaatindeyiz.

Diğer taraftan hadislerde böyle bir kader anlayışının olup olmadığı da tartışmalı bir konudur. Çünkü her mezhebin, her ekolün ve her dinî grubun genel olarak hadislerle ve özel olarak kaderle ilgili hadislerle bakış açısı, doğal olarak, farklılık arz etmektedir. Bunun yanında hadis malzemesinin tümünün sıhhat değerinin aynı olmaması ve subjektif bir özelliğe sahip olması da bu farklılığı derinleştirmektedir. Bu farklılığın sonucu olarak da farklı kader anlayışları kabul edilmiştir. Böyle olunca da kaderle ilgili konularda da bunların yaklaşımları birbirinden farklı olacaktır. Bazılarına göre hadiste de zahiren geçtiği gibi bir kader anlayışı hem Kur'ân'da hem de hadislerde açık bir şekilde bulunmakta¹⁹⁸, bazılarına göre de ne Kur'ân'da ne de hadislerde-özellikle sahih hadislerde- böyle bir kader anlayışı bulunmaktadır.¹⁹⁹

Şimdi asıl konumuza yani '*Kendisinden başka ilah olmayana yemin olsun ki... girer,*' şeklindeki ibarenin Rasulullah (s.a.v)'in sözü mü yoksa İbn Mes'ûd'un mudreci mi olduğu konusuna dönebiliriz. Bu konuda yaptığımız tetkikler sonucunda bazı farklı görüşlerin bulunduğunu müşahede ettik.

Yukarıda da değindiğimiz gibi, hadisi rivayet edenin idrac yaptığını dile getirmesi, idrac konusunda bir problem bırakmamaktadır. Mezkûr hadiste İbn Mes'ud'tan idrac yaptığını dair açık bir ifade gelmiş değildir. Bu açıdan bakıldığında hadis metninin tümünün Hz. Peygamber (s.a.v)'in sözü olduğu hissi uyanmaktadır. Ancak İbn Mes'ûd tarafından böyle bir açıklama yapılmamış olmasına rağmen, gerek hadisin bütün rivayetlerine, gerek bu hadisle paralel manada olan diğer hadislerle (ki bunlardan bazıları 'kişinin akibetinin keyfiyeti'²⁰⁰ ile ilgili iken, bazıları 'kişinin yaratılış keyfiyeti'²⁰¹ ile ilgilidir) ve gerekse hadisteki bazı karinelere (örneğin bu hadisin bazı rivayetlerindeki kasem ibaresinde Abdullah b. Mes'ûd'un adının geçmesi) dayanarak bazı alimler hadisin bu kısmının, İbn Mes'ûd'un müdreci olduğunu ifade etmişlerdir. Ancak hadisin bu kısmının da, hadisin diğer kısmı gibi Hz. Peygamber (s.a.v)'in

¹⁹⁷ Bağcı, *a.g.e.*, s.43.

¹⁹⁸ Yeprem, Saim, *İrade Hürriyeti ve İmam Maturidi*, İFAV Yay., İstanbul, 1984, s.197; Keskin, Halife, *İslam Düşüncesinde Kader ve Kaza*, Beyan Yay., İstanbul, 1997, s.66; Bağcı, *a.g.e.*, s.189 vd.

¹⁹⁹ Yeprem, Saim, *a.g.e.*, s.192; Keskin, Halife, *a.g.e.*, s.74, 75; Bağcı, *a.g.e.*, s.173 vd.

²⁰⁰ Örneğin Müslim, 46, Kader, 1(III/2042)'deki 11 ve 12 no'lu hadisler; Tirmizî, 30, Kader, 3(IV/ 445).

²⁰¹ Örneğin Buhârî, 82, Kader, 1(VII/210); Müslim, 46, Kader, 1(III, 2038).

sözünden olduğunu ifade edenler de bulunmaktadır. Şimdi de bu konu hakkındaki nakillere bakabiliriz.

İbn Receb (ö.795/1393), kaderle ilgili hadislerde saâdet ve şakâvetin keyfiyeti ile ilgili genel bir değerlendirme yaptıktan sonra Abdullah b. Mes'ûd'un mezkur hadisi hakkında şunları söylemiştir: *"Denildi ki, hadisin sonundaki 'fewellezi lâ ilahe ğayruhu inne ehadekum.....hadisin sonuna kadar' olan kısmı, İbn Mes'ûd'un sözünden mudrectir"*²⁰² Ancak bunu naklettikten sonra mezkur hadisin verdiği manaya paralel olan çok sayıda hadisin olduğunu da belirtmiştir.²⁰³ İbnu'l-Cevzî ise şunları dile getirmiştir: *"Bu şekilde hadis Sahihayn'de tahrir edildi ve rivayetinin siyâkının zahiri, hadisin tümünün Rasulullah'ın sözü olduğuna delalet ediyor. Abdulvehhâb el-Hafız bize haber verip dedi ki: ' Bize Cafer b. Ahmed, o da Ebu Bekr Ahmed b. Ali b. Sabit'ten bize haber verip dedi ki: 'Hadisin evvelinden ve şakiyyun ev sa'îdun kısmına kadar Rasulullah'ın sözündendir. Ondan sonraki kısım ise İbn Mes'ûd'un sözüdür. Bu hadisi Seleme b. Kuheyl, Zeyd b. Vehb'den tamamıyla rivayet etti ve İbn Mes'ûd ile Rasulullah'ın sözünü birbirinden ayırdı."*²⁰⁴ Aynî de bu konuda şunları nakletmiştir: *"Denildi ki: Bu hadisi bir grup (cemaat) rivayet etti. Bunlardan biri Süfyan b. Uyeyne, (bu hadisi) el-A'meş'ten 'şakiyyun ev sa'îdun' sözüne kadar Rasulullah'ın sözü, geri kalanını da Abdullah b. Mes'ûd'un sözü olarak rivayet etti. (... ..) Seleme b. Kuheyl, Zeyd b. Vehb'den bu hadisin hepsini rivayet etti. Ancak İbn Mes'ûd ve Rasulullah'ın sözünü birbirinden ayırdı. Şakâvet ve saâdeti zikrettikten sonra dedi ki: Abdullah dedi ki ' nefsim elinde olana yemin olsun ki, kişi cennet ehlinin amelini işler..."*²⁰⁵ Munâvî de bu konuda şunu nakletmektedir: *"Hatîb el-Bağdâdî, (bu hadisin)' أو سعيد 'a kadarki kısmı Nebi (s.a.v)'in sözüdür. Geriye kalan kısmı ise Abdullah b. Mes'ûd'un sözüdür. Çünkü hadisin bu kısmı Muslim'deki Sehl hadisidir, dedi."*²⁰⁶ Yaptığımız bu nakiller, hadisin bu kısmının İbn Mes'ûd'un mudreci olduğuna işaret eden bir intiba uyandırmaktadır.

Ancak, öte yandan hadisin bu kısmının, hadisin diğer kısmı gibi Hz. Rasulullah'ın (s.a.v) sözünden olduğuna işaret eden malumatlara da rastlanmaktadır.

²⁰² İbn Receb, Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ahmed el-Hanbelî, *Câmi'u'l-Ulûmi ve'l-Hikem*, Daru'l-Ma'rife, Beyrut, 1408, I, 55.

²⁰³ İbn Receb, *a.g.e.*, a.y.

²⁰⁴ İbnu'l-Cevzî, Abdurrahman b. Ali, *Keşfu'l-Muşkili min Hadisi's-Sahihayn*, Thk., Ali Hüseyin el-Bevvâb, Daru'l-Vatan, Riyâd, 1997, I, 194.

²⁰⁵ Aynî, *Umdetu'l-Kârî*, X, s.570, 571.

²⁰⁶ el-Munâvî, Zeynuddin Abdurraûf, *et-Teysîru bi Şerhi'l-Câmi'i's-Sağîr*, Mektebetu'l-İmami's-Şafi'î, Riyâd, 1988, I, 623. Muslim'deki bu hadis için bkz. Muslim, 46, Kader, 1(3/2042).

Tahâvî, bu konuda şunları söylemiştir: *"Bu hadiste, bu kısmın Abdullah'ın değil de Rasulullah (s.a.v)'in sözünden olduğuna delalet eden şey vardır. Çünkü bu yemin, Rasulullah'ın (s.a.v) o zaman ölü olmasından dolayı, Abdullah'ın sözü olması caiz olmaz. Zira ölülerin üzerine değil, dirilerin üzerine yemin edilir.*"²⁰⁷ Tahâvî, burada, yemin lafzındaki ' Muhammed'in canı elinde olana yemin olsun ki' ibaresine istinaden bu kısmın Abdullah b. Mes'ûd'a ait olamayacağını söylemiştir. Çünkü ona göre, İbn Mes'ûd'un böylesine önemli bir konuda, kendi görüşüne dayanarak, hadise bir ekleme yapıp Peygamber'in (s.a.v) adına yemin etmeyeceği konusunda güvenilirdir. Ancak bu naklinin hemen devamında şunları belirtmiştir: *"Hadisin bu kısmını, Cerîr b. Hâzım'ın el-A'meş'ten olan rivayetinde, Rasulullah (s.a.v)'in sözü değil de Abdullah'ın sözü olduğuna delalet edecek şekilde bulduk. (...) Rasulullah (s.a.v) buyurdu ki: " Nutfe rahimde kırk gecede nutfe olur. Kırk gecede de alaka, kırk gecede de mudğa olur. Sonra kendisine dört kelime ile birlikte melek gönderilir. Ki o kelimeler; onun rızkı, eceli ve şakî mi yoksa sa'îd mi olduğudur. İbn Mes'ûd'un nefsi elinde olana yemin olsun ki, kişi... nin amelini işler."*²⁰⁸ Burada da (yani Cerîr'in rivayetinde) yemin lafzında Abdullah b. Mes'ûd'un isminin geçmesi nedeniyle hadisin bu kısmının, Abdullah b. Mes'ûd'a ait bir ekleme olabileceğini dile getirmiştir. Daha sonra Tahâvî, hadisin bu kısmının Hz. Rasulullah'ın (s.a.v) sözünden olup olmaması konusunda şunları serdetmektedir: *"...Eğer İbn Mes'ûd söylemişse, söylediği bu şeyde güvenilirdir. Çünkü biz, onun bunu kendi görüşüne dayanarak söylemediğini biliyoruz. Zira bu tür şeyler re'ye dayanarak söylenmez. Eğer (İbn Mes'ûd) bunu tevkîfî olarak söylemişse; tevkîf, Rasulullah (s.a.v)'den başkasından olmaz. Bilakis hadiste, (İbn Mes'ûd'un) bu kısmı, bizzat Rasulullah (s.a.v)'den aldığına delalet eden şey vardır. Çünkü hadiste; ' kişinin rızkını, ecelini ve şakî mi yoksa sa'îd mi olacağını yazması emredilir,' şeklinde Rasulullah'ın sözünden bir kısım var ki, şakâvet ve saadetin her ikisi, İbn Mes'ûd'un mu yoksa Rasulullah'ın mı olduğu tartışılan hadisin geri kalan kısmının manasıdır."*²⁰⁹

Görüldüğü gibi Tahâvî, ilk olarak Seleme b. Kuheyl rivayetindeki yemin ibaresinden yola çıkarak hadisin bu kısmının Rasulullah (s.a.v)'in sözü olduğuna delalet ettiğini belirtmiş; daha sonra da Cerîr b. Hâzım rivayetindeki yemin ibaresinden yola çıkarak hadisin bu kısmının İbn Mes'ûd'un sözü olduğuna delalet ettiğini dile

²⁰⁷ et-Tahâvî, Ebu Ca'fer, *Beyânu Müşkili'l-Âsâr*, Thk., Şuayb el-Arnâvût, B.y.y., tsz., IX, 158.

²⁰⁸ Tahâvî, *a.g.e*, IX, 158-159.

²⁰⁹ Tahâvî, *a.g.e*, IX, 158-159.

getirmiştir. Sonra da bu iki görüşü harmanlayarak bir sonuca varmıştır. Kanaatimizce Tahâvî, vardığı bu sonuçta hadisin bu kısmının, müdrec veya merfu' olup olmamasından ziyade, İbn Mes'ûd'un böylesine önemli bir konuda kendi görüşüne dayanarak, ekleme yapıp yapmayacağı üzerinde durmuştur. Ayrıca hadisin ilk kısmında yazılması emredilen (rızk, ecel, şakâvet, saâdet vb.) kelimeler ile müdrec olduğu iddia edilen kısmın içerdiği bilgiler arasında bir farkın olmadığını da dile getirmiştir. Nitekim vardığı sonuç da İbn Mes'ûd'un hadise kendi görüşüne dayanarak böyle bir ekleme yapmayacağı; yapmış olsa dahi, tevkîfî olarak bunu yaptığı yönünde olmuştur. Yaptığı bu açıklamalarından, Tahâvî'nin bir bakıma hadisin tümünün Hz. Peygamber (s.a.v)'e ait olduğunu kabullendiği ortaya çıkmaktadır.

Bu konuyla ilgili olarak İbn Hacer el-Askalânî de, hadisin farklı tariklerinde farklı şekillerde gelen yemin lafızlarını zikrettikten sonra şunları söylemiştir: *"Zeyd b. Vehb'in rivayetinde, Abdullah b. Mes'ûd'un müdrecini gerektiren şey yer etti. Fakat ihtimal ile idrac sabit olmaz. Vehb b. Cerîr'in rivayeti²¹⁰ dışında bütün rivayetler refi gerektiriyor. Vehb b. Cerîr'in rivayeti ise idrac'tan uzaktır. Ahmed ve Nesâî; Seleme b. Kuheyl tarihiyle Zeyd b. Vehb'den, o da İbn Mes'ûd'dan bu hadisin benzeri bir hadis tahrir ettiler²¹¹ ve bu rivayetinde 'onu şakî veya saîd olarak yaz' sözünden sonra "* ثم قال "والذى نفس عبد الله بيده ان الرجل ليعمل" dedi. (...) O zaman Seleme b. Kuheyl'in Zeyd b. Vehb'den olan rivayetinde haberin tahkiki, sağlamlığı için kendi nefsinde yemin etmiştir ve idrac yemin kısmındadır, kendisiyle yemin edilende değil.²¹²

Görüldüğü gibi İbn Hacer, Seleme b. Kuheyl'in İbn Mes'ûd'un sözünü ayırarak vermesinden dolayı onda idracı gerektiren bir şey olduğunu belirtmiştir. Sözlerinin devamında ise idracın yemin lafzında olduğunu, yemin edilen şeyin ise Rasulullah (s.a.v)'in sözünden olduğu fikrini öne sürmüştür. Yani İbn Mes'ûd'un bu hadiste haberin tahkiki ve sağlamlığını ortaya koymak için kendi nefsinde yemin ettiği görüşünü benimsemiştir. Ayrıca İbn Hacer, idracın ihtimal ile sabit olamayacağını dile getirmiştir.

Tahâvî ve İbn Hacer'e ait bu son nakilleri de birlikte ele aldığımızda, kullanılan yöntem ve karinelerin farklı olmasına rağmen, hadisin tümünün mana itibariyle Hz. Peygamber (s.a.v)'e ait olduğunu görürüz.

²¹⁰ eş-Şâfi, Ebu Sa'îd el-Heysem b. Kuleyb b. Sureyc, *el-Müsned*, Thk., Mahfûzurrahman Zeynullah, Mektebetu'l-Ulûmi ve'l-Hikem, Medine, tsz., II, 208.

²¹¹ Ahmed b. Hanbel, I, 414.

²¹² İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, XI, 594, 595.

Görüldüğü gibi hadisin bu kısmının Rasulullah (s.a.v)'in sözünden olup olmadığı konusunda iki farklı görüş bulunmaktadır. Bu iki görüş, kat'î bir delil veya bir karine gösterilmeden, subjektif birer fikir olmaktan öteye geçemeyecektir. Yaptığımız nakillerden hadisin bu kısmına müdrec olma şüphesiyle bakılmasının temelinde iki başat nedenin olduğu kanaatindeyiz. Bunlardan ilki, hadisin toplam on dört kaynaktan otuz rivayetinin birçoğunda bulunan farklı yemin lafızlarıdır. Çünkü, eğer bu hadisin tümü Rasulullah (s.a.v)'e ait ise, hadisin bir parçası olan yemin lafızlarının böylesine bariz bir şekilde farklı olması neye bağlanacaktır. Bir diğeri ise, mana itibariyle hadisin bu kısmıyla paralellik arzeden haberlerin başka yollarla rivayet edilmesidir. Zira bu hadisin dışında da insanın akibetinin keyfiyetinin nasıl olacağını ifade eden haberler bulunmaktadır. Mesela Müslim'deki Sehl b. Sa'd hadisi, mana itibariyle hadisin mezkur kısmı ile hemen hemen aynı manaya geldiği belirtilmiştir.²¹³

Tespit ettiğimiz bu bilgiler ışığında hadisin bu kısmının özellikle de yemin kısmının Rasulullah (s.a.v)'e aidiyetini tespit etmek pek mümkün gözükmemektedir. Bununla birlikte hadisin ilk kısmında kişinin şakî mi yoksa sa'îd mi olacağını yazılmış olmasından, Abdullah b. Mes'ûd'un diğer rivayetlerinde yaptığının aksine burada ekleme yaptığını açıklamamasından ve yemin ibarelerinin bariz farklarla gelmesinden hareketle idracın yemin ibaresinde olma ihtimalinin biraz daha yüksek olduğunu söyleyebiliriz.

Ancak, kanaatimizce, yemin lafzı da dahil olmak üzere hadisin bu kısmının Rasulullah (s.a.v)'in veya Abdullah b. Mes'ûd'un sözü olup olmamasından ziyade, - hadiste geçtiği gibi- meleğe yazması emredilen kaziyyelerin içinde insan için çok önemli olan şakâvet ve saâdetin bulunması önemlidir. Eğer gerçekten meleğe, kişinin şakî mi yoksa sa'îd mi olacağı gibi hayatî bir şeyi yazması emrediliyor ve bunun yazılması bir problem oluşturmuyorsa, hadisin müdrec olduğu iddia edilen kısmının da, Rasulullah (s.a.v)'in veya Abdullah b. Mes'ûd'un sözü olarak kabul edilmesi de bir problem teşkil etmiyor demektir. Çünkü bir insana, daha annesinin karnında iken, şakâvet veya saâdetin yazılması, tartışma konusu edilen kısımdan daha büyük önemi haizdir. Kısacası ortadaki sorun, gerçekten, insanın ömrü boyunca iyiye veya kötüye

²¹³ Muslim, 46, Kader, 1(3/2042). "*Kişi; cehennem ehlinde olduğu halde, insanlara görüldüğü şekliyle, cennet ehlinin amelini işler. (Yine) kişi; cennet ehlinde olduğu halde, insanlara görüldüğü şekliyle, cehennem ehlinin amelini işler.*" Bu hadisin bu manada nasıl kullanıldığını görmek için bkz. el-Munâvî, *et-Teyisîr bi Şerhi'l-Câmi'i's-Sağîr*, I, 623.

dair tüm eylemlerini bir anda arka planda bırakıp ona kendi hükmünü geçiren bir kader anlayışının olup olmadığıdır.

2.1.3. Metin İnşası

Toplam on dört kaynaktan elde ettiğimiz otuz rivayette zaman içinde herhangi bir anlam kaymasının olmadığını yukarda zikretmiştik. Bununla birlikte gerek hadisin naklinde mana ile rivayetin tercih edilmiş olmasından gerekse bazı ravilerin bazı nedenlere bağlı olan tasarruflarda bulunmasından kaynaklanan bazı lafzî farklılıklar veya ibare eksikliklerinin olduğuna da değinmiştik. Bu sebeple elimizdeki tüm rivayetlerin metinlerini kullanarak ortak bir metin inşa etmeye çalışacağız. Sağlıklı bir metin inşası için isnadlarında herhangi bir problemin olmadığı rivayet metinlerinin kullanılmasının daha sağlıklı olacağını düşünmekteyiz. Rivayetlerdeki lafzî farklılığın en çok meydana geldiği yerler genel olarak şu şekilde sıralanabilir:

- a) Nutfe, alaka ve mudğa aşamaları arasındaki zaman aralığında kullanılan gün ve gece kelimelerinin kullanımında: Burada *أربعين يوما* yani ‘kırk gün’ lafzını kullanmanın daha uygun olduğunu düşünmekteyiz. Bunun tercih etmenin iki nedeni vardır: Birincisi *يوم* yani ‘gün’ kelimesinin bir anlamda gece ve gündüzün birlikteliğini ifade eden bir kelime olmasıdır. İkincisi de isnadı sahîh olan rivayetlerin çoğunda bu şekilde gelmiş olmasıdır.
- b) Allah tarafından rahimle müvekkel meleğe yazması emredilen şeylerin sayısında: Meleğe yazması emredilen kelimelerin ecel, rızk, amel ve şakâvet/saâdet olmak üzere dört tane olduğu tercih edilecektir. Buradaki tercihimizin nedeni, isnadı sahîh olan rivayetlerin neredeyse tümünde bu şekilde nakledilmiş olmasıdır.
- c) Ruhun üfürülmesi olayında: İsnadı sahîh kabul edilen rivayetlerin çoğunluğunda ruhun üfürülmesi eylemi zikredildiği için ortak metinde ruhun üfürülmesi eylemini zikredeceğiz.
- d) Kasem/yemin ibarelerinde: Yemin lafzının kullanıp kullanmama noktasında tercih yapabileceğimiz bir karineye ulaşamadık. Bununla birlikte tesbit ettiğimiz rivayetler ışığında bir değerlendirme yapabiliriz. Öncelikle isnadı sahîh olan yirmi dört rivayetin yedisinde yemin ibaresi geçmemiştir. Yemin lafzının geçtiği on sekiz rivayette de farklı

yemin ibareleri kullanılmıştır. Bu durumda “Şayet Hz. Peygamber (s.a.v) bu hadisi söylerken yemin lafzını kullanmışsa rivayetlerde geçen yeminlerden hangisini kullanmıştır,” şeklinde bir istifham ortaya çıkmaktadır. Tesbit ettiğimiz rivayetlerden buna kat’î bir cevap vermenin mümkün olmadığını düşünmekteyiz. Hz. Peygamber (s.a.v)’in hadisi söylerken yemin lafızları kullandığını kabul etmemiz halinde en uygun yeminin *فو الذي لا اله غيره* şeklindeki yemin olduğunu düşünmekteyiz. Bunu tercih etmemizin nedeni isnadı sahîh olan on iki rivayette bu şekilde kullanılmış olmasıdır.

Tesbit ettiğimiz rivayetlerden yararlanarak çıkarsadığımız sonuçlar ışığında ulaşılabileceğimiz muhtemel ortak metin şu şekilde olacaktır:

“ Her biriniz annesinin karnında[-nutfe olarak-] kırk günde toplanır. Sonra aynı süre içinde alaka haline gelir. Sonra aynı süre içinde mudğa haline gelir. Sonra Allah, [-nutfe, alaka ve mudğa aşamalarını geçiren bu cenine-] dört kelime ile bir melek gönderir. Sonra (-Allah’ın isteği ve emri ile-) bu melek, [bu cenine] ruhu üfürür ve [-yine Allah’ın isteği ve emri ile-] o kişinin amelini, rızkını, ecelini ve şakî mi yoksa sa’îd mi olacağını yazar. [Kendisinden başka ilâh olmayana yemin olsun ki] Kişi kendisi ile Cehennem arasında bir zira' kalıncaya kadar cehennem ehlinin amelini işler. Derken kitap onu geçer ve cennet ehlinin amelini işler de Cennete girer. (Yine aynı şekilde) kişi kendisi ile Cennet arasında bir zira' kalıncaya kadar cennet ehlinin amelini işler. Derken kitap onu geçer ve cehennem ehlinin amelini işler ve Cehenneme girer.”

Burada hemen şunu belirtmek gerekir ki, bu ortak metne ulaşmaktaki maksadımız, hadisin varolan rivayetlerinde dağınık olan veya lafzî farklılıklarla ifade edilmiş olan malumatı bir araya getirmektir.

2.2. Hadisin Diğer Hadislerle Birlikte Anlaşılması

Muhaddislerin hadis metinlerini tenkit ölçülerinden biri de 'bir hadisin değişik rivayetlerini birbirine arzetmektir.' Münekkîd farklı rivayetleri birbirine arzetmek suretiyle diğer tenkit ölçüleriyle ulaşamayacağı sonuçları elde eder.²¹⁴ Bununla alakalı olarak Yusuf el-Kardâvî şöyle demektedir: "Sünnetin 'sahih' bir şekilde anlaşılabilmesi için yapılması gereken şeylerden birisi de; müteşabihi muhkeme arzetmek, mutlaka

²¹⁴ ed-Dümeynî, *Hadis'te Metin Tenkidi Metodları*, s.115,116.

mukayyede hamletmek ve genel (âmm) olanı özel olanla (hâs) açıklamak yöntemiyle bir konudaki bütün 'sahih' hadislerin toplanmasıdır. Böylelikle hadislerde kast edilen mana, (daha iyi) anlaşılmış olur ve hadisler de birbiriyle çelişmemiş olurlar."²¹⁵ el-Kardâvî'nin de belirttiği gibi sıhhati tespit edilmiş olan bir hadisi doğru (sahih) bir şekilde anlayabilmek için, hadisin içerdiği konuyla ilgili olan diğer hadislerin de bu hadisle birlikte ele alınması gerekmektedir. Bu yöntem iledir ki, hadisler de Kur'ân ayetleri gibi parçacı bir şekilde ele alınıp yorumlanmaktan kurtarılırlar. Aslında bazı hadislerin diğer bazı hadisleri tefsir ettiği ve bazıları arasında takyîd, tahsîs veya nesih olduğu bir gerçektir.²¹⁶ İşte bu nedenlerden dolayı hadisin diğer hadislerle birlikte ele alınması, hadisin daha doğru anlaşılmasını sağlayacaktır. Daha önce mezkur hadisin farklı rivayetlerini, bütünlük ilkesi gereği, karşılaştırmalı olarak değerlendirmiştik.

Şimdi de hadisimizi, diğer hadislerle birlikte ele alıp anlamaya gayret sarfedeceğiz. Bunun için de hadisi, yemin lafzından²¹⁷ önceki ve sonraki olmak üzere iki kısma ayırmanın daha uygun ve faydalı olacağı kanaatindeyiz. Hadisin ilk kısmı; insanın anne karnındaki oluşum safhaları, bu arada rahimle müvekkel olan meleğin ona gönderilip onun ecelini, rızkını, amelinî, şakî veya sa'îd olacağını yazması ve ona ruhu üflemesi ile ilgiliyken, ikinci kısmı insanın akibetinin ne olacağı ve kaderinin (el-kitab) onu geçmesi ile ilgilidir. Hadisimizle ilgili olarak hadis kaynaklarında tespit ettiğimiz diğer hadislerin de bu şekilde parça parça bulunması bu ayırımımıza uymaktadır.

Hadisin birinci kısmı ile ilgili olarak tespit ettiğimiz diğer hadisler ile mezkur hadis hemen hemen uyum içerisindedir. Daha önce değindiğimiz rivayetler arası lafız farklılıkları hesaba katılmadığında – ki manaya tesir etmediklerini görmüştük – hadisin birinci kısmına ait metin " *Her birinizin yaratılışı annesinin karnında (nutfe olarak) kırk günde*²¹⁸ *toplanır. Sonra aynı süre içinde alaka haline gelir. Sonra aynı süre içinde mudğa haline gelir. Sonra ona melek gönderilir ve dört kelime ile emrolunur: (O kişinin) rızkı, eceli, ameli, şaki mi yoksa sa'îd mi olacağı. Sonra ona ruh üfürülür,*"²¹⁹ şeklindedir.

²¹⁵ el-Kardâvî, Yusuf, *Sünneti Anlamada Yöntem*, Çev., Bünyamin Erul, Rey Yay., Kayseri, 1993, s.214.

²¹⁶ ez-Zehra, *Hadislerin Anlaşılmasında Akıl ve Fıkın Rolü*, s. 21,22.

²¹⁷ 'Yemin lafzı/kasem' onaltı rivayette zikredilmiş, kalan altı rivayette ise zikredilmemiştir.

²¹⁸ Bazı rivayetlerde 'gece', bazılarında 'gün' ve bazılarında da 'gün ve gece' olarak geçmektedir.

²¹⁹ et-Tayalisi, *el-Müsned*, I,38. Ayrıca daha önceki bölümlerde zikrettiğimiz Kütüb-i Sitte'deki rivayetlere bakılabilir.

Kaynaklardan tespit ettiğimiz diğer hadisler, bu hadisin metnini verdiğimiz ilk kısmıyla mana olarak uygunluk göstermektedir. Meselâ Müslim'de geçen Huzeyfe b. Esîd el-Ğifârî hadisinde olay şöyle hikaye edilir: “*Âmir b. Vâsile, Abdullah b. Mes'ûd'un şöyle dediğini işitti: 'Şakî, annesinin karnında şakî olandır; sa'îd ise başkasından ibret alandır.'* (Âmir b. Vâsile) hemen Peygamber'in (s.a.v) ahabından ve kendisine Huzeyfe b. Esîd el-Ğifârî denilen bir adama gelir ve bunu Abdullah b. Mes'ûd'un sözü olarak tahdis eder ve der ki: ' Bir insan nasıl olur da amelsiz şakî olur?!' Adam (Huzeyfe b. Esîd) 'Buna şaşırıyor musun?' der. Ben Rasulullah (s.a.v) 'in şöyle buyurduğunu işittim: ' Nutfenin üzerinden kırk iki gece geçtiğinde Allah ona (nutfeye) bir melek gönderir. (Melek) onu şekillendirir; onun işitmesini, görmesini, cildini, etini ve kemiklerini yaratır. Sonra (Melek) 'Yâ Rabbim ! Erkek mi dişi mi ?' der. Rabbin dilediğini yapar. Melek de yazar. Sonra ' Ya eceli?' der. Rabbin dilediğini söyler ve melek de yazar. Sonra ' Yâ Rabbim ! Rızkı ?' der. Rabbin dilediğini yapar ve melek de yazar. Sonra melek elinde sahîfe ile birlikte çıkar. Emredilenin üzerine ne bir şey eklenir, ne de ondan azaltılır. ’²²⁰

Görüldüğü gibi Huzeyfe hadisinde melek, nutfeye kırk iki gece sonra uğramaktadır. Oysa hadisimizde melek yüzyirmi gece/gün sonra gönderilmektedir. Diğer hadislerde de farklı zaman dilimi verilmektedir. Müslim'deki diğer hadislerde 'kırk veya kırk beş gece'²²¹, ' kırk gece'²²²; el-Humeydî'deki hadiste ' kırk veya kırk beş gece'²²³ ve Ahmed b. Hanbel'de ' kırk gece ' (ancak bu rivayette Süfyân'ın şekki sonucu ' veya elli ve kırk gece'²²⁴ şeklinde zaman dilimi verilmektedir. Hadislerde meleğin gönderildiği zaman dilimi bu şekilde aktarılırken, hadislerin bazılarında meleğin anne rahmine gönderiliktan sonra Rabbiyle olan konuşmaları da zikredilmiştir. Meselâ Buhârî ve Müslim'in hemen hemen aynı lafızlarla naklettikleri Enes (r.a) hadisinde Allah (cc) ile meleğin konuşmaları şu şekilde olmaktadır: "*Allah, bir meleği rahimle müvekkel kıldı. Melek ' Yâ Rabbim ! (Bu) nutfedir. Yâ Rabbim ! (Bu) alakadır. Yâ Rabbim ! (Bu) mudğadır. ' der. Allah ondan (bir beşer) yaratmak istediğinde (bu defa) melek 'Yâ Rabbim ! Erkek mi dişi mi? Şakî mi sa'îd mi? Rızkı nedir? Eceli nedir?'*

²²⁰ Müslim, 46, Kader, 1 (III, 2037) Hn: 3. Bu hadis başka bir senedle de aynı yerde bulunmaktadır.

²²¹ Müslim, 46, Kader, 1 (III, 2037) Hn: 2.

²²² Müslim, 46, Kader, 1 (III, 2038) Hn: 4.

²²³ el-Humeydî, *Müsned*, II, 364.

²²⁴ Ahmed b. Hanbel, IV, 5-6.

der. (Nihayet) annesinin karnında iken böylece yazılır.²²⁵ Bazı hadislerde ise Allah (cc) ile melek arasındaki konuşma daha da geniş olup meleğin yazmakla emredildiği şeyler daha fazladır. Meselâ Müslim hadisinde şu şekildedir: " Melek, nutfenin rahimde kırk veya kırk beş gece kalmasından sonra yanına girer. ' Yâ Rabbim ! Şakî mi sa'îd mi ?' der. Bu ikisi yazılır. Sonra ' Yâ Rabbim ! Erkek mi dişi mi ?' der. Bu ikisi yazılır. Sonra ameli, eseri, eceli ve rızkı yazılır. Sonra sahifeler dürülür. Onlara ne ekleme yapılır, ne de azaltma."²²⁶ Yazılan şeyler bu rivayette ' amel, eser, ecel ve rızık ' iken, diğer rivayetlerde ' amel, rızık, ecel, emir ve yasak '²²⁷ ve ' amel, eser, musîbet ve rızık '²²⁸ şeklindedir.

Hadisin ikinci (yani kasemden sonraki) kısmı "Her biriniz veya bir kişi, tâ ki, kendisi ile Cennet arasında bir zira' kalıncaya kadar cennet ehlinin amelini işlerken kitap önüne geçer, (kişi) cehennem ehlinin amelini işler ve Cehenneme girer. (Yine) sizden biri, tâ ki, kendisi ile Cehennem arasında bir zira' kalıncaya kadar cehennem ehlinin amelini işlerken kitap önüne geçer ve (o kişi) cennet ehlinin amelini işler ve Cennet'e girer." şeklindedir. Hadisin bu kısmı ile ilgili olarak tespit ettiğimiz diğer hadislerle de manaca bir uyum söz konusudur. Meselâ Müslim'de geçen şu Ebû Hureyre (r.a) hadisidir: " Kişi uzun zaman cennet ehlinin amelini işler, sonra (o kişinin) ameli cehennem ehlinin ameliyle sonlandırılır ثم يَحْتَم له . (Yine) kişi uzun zaman cehennem ehlinin amelini işler, sonra (o kişinin) ameli cennet ehlinin ameliyle sonlandırılır."²²⁹ Müslim'de geçen Sehl b. Sa'd hadisinde ise durum şu şekilde aktarılır: " Kişi cehennem ehlinen olduğu halde, insanlara görüldüğü haliyle, cennet ehlinin amelini işler. (Yine) kişi cennet ehlinen olduğu halde, insanlara görüldüğü haliyle, cehennem ehlinin amelini işler."²³⁰

Görüldüğü gibi Müslim'de ard arda gelen bu iki hadis, aslında aynı şeyi ifade etmektedir. Ama farklı cümle yapısı ve lafızlarla. İkinci hadis, adeta birinci hadisin içindeki istifhamı açıklıyor. Birinci hadisteki ثم يَحْتَم له ibaresini, yani kişinin son amelinin belirlenmesini فيما يبدو للناس ibaresiyle biraz daha anlaşılır kılmaktadır. Birinci

²²⁵ Buhârî, 82, Kader, 1 (VII, 210); Müslim, 46, Kader, 1 (III, 2038) Hn: 5.

²²⁶ Müslim, 46, Kader, 1 (III,2037) Hn: 2.

²²⁷ el-Humeydî, a.g.e, II, 364.

²²⁸ Ahmed b. Hanbel, IV, 5-6.

²²⁹ Müslim, 46, Kader, 1 (III, 2042) Hn: 11; Ahmed b. Hanbel, V, 335.

²³⁰ Müslim, 46, Kader, 1 (III, 2042) Hn: 12.

hadisteki, kişinin amelinin belirtilen durum üzere (cennetlik veya cehennemliklerin ameli şeklinde) sonlandırılması ثم يختم له , aslında, kişinin amelinin keyfiyetine bağlı olan bir eylemdir. Çünkü bir sonraki hadiste فيما يبدو للناس ibaresi kullanılmıştır. Kanaatimizce, böylece, kişinin işlediği amellerin zahiren cennetlik veya cehennemlik ameller olduğu, kişinin amelleri işlerken hangi niyetle onları işlediğini en iyi bilenin Allah olmasından dolayı onun amelini o şekilde sonlandığı ima ediliyor.

Hadisin bu kısmıyla ilintili olduğunu düşündüğümüz diğer hadisler de ' kişinin ne için yaratılmışsa, o yöndeki amellerin kendisine kolaylaştırıldığı ' temasını işlemektedir. Meselâ Müslim'de geçen Ali (r.a) hadisinde olay şu şekildedir: " *Bakî'u'l-Ğarkad'da bir cenazedeydik. Rasulullah (s.a.v) bize geldi ve oturdu. Biz de etrafına oturduk. Elinde bir çubuk vardı. Çubuğu evirip çevirip yeri çizmeye başladı. Sonra dedi ki: 'Allah her birinizin, her bir nefsin Cennet veya Cehennemdeki mekânını yazmıştır. Ve her nefis şakî veya sa'îd olarak yazılmıştır. Bir adam:' Ey Allah'ın Resûlü! Ameli bırakıp kitabımız üzerinde durmayalım mı? dedi. " Kim saâdet ehlinen ise, saâdet ehlinin ameline götürülecektir. Her kim şakâvet ehlinen ise şakâvet ehlinin ameline götürülecektir. Rasulullah (s.a.v) dedi ki: " Amel ediniz. Hepsi kolaylaştırılmıştır. Saâdet ehline, saâdet ehlinin ameli kolaylaştırılır. /Yine) şakâvet ehline, şakâvet ehlinin ameli kolaylaştırılır. Sonra Leyl Süresi 5–10 ayetlerini okudu."²³¹ Bu son zikrettiğimiz hadislerden anlaşılan o ki, her insanın Cennetlik mi (yani ehli saadet) yoksa Cehennemlik mi (ehli şakavet) olduğu daha önceden bilinmekte; saadet ehline saadete götüren ameller, şakavet ehline de şakavete götüren ameller kolaylaştırılmaktadır. Böylece kişi kendisine kolaylaştırılan amelleri işleyecek ve daha önceden bilindiği bildirilen akibetine ulaşacaktır.*

Hadisin mezkûr kısmı ile bağlantılı gördüğümüz diğer hadisler ise ' amellerin sonlarına göre değer kazandığını ' ifade eden hadislerdir. Buhârî ve Ahmed b. Hanbel'de tespit edebildiğimiz hadislerin muhtevası şu şekildedir: " *Peygamber'in (s.a.v) yaptığı bir gazvede, Peygamber'in beraberinde müslümanlardan yana savaşarak müslümanlara en büyük fayda veren bir adam vardı. Peygamber ona doğru baktı da:*

²³¹ Müslim, 46, Kader, 1 (III, 2040) Hn: 6. Manaca aynı lafzen farklı olan diğer hadisler için Müslim, Kader, 1 (III, 2040) Hn: 7; Buhârî, 82, Kader, 4 (VII, 212) ve 2 (VII, 210); Ebu Davud, 39, Kitabu's-Sunne, 16 (V, 68-69) ve 16 (V, 83); Tirmizî, 30, Kader, 3 (IV, 445)'teki 2125 ve 2126 no'lu hadisler ile İbn Mâce, Mukaddime, 10 (I, 30-31)'e bakabilirsiniz.

— "Her kim ateş ehlinden olan bir kimseye bakmak arzu ederse, şu adama baksın!" buyurdu. Bu söz üzerine oradaki topluluktan bir kimse, o adamın arkasından gitti. O adam hakikaten müşrikler aleyhine insanlar arasında en şiddetli darbeler indirmekte olan bir halet üzerinde idi. Nihayet yaralandı da (acılarına sabredemeyip) çabuk ölmek istedi. Ve hemen kılıcının sivri tarafını iki memesinin arasına koydu ve üzerine yüklendi. Nihayet kılıcın ucu iki küreğinin arasından dışarı çıktı (ve öldü). Onu takip edip gözetleyen zat -ki Huzâî Esüm'dür- süratle Peygamber'in yanına döndü ve:

— Ben şehâdet ediyorum ki, Sen Allah'ın Rasûlü'sün! dedi. Rasûlullah:

— "Bu şehâdetin sebebi nedir?" diye sordu. Huzâî:

— Sen fulân kimse için "Ateş ehlinden olan bir kimseye bakmak arzu eden, şu adama baksın" demiştiniz. Hâlbuki o zat, bizim içimizde müslümânlara faydalı olmak yönünde, bizim en büyük olanımızdan biri idi. Bu sözünüzden, ben onun cihad üzere ölmeyeceğini bilmiştim. Onu takip ettim, yaralanınca (acısına sabredemeyip) acele ölmek istedi de, kendini öldürdü, dedi.

O sahabinin bu sözü üzerine Peygamber (s.a.v):

— "Şüphesiz bir kul, cennet ehlinden olduğu hâlde ateş ehlinin amelini işler, bir kul da ateş ehlinden olduğu hâlde cennet ehlinin amelini işler. Ameller ancak sonuncuları ile değerlendirilir," buyurdu.²³² Bu hadislerde, Rasûlullah'ın (s.a.v) muhatabı olan ashâbına hem cennet ve cehennem ehlinin yani şakavet ve saadet ehlinin (Allah'ın sonuz ilminin gereği olarak) önceden bilindiği/belirlendiğini bildirmiş hem de kendisine sorulan ve şaşıl原因 durum karşısında ashâbına 'Amel ediniz. Hepsi kolaylaştırılmıştır,' uyarısında bulunmuştur. Şayet kişinin cennetlik veya cehennemlik oluşu mutlak olarak belirlenmiş, yani kişi ' her durumda ve hangi ameli işlerse işlesin ' sonu cennet veya cehennemle son bulacak olsaydı, o zaman Rasûlullah (s.a.v)'in 'Amel ediniz ' gibi teşvik edici bir ifade kullanmasının bir manası olmazdı.

Görüldüğü gibi gerek hadisin birinci kısmı gerekse ikinci kısmı ile ilgili olarak tespit edebildiğimiz diğer hadisler ile hadisin ilgili kısımları arasında hemen hemen manaca bir uyum söz konusudur. Hadisin ilk kısmı ile ilgili tespit ettiğimiz hadislerde görüldüğü üzere meleğin rahme gönderilmesi ve yaptığı tasarruflar konusunda farklı bilgiler söz konusuydu. Meleğin anne rahmine ilk gönderilme vakti ile ilgili olarak zikredilen kırk, kırk iki, kırk beş gibi kesin olmayan zaman aralıkları muhtemelen

²³² Buhârî, 82, Kader, 5 (VII, 212- 213).; Buhârî, 56, Cihad ve Seyr, 77(III, 226); Ahmed b. Hanbel, V, 331- 332.

meleğin gönderilme vaktinin kesin olmamasından kaynaklanmaktadır. Bazı rivayetlerde rahimlere kırk, bazılarında kırk iki ve bazılarında kırk beş gün/gece sonra gönderiliyor olabilir. Yani melek anne rahmine, değişken olmak kaydıyla, kırk ila kırk beş gün sonra gönderiliyor, denebilir. Buradaki gün veya gece lafızları da günün gecesiyle veya gecenin günüyle birlikte anlaşılmasıyla bir araya getirilebilir.²³³

Bir diğer husus meleğin, Rabbinin istemesine bağlı olarak, hangi vakitlerde nutfeye gönderildiği ve o vakitlerde neyi yazdığı ile ilgilidir. Mezkur hadisimizdeki gönderilme zamanı ile bu konuyla ilgili diğer hadislerde meleğin nutfeye gönderilme zamanı farklı olarak gelmektedir. Örneğin mezkur hadisimizde- hadisin zahirine göre- meleğin gönderilmesi üçüncü kırk günden, yani yüzyirmi günden sonraya denk gelmektedir. Bu konuyla ilgili diğer hadislerde²³⁴ kırk veya kırk küsur gün sonra melek, nutfeye gönderilmektedir. Alimler bu konuyu (meleğin gönderilmesi) değerlendirirken, rivayetler arasında cem' yöntemini kullanmış ve konumuz olan hadiste ve diğer hadislerin çoğunda meleğin 'ikinci kırk 'ın (yani sekseninci günün) başlangıcında ve 'üçüncü kırk'ta (yani yüzyirminci günden sonra) gönderildiği kanaatine varmışlardır. Melek, 'İkinci kırk'ta (alaka safhasında) gönderildiğinde onun (nutfenin) cinsiyetini ve tasvîrini (şekillendirme) lafzî ve yazılı olarak belirlemekte,²³⁵ ve rızkını, ecelini, amelini, şakâvet veya saâdetini yazmaktadır.²³⁶ Ancak bazıları rızık, ecel, amel, şakâvet ve saâdetin yazılmasının mudğâ safhasında (yani üçüncü kırk'ta) olduğunu belirtmektedir.²³⁷ Ne var ki alimlerin çoğunluğu bunun 'ikinci kırk'ta olduğu görüşündedir. Melek daha sonra 'üçüncü kırk'ta (mudğâ safhasında) gönderilir ve onun (nutfe) şekillendirilmesini fiilî olarak yapar (tasvîr), işitmesini, görmesini, cildini, etini ve kemiklerini, Allah'ın istemesine bağlı olarak, yaratır ve alaka safhasında lafzî ve yazılı bir şekilde keyfiyeti belirlenen erillik ile dişillliğini fiile döker.²³⁸ Bütün bunlar tamamlandıktan yani nutfenin üzerinden en az yüz yirmi gün geçtikten sonra melek nutfeye ruhu üfürmektedir. Hadisin bazı rivayetlerinde (Örneğin, Buhârî'deki Ebu'l-Velîd Hişâm b. Abdulmelik rivayetinde) ruhun üflenmesi ibaresi düşmüştür. Bunun

²³³ İbn Hacer, *Fethu'l-Bari*, XI, 587.

²³⁴ Örneğin el- Humeydi, *Müsned*, II, 364; Ahmed b. Hanbel, IV, 5-6; Buhârî, 82, Kader, 1(VII, 210); Müslim, 46, Kader, 1(III, 2038) Hn:5.

²³⁵ İbn Hacer, *a.g.e*, XI, 592.

²³⁶ Nevevî, *Sahihu Müslim bişerhi'n-Nevevî*, XVI, 191; Kirmânî, *Buhârî Şerhi*, Kader, XXII, 463 (Şamile).

²³⁷ İbn Hacer, *a.g.e*, XI, s.592.

²³⁸ Nevevî, *a.g.e*, XVI, s.190, 191; Aynî, *Umdetu'l-Kârî Şerhu Sahîhi Buhârî*, Dâru'l-Fiker, Beyrut, 2005, X, 572; el-Cevzi, İbnu'l-Kayyim, *Tehzîbu Süneni Ebî Dâvud ve İdâhu Müşkilâtihî*, II, 354 (Şamile).

nedeni ya hadisin şöhretine itimaden ravilerin yaptıkları iktisârdan ya da Kadı İyâz'ın da belirttiği sebepten dolaydır. O, bu konuda şöyle demiştir: '*Hadisin lafızlarında değişikliklerin olmasından dolaydır. Yoksa ruhun üfürülme zamanı konusunda bir çelişki olmasından değildir. Çünkü ruhun üfürülme zamanı tam olarak dört aydan sonra, beşinci ayın girişindedir. Bu, müşahedelerle de sabittir.*'²³⁹ Ayrıca âlimlerin bunda ittifak ettikleri de belirtilmiştir.²⁴⁰ Kanaatimizce 120 günden sonra ceninin hareketleri anne tarafından farkedilebilir hale geldiğinden alimler bu tarihten itibaren ruhun üfürüldüğü hususunda ittifak etmişlerdir. Ancak günümüzdeki bilimsel çalışmalar cenindeki hareketlenmenin, yüz yirmi günden önce olduğunu göstermektedir. Mesela kalp, doksanlı günlerde kan pompalamaya başlar. Ancak gelişimini tam olarak daha sonraki zamanda bitirir.²⁴¹

Yukarıda zikrettiğimiz hususlardan sonra hadiste ayrıca kasem ibaresi geçmektedir. Buhârî şârihlerinden el-Aynî, el-Hasan b. er-Rabî' rivayetindeki ravilerin hepsinin Kûfeli olduklarını ve onlardan bir cemaatin bu hadisi rivayet ettiklerini belirttikten sonra şunları nakletmektedir: "*Bunlardan Süfyan b. Uyeyne el-A'meş'ten 'şakî ve sa'îd'e kadarki kısmını Rasulullah'ın sözü olarak, geriye kalan kısmını Abdullah b. Mes'ûd'un sözü olarak; Abdurrahman b. Hamîd er-Râvesî el-A'meş'ten metinde iktisâr ederek; Seleme b. Kuheyl de Zeyd b. Vehb'ten metnin hepsini ve fakat Rasulullah'ın sözünü Abdullah b. Mes'ûd'un sözünden ayırarak rivayet etti. Şakâvet ve saâdetin zikrinden sonra dedi ki (İbn Vehb): ' Abdullah dedi ki: ' والذي نفسي بيده إن الرجل ! يعمل*"²⁴² Bu ve benzeri ifadeler daha önce belirttiğimiz gibi yemin/kasem ibaresinden sonraki kısmın Abdullah b. Mes'ûd'un müdreci olduğu konusunu gündeme getirmektedir.

Sonuç olarak diyebiliriz ki, hadisin rivayetleri ile tespit ettiğimiz diğer hadislerin arasında, aralarında lafzî farklılıklar, ihtisâr ve iktisâr gibi durumlar olmasına rağmen, zahiren uyum içerisindedir.

²³⁹ İbn Hacer, *a.g.e*, XI, 594.

²⁴⁰ Nevevî, *a.g.e*, XVI, 191.

²⁴¹ Harris, Christine, *Hamilelik Günlükleri*, Çev., Özlem Tüze Akal, bzd Yay.,2006, s.74.

²⁴² el-Aynî, *a.g.e*, Kader, XXII, 459 (Şamile).

2.3. Hadisin Kur'ân'a Arzı

Hadis Kur'ân'a arzedilirken, önce '*insanın yaratılışı ve bu arada onun rızkının, ecelinin, amelinin vs. gibi kaziyyelerinin yazılması'nı*, daha sonra da '*insanın akibetinin yani sonunun (hâtıme) nasıl/ne olacağı'nı* içeren kısmı ele alınacak; böylece mezkur hadisin içeriği ile Kur'ân'ın bu konulardaki malumatı arasında bir ilişkinin ve uyumun olup olmadığı ortaya konulacaktır.

Kur'ân'daki birçok ayette; insanın neyden yaratıldığı²⁴³, yaratılışının safhalar halinde olduğu²⁴⁴ ve safhalar halinde yaratılmasındaki hikmet²⁴⁵ dile getirilmiştir. Bu manada birçok Kur'ân ayeti olmakla birlikte, bu durumu en güzel ve açık şekilde bizlere sunan *Mü'minûn Süresi*'ndeki şu ayetlerdir: "*Biz, insanı ilkin balçığın özünden(yani toprağın bileşimindeki organik ve inorganik maddelerden) yarattık. (Üreyip çoğalma aşamasında ise) onu bir damlacık meni halinde korunaklı bir yerde (ana rahminde) tuttuk. Sonra o bir damlacık meniyi pıhtılaşmış kan haline getirdik. Daha sonra o pıhtılaşmış kanı cenine dönüştürdük. Ardından ceninin kemiklerini oluşturduk. Derken, kemikleri etle (kaslarla) örttüğ ve nihayet onu ana rahminde bağımsız olarak hayatını sürdürebilen bir varlık haline getirdik. En mükemmel Yaratıcı Allah, yüceler Yücesidir!*"²⁴⁶ Burada, insanın, anne rahminde sırasıyla nutfé, alaka ve mudğâ safhalarından geçilerek yaratıldığı ifade ediliyor ki, hadiste de aynı safha dizisi söz konusuydu. Yani hadiste de; insan, anne rahminde önce bir zaman nutfé olarak, sonra alaka olarak ve nihayet mudğâ olarak bekledikten sonra rahimlerle (erhâm) muvekkel olan bir melek tarafından kendisine ruh üfürülüyordu.

Hadisin geri kalan kısmında ise insanın ecelinin, rızkının, amelinin, şakâvet ve saâdetinin de, anne rahminde, rahimle müvekkel bir melek tarafından yazıldığını ifade etmektedir. İlk olarak, hadiste geçtiği gibi, sırasıyla insanın ecelinin, rızkının, amelinin, şakâvet ve saâdetinin belirlenip belirlenmediği hususunun Kur'ân'da işlenip işlenmediğine bakalım.

²⁴³ Hacc, 22/5; Secde, 32/7; Ğafir, 40/67; Mü'minûn, 23/12.

²⁴⁴ Hacc, 22/5; Kıyâmet, 75/37-39; Ğafir, 40/67; Nûh, 71/14; Mü'minûn, 23/13,14.

²⁴⁵ Hacc, 22/5.

²⁴⁶ Mü'minûn, 23/12-14.

Ecelden bahseden ayetler, genelde bütün canlı varlıkların, özelde ise her ümmetin²⁴⁷ ve tüm insanların²⁴⁸ ecellerinin olduğunu ifade etmektedir. Ayrıca ayetler, bu ecel/lerin 'ertelenip ileri alın(a)mayacağını' de ifade etmektedir. Ecel ile ilgili ayetlerden bazıları şöyledir: " *Sizi çamurdan yaratan, sonra da bir ecel takdir eden O'dur. O'nun yanında bir de belirli bir ecel vardır ve siz, yine de şüphe ediyorsunuz.*"²⁴⁹ "Eğer Allah, insanları zulümleri nedeniyle sorguya çekecek olsaydı, onun üstünde (yeryüzünde) canlılardan hiçbir şey bırakmazdı; ancak onları adı konulmuş bir süreye (ecel-i musemmâ) kadar ertelemektedir. Onların eceli gelince ne bir saat ertelenebilirler, ne de öne alınabilirler."²⁵⁰ Ecele ilgili olan ayetlerde en dikkat çeken husus, ecellerin hiçbir suretle tehir ve takdim edilemeyeceğidir. Ecelin varlığı hususunda hadisin içeriği ile Kur'ân'ın malumatı arasında bir uyum söz konusudur. Çünkü Kur'ân'da da her canlı varlığın bir ecelinin olduğu bildirilmektedir. Bununla birlikte Kur'ân'da bu konuda detaya inilmemiştir. Bu nedenle Kur'ân ile hadisin malumatının uyum içerisinde olan yanlarının, her canlıya ait olan bir ecelin varlığıdır.

Hadisin değindiği rızık konusu da Kur'ân'da ele alınan konular arasındadır. Rızıkla ilgili olan ayetlerde; Allah'ın yeryüzünde bulunan bütün canlıların rızığını verdiği²⁵¹; insanlardan bazılarını rızıkı darlaştırdığı, bazılarını ise genişlettiği²⁵² ve rızıkın fazlalığı değil de onun kullanım amacının önemli olduğu gibi konular işlenmektedir. Bu ayetlerden bazıları şu şekildedir: "Şüphesiz senin Rabbin, rızıkı dilediğine genişletir, yayar ve daraltır. Gerçekten O, kullarından haberi olandır, görendir."²⁵³ "Allah dilediğine rızıkı genişletir-yayar ve daraltır da. Onlar ise dünya hayatına sevindiler. Oysa ki dünya hayatı, ahirette bir meta'dan başkası değildir."²⁵⁴ Görüldüğü gibi ayetlerde, bütün canlıların rızıkının verildiği hususu dikkat çekmektedir. Açık bir şekilde her canlıya ayrı ayrı rızık verildiği konusuna değinilmemiş; ancak bazılarını rızıkın genişletildiği, bazılarını ise darlaştırıldığına vurgu yapılmıştır. Buradan her insana ayrı ayrı rızık verildiği sonucuna varabiliriz. Bu nedenle hadiste

²⁴⁷ Hicr, 15/5; Yunus, 10/49; Mü'minûn, 23/43.

²⁴⁸ Âl-i İmrân, 3/145; İsrâ, 17/99; Fâtır, 35/45; Munâfikûn, 63/11 ve daha birçok ayet.

²⁴⁹ En'âm, 6/2.

²⁵⁰ Nahl, 16/61.

²⁵¹ Hûd, 11/6.

²⁵² İsrâ, 17/30; Mâide, 5/88; Rûm, 30/37; Sebe', 34/36, 39.

²⁵³ İsrâ, 17/30

²⁵⁴ Ra'd, 13/26.

insanın rızkının belirlenmesi hususu ile Kur'ân ayetlerinin malumatı arasında çokça bir anlam farklılığı olmadığı kanaatine vardık.

Hadiste bahsi geçen diğer kazıyyeler, '*kişinin ameli*' ve '*şakî mi yoksa sa'îd mi*' olacağı ile ilgilidir. Kur'ânda, tespit edilebildiği kadarıyla açık/muhkem olarak, insanın amelinin yazılmasına dair ayetlere rastlanmamıştır. Amellerle ilgili olan ayetlerin sıklıkla ifade ettiği şey, 'Allah'ın (cc) sonsuz ilim ve kudretiyle kullarının bütün yaptıklarından haberdâr olması ve yaptıklarını bilmesidir.' Bunun yanısıra, insanın işlediği amellerin karşılığını göreceği²⁵⁵; mü'min olarak salih amel işleyenlerin amellerinin zâyi/inkâr edilmeyeceği; iyiye mukafat, kötüye ise ceza verileceği²⁵⁶ gibi konulara işaret edilmiştir. Hadisteki '*kişinin amelinin yazılması*' iki şekilde anlaşılabilir: '*Kişinin amelinin yazılması*'ndan maksat; kişiye hakketmediği/kesbetmediği halde bazı amellerin atfedilmesi ve/ya bunlara zorlanması (cebr/ikrâh) ve bunun sonucu olarak da ceza veya mükafata müstehak görülmesi ise, tespit edilebildiği kadarıyla, ayetlerde bunu ifade eden bir açıklama görülmemektedir. Kanaatimizce böyle bir şeyin olması da Allah'ın adaletiyle bağdaşmayan bir durumdur. Ancak '*kişinin amelinin yazılması*'ndan maksat; sonsuz ilmi sonucu ağaçtan düşen bir yapraktan²⁵⁷ bile haberdâr olan Allah'ın, yeryüzüne halife olarak seçtiği²⁵⁸ insanın, ömrü boyunca işleyeceği amelleri bilmesi ve buna istinâden onun amellerini, o daha anne karnındayken bu şekilde takdîr etmesi/yazması ise, Kur'ân'da bu manaya gelen bazı ayetler bulunmaktadır.²⁵⁹ Eğer amellerin yazılmasından maksat bu ikinci durumdaki gibiyse, Allah'ın bütün alemlere rahmet olarak²⁶⁰ seçtiği Nebî'sinin (s.a.v) de aynı şeyi dile getirmesi kadar normal bir şey olmasa gerektir.

'*Kişinin şakî mi yoksa sa'îd olacağının yazılması*' da '*amelin yazılması*' ile aynı şekilde değerlendirilebilir. Yani şakâvet veya saâdetin yazılmasından maksat, kişinin zahiren veya insanların gördüğü şekliyle şakî gibi görünmesine rağmen, işin özünde bu kişinin şakî olmadığı ve Allah'ın bunu bilip yazması (takdir) ise, kanaatimizce, bu zaten böyle olmalıdır. Çünkü Allah, insanın amellerine, daha doğrusu amellerindeki ihlasına bakar ve değer verir. Aksi takdirde ise insanın amellerinin ve dolayısıyla imtihanın bir

²⁵⁵ Zilzâl, 99/7, 8.

²⁵⁶ Örneğin, Enbiyâ, 21/94; Sebe', 34/37; Muhammed, 47/33; Necm, 53/31.

²⁵⁷ En'âm, 6/59.

²⁵⁸ Bakara, 2/30.

²⁵⁹ Bakara, 2/74, 85, 140, 149; Âl-i İmrân, 3/99; Hûd, 11/123. ve daha birçok ayet. Bu ayetlerde 'insanın yaptıkları'ndan bahsedilmektedir. Ancak Allah (cc), sonsuz ilmi ile bunları ezelde de bilmektedir.

²⁶⁰ Enbiyâ, 21/107.

anlamı kalmayacaktır. Çünkü kişi, amellerine göre şakî (bedbaht) veya sa'îd (bahtiyar) olabilir. Bundan dolayı 'kişinin amelinin yazılması' ve 'onun şakî mi yoksa sa'îd mi olacağının yazılması' şeklindeki iki kaziyeyi sebep-sonuç ilişkisi olarak görebiliriz.

Hadisin, *'Sizden biri kendisi ile Cennet arasında bir zira' kalıncaya kadar cennet ehlinin amelini işler. Derken kitap önüne geçer de cehennem ehlinin amelini işler ve Cehenneme girer. (Yine) sizden biri kendisi ile Cehennem arasında bir zira' kalıncaya kadar cehennem ehlinin amelini işler. Derken kitap önüne geçer de cennet ehlinin amelini işler ve Cennete girer,'* şeklindeki kısmı Kur'ân'a arzedildiğinde ise, zahirî olarak, onu destekleyen ayetlere rastlanmamıştır. Daha doğrusu Kur'ân'da bu şekilde bir manayı açık/muhkem olarak ifade eden ayet/ler görülmemektedir. Bu belki de hadisin bu kısmının nasıl anlaşıldığına bağlı bir durumdur. Zira buradaki kitap'tan maksat 'kader'dir. Bu durumda kader, kişi ile varacağı yer (Cennet veya Cehennem) arasında çok kısa bir zaman kalmış olmasına rağmen, kişiyi geçip onu aksi yönde amel etmeye zorlamakta ve akibetinin bu şekilde olmasına sebep olmaktadır. Eğer buradaki 'kader'den maksat, önceden belirlenmiş şeyler ise ve bu, insanı işlemekte olduğu amellerin aksine ameller işlemeye ve onun akibetinin farklı olmasına neden oluyorsa, akla şöyle bir soru gelecektir: İnsanın imtihan edilmesinin keyfiyeti ve insanın amelinin bu imtihandaki rolü nedir? Fakat buradaki 'kader'den maksat; Allah'ın sonsuz ilmi ile kişinin ömrü boyunca yapacağı şeyleri ve ömrünün son anlarına hangi hal üzere gireceğini bilip bunları onun 'kader'i olarak belirlemesi ise, bunu destekleyen birçok ayet bulunmaktadır.²⁶¹

Sonuç olarak, Kur'ân'a arzedilen mezkur hadis hakkında şunlar söylenebilir: Kur'ân'ın, hadiste geçtiği şekliyle, 'insanın yaratılma' keyfiyetini tam olarak desteklediği kanısına varılmıştır. Ayetlerde her canlının ecelinin olduğu ve aynı şekilde rızkının verildiği bilgisine istinaden, insanın ecelinin ve rızkının yazılması hususlarında Kur'ân ile hadisin içerikleri arasında bir uyumun olduğunu, en azından uzlaştırılmayacak derecede bir uyumsuzluğun olmadığı sonucuna varılmıştır. Bununla birlikte Kur'ân'da her insan için rızkın ve özellikle ecelin ayrı ayrı belirlendiği hususuna sarîh olarak hemen hemen hiç değinilmediği tesbit edilmiştir. 'Amelin' ve 'şakîlik veya saâdetin yazılması' ile 'kaderin insanın önüne geçmesi' konuları hakkında, yorum yapılmaksızın, aynı netlikte bir destekleme olduğunu söylemenin güç olduğu ve bu

²⁶¹ Hûd, 11/6; Neml, 27/74; Fâtır, 35/11; Hadîd, 57/22; Talâk, 65/12.

güçlüğü; insanın amellerinin, saâdet veya şakâvetinin önceden belirlenip belirlenmediğinin muğlak bir konu olmasından ileri geldiği kanaatine varılmıştır. Öte taraftan 'kader'i; belirlenmiş şeyler yerine, Allah'ın sonsuz ilmi ile mahlukatına ilişkin tüm şeyleri ezelde bilmesi ve bunları Kitab-ı Mubînde (Levh-i Mahfûz) yazması olarak anlamanın akla, dine ve insanın yaratılmasındaki hikmete daha uygun olacağı ve ancak bu şekilde insanın amellerinin bir değerinin olacağı ve imtihanın gereğinin yerine geleceği sonucuna varılmıştır.

2.4. İnsanın Yaratılması, Kader, Ecel ve Rızık Bağlamında Hadisin Anlaşılması

Bu bölümde, çalışmamızın konusunu teşkil eden hadiste geçen insanın yaratılması meselesi ile kader, ecel ve rızık kavramlarının geleneğimizde nasıl anlaşıldığını izah etmeye çalışacağız. Ayrıca bu hadisin kültürümüz içerisinde nasıl anlaşıldığı ve hangi munasebetlerle kullanıldığını da tespit etmeye gayret sarfedeceğiz.

2.4.1. İnsanın Yaratılması Meselesi

İnsanın yaratılması, nelerden yaratıldığı²⁶² ve bu yaratılma sürecinde hangi aşamalardan²⁶³ geçtiği, Kur'ân'ın üzerinde sıklıkla durduğu konulardan birisidir. Kainattaki herşeyin mutlak yaratıcısı olan Allah (cc), canlı-cansız yarattığı tüm varlıkları belli bir ölçü, miktar ve düzen içerisinde yaratmıştır. Yarattıkları arasında en çok değer verdiği varlık, yeryüzünde halife kıldığı²⁶⁴, ahsen-i takvim²⁶⁵ üzere yarattığı ve kainattaki her şeyi kendisine musahhar kıldığı²⁶⁶ insandır.²⁶⁷ Bu en güzel yaratmayı (ehsen-i takvîm) yaparken, gelişigüzel ve birden yapmamış; aksine onu bir ölçü ile, aşama aşama ve hikmetle²⁶⁸ yaratmıştır. İnsanın çok özenli bir şekilde ve tedrici olarak yaratıldığını beyan eden pek çok ayet bulunmakla birlikte, bu durumu en güzel şekilde ve derli toplu olarak ifade eden Mü'minûn Süresi'ndeki şu ayetlerdir: " *Biz, insanı ilkin*

²⁶² Hacc, 22/5; Secde, 32/7; Ğafir, 40/67; Mü'minûn, 23/12.

²⁶³ Hacc, 22/5; Kıyâmet, 75/37-39; Ğafir, 40/67; Nûh, 71/14; Mü'minûn, 23/13,14.

²⁶⁴ Bakara, 2/30; Sâd, 38/26.

²⁶⁵ Zilzâl, 95/4.

²⁶⁶ Lokman, 31/20.

²⁶⁷ Tîn, 95/4.

²⁶⁸ Hacc, 22/5.

balçığın özünden (yani toprağın bileşimindeki organik ve inorganik maddelerden) yarattık. (Üreyip çoğalma aşamasında ise) onu bir damlacık meni halinde korunaklı bir yerde (ana rahminde) tuttuk. Sonra o bir damlacık meniyi pıhtılaşmış kan haline getirdik. Daha sonra o pıhtılaşmış kanı cenine dönüştürdük. Ardından ceninin kemiklerini oluşturduk. Derken, kemikleri etle (kaslarla) örttük ve nihayet onu ana rahminde bağımsız olarak hayatını sürdürebilen bir varlık haline getirdik. En mükemmel Yaratıcı Allah, yüceler Yücesidir!"²⁶⁹ Bu ayet yukarıda bahsettiğimiz tüm durumları içeren veciz bir ayettir. Ayette görüldüğü gibi Allah (cc), insanı birden değil, aksine aşamadan aşamaya geçirecek şekilde yaratmıştır. Böyle tedrici şekilde yaratmasında tabii ki de hikmetler ve de ibretler/uyarılar vardır.²⁷⁰

Tabii ki, bizim buradaki asıl hedefimiz, Kur'an ayetlerindeki insanın yaratılması olayını incelemek değildir. Biz, Kur'an'ın ve (sahih) hadislerin bu konu hakkında bize sunduğu malumat ile tezimizin konusunu oluşturan hadisin içerdiği malumatın örtüşüp örtüşmediğini araştıracağız. Ayrıca insanın yaratılması- özellikle de anne karnındaki oluşumu- hakkında İslam geleneğinde ne tür izahatların yapıldığı ve tıbbın bu konu hakkındaki yaklaşımının nasıl olduğunu da açıklamaya çalışacağız.. Hatırlanacağı üzere, mezkur hadisimizin ilgili kısmı, " *Her biriniz annesinin karnında (nutfe olarak) kırk günde toplanır. Sonra aynı süre içinde alaka haline gelir. Sonra aynı süre içinde mudğa haline gelir. Sonra melek gönderilir ve (melek) o kişiye ruhu üfürür,*" şeklinde idi. Dikkat edilirse, anne karnındaki oluşum aşamaları 'nutfe', 'alaka' ve 'mudğa' olmak üzere üçtür.

Kur'an'ın ve sahih hadislerin bu konu hakkında sunduğu malumat ile mezkur hadisimizin içerdiği malumat arasındaki ilişkilere, 'Hadisin Diğer Hadislerle Birlikte Anlaşılması' ve 'Hadisin Kur'an'a Arzı' başlıkları altında değindiğimiz için tekrar ele almayı düşünmemekteyiz. Bu nedenle burada yapmamız gereken şey, insanın – özellikle- anne karnındaki oluşumunu islam geleneği ve tıp perspektifinde ele almaktır.

İslam geleneğinde dikkate şayan, incelemesi ve ortaya konulması gereken bir konu olması hasebiyle, insanın yaratılması konusuna ilginin olduğu muhakkaktır. Bu ilgilenme, çoğu zaman insanın yaratılması konusunda birçok malumat içeren Kur'an ayetleri çerçevesinde cereyan etmiştir. Ancak bu konuyla ilgilenme ve üzerinde görüş

²⁶⁹ Mü'minûn, 23/12-14.

²⁷⁰ Tantâvî, Muhammed Seyyid, *et-Tefsîru'l-Vasît*, I, 1427 (Şamile).

beyan etme, sadece Kur'ân'la sınırlı kalmamıştır. Kur'ân'ın muhkem olmayan yanlarını açıklama görevini gören sünnete/hadise de bu konuda başvurulmuştur. İşte bu amaçla kendilerine başvuru olan hadisler, mezkur hadisimiz ve onunla yakın/paralel manada olan hadislerdir. Bundan dolayı alimlerin bu konuda serdetmiş oldukları beyanları zikretmekte yarar olduğunu düşünmekteyiz.

Örneğin *el-Kanun fi't-Tıbb* kitabının sahibi İbn Sinâ (ö.428/1037) insanın yaratılma aşamaları hakkında bilgi verirken altı veya yedi gün geçmeden nutfenin rahimde istimedanın olmayacağını belirterek devamında şunları dile getirmiştir: “*Nutfedeki hatların belirmesi ve nutfenin noktalanmasının (الخطوط والنقط) başlaması bir başka üç gün içinde olmaktadır ki, bununla birlikte dokuzuncu gün olmaktadır. Bu süre, bir gün erken veya geç olabilir. Başka bir altı gün sonra... yani on beş günde alaka haline gelir. Belki bu süre bir veya iki gün gecikebilir. Bundan on iki gün sonra rutubet ete dönüşür. Et parçaları ve üç organ açık bir şekilde temayüz eder. Sonra kaburga kemiğinin rutubeti yayılır. Belki bu işlem iki veya üç gün gecikebilir. Bundan dokuz gün sonra baş, iki omuzdan ve yanlar ile karın da kaburga kemiğinden ayrılır. Öyle ki, bazılarında hissedilir bazılarında ise dört gün içinde hissedilinceye kadar gizli kalır. (Bu da) kırk günün tamamlanmasıdır. Nadir de olsa bu, kırk beş güne kadar gecikebilir. Bunda en kısa zaman otuz gündür.*”²⁷¹ Hemen hemen aynı bilgileri İbn Hacer'de (ö.852/1448) de görmekteyiz. İbn Hacer, alimlerinin bu konudaki görüşlerini şu şekilde nakletmiştir: “*Âlimler dediler ki: ‘Eğer rahim meniye kapsar-kuşatır ve meniye atmazsa, (meni) kendi eksenini etrafında döner ve altı gün içerisinde sertleşir. Sonra kalp, beyin ve karaciğer yerlerine olmak üzere üç nokta damlatılır. Üç gün içinde bu noktaların arasında beş çizgi ortaya çıkar. Sonra, on beş gün içerisinde ona kan geçer ve üç organ (kalp, beyin, karaciğer) temayüz eder. Sonra, on iki gün içinde omurilik (veya beyin)in rutubeti süner. Sonra, dokuz gün içerisinde baş, iki omuzdan; yanlar, kaburga kemiğinden ve karın, ceninden ayrılır. Sonra bu temayüz tamamlanır; öyle ki, dört gün içinde hissedilir hale gelir. Böylece kırk gün tamamlanmış olur.*”²⁷² Bu iki nakilde görüldüğü gibi, yaklaşık olarak, ilk altı günde nutfenin sertleştiği, dokuz günde nutfenin hatlarının ve noktalanmasının başladığı, on beş günde alakaya (İbn

²⁷¹ İbn Sinâ, Ebu Ali el-Hüseyin b. Ali, *el-Kânûn fi't-Tıbb*, Thk., Muhammed Emîn ed-Danâvî, B.y.y., tsz., II, 757.

²⁷² İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, Thk., Ebu'l-Fadl Ahmed b. Ali, Daru'l-Ma'rife, Beyrut, 1379, XI, 481.

Sinâ'da) dönüştüğü, yirmi yedi günde üç organın (kalp, beyin ve karaciğer- İbn Hacer'de açıkça zikredilmiş-) belirlediği, otuz altı günde başın omuzlardan, karın ve yanların da kaburga kemiğinden ayrıldığı ve böylece kırk günün tamamlandığı ifade edilmiştir.

Mezkur hadisimizde, meleğin rahme/nutfeye gönderilme zamanı ve gönderildiği zaman/larda ne yaptığına ilişkin yapılan yorumlar/şerhler bağlamında da bu konuya değinilmiştir. Örneğin Nevevî (ö.676/1277), başta mezkur hadisimiz olmak üzere insanın anne karnındaki durumu ile ilgili hadisler arasındaki bazı farklılıkların çözümü konusundaki alimlerin fikirlerini şöyle dile getirmiştir: *“Alimler bu rivayetlerin arasında şu şekilde cem yapılacağını belirtmişlerdir: Melek nutfenin durumunu takip ve kontrol eder. Melek, vakti geldiğinde ‘ Ya Rab! Bu alakadır. Ya Rab! Bu mudğadır,’ der. Her vakitte, nutfenin Allah'ın emriyle aldığı şekli söyler. Meleğin sözünün ve tasarrufunun vakitleri vardır. Birincisi; Allah'ın nutfeyi yarattığı sonra da onu alakaya dönüştürdüğü vakittir. Melek ilk olarak bu aşamada nutfenin çocuk olacağını bilir. Zira bütün nutfeler çocuk olamaz. Bu bilme olayı da birinci kırkın akabinde meydana gelmektedir. Melek bu vakitte onun rızkını, ecelini, amelini ve şakî mi yoksa sa'îd mi olacağını yazar. Sonra başka bir vakitte meleğin başka bir tasarrufu olur ki, oda cenini şekillendirmesi(tasvir)dir. Melek bu aşamada onun iştimesini, görmesini, cildini, etini, kemiğini ve erillik veya dişiliğini yaratır. Bu olay, mudğa aşamsı olan üçüncü kırk günün bitiminden ve kendisine ruhun üfürülmesinden önce meydana gelir. Çünkü ruhun üfürülmesi suretinin tamamlanmasından sonra olmaktadır.”*²⁷³

Burada, insanın anne karnındaki durumu ile ilgili hadisler hakkındaki ‘alimlerin görüşü’ olarak nakledilen bilgiler, yukarıdaki iki naklin aksine, hadisteki aşamalara farklı bir bakışın ürünü mahiyetinde olmuştur. Çünkü -bu son nakilde- meleğin gönderilme zamanı ve tasarrufları farklıdır. Bu nedenle nutfenin anne karnındaki durumunu netleştirmek adına söz konusu farklılıkların arasını bulma çabası kendini hissettirmiştir. Nihayetinde üçüncü kırk günün bitimine yakın bir zamanda cenine/insana ait işitme ve görme yetisinin; cild, et ve kemiklerinin ve cinsiyetinin yaratıldığı sonucuna varılmıştır. Ancak bu konuyla ilgili hadislerin bazılarında meleğin, nutfeye kırk ila kırk beş gün arasında bir zamanda geldikten sonra nutfenin durumu

²⁷³ Nevevî, *Sahihu Müslim bişerhi 'n-Nevevî*, XVI, 190, 191. Krş. Aynî, *Umdetu'l-Kârî*, X, 572.

hakkında bilgi verip ona ait bazı yaratma eylemlerini gerçekleştirdiği ifade edilmiştir.²⁷⁴ İbn Mes'ûd hadisindeki bilgilere muarız gibi duran bu hadis/ler hakkında Kâdî İyâz (ö.544/1149) ve başkaları şu yorumu yapmışlardır: “*Bu rivayetin zahirine göre gidilmez. Zahirine göre yorumun yapılması da sahih değildir. Bilakis (nutfenin) şekillenmesinden ve (sözü edilen özelliklerinin yani) iştmesinin, görmesinin, cildinin, etinin, kemiklerinin, rızkının ve ecelinin yaratılmasından murad, meleğin bunu yazmasıdır. Sonra bunları başka bir vakitte fiile döker. Çünkü birinci kırk geceden hemen sonra şekillendirmenin olması adette mevcut değildir. Bu işlem üçüncü kırk geceden sonradır ki, buna mudğa safhası denir. Allah'ın buyurduğu gibi: “Şu bir gerçektir ki, biz insanı çamurun safından yarattık. Sonra onu sağlam bir kalış yerinde bir nutfe yaptık. Sonra nutfeyi asılı bir hücre kümesine çevirdik. Hücre kümesini bir et parçası haline getirdik; et parçasından kemik yarattık; kemiğe et giydirdik.”*²⁷⁵ Sonra meleğin başka bir zamanda yapacağı bir şekillendirme (tasvir) vardır. O da ruhun üfürülmesi vaktidir ki, üçüncü kırk geceden sonra çocuğun 4 ayı bitirdiği zamandır.”²⁷⁶ Buna benzer bir yorumu İbn Kayyım'da (ö.751/1350) görmekteyiz. İbn Kayyım, Huzeyfe hadisinde²⁷⁷ meleğin gönderildiği kırkın hangi kırk olduğunun belirtilmemesine rağmen, İbn Mes'ûd hadisinde ise bunun belirtildiğini; böylece İbn Mes'ûd hadisinin Huzeyfe hadisini açıklar mahiyette olabileceğini dile getirerek şunları demektedir: “(...) [Huzeyfe hadisindeki kırk gün] bir başka şekilde yorumlanabilir. [O yorum şekli de] Huzeyfe hadisindeki mezkûr kırkın, üçüncü kırk olduğudur. Nutfe, (insan oluşumun) ilk başlangıcı olmasına rağmen, kadının bu aşamadaki yükü “nutfe” olarak adlandırılmıştır. Hadisin lafızları bu yorum şeklin uzak kılmaktadır. Bir başka şekilde daha yorumlanabilir. [O yorum şekli de] takdîr ve yazma işinin, iki takdir ve iki yazma

²⁷⁴ Buhârî, 82, Kader, 1(VII, 210); Müslim, 46, Kader, 1(III, 2037)'teki 2 ve 3 no.'lu hadisleri bunlara örnek verebiliriz.

²⁷⁵ Mü'minûn, 23/12-14.

²⁷⁶ Nevevî, a.g.e, XVI, 191; Aynî, a.g.e, XXII, 463 (Şamile).

²⁷⁷ el-Humeydî, el-Müsned, II, 364; Müslim, 46, Kader, 1(III, 2037) Hn:2. Huzeyfe hadisi: " 'Âmir b. Vâsile, Abdullah b. Mes'ûd'un şöyle dediğini işitti: 'Şakî, annesinin karnında şakî olandır; sa'îd ise başkasından ibret alandır.'(Âmir b. Vâsile) hemen Peygamber'in (s.a.v) ashabından ve kendisine Huzeyfe b. Esîd el-Ğîfârî denilen bir adama gelir ve bunu Abdullah b. Mes'ûd'un sözü olarak tahdis eder ve der ki: ' Bir insan nasıl olur da amelsiz şakî olur?!' Adam (Huzeyfe b. Esîd) 'Buna şaşırıyor musun?' der. Ben Rasulullah'nın (s.a.v) şöyle buyurduğunu işittim: ' Nutfenin üzerinden kırk iki gece geçtiğinde Allah ona (nutfeye) bir melek gönderir. (Melek) onu şekillendirir; onun iştmesini, görmesini, cildini, etini ve kemiklerini yaratır. Sonra (Melek) 'Yâ Rabbim ! Erkek mi dişi mi ?' der. Rabbin dilediğini yapar. Melek de yazar. Sonra ' Ya eceli?' der. Rabbin dilediğini söyler ve melek de yazar. Sonra ' Yâ Rabbim ! Rızkı ?' der. Rabbin dilediğini yapar ve melek de yazar. Sonra melek elinde sahîfe ile birlikte çıkar. Emredilenin üzerine ne bir şey eklenir, ne de ondan azaltılır."

olduğudur. Bu ikisinden biri, nutfedeki yaratma ve dönüşümün taalluk ettiği başlangıç zamanıdır. Bu, nutfenin üzerinden (ilk) kırkın geçtiği ve alaka aşamasına girdiği vakittir ki, bu ilk yaratmadır. İkinci takdir ve yazma işi ise; tasvirin, yaratmanın, organların takdirinin ve hariçten onun erkek veya dişi olmasının tamamlandığı zamandır ki; bunlarla birlikte onun ameli, rızkı, eceli şakâvet ve saâdeti yazılır. Bu durum da, iki hadisin arasını menfî kılmıyor. Birinci takdir, kırktan sonra nutfeye ait olan takdirdir. Bu takdir sırasında saâdet, şakâvet, rızk ve amel yazılmaktadır. İkinci takdir ise, tasvirinden (şekillendirme) sonra cenine ait olan takdirdir. Bütün bunlar (rızk, ecel vs.) bu sırada aynı şekilde takdir edilir ki, bu birinci takdirden daha özeldir (daha hass bir takdirdir).”²⁷⁸ Tespit edebildiğimiz kadarıyla, genel manada insanın yaratılması konusuna ve özel manada da başta mezkur hadisimiz olmak üzere insanın yaratılması ile ilgili hadislere İslam geleneğindeki yaklaşım ve yorumlar bu şekilde olmuştur.

Ancak bu konuda söylenenler, tıbbın fazla ilerlemediği, gelişmiş mikroskop ve kameraların henüz olmadığı bir zamanda yapılmıştır. Bugüne nazaran imkanların böylesine kıt ve teknolojinin az gelişmiş olduğu bir mekan ve zamanda bunların dile getirilmiş olması takdire şayan bir durumdur. Ancak günümüzde artık modern tıp ilerlemiş, atomları oluşturan parçaları bile görmemizi sağlayan mikroskoplar icad edilmiş ve anne rahminde neredeyse tüm olup bitenleri günü gününe kaydedebilen kameralar geliştirilmiştir. Bundan dolayı insanın anne karnındaki durumu ile ilgili daha net sonuçların elde edilmesi mümkün olmaktadır. Şimdi de, tespit edebildiğimiz kadarıyla, modern tıbbın insanın yaratılma aşamalarına dair bulgularına değinebiliriz.

Modern tıp, insanın yaratılması konusunda, sahip olduğu imkanlar sayesinde daha net bilgiler verebilmektedir. Burada belirtmekte yarar olduğunu düşündüğümüz bir husus şudur: Modern tıp, diğer konularda olduğu gibi, insanın anne karnında yaratılışı ve geçirdiği evreler hakkında bilgi verirken tıp dilini kullanmaktadır. Bunu belirtmekteki gayemiz, eskiden alimler tarafından bu konuyla ilgili açıklamalar yapılırken din dili kullanıldığına dikkat çekmektir. Doğaları gereği bilim dili ile din dili birbirinden biraz ayrılmaktadır.

Bunu ifade ettikten sonra bazı kavramlar üzerinden bunu açarsak konunun anlaşılması açısından daha uygun olacaktır. Örneğin mezkur hadis başta olmak üzere ilgili hadisler ve Kur’ân ayetlerinde zikredilen ‘nutfe’ kelimesini ele alalım. Nutfe

²⁷⁸ İbnu’l-Kayyim el-Cevziyye, *Tehzibu Süneni Ebî Dâvud ve İdâhu Müşkilâtihi*, II, 353-354 (Şamile).

kelimesi yukarıda da değindiğimiz gibi imkanların dar olduğu zamanlarda sözlük anlamı olarak ‘az da olsa çok da olsa, saf su’ ve ‘kovanın veya kırbanın dibinde geriye kalan su’ anlamlarında kullanılmıştır.²⁷⁹ İstilahi olarak da erkek ve kadının sularının birleşmesinden oluşan ve insanı oluşturacak olan ilk karışım olarak kullanılmıştır. Ancak Biyoloji ilminin ilerlemesi ve bu konuda ince ayrıntılara kadar muttali olması sonucu nutfenin, erkek ile kadının sularının birleşmesi anlamına gelmediğini ortaya koymuştur. Nutfe “ Nutfenin, meni sıvısındaki sperm hücresi olduğunun bilinmediği zamanlarda, zahirde ana rahmine inen meni sıvısı olarak görülüyordu ve bu itibarla, zan ve tahmine dayanan bir görüşle; insan bedeninin rahimde meni suyunun kan pıhtısına dönüşmesiyle yaratıldığı sanılıyordu. Onun için ‘nutfe’ kelimesiyle ‘meni’ kelimesi, tercümelere aynı manada sanılmış ve zahire göre ‘bir damla su’ olarak açıklanmıştır.”²⁸⁰ Nutfe aynı zamanda erkek sperminin kadın yumurtasıyla döllenmesi sonucu oluşan ‘zigot’ anlamına da gelmektedir.²⁸¹

Modern biyoloji, insanın anne karnındaki embriyolojik gelişiminin üç farklı evrede gerçekleştiğini ortaya koymuştur. Bunlar; pre-embriyonik, embriyonik ve fetal evre olarak adlandırılan evrelerdir. Bunlardan ‘pre-embriyonik evre’, ‘zigot’un ilk iki buçuk (2,5) haftayı kapsayan evresidir. İkinci evre olan embriyonik evre toplam beş buçuk (5,5) hafta sürer ve bu süre boyunca ‘embriyo’ olarak adlandırılır. Üçüncü evre de fetal evredir ki, gebeliğin sekizinci haftasından (yani yaklaşık olarak 56. gün) başlar ve doğuma kadar devam eder. Bu evrede embriyo ‘fetus’ olarak adlandırılır.²⁸²

Bu evrelerde de günden güne farklı biyolojik değişim ve oluşumlar gerçekleşmektedir. Pre-embriyonik evrede, erkek ile kadının spermelerinin birleşmesinden tek hücreli bir organizma (zigot/nutfe) meydana gelir. Yüzlerce sperm yumurtaya yönelir, ama sadece bir tanesi yumurtanın dış yüzeyinden içeri girer.²⁸³ İlk hücre bölünmesi spermle yumurtanın birleşmesinden yirmi dört saat sonra meydana gelir. Artık rahimde bir yerine iki hücre vardır. Daha sonra bu rakam dörde ulaşır ve

²⁷⁹ ez-Zebîdî, Muhammed b. Muhammed b. Abdirezzâk, *Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, Daru'l-Hidaye, tsz., XXIV, 419; el-Fîrûzâbâdî, Muhammed b. Ya'kub, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, I, 1107 (Şamile); el-Cevherî, *es-Sihâhu fi'l-Luğati*, II, 216 (Şamile).

²⁸⁰ Nutfe hakkında geniş bilgi için bkz. Aksoy, Süleyman, *Kur'an'ın Embriyolojik Sırları*, Kayahan Yay., İstanbul, 2004, s.40- 44.

²⁸¹ Aksoy, Süleyman, *a.g.e*, s.40, 41; Aydın, Mehmet, *Mucizevi Bir Olay Bebeğin Doğumu*, Düşünce Yay., İstanbul, 2004, s.81-82 (Solomon, Berg, Martin, Vilee, *Biology*, Saunders College, Publishing, ABD, 1993, s.1066'dan naklen).

²⁸² Aydın, *a.g.e*, s.80.

²⁸³ Harris, *Hamilelik Günlükleri*, s.15.

bu bölünme katlanarak böylece sürer.²⁸⁴ Kendisi için hazırlanan bu güvenli yere doğru ilerleyen zigot da günden güne bölünerek çoğalmaya devam eder. Her otuz saatte bir bölünme gerçekleşir. 2, 4, 8, 16 olarak bölünen hücreler bir süre sonra küçük bir hücreler kümesi oluşturarak, yakınlarında dolaşan başarılı olamamış sperm hücreleriyle birlikte fallop tüpünden rahme doğru yavaşça yol alır. Hücre topluluğu fallop tüpündeyken birçok bölünme aşamaları geçirir ve yaklaşık 100 hücreli bir küme olarak rahme girer.²⁸⁵ Hücre kümesi hamileliğin sağlıklı bir şekilde devam edebilmesi için uygun bir yere yerleşmelidir. Bu iş için de en uygun yer rahim duvarıdır. Hücre topluluğu rahim duvarında durduğu zaman yuvalanma başlar ve bu hücre topluluğu rahmin duvarına gömülür. İşte bu yuvalanma sonrasında zigot artık *embriyo* adını alacaktır.²⁸⁶ Embriyonun gelişimin sekizinci gününde hücreler farklılaşmaya başlayarak iç ve dış olmak üzere iki tabakalı bir görünüş kazanırlar. İç hücreler (*embriyoblast*) embriyonun tüm yaşamı boyunca oluşturacağı hücreleri oluşturur. Dış hücreler (*trofoblast*) ise insanın sadece doğumuna kadar, anne karnındaki yaşamına yardımcı olacak hücrelerdir.²⁸⁷ Bebeği oluşturacak hücreler yassılaşılarak *embriyonik disk* adı verilen bir yapıya dönüşür.²⁸⁸ Daha sonra bu diskin iki tarafında simetrik olarak büyüme meydana gelir. Bu işlemler insan vücudundaki ilk düzenlemelerin başlangıcıdır. Bu düz çizginin her iki tarafında *ektoderm* ve *endoderm*, ikisi arasında da *mezoderm* denen yeni hücreler oluşmaya başlar. Bu üç katmanın her biri ileride bebeğin vücudunun ayrı bölümlerinin oluşumunu sağlayacaktır.²⁸⁹ Embriyonun ilk üç haftası bittiğinde çoğalan hücreler bir çiğnemlik et parçası görünümünü alırlar.²⁹⁰

Bundan sonra embriyonik evre denilen evre başlar. Bu evrede hücre tabakalarından bedenın temel organ ve sistemleri ortaya çıkar. Dolaşım sistemi, üreme sistemi, işitme, iç salgı bezleri ve primer kemikleşme gibi temel organ ve sistemlerin temelleri bu evrede atılır.²⁹¹ Ortaya çıkan bu organ ve sistemlerin bazıları bu evrede tamamlanırken, bazıları bir sonraki evre olan fetal evrede tamamlanabilmektedir.

²⁸⁴ Aydın, Mehmet, *Mucizevi Bir Olay Bebeğin Doğumu*, Düşünce Yay., İstanbul, 2004, s.81-82 (Solomon, Berg, Martin, Vilee, *Biology*, Saunders College, Publishing, ABD, 1993, s.1066'dan naklen).

²⁸⁵ Aydın, *a.g.e.* s.87, 88; Harris, , *a.g.e.* s.17.

²⁸⁶ Aydın, *a.g.e.* s.94; Harris, , *a.g.e.* s.20, 21.

²⁸⁷ Aydın, , *a.g.e.* s.98.

²⁸⁸ Christine, *a.g.e.* s.23; Aydın, *a.g.e.* s.98.

²⁸⁹ Christine, *a.g.e.* s.24, 25; Aydın, *a.g.e.* s.100 (Gerard J. Tortora, *Introduction to the Human Body the Essentials of Anatomy and Physiology*, Biological Science, Text Boks, 1997, s.556'dan naklen).

²⁹⁰ Aydın, *a.g.e.* s.128.

²⁹¹ Geniş bilgi için bkz. Christine, *a.g.e.* s.26-51; Aydın, *a.g.e.* s.81.

Anne rahminde en son evre de fetal evredir. Bu evre de, daha önce belirtildiği üzere, gebeliğin sekizinci haftasından itibaren başlar ve doğuma dek sürer. Bir önceki dönemden ayırt edici özelliği fetusun yüzü, elleri ve ayaklarıyla belirgin, insan dış görünümüne sahip bir canlı olmasıdır.²⁹²

Görüldüğü gibi ilk iki evre olan pre-embriyonik ve embriyonik evre; toplam sekiz hafta, yani zigotun rahme yerleşmesinden yaklaşık olarak 56 gün sonraya tekabül etmektedir. Son evre de bu sekizinci haftadan doğuma kadarki zamanı içine almaktadır.

Mezkur hadisimizde, buradaki evrelere tekabül eden, aralarında kırkar günün olduğu nutfé, alaka ve mudğa aşamalarıdır. Bu açıdan bakıldığında nutfé aşaması, pre-embriyonik evrenin tümüne ve embriyonik evrenin yarısından fazlasına; alaka aşaması, embriyonik evrenin son kısmı ile fetal evrenin baş kısmına ve mudğa aşaması da tamamen fetal evrenin takip eden kırk günlük bir zaman dilimine denk gelmektedir.

Hadisin aşamaları ile Biyolojinin kabul etmiş olduğu evrelerin birebir uyuşmaması söz konusudur. Ancak uyuşması gibi bir zorunluluk da yoktur. Çünkü sözün/hadisın sahibi olan Hz. Peygamber (s.a.v), bu sözü/hadisi ile, muhataplarına tıp/biyoloji dersi verme düşüncesinde değildi. Böyle bir düşünceye sahip olarak söylemiş olduğu farzedilse dahi, O'nun (s.a.v) söylediği bu şeyleri anlayan birilerinin olmayacağı kesindi. Muhtemelen de muhataplarının birçoğu, Kur'ân'daki bazı ayetlerden istifade ederek de olsa, bu konu hakkında zaten bilgi sahibi idi. Bu anlamda bir yorumu, Mevdudî , Hacc Süresi 5. ayetin tefsirinde şöyle dile getirmiştir: *“Burada çocuğun anne karnında geçirdiği devrelere işaret edilmektedir. Bu tasvîr bilimsel araştırmaya değil, gözleme dayanmaktadır ve buradaki zikrediliş amacı için böyle bir bilimsel temele de gerek yoktur. Çünkü o zaman bir bedevî bile bu safhaların keyfiyetini biliyordu. Dolayısıyla bu ayetleri bilimsel ifadelerin içinde, ayrıntıyla anlatmak için çaba sarfetmek anlamsızdır.”*²⁹³

Bununla birlikte Hz. Peygamber'in (s.a.v) bu sözü/hadisi ashabına iletirken, her bir aşama arasında kırkar günü zikretmesi ve bu hadise anlamca yakın diğer hadislerde de kırk günlük bir zaman diliminin verilmesi, kanaatimizce, aşamalar/evreler arasındaki geçiş ve bu aşamaları/evreleri geçiren nutfenin/zigotun nihai şekli ile ilintilidir. Her ne kadar, zigottan embriyoya geçiş iki buçuk (2,5) hafta gibi kısa bir süre içinde olsa da,

²⁹² Aydın, a.g.e, s.81.

²⁹³ Mevdudî, *Tefhîmu'l-Kur'ân Kur'ân'ın Anlamı ve Tefsiri*, Çev., Tercüme Kurulu, İnsan Yay., İstanbul, 2003, III, 344.

embriyonun kamil hale gelmesi daha geniş bir zamana denk gelmektedir. Aynı şekilde embriyodan fetusa geçiş de yaklaşık elli altıncı güne tekabül etmektedir. Ancak bu fetusun tam bir insan şeklini alması da daha uzun bir zamanı gerektirmektedir ki, bu tekamül işlemi- en kapsamlı haliyle- doğuma kadar sürmektedir. Özetlemek gerekirse, evrelerin (zigot-embriyo-fetus) arasını kesin çizgilerle ayırmak mümkün değildir. Zigottan embriyoya geçişin hemen akabinde, embriyo en nihai haline gelmemekte, belli bir süre sonra bu işlem tamamlanmaktadır. Nitekim âlimlerin anne rahmindeki oluşumun ilk kırk günü ile ilgili ileri sürdükleri ve ilk kısmını da yukarıda verdiğimiz görüşlerinin sonunda da şöyle bir ibare yer etmiştir: “...*Bu O'nun (s.a.v) ‘ (ceninin-nutfenin) yaratılışı kırk günde tamamlanır’ şeklindeki sözünün manasıdır. Bu O'nun (s.a.v) ‘Sonra aynı süre içinde alaka olur’ şeklindeki sözünü menfi kılmamaktadır. Alaka her ne kadar bir kan parçası olsa da, bu ikinci kırkta meni şeklinden çıkar ve tedrici bir şekilde kendisinde gizli bir işaretleme (tahtît) zuhur eder. Sonra kırk gün içinde sertleşir ve bu yaratılma (tahlîk) azar azar artar. Bu yaratılma muhallak mudğa aşamasına kadar devam eder ki, bu da üçüncü kırkın tamamlandığı dönemdir. Dördüncü kırkta da kendisine ruh üfürülür.*”²⁹⁴ İşte bundan dolayı, Hz. Peygamber’in (s.a.v) aşamalar arası kırkar günlük bir süreci ilave etmiş olabileceği kanaatindeyiz. Tabi ki, bu nihayetinde bir yorum veya ihtimalden öteye geçmemektedir.

Sonuç olarak diyebiliriz ki; hadisteki nutfе, alaka ve mudğa aşamalarının kapsadıkları kırkar günlük zaman içerisinde cereyan eden biyolojik oluşumların meydana geliş seyri ve son durumları göz önünde bulundurulduğunda, biyolojik bilgilerle büyük oranda uyduğu, en azından biyolojik bilgilere ciddi manada ters düşmediği söylenebilir.

2.4.2 .Kader

Bu hadisin en önemli kavramı kaderdir. Bundan dolayı kader hakkında açıklama yapmanın, hadisin anlaşılması açısından çok önemli olduğu kanaatindeyiz. Hadiste kader kavramı sarîh olarak geçmemektedir. Aynı anlamda *kitap* kelimesi geçmektedir. Her ikisi aynı manada kullanıldığı için kader kelimesini kullanacağız. Hadiste kaza

²⁹⁴ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, XI, 481 (Şamile).

kelimesi geçmemekle birlikte kader ve kaza kavramları birbiryle bağlantılı ve yakın kavramlar oldukları için her ikisini birlikte ele alacağız.

Kader sözlükte, "gücü yetmek; planlamak, ölçü ile yapmak, bir şeyin şeklini ve niteliğini belirlemek, kıymetini bilmek; rızkını daraltmak" gibi manalara gelmektedir. İstilahî olarak " Allah'ın bütün nesne ve olayları ezeli ilmiyle bilip belirlemesi" diye tarif edilir.²⁹⁵ Sözlükte "hükmetmek; muhkem ve sağlam yapmak; emretmek, yerine getirmek" anlamına gelen kaza ise, "Allah'ın nesne ve olaylara ilişkin ezeli planını gerçekleştirmesi" şeklinde tanımlanır.²⁹⁶ Selefiyye alimleriyle Maturidî ve Şîî kelamcılarının çoğu bu tanımları benimsemektedir. Eş'ârî kelamcılarının çoğunluğu ile İslam filozofları ise kaderin " Bütün nesne ve olayların kazaya uygun olarak yaratılması ve dış alemde gerçeklik kazanmasıdır," şeklindeki tanımını benimsemektedir.²⁹⁷

Kader konusu, nadir de olsa sahabe döneminde tartışılmaya başlayan ve Hicrî II. yüzyılda ise hakkında tartışmaların hız ve şiddet kazandığı bir konudur. Tartışmaların odak noktasını insanın irade ve hürriyetinin sınırları oluşturmaktaydı. İnsan yaptıklarında acaba hür müydü, yoksa kendisi için önceden bir planlama yapılmış mıydı? Bu tartışmaların neticesinde yani kader ve onunla ilgili insanın hürriyeti ve iradesi konusunda yaşanan tartışmalar, birbirinden farklı ve zıt olan görüşlerin ortaya çıkmasına zemin hazırlamış oldu.

Bunlardan biri önceden belirlenmiş ve planlanmış bir kaderin var olduğunu; bunun yanında insanın iradesinin ve seçme hürriyetinin (ihtiyâr) olmadığını iddia eden ve Cehm b. Safvân'ın (ö.128/745) önderliğini yapmış olduğu Cebriyye ekolüdür. Onlara göre insan, Allah tarafından önceden takdir edilmiş olan şeyleri yapmaya mecburdur. Yani insan, Allah'ın bu önceden takdîri karşısında, bir robot gibi olup, hiçbir seçme hürriyetine ve iradeye sahip değildir. İnsan da diğer canlı ve cansız varlıklar gibidir. Kendisi için ne yazılmışsa onu yapmaya mecburdur. Yani insandan irade ve hürriyeti selbederek, onun, fiillerin yaratıcısı olamayacağını ileri sürerler.²⁹⁸ Kısacası gerçek manada fiilleri insana isnad etmeyip onları Allah'a izafe ederler.²⁹⁹

Bu ekolün tam karşısında bulunan ekol de Kaderiyye/Mu'tezile ekolüdür. onlar, önceden belirlenmiş bir kaderin varlığını inkar etmektedir. Onlara göre, insan fiillerinin

²⁹⁵ Yavuz, *Kader*, DİA, XXIV, 58.

²⁹⁶ Yavuz, *a.g.e.*, a.y.

²⁹⁷ Yavuz, *a.g.e.*, a.y.

²⁹⁸ Koçyiğit, *Münakaşalar*, s.57- 58; Bağcı, *İnsanın Kaderi*, s.189.

²⁹⁹ eş-Şehristânî, Muhammed b. Abdülkerim, *el-Milel ve'n-Nihal*, I, 84 (Şamile).

hâlıkıdır. Allah insana bir irade ve ihtiyar vermiştir. Bu irade ve ihtiyar ile istediği şeyi yapabilir.³⁰⁰ Onlara göre kaza; haber verme, bildirme; kader de, beyan anlamlarına gelir. Fakat kaza ve kader hiçbir zaman yaratma anlamına gelmez. Bu takdirde insanın kusur ve arzularına göre meydana gelen fiillerinin ve onların sorumluluğunun Allah'a isnad edilmesi gerekir ki, bu kabul edilemez.³⁰¹ Tabii ki Kaderiyye/Mu'tezile bunları söylerken bu görüşlerine delil olabilecek ayetleri almış, kendi görüşlerini nakzeden ayetleri ise te'vil etmişlerdir. Ancak hadisler söz konusu olunca, kendi düşüncelerine uymayan hadisleri reddetmiş ve ravilerini yalancılıkla itham edebilmişlerdir.³⁰²

Bu birbirine taban tabana zıt olan iki görüş arasında orta bir yol bulmaya çalışan Ehl-i Sünnet kalamcıları görülmektedir. Ehl-i sünnet, her iki görüşün yanlışlığı ve aşırılığı üzerinde durarak kendi görüşlerini dile getirmişlerdir. Başta Maturidî ve Eş'ârî olmak üzere Taftazanî, Seyyid Şerif Cürcânî, Abdulkahir el-Bağdadî gibi birçok Ehl-i sünnet kalamcısı kaderin (ve aynı şekilde kazanın) varlığını kabul etmektedirler. Ehl-i sünnet kalamcılarının kader konusundaki fikirleri genel olarak Cebriyye ve Kaderiyye/Mu'tezile'den ayrılmaktadır. Hatta denilebilir ki, Ehl-i sünnet kalamcıları, özellikle de Maturidî ve Eş'ârî bu konudaki görüşlerini Mu'tezile'ye red babında belirtmişlerdir. Yani hem Maturidî'nin hem de Eş'ârî'nin görüşleri bir bakıma Mu'tezile'nin bu konuda ileri sürdüğü görüşlere tepki olarak oluşmuştur.³⁰³ Bununla beraber Ehl-i sünnet kalamcıları arasında bir görüş birliğinden (icma') bahsetmek güçtür. Bunu, Ehl-i Sünnet'in iki önemli itikadî ekolünün kurucuları olan el-Eş'ârî ve el-Maturidî'nin görüşleri arasındaki farkta da görmek mümkündür.

el-Eş'ârî, Kaderiyye ile Cebriyye arasında orta yolu bulmaya çalışmış, ancak kendisi de Allah'ı tenzih adına insan iradesine müdahalede bulunarak Cebriyye'ye yakın bir görüşte karar kılmıştır. İşte bu nedenden dolayı kendisine 'cebr-i mutavassıt' denmiştir.³⁰⁴ Eş'ârî'nin asıl hedefi Kaderiyye olmuştur. Neredeyse kader konusundaki bütün görüşlerinin özünde tepkisellik ve kaderiyyeyi suçlama vardır.³⁰⁵ Böyle olunca da onun görüşlerinin biraz da Cebriyyeye doğru kayması anlaşılır olmaktadır. Kısaca el-

³⁰⁰ Koçyiğit, *a.g.e.*, s.158; Gölcük, Şerafettin- Toprak, Süleyman, *Kelâm*, Tekin Kitabevi, Konya, 1996, s.263- 264.

³⁰¹ Gölcük-Toprak, *a.g.e.*, s.263- 264.

³⁰² Koçyiğit, *a.g.e.*, s.160

³⁰³ Geniş bilgi için bkz. Bağcı, *a.g.e.*, s.168-170.

³⁰⁴ Keskin, *İslam Düşüncesinde Kader ve Kaza*, s.154.

³⁰⁵ Bu konuda geniş bilgi için bkz. el-Eş'ârî, Ali b. İsmail Ebu'l-Hasan, *el-İbâne an Usûlu'd-Diyâne*, Thk., Fevkiyye Hüseyin Mahmud, Daru'l-Ensâr, Kahire, 1397, s.225 vd.

Eş'ârî hayrıyla şerriyle herşeyi Allah'ın yarattığını kabul etmektedir. İman Allah'ın lütfudur. Allah kafire de imanı emretmektedir. Sonra onları serbest bırakmaktadır. Bununla birlikte imandan mahrum etmemektedir. Yani Allah imanı müminlere bir lütuf olarak verirken, kafirlere ise bunu vermemekle birlikte onlara haksızlık da yapmamaktadır.³⁰⁶

Maturidî'ye göre kader kavramı iki manada kullanılmaktadır. Birincisi bir şeyin oluşumu açısından sahip olduğu konum ve değer hükmüdür. Buna göre kader, şeyleri hayır-şer, hüsün-kübuh, hikmet-sefeh bakımından taşıdığı mahiyet üzere yaratmaktır. Bu mana hikmet kavramının da şu tanımını içermektedir: "Her şeyi kendi mahiyetine uygun bir şekilde oluşturması ve her şeyde ona uygun olana isabet etmesi." İkincisi, her şeyin oluşacağı zaman ve mekanını, hak veya batıl oluş vasfını, doğuracağı mükafat ve cezayı bilmektir.³⁰⁷ Görüldüğü gibi Maturidî, kaderi iki manada kullanmıştır. Birinci tanımda, her şeyi taşıdığı mahiyet üzere olduğu gibi yaratma ve ikinci tanımda da meydana gelecek şeyi zaman-mekan, batıl-hak gibi sıfatlar ile bilme şeklinde tanımlamaktadır. Ayrıca Maturidî, kader kavramına Allah'ın ilim sıfatını da dahil ederek kader kavramının daha esnek bir kavram olmasını sağlamıştır.³⁰⁸ Böylece insana fillerinde Eş'ârî'den daha fazla seçme ve irade hakkı tanımış bulunuyor.

Çalışmamızın konusunun hadise dair olması, hadisçilerin kadere yaklaşımlarını daha önemli hale getirmektedir. Giriş bölümünde de değindiğimiz gibi hadisçiler, hadislerin taşıyıcısı oldukları için, kaderle ilgili hadislerin de ravileri ve ilk yorumcuları konumundadırlar.³⁰⁹ Hadislerin sağlamını sakîminden ayırmak için yoğun bir çaba sarfetmişlerdir. Onları bu çabaya sevkeden en önemli âmil, onların Hz. Peygamber (s.a.v)'i Kur'ân'dan sonra tek otorite kabul etmeleridir. Hz. Peygamber (s.a.v)'i Kur'ân'dan sonra tek otorite olarak görmeleri, kader de dahil tüm konularda O'ndan (s.a.v) gelen hadislere sınıksız sarılmalarına yol açmıştır. Kemmiyet bakımından kaderi destekleyen hadislerin çokluğu hadisçileri kaderi bir inanç esası olarak kabul etmeye yöneltmiştir.³¹⁰

³⁰⁶ Gölcük-Toprak, *a.g.e.*, s.264- 265.

³⁰⁷ el-Maturridî, Ebu Mansûr, *Kitâbu't-Tevhîd Tercümesi*, Çev., Bekir Topaloğlu, İsam Yay., Ankara, 2002, s.392.

³⁰⁸ Gölcük-Toprak, *a.g.e.*, s.266- 267.

³⁰⁹ Hadisçilerin kader anlayışı için bkz. Bağcı, *İnsanın Kaderi*, s.162- 166.

³¹⁰ Bağcı, *İnsanın Kaderi*, s.164- 165.

Hadisçiler, tevhidin tam anlamıyla tahakkuk edebilmesi için Allah'ın meşiet ve iradesinin her şeyin üstünde olması gerektiğine inanmışlardır. Bununla birlikte insanın sürekli amel etmesi gerektiğini de vurgulamışlardır. Ancak önceden belirlenip tayin edilmiş bir kaderin öngördüğü şekilde amel etmenin herhangi bir yararının olmayacağını düşünmekteyiz. Çünkü kişinin sa'îd veya şakî oluşu önceden belirlenip ondan da bu yönde çalışmasının istenmesi, her şeyden evvel bu durum imtihanın doğasına aykırıdır.

Hadisçilerin kadere dair bu yaklaşımları, en çok el-Eş'ârî'nin kadere yaklaşımı ile paralellik arz etmektedir. Çünkü el-Eş'ârî de, Allah'ı tenzih etme adına, insanın iradesini bir bakıma yok saymış ve dolayısıyla insanı pasif bir konuma getirmiştir. Kulun kudretinin fiilinde bir payının olmadığını ve cüz'i iradenin yaratılmış olduğunu savunması, daha sonra da girdiği bu cebr durumundan kesb ve sarf teorileriyle çıkmaya çalışması bunu göstermektedir.³¹¹

Özetlemek gerekirse, kaderin varlığı ve keyfiyeti hakkında İslâm geleneğinde birbiriyle neden-sonuç şeklinde ilişkili olan üç farklı yaklaşım var olagelmıştır. Kaderin varlığını ve insan iradesinin selbedilmesini öngören cebrî anlayış, kaderin varlığını inkar edip insanı fiillerinin yaratıcısı konumuna çıkararak bir anlayışın ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bu ikisi de hem insana sorumluluğu nispetinde irade verme hem de sonsuz kudret ve ilim sahibi olan Allah'ı tenzih etme amacını güden bir anlayışı doğurmuştur.

Ancak, bir bakıma gaybî bir mesele olması hasebiyle, kaderin keyfiyetine dair nihaî bir çözüm bulunabilmiş değildir. Yine de yukarıda kadere dair ele aldığımız yaklaşımlar içerisinde İslâm dininin genel ruhuna ve insanın bu dünyaya gönderiliş amacına en uygun olan yaklaşımın Mâturidîliğin yaklaşımı olduğu kanaatindeyiz.

2.4.3. Ecel

Hadiste geçen bir diğer kavram da ecel kavramıdır. Ecel kavramı genel olarak "belirlenmiş zaman, muayyen bir müddetin sonu" anlamına gelmekle birlikte sahip olduğu bu temel anlamından hareketle ölüm ve borcu ödemede vaktin sonunu, bir şeyin

³¹¹ Keskin, *İslam Düşüncesinde Kader ve Kaza*, s.154.

müddetini ifade etmek için de kullanılır.³¹² Bu durumda ecel, insan hayatı ve bütün canlılar için belirlenmiş süreyi ve bu sürenin sonunu yani ölüm anını ifade etmektedir.³¹³

Kur'ân'da hayat süresinin sonu, borç için belirlenen son ödeme tarihi, boşanan veya eşi ölen kadının tekrar evlenmeden önce beklemesi gereken süre, kâfirlerin helak edilmeden evvel kendilerine tanınan müddet anlamlarında olmak üzere ecelin hepsi de sözlük manasıyla ilgili çeşitli kullanılışları vardır. Bunun yanı sıra fertler gibi toplumların da ecelleri bulunduğu ve yıkılış zamanı gelince bunun bir anlık bir süre için öne alınmayacağı gibi geriye bırakılmayacağı da ecele ilgili ayetlerin işaret ettiği hususlardır.³¹⁴

Kur'ân'da bu şekilde kullanılan ecel tabiri, hadislerde biraz daha farklı anlamlarda kullanılmıştır. Ecel ile ilgili hadisler iki grup halinde karşımıza çıkmaktadır. Bunlardan birincisi, önceden tayin ve tespit edilmiş ecelin varlığına ve değişmeyeceğine işaret eden hadislerdir. İkincisi ise, bazı ibadetler veya güzel davranışlar sayesinde ömrün artacağına işaret eden hadislerdir. Bu durumda bu iki grup hadis arasında bir çelişki söz konusu olmaktadır. Ehl-i sünnet âlimleri; bu çelişkiyi ortadan kaldırma adına, ecelin takdim ve tehir edilemeyeceğini ifade eden Kur'ân'ın muhkem nasslarına istinaden, birinci grupta yer alan insanın ecelinin tayin ve tespit edildiği anlamındaki hadisleri temel alarak, ikinci grup hadisleri bunlara göre te'vil etme yoluna gitmişlerdir.³¹⁵ Zira ikinci grup hadisler her şeyden önce âhâd rivayetlerdir ve zahirî olarak muhkem nasslara aykırı bir durum arz etmektedirler. Böylece ecelde artmanın olabileceğini ifade eden hadislerdeki ziyadeyi/artmayı 'ömürdeki bereket, taâtlerde muvaffak olma, ahiretle ilgili faydalı olacak vakitleri iyi değerlendirme' şeklinde yorumlamışlardır.³¹⁶

Ecel meselesi kader konusuyla olan ilişkisinden dolayı özellikle kelam âlimleri arasında tartışılan konular arasındadır. Eceli tartışma ortamına ilk sokan ve farklı

³¹² İbn Manzur, *Lisanu'l-Arab*, Daru Sadır, Beyrut, tsz., XI, 11; Bağcı, *İnsanın Kaderi*, s.95; Tunç, Cihat, *Ecel*, DİA, TDV Yay., İstanbul, 1994, X, 380.

³¹³ el-Bakillânî, *Temhîdu'l-Evâil fi Telhîsi'd-Delâil*, Thk., İmaduddin Ahmed Haydar, Müessesetu'l-Kutubi's-Sekâfiyye, Lübnan, 1987, s.374; Ecel hakkında geniş bilgi için bkz. Bağcı, *İnsanın Kaderi*, s.95-113; Öztürk, Mustafa, *Kur'ân'ın Mu'tezilî Yorumu Ebû Müslim el-İsfahânî Örneği*, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2008, s.260.

³¹⁴ Tunç, *a.g.e.*, s.380- 381.

³¹⁵ Bağcı, *a.g.e.*, s.99- 100; Tunç, *a.g.e.*, s.382.

³¹⁶ en-Nevevî, *Sahîhu Müslim bi Şerhi'n-Nevevî*, XVI, 114; İbn Teymiyye, Takiyuddîn Ahmed b. Abdulhalim, *Mecmû'u'l-Fetâvâ*, XIV, 490 (Şamile).

şekillerde açıklamaya çalışan Mu'tezile âlimleri olmuştur.³¹⁷ Mu'tezile eceli, genel olarak, hayat süresi ve ölüm vaktinden ibaret olarak kabul etmektedir. Onlara göre, ister tabii bir şekilde olsun, ister bir kaza veya katil sonucu olsun her insan tek bir ecel ile ölür.³¹⁸ Ancak kaza sonucu ölen veya öldürülen insanın bu olaylarla karşılaşmaması halinde yine de ölüp ölmeyeceği hususunda Mu'tezile âlimleri farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Basra ekolüne bağlı olan Ebu'l-Huzeyl el-Allâf (ö.235/849) ve Ebû Hâşim el-Cübbâî (ö.321/933) gibi Mu'tezile'nin mutekaddimûn bilginleri, hangi şekilde olursa olsun, ölen her insan ecelini tamamladığı ve eceli geldiği için öldüğü görüşündedir.³¹⁹ Mu'tezile'nin Bağdat ekolu ise, bu konuda seleflerinden farklı bir yaklaşım sergilemiştir. Bu ekole mensub Mu'tezilî âlimler, En'âm Süresi 2. ayetini de dikkate alarak insanın "ecel-i kaza (ecel-i ihtirâmî) ve "ecel-i müsemmâ (ecel-i tabîî)" denilen iki eceli bulunduğunu ileri sürmüştür. İnsan bir katil veya kaza olmadan ölürse ecel-i müsemmâya, kaza veya katil sebebiyle ölürse ecel-i kazaya göre ölmüş olur. İkinci durumda ölen kişi kazaya uğramasaydı veya öldürülmeseydi ecel-i müsemmâsına kadar yaşayacaktı.³²⁰ Aksi takdirde onu öldürenin cezalandırılması veya kendisine ait olmayan bir hayvanı kesen kimsenin tazminat ödemesi anlamsız olurdu.³²¹ Mu'tezile'den Kâ'bî (ö.319/931) de bu görüşü benimseyenlerdendir. Ka'bi'ye göre ölüm Allah'ın fiili olup, öldürme ise öldürenin, katilin fiili olmaktadır.³²² Mu'tezile'nin müteahhir âlimlerinden Zemahşerî (ö.538/1144) de, Bağdat ekolünün görüşünü savunarak insanın tutum ve davranışlarına göre ömrünün uzatılıp kısaltılabileceğini belirtir. Kadı Abdalcabbâr'a (ö.415/1024) göre ise, katil yoluyla ölen kişinin bu olaya mâruz kalmaması durumunda yaşayacağını kesin olarak söylemek mümkün değildir, böyle bir kimsenin ölmesi de yaşaması da ihtimal dâhilindedir.³²³

Ehl-i sünnet'e göre ise, ecel, daha çok "Allah'ın canlıların öleceğini bildiği zaman" diye tarif edilir. Buna göre ecel, hayat süresi ve ölüm için takdir edilen zamanı ifade ettiğinden kaderle ilgili bir konudur. Ehl-i sünnet'in kader meselesine yaklaşımı da göz önünde bulundurulduğunda, ecel meselesine de yaklaşımı bir anlamda tespit

³¹⁷ Tunç, *a.g.e.*, s.381; Öztürk, *Kur'an'ın Mu'tezilî Yorumu*, s.262.

³¹⁸ Tunç, *a.g.e.*, a.y.

³¹⁹ Gölcük - Toprak, *Kelâm*, s.275.

³²⁰ Tunç, *a.g.e.*, s.381; Bağcı, *İnsanın Kaderi*, s.101; Öztürk, *Kur'an'ın Mu'tezilî Yorumu*, s.262; es-Sâbûnî, Nureddin, *Maturidîyye Akaidi*, Çev., Topaloğlu, Bekir, DİB, Ankara, 2005, s.153.

³²¹ Tunç, *a.g.e.*, s.381.

³²² Gölcük- Toprak, *Kelâm*, s.275.

³²³ Tunç, *a.g.e.*, s.381; Kılavuz, Saim, *Anahatlarıyla İslam Akaidi ve Kelâm'a Giriş*, Ensar Yay., İstanbul, 2004, 216- 217.

edilmiş olacaktır. Nitekim Selefiyye, Mâtürîdiyye ve Eş'âriyye'den oluşan Ehl-i sünnet "canlıların her birinin yaşayacağı ecel tek olup kesinlikle değişmez. Hiçbir canlı kendisi için takdir edilen zamandan önce hayat bulamayacağı gibi hakkında takdir edilen ölüm vakti gelmeden de ölmez," şeklinde bir ecel anlayışını savunmuştur.³²⁴ Ehl-i sünnet, Mu'tezile'nin Bağdat ekolünce iki ecelin varlığına bir anlamda delil olarak getirdikleri En'âm Süresi 2. ayet'inde geçen 'ecel-i müsemma'nın, iddia edildiği gibi iki ecelin varlığına işaret etmediğini; aksine ecel-i müsemma ile kıyametin kastedildiğini ileri sürmüştür.³²⁵ Ehl-i sünnet'in iki ecelin varlığını veya ecelin değişebilirliğini kabule yanaşmamasının temelinde, sahip olduğu kader inancı ve Allah'ın ilminde değişikliğin olmasının imkânsızlığına dair kanaatlerinin yattığı söylenebilir.

Bununla birlikte Ehl-i sünnet âlimleri, insana ilişkin bazı maslahatları gözetmek maksadıyla, tıpla meşgul olan bazı İslâm filozofları ile Mu'tezile bilginleri tarafından yapılan "ecel-i tabii (eceli müsemma) ve "ecel-i ihtirâmî (ecel-i kaza) şeklindeki ayrımı bir nebze de olsa kabul etmişlerdir. Ancak bunun aklen mümkün olabileceğini, vakıada böyle bir şeyin söz konusu olamayacağını da ayrıca belirtmişlerdir. Zira gerçek olan ecel, vakî olan eceldir.³²⁶

Görüldüğü gibi ecel meselesi ile ilgili olarak genel manada iki farklı yaklaşım sergilenmiştir. Bunlardan hangisinin doğru olduğu noktasında, ecelin gaybî bir durum olması nedeniyle, kesin bir şey söylenmesi kanaatimizce mümkün değildir. Ancak ecel ile ilgili olarak, gerek iki ayrı ecelin varlığını gerekse tek ve değişmeyen ecelin olduğunu kabul edenlerin hareket noktalarından yola çıkarak, bazı değerlendirmelerde bulunabiliriz. Belirtmek gerekir ki, ecel-i kaza ve ecel-i müsemma olmak üzere iki ecelin olduğunu savunanların delil olarak sundukları En'âm Süresi 2. ayet'indeki ecel-i müsemma, müfessirlerin çoğunluğu tarafından kıyametin kopma zamanı olarak kabul edilmiştir.³²⁷ Ayrıca tıpla uğraşan İslâm filozofları, iki ecelin varlığını kabul etmemekle birlikte, hem aklen mümkün olması hasebiyle hem de ölümden önce hayatın değerini bilmek, hastalanmadan önce sağlığı korumak, hastalanınca tedavi olmak gibi tedbirlere

³²⁴ Tunç, *a.g.e.*, s.381; Bağcı, *İnsanın Kaderi*, s.100; Öztürk, *Kur'an'ın Mu'tezilî Yorumu*, s.263.

³²⁵ Tunç, *a.g.e.*, s.381; Öztürk, *Kur'an'ın Mu'tezilî Yorumu*, s.261.

³²⁶ Tunç, *a.g.e.*, s.381.

³²⁷ Tefsir kaynaklarında bu konuyla ilgili farklı görüşler olmakla birlikte, çoğunluk 'ecel-i müsemma'nın Kıyamet/ahiret için kullanıldığını ifade etmiştir. Bkz. ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf 'an Hakâiki't-Tenzil ve Uyûni'l-Ekâvil fi Vucûhi't-Te'vil*, Thk., Abdurrezzâk el-Mehdî, Daru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, tsz., II, 6- 7; el-Kurtubî, Ebu Abdillâh Muhammed b. Ahmed, *el-Câmi'u li Ahkâmi'l-Kur'an*, Thk. Hişam Sumeyr el-Buhârî, Daru Alemlî'l-Kutub, Riyâd, 2003, VI, 389; İbn Kesîr, İsmail b. Ömer, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, Thk., Sami b. Muhammed Selâme, Daru Taybe, B.y.y., 1999, III, 289.

başvurmayı sağlamaya yönelik olarak bu şekildeki ecel ayırımına ılımlı yaklaşmışlardır.³²⁸ Bunun yanı sıra Kur'ân'ın birçok yerinde ecellerin ertelenip ileri alınamayacağını vurgulanmaktadır. Bunlara, ne kadar ecel sayısı olursa olsun, ölüm olayının bir kez vukû bulması da eklendiğinde her insanın bir ecelinin olduğu fikrinin daha doğru olduğu ihtimali ortaya çıkmaktadır.

2.4.4. Rızık

Çalışmamızın konusunu oluşturan hadiste insanın rızıkının önceden belirlendiği ifade edilmektedir. Biz de bu durumun Kur'ân ve sahih hadislerle muvafık olup olmadığını açıklayacağız. Buna geçmeden önce rızık tanımını vermekte yarar görüyoruz.

Rızık, sözlükte; 'kendisiyle faydalanılan şey', 'atâ', 'verilen şey' anlamlarına gelmektedir.³²⁹ İstilahî manası ise, Allah'ın bütün canlıların faydalanmaları için nasip ettiği şeydir. Durum böyle olunca, ister mülk olsun, ister olmasın canlıların faydalanadığı her şey rızık kapsamına girmektedir

Kur'ân'da rızıkla ilgili olarak gelen ayetler genel olarak şu hususları içermektedir:³³⁰ Rızık verenin yalnızca Allah olduğu³³¹, rızık endişesi taşınmaması gerektiği³³², Allah tarafından verilen rızık insanın gayret ve çabasıyla elde ettiği³³³, Allah'ın verdiği rızık yenilmesini³³⁴, verilen rızık şükredilmesi gerektiği³³⁵, rızktan infak edilmesi gerektiği³³⁶ ile kendilerine rızık verilenler³³⁷ ve rızık olarak verilen şeyler.³³⁸

Rızıkla ilgili olarak gelen ayetler bu noktalara işaret etmektedir. Bunlar arasında açık olarak rızık yazılmasından bahseden ayetlere rastlanmamaktadır. Ancak rızıkla ilgili bazı ayetler 'rızık genişletilip darlaştırılmasından' bahsetmektedir. Bu ayetlerden

³²⁸ Tunç, *a.g.e.*, s.381.

³²⁹ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, X, 115.

³³⁰ Bağcı, *a.g.e.*, s.89. (Mert, Muhit, "*Kur'ân'da Rızık*", Diyanet Der., C.XXVI, sayı: IV, 69-86 'dan naklen).

³³¹ Sebe', 34/24; Mülk, 67/21; Rum, 30/40; Neml, 27/60. vd.

³³² Hud, 11/6; İsrâ, 17/31.

³³³ Fatır, 35/12; Cuma, 62/10; Mülk, 67/15.

³³⁴ Bakara, 2/168, 172; En'am, 6/142; Mü'minun, 23/51; Mülk, 67/15.

³³⁵ İbrahim, 14/7; Nahl, 16/112; Ankebut, 29/1; Şura, 42/27.

³³⁶ Bakara, 2/254; Hacc, 22/35; Yasin, 36/47;

³³⁷ Hud, 11/6; Ankebut, 29/60. vd.

³³⁸ Bakara, 2/22; En'am, 6/41; Nahl, 16/10. vd.

biri şu şekildedir: *"Allah dilediğinin rızkını genişletir ve dilediğinkini bir ölçüye göre verir."*³³⁹ *"Eğer şükrederseniz elbette size nimetimi arttıracam ve eğer nankörlük ederseniz hiç şüphesiz azabım çok şiddetlidir."*³⁴⁰ Burada zikrettiğimiz birinci ayetten Allah'ın istediği kişinin rızkını genişletebileceği, ikinci ayette ise rızkın genişlemesi veya daralmasının insanın Allah'a ve verdiği nimetlere karşı takındığı tavra bağlı kılındığını görmekteyiz. Yani rızkını genişletenin ve daraltanın Allah olduğu ortaya çıkıyor. Mezkur hadisimiz açısından, tartışma konusu olan mesele, Allah'ın genel olarak her canlı varlık için ve özel olarak insan için verdiği bu rızkını önceden belirleyerek verip vermediğidir. Tespit edildiği kadarıyla, Kur'ân'da her iki ihtimali açık olarak destekleyecek ayetlere rastlanmamaktadır. Kur'ân'da rızık konusunun üzerinde en çok vurgu yapılan hususlar, Allah'ın tek rızık verici olduğu, bu rızkını istediğine darlaştırıp genişlettiği ve insanların tutumlarına (onları sınamak için) göre verdiği rızkında değişiklik yapacağı hususlarıdır.

Hadislerde ise ecelde olduğu gibi iki farklı yaklaşım hakimdir. Bunlardan biri, her insan için önceden belirlenmiş rızkını olduğunu, bu rızkını tehir ve takdim edilemeyeceğini ve herkesin rızkını tamamladıktan sonra öleceğini vurgulayan hadisler: *"Bir kimse rızkını tamamlamadıkça asla ölmeyecektir. O halde rızkını helal yoldan arayınız."*³⁴¹ *"Allah her nefsi yaratmış, onun hayatını, rızkını ve (başına gelecek) musibetleri yazmıştır."*³⁴² Görüldüğü gibi bu ve bunlara benzer hadisler, rızkını önceden belirlenmiş olduğunu ve bu rızkını elde edilmeden insanın ölmeyeceğini ortaya koymaktadır. Ancak kaynaklarımızda bazı ibadet ve güzel davranışlar sonucunda insanın rızkında bir genişlemenin olacağını vurgulayan hadisler de bulunmaktadır: *"Kim rızkının bollaşmasını, ömrünün uzamasını isterse, sıla-i rahim yapsın."*³⁴³ *"Anne babaya iyilik ömrü uzatır. Sıla-i rahim rızkını genişletir."*³⁴⁴ Bu ve benzeri hadisler, rızkını bazı davranışlara bağlı olarak artabileceğine işaret etmektedir. Şarihler bu iki grup hadislerden birinci grubu esas alarak, ikinci grubu ona uyacak şekilde yorumlamışlardır.

³³⁹ Ra'd, 13/26.

³⁴⁰ İbrahim, 14/7.

³⁴¹ İbn Mace, 12, Ticârât, 2 (II, 725).

³⁴² Tirmizî, 33, Kader, 9, (IV, 451).

³⁴³ Buhârî, Buyû', 13, (III, 8); Müslim, 45, Birr, 6, (IV, 1982).

³⁴⁴ el-Aynî, *Umdetu'l-Kârî*, IV, 414. (Bağcı, a.g.e, s.93'ten naklen).

Örneğin en-Nevevî, rızkın bollaşmasından muradın, rızkın bereketlenmesi olduğunu ifade etmiştir.³⁴⁵ Bu yorum genel olarak Ehl-i Sünnetin de kabul ettiği bir yorumdur.

Rızkın tanımı ve kapsadığı şeyler konusunda Ehl-i Sünnet ile Mu'tezile arasında farklılık vardır. Mu'tezile bir şeyin rızık olabilmesi için helal olma sıfatını haiz olması gerektiğini ileri sürerek , "haram rızık değildir," demiştir. Yani onlara göre rızık sadece meşru olarak canlının mülkiyetine giren şeydir.³⁴⁶ Buna mukabil olarak Ehl-i Sünnet alimleri rızık konusunda daha geniş daha doğru bir tanım belirlemiş ve "Helal veya haram olsun, Allah'ın insanların istifade etmesi için verdiği ve insanın ilim ve benzerini almasına kadar her şey rızıktır" demişlerdir.³⁴⁷ Kanaatimizce de helal ve haram, mülk veya mülk olmayan herşey Allah'ın insanlara olan rızkıdır. Çünkü kendisiyle faydalanma söz konusudur. Ayrıca Mu'tezilenin haram olan şeye rızık dememesi, pek mantıklı görünmüyor. Çünkü eşyanın aslında, zatında haramlık yoktur. Haramlık onun elde edilmiş şeklinde ve hakkında verilen ilahi hükümlerle olabilmektedir.

Yukarıda verdiğimiz bilgiler ışığında hadiste zikredilen rızkın yazılmasını, Kur'ân'a dayanarak açıklamak doğrudan mümkün görünmemektedir. Hadislerde ise, mezkur hadisteki rızkın yazılmasını destekleyecek malumat bulunmaktadır.

Aslında bu tür gaybî konularda kesin bir şey söylemek mümkün olmamaktadır. Rızık ve ecel de bu konular arasında bulunmaktadır. Realiteye bakıldığında, bazı insanlar sürekli emek sarfetmelerine ve çokça ihtimam göstermelerine rağmen yaşam standartlarının, kendilerinden daha az emek sarfeden insanların yaşam standardına ulaşamadığı görülebilmektedir. Böyle bir durumda insanlar, önceden belirlenen bir rızkın olduğu hissine kapılabilmektedir. Aslında bu durum Allah'ın insanı, imtihan etmek üzere dünyaya göndermesi mantığına da uymaktadır. Çünkü, Allah, belki de A şahsını, ona dar bir rızık vererek denemek istemiştir. Ya da tam aksine, belki, bu A şahsına hakketmediği ölçüde geniş rızık vererek, onun, bu rızıktan Kendisi yolunda infak edip etmeyeceğini denemek istemiştir. Yani Allah'ın, imtihanın gereği olarak, her insana belirli bir rızık yazmış olması muhtemeldir.

³⁴⁵ en-Nevevî, *a.g.e*, XVI, 114 (Bağcı, *a.g.e*, s.93'ten naklen).

³⁴⁶ es-Sâbûnî, *a.g.e*, s.150.

³⁴⁷ el-Aynî, *a.g.e* Kader, XXXIII, 416 (Şamile); es-Siddîkî, Muhammed Ali b. Muhammed, *Delilu'l-Falihîn Lituruki Riyadu's-Salihîn*, IV, 124 (Şamile).

2.5. Hadisin İslami İlimlerdeki Kullanılışı

Mezkur hadiste kırkar günlük üç aşama halinde insanın yaratılması meselesini bölümün hemen başında açıklamaya çalışmıştık. Daha sonra insan için hayatî öneme sahip dört³⁴⁸ kelimeyi yazmak üzere meleğin ona gönderilmesi ve söz konusu bu kavramlar hakkında İslam alimlerinin ne tür izahatlar yaptıklarını tespit edebildiğimiz bilgiler ışığında ortaya koymaya çalıştık. Şimdi de mezkur hadisin İslam geleneği içerisinde hangi amaçlar doğrultusunda kullanıldığını ve bu hadise bakışlarının ne olduğuna değinebiliriz.

Hadisin İslam kültüründe nasıl anlaşıldığını anlayabilmek, belki de nerede ve nasıl kullanıldığı ile bağlantılı bir şeydir. Çünkü bir eşyayı kullanmak, o eşyadan çıkarsadığımız bazı niteliklere bağlı olarak meydana gelir. Bunun için burada İslam kültüründe hadisin hangi münasebetlerle ve nerede kullanıldığı konusuna değinmeye gayret sarfedeceğiz. Bunun için tespit edebildiğimiz kadarıyla hadisin Kelam, Fıkıh ve Tefsir ilimlerinde nasıl ve ne şekilde kullanıldığını ortaya koymaya çalışacağız.

2.5.1. Hadisin Kelamda Kullanılışı

Ruhun üflenmesinin yanı sıra kaderle de iç içe olan ecel, rızık, saadet ve şakavet gibi konuları içerisinde bulunduran hadisimiz, Kelama dair eserlerde de kullanılmıştır. Zira Kelam ilmi, daha çok akide/inanç esasları ile ilgili bir ilimdir. Ecel, rızık, saadet, şakavet ve en önemlisi kader, Kelam ilminin en önemli konuları arasında olduğu için Kelama dair eserlerde bu konuları içeren hadise rastlamak kaçınılmaz olmaktadır.

Tespit edebildiğimiz bilgiler ışığında mezkûr hadisin genel olarak ‘kader’ başlıkları altında zikredildiğini müşahede etmekteyiz. Hadisin, içerdiği konular sebebiyle böyle başlıklar altında zikredilmesi gayet doğaldır. Çünkü hadisin zahirinden yola çıkılarak yapılacak değerlendirmeler, hadisin, önceden belirlenmiş bir kaderin varlığına kat’î delil oluşturduğu görülecektir. Nitekim – hadisin zahirine göre - insan henüz annesinin karnındayken onun dünyaya geliş amacı olan imtihanın birer parçası olan eceli, rızıkı, saâdeti, şakâveti ve en önemlisi kaderi belirlenmiştir. Belirlenen bu

³⁴⁸ Daha önceki bahislerimizde, bu hadisin farklı rivayetlerinde dört kelime yerine üç kelime halinde bulunduğunu belirtmiştik.

kader de, insana ve yapıp ettiklerine son anda sebkâat ederek onu farklı bir akıbete sürüklemektedir. Şimdi de hadisin nasıl ele alındığına bakılabilir.

Hanefîlik mezhebinin kurucusu olan Ebu Hanîfe (ö.150/767), bu hadisi ‘Bâbun fi’l-Kader’ başlığı altında zikretmiştir.³⁴⁹ Hadisi bu başlık altında zikredenler Ebu Hanîfe ile sınırlı değildir. Ehl-i sünnet’in önemli simalarından el-Eş’ârî (ö.320/942) de hadisi, ‘Kadere Dair Rivayetler’ başlığı altında zikretmiştir. Ancak el-Eş’ârî hadisi, Mu’tezile’nin ‘Allah olmamış şeyleri bilmez’ şeklindeki anlayışlarına ve bir bakıma kaderi inkâr edişlerine reddiye olarak kullanmıştır. Mezkur hadisin öncesinde Hz. Âdem (a.s) ve Hz. Musa (a.s) arasında cereyan eden ‘*ihdicâc*’ hadisini de kullanmıştır. Daha sonra Allah’ın, olmazdan önce olacak olan şeyleri bildiğini bildiren ayetleri³⁵⁰ ve hadisleri zikrederek yaklaşımını pekiştirmiştir. Ortaya koyduğu bu delillendirme çabasından sonra şunları söylemiştir: “*Bu hadisler, Allah’ın olacak olan şeyleri bilip yazdığını, cennet ve cehennem ehlini belirlediği ve biri cennete biri cehenneme olmak üzere onları iki grup halinde yarattığını ifade etmiştir.*”³⁵¹ Beyhâkî (ö.458/1066) de aynı şekilde hadisi kader başlığı altında ele almıştır. Her şeyin bir kitapta yazılı olduğunu³⁵², meydana gelen bütün musibetlerin bir kitapta olduğunu³⁵³, Allah’ın gizliyi de açığı da bildiğini³⁵⁴ ve Allah’ın her şeyi bir ölçü (bi kaderin) ile yarattığını³⁵⁵ ifade eden ayetleri zikrederek kaderin varlığını ve/ya her şeyin Allah tarafından belirlendiğini temellendirmek istemiştir. Ayrıca ‘kadere iman; insanların ve diğer mahlûkatın kesbine dair olan şeylerde Allah’ın ilminin öncelenmesine, bunların Allah’ın takdirinden sudûr ettiğine ve hayrı ve şerri ile onları yarattığına iman etmektir’ şeklinde bir değerlendirme yaptıktan sonra bazı hadislerle birlikte İbn Mes’ûd hadisini zikretmiştir.³⁵⁶ Beyhâkî, başka bir eserinde ise hadisi ‘yaratılışın başlangıcı’ başlığı altında ele almıştır. Burada Hz. Âdem’in, insanların ve sair mahlûkatın yaratılmasını Allah’ın Hâlık sıfatıyla ilişkilendirerek ele almıştır. Bu manada aralarında İbn Mes’ûd’un mezkûr hadisinin de

³⁴⁹ Ebu Hanîfe, en-Nu’mân b. Sabit, *eş-Şerhu’l-Muyesser Ale’l-Fıkıhayni’l-Ebsati ve’l-Ekber*, Thk., Muhammed b. Abdîrrahman, Mektebetu’l-Furkân, Ac mân, 1999, I, 107.

³⁵⁰ En’âm, 6/59; Hûd, 11/6; Meryem, 19/94; Mücadele, 58/6 v.b.

³⁵¹ el-Eş’ârî, *el-İbâne*, I, 225.

³⁵² Yasin, 36/12.

³⁵³ Hadid, 57/22.

³⁵⁴ Tâ-Hâ, 20/7.

³⁵⁵ Kamer, 54/49.

³⁵⁶ el-Beyhâkî, Ebu Bekr Ahmed b. el-Hüseyn, *el-İ’tikâdu ve’l-Hidâyetu ile Sebîli’r-Rüşdi ala Mezhebi’s-Selef ve Eshâbi’l-Hadis*, Thk., Ahmed İsam el-Kâtib, Daru’l-Âfâki’l-Cedîde, Beyrut, 1401, I, 132-138.

olduğu birçok hadis serdetmiştir.³⁵⁷ Buna benzer bir kullanımı el-İsbehanî’de de görmekteyiz. O, Allah’ın vahdaniyetinin ve mahlûkatın Hâlık’ı olduğuna delalet eden ayetleri³⁵⁸ zikrettikten sonra da Allah’ın her şeyin yaratıcısı olduğunu hadislerle de beyan etmek için İbn Mes’ûd hadisini zikretmiştir.³⁵⁹

Hadis ayrıca ‘sa’îd ve şakînin saadet ve şakavetinin annelerinin karnındayken yazıldığına iman etme’ başlığı altında kullanılmıştır. el-Âcurrî (ö.360/970), İbn Mes’ûd hadisinin birçok rivayetini ve bu hadise paralel manada olan hadisleri de zikretmiştir.³⁶⁰ İbn Batta (ö.387/?) da hemen hemen aynı başlık altında mezkûr hadisi ele almıştır. O da el-Âcurrî gibi hadisin farklı birçok rivayetini, insanın yaratılması ve akıbetinin nasıl olacağına dair birçok hadisi ‘şakavetin ve saadetin anne karnında iken belirlendiği’ şeklindeki tezini kuvvetlendirmek adına kullanmıştır.³⁶¹ Bütün bunları zikrettikten sonra özetle şunları söylemiştir: *“Bu zikrettiklerimizin hepsi, bütün müslümanların bilmesi, onlara iman etmesi; ilmin ve kudretin Allah’a ait olduğunu, olan her şeyin olmazdan önce Allah tarafından bilindiğini ve bunların hepsinin Allah’ın meşiet ve kudreti ile gerçekleştiğini bilmesi gerekir. Kim ki Allah’ın, küfreden, Allah’a karşı asi olan kullarına hayrı, imanı ve taati istediğini ve kulların (kendi) kendilerine şerri, küfrü ve masiyeti istediler ve seçimlerini bu şekilde kullanarak onları yaptıklarını iddia ederse, bu insanların meşietlerinin Allah’ın meşietinden daha üstün olduğunu söylemiş olur. Oysa bu Allah’a yapılacak iftiraların en büyüğüdür.”*³⁶²

Kelâm’a dair kaynaklardan tesbit ettiğimiz bilgilerin ışığında, İbn Mes’ûd’un mezkur hadisinin, genel anlamda kaderin varlığı, ispatı ve Allah’ın her şeyi – olmazdan önce bile – bildiği anlayışını güçlendirmek amacıyla kullanıldığını rahatlıkla söyleyebiliriz.

Kelam ve akaide dair eserlerde bu şekilde zikredilen hadis ile ilgi Kelam ekollerinin en önemlilerinden olan Mu'tezile'nin görüşlerini özellikle vurgulamak

³⁵⁷ Beyhâkî, *el-Esmâu ve's-Sıfât*, Thk., Abdullah b. Muhammed el-Haşidî, Mektebetu's-Sevâdî, Cidde, tsz., II, 233-262.

³⁵⁸ Örneğin Mü'minun, 23/11-14; Rûm, 30/20-22 ve Secde, 32/7-9. ayetleri.

³⁵⁹ el-İsbehanî, Ebu'l-Kasım İsmail b. Muhammed, *el-Hucce fî Beyâni'l-Mehecceci ve Şerhu Akideti Ehli's-Sünne*, Thk., Muhammed b. Rabi' b. Hâdî, Daru'r-Râye, Riyâd, 1999, I, 408-412.

³⁶⁰ el-Âcurrî, Ebu Bekr Muhammed b. el-Hüseyn b. Abdillâh, *eş-Şerî'a*, Thk., el-Velid b. Muhammed, Müessesetu Kurtuba, Kahire, 1996, I, 413-426.

³⁶¹ İbn Batta, Ebu Abdillâh Ubeydullah b. Muhammed el-Ukberî, *el-İbâne an Şerî'ati'l-Fırkati'n-Naciye ve Mucânebeti'l-Fıraki'l-Mezmûme*, Thk., Osman Abdillâh b. Âdem el-Esyûbî, Daru'r-Râye, Riyâd, 1418, II, 19-39.

³⁶² İbn Batta, *el-İbâne*, II, 43-45.

gerekmektedir. Biz de bu amaçla söz konusu mezhebin bu konudaki görüşlerini genişçe ele almaya çalıştık.

Mu'tezile'nin Bu Hadise Bakışı:

Mu'tezile ekolünün mezkûr hadise yaklaşımını ortaya koymadan önce - hatırlatmak maksadıyla da olsa- Mu'tezilî kelamcıların ' kader ve kaza' kavramlarına yükledikleri anlamları vermenin, konuyu daha anlaşılır kılacağı kanaatindeyiz. Her şeyden önce Mu'tezilî kelamcılar 'kader'in 'beyân etmek, bildirmek, açıklamak vb.' manalarda olduğunu iddia etmişlerdir.³⁶³ Kur'ânî kullanımını esas alarak da 'kaza'nın 'tamamlamak, bitirmek', 'gerekli kılmak, emretmek', 'ilan etmek, haber vermek' gibi anlamlara geldiğini ileri sürmüştür.³⁶⁴ Kadı Abdulcabbâr'ın kaza'nın anlamlarını çıkarsamak için başvurduğu ayetler şunlardır: Kaza'nın 'tamamlamak ve ferâğ' anlamında kullanılmasına "*Böylece onları, iki gün içinde yedi göğe tamamladı ve her göğün işini kendisine bildirdi. Yakın göğü ışıklarla donattık ve bozulmaktan koruduk. İşte bu, bilen, güçlü olan Allah'ın kanunudur.*"³⁶⁵; bir şeyi 'gerekli kılmak, emretmek' anlamında kullanımına "*Rabbin, yalnız Kendisine tapmanızı ve ana babaya iyilik etmeyi buyurmuştur. Eğer ikisinden biri veya her ikisi, senin yanında iken ihtiyarlayacak olursa, onlara karşı "Öf" bile demeyesin, onları azarlamayasın. İkisine de hep tatlı söz söyleyesin.*"³⁶⁶ ve 'ilân ve i'lâm' anlamında kullanıldığına da "*İsrail oğullarına Kitap'ta: "Doğrusu yeryüzünde iki defa bozgunculuk yapacak ve kibirlendikçe kibirleneceksiniz" diye bildirdik.*"³⁶⁷ ayetini örnek olarak zikretmiştir.³⁶⁸

Görüldüğü gibi Mu'tezile hem kader hem de kaza kavramlarını Ehl-i sünnet'ten farklı bir şekilde ele almıştır. Kadere verdiği 'beyân etme, bildirme, açıklama vb.' anlamlarla önceden belirlenip tayin edilmiş bir kaderin varlığını reddetmiştir. Kazaya da 'bitirme, ferağ etme, ilan ve i'lâm etme, emretme' gibi anlamlar vermiştir. Ancak bununla birlikte kazaya 'Allah'ın kulların fiillerini yaratması' gibi bir anlam yüklememiştir.

³⁶³ Yeprem, Saim, *İrade Hürriyeti ve İmâm Mâturîdî*, İFAV Yay., İstanbul, 1984, s.191; Keskin, *İslam Düşüncesinde Kader ve Kaza*, s.73.

³⁶⁴ Yeprem, *a.g.e.*, a.y.; Keskin, *a.g.e.*, s.118.

³⁶⁵ Fussilet, 41/12.

³⁶⁶ İsrâ, 17/23.

³⁶⁷ İsrâ, 17/4.

³⁶⁸ Kadı Abdulcabbâr, *Şerhu Usûli'l-Hamse*, Kahire, 1965, s.770 vd (Yeprem, *a.g.e.*, s.118'den naklen).

Görüldüğü gibi Mu'tezile aslında kader ve kazaya verdiği anlamlarla kaderi reddetmiştir. Mu'tezile'nin kaderi reddetmesinin temelinde sahip oldukları hürriyet ve irade anlayışları ile düşüncelerini üzerine bina ettikleri prensipleridir. Mu'tezile'ye göre kullar hürdür ve kendi fiillerini yapar. Kulların bir şeyi yapıp yapmaması tamamen onların irade ve isteğine bağlıdır. Allah onlara bu kudreti vermiştir. Şayet böyle olmasaydı yani kullar yaptıklarında serbest olmasaydı, o zaman insanın yaptığı şeylerden sorumlu olması ve yapip ettiklerinden dolayı ceza veya mükâfat alması anlamsız olurdu. Allah'ın insanlara iradeleri dışında bazı şeyleri yapmaya zorlaması, sonra da bu eylemlerden dolayı kullarını cezalandırması bir zulüm ve adaletsizliktir. Oysa Allah adildir. Kullarına zulmetmesi düşünülemez.³⁶⁹

Kulların irade ve hürriyetlerine yaklaşımları bu şekilde olan ve beş temel ilkelerinden biri olan 'adalet'ten yola çıkarak kendilerini bazen 'ehlu'l-'adl' diye tavsif eden bir ekolün önceden belirlenip tayin edilmiş bir kaderi kabul etmesi düşünülemez. Bunun içindir ki, Kur'ân'da kaderi destekler mahiyette olan ayetleri te'vil yoluna gitmişlerdir. Kader inancını ispat eden hadisleri çoğu kez 'uydurma' kabul ederek ravilerini yalancılıkla itham etmişlerdir. Ancak insanın hürriyetini ifade eden hadisleri kendi görüşlerini doğrulamak adına delil olarak kullanmışlardır. Kısacası, Mu'tezile, kendi görüşlerini destekleyen hadis ve ayetleri kullanmış; görüşlerinin aksine olan ayetleri te'vil, hadisleri ise reddetme yoluna başvurmuşlardır.³⁷⁰

Böyle bir yaklaşıma sahip olan bir ekolün -zahiren de olsa- kaderi telkin eden İbn Mes'ûd hadisine bakışı, bu yaklaşımlarından farklı olmayacaktır. Mu'tezile bir ekol olarak bilindiği gibi kaderi telkin/ispat eden hadisler de dahil her şeye karşı olmuştur. Burada bizim için önemli olan, çalışmamızın konusunu teşkil eden mezkûr hadise Mu'tezilî kelamcılarının bakışının nasıl olduğudur.

Mezkûr hadis ile ilgili olarak en sert eleştiri Amriyye fırkasının kurucusu Amr b. Ubeyd (ö.145/762) tarafından gelmiştir. Kendisine İbn Mes'ûd'un hadisi rivayet edildiğinde Amr b. Ubeyd "*el-A'meş'in bunu rivayet ettiğini işitseydim onu yalanlardım; Zeyd b. Vehb'den işitseydim cevap vermezdim; İbn Mes'ûd'dan işitseydim*

³⁶⁹ Yeprem, *a.g.e*, s.192; Bağcı, *İnsanın Kaderi*, s.173-179.

³⁷⁰ Bağcı, *a.g.e*, 173-174.

kabul etmezdim; Rasulullah'tan (s.a.v) işitseydim reddederdim; Allah'ın böyle dediğini işitseydim O'na ' misakı bunun üzerine almadın, ' derdim” demiştir.³⁷¹

Mezkûr hadis hakkında Amr b. Ubeyd'in böylesine sert bir eleştiri yapması hadisin metin içeriğiyle yani hadisin sunduğu bilgilere verdiği reaksiyon olarak düşünülebilir. Çünkü hadis, insanın yaratılmasından ecel, rızık, amel, şakâvet ve saâdetine kadar yani kaderin kapsamına giren her şeyi içermektedir. Amr b. Ubeyd'e ait olan bu değerlendirmelerin geçtiği kaynaklarda hemen bu eleştirisinden önce yine kaderle ilgili bir eleştiride bulunmuştur. Mu'âz b. Mu'âz'ın, Amr b. Ubeyd'in “تبت يدا أبي فما لله على دين (levh-i mahfûz'da (yazılı) ise, o zaman Allah'ın Âdem oğlunun karşı delili (آدم حجة nedir?” dediği nakledilmiştir.

Sonuç olarak denebilir ki, Mu'tezile, genel olarak kendi düşünce sistemine özel olarak da kader ile ilgili görüşlerine uymayan hadisleri –ravileri kim olursa olsun reddetmişlerdir. Reddetme imkânı bulamadıkları ayetlere ise te'vîl metodunu uygulamışlardır. Bu da Mu'tezile'nin kadere dair hadislerde böylesine sert eleştiriler yöneltmiş olmasının ve mezkur hadisin de bu eleştirilerinden payını almasının temelinde mezhebî taassublarının bir sonucu olduğunu göstermektedir.

2.5.2. Hadisin Fıkıhtaki Kullanımı

Bilindiği üzere mezkur hadisimiz, insanın anne karnındaki yaratılışının nutfe, alaka ve mudğa olmak üzere kırkar günlük üç aşama halinde olduğunu, bu aşamalardan sonra da rahimlerle müvekkel (bir) meleğin oluşan bu cenine ruhu üfürdüğünü beyan eden malumatı muhteviydi. İnsanın yaratılışı ile ilgili böyle bir malumatı muhtevi olan bir hadis doğal olarak fikhî anlamda kullanılacaktır. Buradaki amacımız da, tespit edebildiğimiz bilgiler ışığında, çalışmamızın konusunu teşkil eden bu hadisin fikhî anlamda hangi amaçlarla kullanılmış olduğunu ortaya koymak olacaktır. Mezkur hadisin fıkıhta kullanılış amacının doğruluğu veya yanlışlığı üzerinde –çalışmamızın amacını aşacağından- durulmayacaktır.

Hadisin kullandığı hususları şu şekilde sıralamak mümkündür:

³⁷¹ el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, XII, 170; el-Mizzî, *Tehzîbu'l-Kemâl*, XXII, 129; ez-Zehebî, *Mîzânu'l-İ'tidâl*, V, 333; *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, VI, 104-105; *Târîhu'l-İslâm*, Thk., Ömer Abdusselam Tedmurî, Daru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, 1987, IX, 238-239; İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmail, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Thk., Ali Şîrî, Daru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, 1988, X, 85.

1. Hadis, çocuğu düşmüş (yani düşük yapmış) bir kadından, bu olay sırasında, çıkan kanın nifas kanı olup olmadığı hususunda kullanılmıştır. Bu durumda düşen çocuğa bakılır. Eğer çocukta (cenin) insan şekli belli olmuşsa çıkan kan nifas kanı sayılır; böylece kadın namaz, oruç gibi vecibelerden muaf olur. Eğer çocukta insan şekli belirmemişse çıkan kan nifas kanı kabul edilmez; böylece de kadın namaz, oruç gibi vecibelerini yerine getirmeye devam eder. İşte burada bu hadis delil olarak alınmış ve insan oluşumunun en az seksen bir günde olacağı sonucuna varılmıştır.³⁷²

2. Hadis, kadının iddet bekleme süresinin ne kadar olduğu ve ayrıca bu sürenin bazı durumlarda neden dört ay on gün olduğu konusuna açıklık getirmek için kullanılmıştır.³⁷³

3. Çocuk aldırma (kürtağ) konusunda da bu hadise başvurulmuştur. Hamileliğin üzerinden yüz yirmi gün geçtikten sonra çocuğu aldırmanın haramlığı üzerinde ittifak edilmiştir. Çünkü alimlerin çoğunluğuna göre bu zamanın geçmesi halinde kendisine ruh üfürülmüştür. Bu hükümden sadece bir durum istisna edilir ki, o da çocuğun annenin hayatı üzerinde büyük zarara sebebiyet vereceğinin ihtisas sahibi, güvenilir doktorlar tarafından ifade edilmesi halidir.³⁷⁴

4. Hamile olmayan bir kadının ihdâd (yani kocası ölen veya kesin bir şekilde boşanan kadının iddetinin bitmesine kadar bazı davranışlardan sakınması) süresinin belirlenmesi konusunda da mezkûr hadise başvurulmuş ve bu sürenin dört ay on gün olduğu ve cumhurun görüşünün bu yönde olduğu ortaya konmuştur.³⁷⁵

5. Hadis erkeklik veya dişiliğin nutfenin üzerinden en az seksen gün geçmeden yani mudğâ aşamasına gelmeden önce bilinemeyeceğini delillendirmek için de kullanılmıştır. Aslında mezkur hadisin zahirinden erkeklik ve dişiliğin belirlenmesine dair sarih bir malumat bulunmamaktadır. Ancak daha önce ‘ Hadisin Diğer Hadislerle Birlikte Anlaşılması’ başlığı altında değindiğimiz gibi, hadisi yorumlayan alimlerin bazı kaziyelerin yazılması hususunda yaptıkları açıklamalardan bu şekilde bir bilgi ortaya

³⁷² er-Remlî, Muhammed b. Ebu'l-Abbâs Ahmed, *Nihâyetü'l-Muhtâc ila Şerhi'l-Minhâc*, Daru'l-Fiker, Beyrut, 1984, VII, 62; el-Useymin, Muhammed b. Salih b. Muhammed, *Mecmû'u Fetâvâ ve Resâili İbn Useymin*, Thk., Fahd b. Nâsir b. İbrahim, Daru'l-Vatan, 1992, XI, 220; a.g.e, XIX, 191.

³⁷³ el-Mâverdî, Ebu'l-Hasan, *el-Hâvi'l-Kebîr*, Daru'l-Fiker, Beyrut, tsz., XI, 403, 502, 533, 753; en-Nevevî, Ebu Zekeriyya Muhyiddin b. Şeref, *el-Mecmû'u Şerhu'l-Muhezzeb*, Daru'l-Fiker, Beyrut, tsz., XVIII, 125, 129; İbn Kudâme, *eş-Şerhu'l-Kebîr*, IX, 88 (Şamile); İbn Kudâme, *el-Kâfi fi Fikhi İbn Hanbel*, III, 194 (Şamile); İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, XII, 485- 486 (Şamile); eş-Şirbînî, Muhammed b. Ahmed el-Hatîb, *Muğni'l-Muhtâc ila Ma'rifeti Me'âni Elfâzi'l-Minhâc*, Daru'l-Fiker, Beyrut, tsz., III, 338.

³⁷⁴ Afâne, Husamuddin b. Musa b. Muhammed, *Fetâvâ Yes'elûneke*, B.y.y., tsz., VIII, 218.

³⁷⁵ Medine İslâm Üniversitesi, *Mecelletu'l-Câmi'eti'l-İslamiyye*, XXXI- 241-243 (Şamile).

konmuştur. Ayrıca ‘İnsanın Yaratılması Meselesi’nde de bu tür yorumlara değinmiştik. Hadisi bu amaçla kullanılması bunun böyle kabul edildiğini göstermektedir.³⁷⁶

6. Hadis, insanın rızkının, ecelinin ve diğer kaziyyelerinin belirlendiği konusundan hareketle birinin ‘Ben bu kadar nüfusa bakamam’ şeklindeki mazeretinin geçerli olamayacağı konusunda delil olarak ileri sürülmüştür.³⁷⁷

7. Hadis aynı şekilde ‘düşük çocuğa cenaze namazının kılınıp kılınmayacağı’ konusunda kullanılmıştır. Düşen çocuğa ruh üfürülmüşse yani üzerinden dört ay geçmişse cenaze namazı kılınır şeklinde bir sonuç ortaya çıkmıştır. Kendisine ruh üfürülmemişse namazı kılınmaz.³⁷⁸

8. Hadis, bunların dışında ayrıca ‘fitr sadakası’ni kimlerin vermesi gerektiği konusunda kullanılmıştır. İbn Mes’ûd hadisinde geçtiği şekliyle ruhun dört aydan sonra üflenmesiyle cenin hayat sahibi olmakta ve böylece fitr sadakasını verme durumuna gelmektedir.³⁷⁹

Görüldüğü gibi düşük çocuğun yıkanması ve namazının kılınması, iddet süresinin belirlenmesi, kürtajın hükmünün tespit edilmesi, kişinin çok nüfusa sahip olup-olmaması ve ihdâd gibi konular fakihler veya fetva mercii olan kişiler tarafından ele alınırken bu hadise başvurulmuştur.

2.5.3. Hadisin Tefsirdeki Kullanımı

İçerdiği konuların farklılığı ve ehemmiyeti dolayısıyla mezkûr hadimsiz birçok alanda kullanıldığı gibi Tefsir alanında da kullanılmıştır. Hatırlanacağı üzere mezkûr hadis; insanın anne karnında yaratılması keyfiyetini (nasıllığını), anne karnındaki insana ruhun üfürülmesi olayını ve insan için çok önem arz eden kader, rızık, ecel, şakavet ve saadet gibi kaziyelerin yazılışını içeren malumata sahipti. Tefsir ilmi Allah’ın kelamı olan Kur’ân’ın, en basit deyiimiyle, bir açıklamasını yapma amaçlı olması hasebiyle Hz.

³⁷⁶ el-Useymîn, Muhammed b. Salih b. Muhammed, *Fetâvâ Nûrun Ale'd-Derbi*, Müessesetu’ş-Şeyh Muhammed b. Salih b. Useymîn el-Hayriyye, 2006, 202, s.12.

³⁷⁷ el-Useymîn, *Fetâvâ Nûrun Ale'd-Derbi*, XII, 28.

³⁷⁸ el-Mâverdi, *el-Hâvi'l-Kebîr*, III, 69; İbn Kudâme, *eş-Şerhu'l-Kebîr*, II, 337 (Şamile); *el-Kâfi fi Fıkhî İbn Hanbel*, I, 353 (Şamile); ez-Zerkeşî, Ebu Abdillâh Muhammed b. Abdillâh, *Şerhu'z-Zerkeşî ale'l-Harekî*, Thk., Abdulmun'im Halîl İbrahim, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2002, I, 331; eş-Şevkânî, Muhammed b. Ali b. Muhammed, *Neylu'l-Evtâr*, İdâretu't-Tabâ'ati'l-Munîriyye, tsz., IV, 82;

³⁷⁹ İbn Hazm, Ebu Muhammed Ali b. Ahmed, *el-Muhallâ*, Daru'l-Fiker, Beyrut, tsz., VI, 132.

Peygamber'in (s.a.v) sünneti/hadisi ile bir benzerlik ifade etmektedir. Çünkü sünnetin/hadisın bir işlevi de Kur'ân'ı tebyîn etmektir yani açıklamaktır. Bu husus Tefsîr ilminin sünnet/hadisten yararlanmasını bir bakıma zorunlu kılmaktadır.

Hadisin tefsir alanında kullanılmasını ortaya koymamızdaki amacımız, hadisin İslam geleneğinde nasıl anlaşıldığı ve daha önemlisi nerede ve hangi amaçlar doğrultusunda kullanıldığını tespit etmektir. Bunun için ulaşılabildiğimiz tefsirlerden tespit edebildiğimiz bilgileri burada ortaya koymayı çalışacağız.

Tespit edebildiğimiz kadarıyla hadis şu ayetlerin tefsirinde kullanılmıştır:

1. Âl-i İmrân 3/6. ayettir. Ayet şu şekildedir: “*Ana rahminde sizi dilediği gibi şekillendiren O'dur. O'ndan başka ilah yoktur, Azîz'dir, Hakîm'dir.*” Ayetten de anlaşıldığı gibi Allah'ın azametinin, kudretinin yanı sıra insanın Allah tarafından anne rahminde şekillendirildiğini ifade etmektedir. Dikkat edildiğinde hadisimizin de hemen başında da zikredilen şey, insanın anne karnındaki durumuydu. Bağavî (ö.516/1122), eş-Şîrbînî(ö.?) ve İsmail Hakkı (ö.?), bu ayetin Hıristiyanların ‘İsa Allah'ın oğludur’ şeklindeki anlayış ve inancına bir red mahiyetinde olduğunu ifade etmiş ve Hıristiyanların iddia ettiğinin aksine, İsa'nın (a.s) yaratılışının da, diğer insanlarda olduğu gibi bir kadının karnında olduğunu söylemişlerdir. Ayrıca ilah olacak olan varlığın bütün külli ve cüzi şeyleri bilen hikmet ve kudret sahibi bir varlık olması gerektiği gerçeğini dile getirmişlerdir. Hz. İsa'nın (a.s) yaratılışının da diğer insanlarınki gibi olduğunu ve bu yaratılışın İbn Mes'ûd hadisinde belirtildiği şekilde olduğunu ifade etmek için de İbn Mes'ûd hadisini kullanmışlardır.³⁸⁰

2. Bir diğer ayet ise Hac 22/5. ayettir. Bu ayet, asıl olarak, çamur ile başlanan ve anne karnında aşamalar halinde devam eden insanın yaratılması olayını işlemektedir. İbn Kesîr (ö.774/1372) ve eş-Şîrbînî (ö.?), bu ayette Allah'ın her şeye gücünün yettiğini, rahimlerde nelerin olduğunu ve rahimlerdekini şekillendirme işinin hikmet ve kudret sahibi Allah'a ait olduğunu söylemişlerdir. İbn Mes'ûd'un mezkûr hadisini de bu yaratılma aşamalarını teyid amaçlı kullanmışlardır.³⁸¹

³⁸⁰ el-Begâvî, Ebu Muhammed el-Hüseyin b. Mes'ûd, *Me'âlimu't-Tenzil*, Thk., Muhammed Abdullah en-Nemr, Osman Cum'a Damîriyye, Süleyman Müslim el-Harş, Daru Taybe, B.y.y., 1997, II, 6-7; eş-Şîrbînî, Muhammed b. Ahmed, *Tefsîru's-Sirâcu'l-Munîr*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, tsz., I, 161; İsmail Hakkı, *Tefsîru Rûhu'l-Beyân*, Daru İhyâi't- Turâsi'l-Arabi, B.y.y., tsz., II, 3.

³⁸¹ İbn Kesîr, İsmail b. Ömer, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, Thk., Sami b. Muhammed Selâme, Daru Taybe, B.y.y., 1999, V, 395; eş-Şîrbînî, *Tefsîru's-Sirâci'l-Munîr*, II, 423.

3. İbn Kesir, Ra'd 13/8. ayetin tefsirinde de aynı şekilde dişilerin karınlarında ne taşıdıklarını en iyi bilenin Allah olduğunu belirtmiş ve İbn Mes'ûd hadisini de bunu destekleme mahiyetinde kullanmıştır.³⁸²

4. İbn Kesîr aynı şekilde Bakara 2/234. ayetinde söz konusu edilen iddet bekleme süresi hakkında farklı görüşlerin olduğunu; bunlardan birinin hür ile köle kadının bekleme sürelerinin hadlerde olduğu gibi yarı yarıya olduğunu söyleyenlerin, diğerinin ise hür ile köle kadının iddetinin eşit olması gerektiğini savunanların görüşü olduğunu belirtmiştir. Bu son görüş sahiplerinin iddet süresinin dört ay on gün olmasındaki hikmetin, kadında (hamileliğe dair) bir şeyin mevcut olup olmadığını görmek olduğunu ifade ettiklerini dile getirmiş ve hemen ardından İbn Mes'ûd hadisini zikretmiştir.³⁸³

5. Ruh ile ilgili bilgiler içeren İsrâ 17/85 ve Nisâ 4/5. ayetleri hakkında Kurtubî (ö.671/1272) ve Âlûsî (1270/1854), ruhun ancak insanın anne karnında yaratılışının tamamlandığı dört aydan sonra insana üfürüldüğünü söylemişlerdir. Daha sonra Âlûsî, İbn Kayyim'in 'ruhun cesetten bin yıl önce yaratıldığını' söyleyenlerin görüşünü kabul etmediğini ve ruhun cesetle birlikte yaratıldığını delillendirmek için İbn Mes'ûd hadisini zikretmektedir.³⁸⁴

6. Âlûsî aynı şekilde "Sizi yaratan O'dur; kiminiz inkârcı kiminiz mümindir. Allah yaptıklarınızı gören'dir." mealindeki Teğabun 64/2. ayetini tefsir ederken bazılarının ayetin zahirinden yola çıkarak insanların bir kısmının kâfir, bir kısmının da mü'min olarak yaratıldığını söylediklerini ve bunu desteklemek için İbn Mes'ûd'un hadisinin bunlar için delil teşkil ettiğini ifade etmiştir. Daha sonra bu görüşe katılmayıp bir kısım insanların imanını, bir kısım insanların küfrü seçtiğine inandıklarını dile getirenlerin de olduğunu söylemiştir.³⁸⁵

Tefsire dair kaynaklardan tespit ettiğimiz bu bilgiler ışığında mezkur hadisin birkaç başlık altında zikredebileceğimiz konuların daha iyi anlaşılmasında kullanıldığını söyleyebiliriz. Bunlar; insanın anne karnı yaratılması keyfiyeti, bu yaratmayı yapan Allah'ın kudreti ve hikmeti, ruhun üfürülme zamanı, iddet bekleme süresi, insanın kâfir

³⁸² İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, IV, 435.

³⁸³ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, I, 636-637.

³⁸⁴ el-Kurtubî, Ebu Abdillâh Muhammed b. Ahmed, *el-Câmi'u li Ahkâmi'l-Kur'ân*, Thk. Hişam Sumeyr el-Buhârî, Daru Alemlî'l-Kutub, Riyâd, 2003, XII, 6-8; el-Âlûsî, Ebu'l-Fadl Mahmud, *Rûhu'l-Me'âni fi Tefsîri'l-Kur'âni'l-Azîm ve's-Seb'i'l-Mesânî*, Daru İhyâi't-Turâsi'l-Arabi, Beyrut, tsz., XI, 79.

³⁸⁵ Âlûsî, *Rûhu'l-Me'âni* XXI, 38.

veya mü'min olarak dünyaya gönderilip gönderilmemesi gibi konular konulardır. Tespit ettiğimiz bu bilgiler, hadisin tefsirdeki tüm kullanılış amaçlarını muhakkak ki ortaya koyacak miktarda değildir. Ancak umarız hadisin tefsirde daha çok nerelerde ve hangi amaçlarla kullanıldığına dair bir ipucu mahiyetinde olmuştur.

SONUÇ

Zahirine bakıldığında, Kur'ân'ın ve sünnetin ruhuna uymayan ve içerdiği "...[Kendisinden başka ilah olmayana yemin olsun ki] sizden biriniz kendisi ile Cennet arasında bir zira' kalıncaya kadar cennet ehlinin amelini işler. Derken kitap önüne geçer de cehennem ehlinin amelini işler ve Cehenneme girer. (Yine) kişi kendisi ile Cehennem arasında bir zira' kalıncaya kadar cehennem ehlinin amelini işler. Derken kitap önüne geçer ve (o kişi) cennet ehlinin amelini işler de Cennete girer," şeklindeki ibare ile de 'insanın amellerini boşa çıkaracak, onu şüpheyeye düşürecek ve insana çalıştığına karşılığının verileceğine olan inancı sarsacak' bir intiba uyandıran hadisimiz hakkında yapılan çalışmalar sonrasında vardığımız netice ile ilgili olarak şunlar söylenebilir:

Farklı tarikleri üzerinde yapılan sened tetkiki sonucu, hadisin sıhhatini zedeleyecek bir problemin olmadığı ortaya çıkmıştır. Belirtmek gerekir ki, hadisin birkaç tarikinde isnad problemi bulunmaktadır. Ancak tariklerinin çoğunluğunun isnadında problemin olmaması hasebiyle hadisin isnad açısından sahih olduğu kanaatine varılmıştır.

İçerdiği kader, ecel ve rızık gibi önemli hususlar nedeniyle hadise İslâm geleneği içerisinde yaklaşımlar farklı olmuştur. Hadis, önceden tespit ve tayin edilmiş bir kader anlayışını kabul etmeyen Mu'tezile tarafından reddedilmiştir. Bu reddin zirveye ulaştığı Mu'tezilî alim, Amr b. Ubeyd olmuştur.

Tesbit edebildiğimiz kadarıyla Mu'tezile dışında bu hadisin sıhhatiyle ilgili olumsuz kanaat bildiren olmamıştır. Hadis, özellikle Ehl-i sünnet tarafından hüsn-ü kabul görmüştür. Bu hüsn-ü kabulün en belirgin göstergesi, hadisin Ehl-i sünnet tarafından farklı amaçlarla bazı islamî ilimlerde kullanılmış olmasıdır.

Kelâma dair kaynaklarda hadis; kaderin ispatı, kadere iman gerekliliği ve Allah'ın olacak olan şeyleri olmazdan önce bildiği gibi hususlara delil olacak şekilde kullanılmıştır. Fıkıhta ise; düşük (çocuk), onun yıkanıp namazının kılınması, çocuk aldırma (kürtaj) ve kadının iddet bekleme süresi gibi hususlarda bu hadise başvurulmuştur. Ayrıca Tefsir kaynaklarında insanın yaratılması³⁸⁶, iddet bekleme

³⁸⁶ Âl-i İmrân, 3/6.; Hacc, 22/5. ve Ra'd, 13/8.

süresi³⁸⁷, ruhun üfürülmesi³⁸⁸ ve insanın kâfir veya mü'min olarak³⁸⁹ yaratılması konularına işaret eden bazı ayetlerin tefsirinde kullanılmıştır.

Sened açısından sahih olan bu hadisin yapılan metin tenkidi sonucunda ise, hadisin anlaşılma keyfiyeti hususunda bazı problemlerin olduğu görülmüştür.

Bu problemlerin en önemlisi, hadisin zahiren içerdiği manadır. Zira hadis, zahiri itibariyle, insan hayatını anlamlandıran 'imtihan edilme' duygusunu zayıflatacak bazı olguları içinde barındırmaktadır. Yüce Allah'ın hemen hemen her ilahî beyanında hedeflediği şeyin, insanı terbiye ederek, hem dünya hem de ahiret saadetini sağlayacak amellere yöneltmesi olduğu neredeyse matematikî bir işlemin sonucu gibi kesin ve aşikârdır. Bunu bilmek ve algılamak için Kur'ân'ı baştan sona kadar bir kez okumak ve insanlığa örnek bir model (usve-i hasene) olarak gönderilen Hz. Peygamber (s.a.v)'in hayatına ve getirdiği öğretilere bir göz atmak yeterli olacaktır.

Şüphesiz ki Allah, sonsuz kudreti, iradesi ve sair isim-sıfatlarıyla, başta insan ve onun akibeti olmak üzere mülkü üzerinde hesapsız ve kimseden izin almadan tasarruf etme hakkına sahiptir. Ancak sonsuz kudret, irade ve sair müteâl vasıflara sahip olan Allah'ın, bu vasıflarını, keyfî olarak kullanmayacağı ve kullarına zulmetmeyeceği "Rahmetim gazabımı geçmiştir," şeklindeki hadiste belirtildiği gibi bizzat Kendisi tarafından garanti edilmiştir.

İnsanın dünyaya geliş sebebi olan imtihanın gerçekleşebilmesi için kendisine Allah'ın ilm-i sâbıkında miktarı kesin olarak bilinen ömür (ecel) ve rızık verilmiştir. Allah, insanın kendisine verdiği bu ömür ve rızıktan en iyi şekilde faydalanmasını defaatle emretmektedir. Ama ne var ki, her insan verilen bu nimetlerin değerinin farkında olmayıp onu anlamsız ve sefihâne bir şekilde harcamaktadır. Kendilerine verilen bu nimetleri kullanırken, Allah'ın ihlâs ve riyakarlıktan uzaklığa verdiği önemin farkında olmaksızın, hayatlarının son demlerine kadar – insanlara görüldüğü şekliyle- bazı güzel amelleri işleyip durmaktadırlar. Ancak hayatlarının son demlerinde yaptıkları bu güzel amelleri boşa çıkaracak ve anlamsız kılacak seçim veya eylemler yaparak dalalete sürüklenmektedirler. Bunun tersi de mümkündür.

İnsanın, Allah'ın her şeyi ihata eden ilim sıfatıyla gerçek manasını bulan bir kaderinin olabileceği kanaatideyiz. Ancak bu şekilde imtihan edilmek üzere yaratılan

³⁸⁷ Bakara, 2/234.

³⁸⁸ Nisâ, 4/5.; İsrâ, 17/85.

³⁸⁹ Teğâbun, 64/2.

insanın işlediği amellerinin ve mükellef olmasının bir anlamı olabilecektir. Allah'ın ilminin, İnsan fiilleri de dahil olmak üzere kainatta cereyan eden tüm oluşlara taalluk etmesi, ilim sıfatıyla ilişkili bir kaderin varlığını bir anlamda gerekli kılmaktadır. Ancak bu kader, bu hadisin zahirinden anlaşıldığı şekilde insanın amellerini –haksızca ve keyfî olarak- ilğa eden bir kader değildir. Çünkü bu anlamda bir kader, birçok değeri ortadan kaldırmaktadır. İnsanın tutunacağı sağlam bir kulp bırakmamakta ve onu şüpheli bir anlayışa sürüklemektedir. Salih ameller işleyen bir insan, bu kaderin ansızın kendisini geçip ona kötü bir son bahşetmeyeceğinden emin olmazsa nasıl salih amel işleyecektir? Ya da tam aksine bu hadisin zahirine göre hareket edip 'benim rızkım zaten belli, çalışmamın bir değeri yoktur' demeyeceğinin veya işlediği bir cinayete bu ve benzeri hadisleri delil göstermeyeceğinin garantisi nedir? Bu ve benzeri durumlar göz önünde bulundurulduğunda; insanı sürekli çalışmaya teşvik eden, Allah'ın ilmi ile kâim olan ve insanın amellerini boşa çıkarmayan bir kader anlayışının olmasının zaruriliği ortaya çıkacaktır.

Bu hadisten, bazı şarih ve alimlerin de çıkarsadığı gibi, insanın amellerini boşa çıkaran ve onu şüpheli bir düşünceye iten bir kader anlayışı çıkarmak yerine; yine bazı kayda değer alimlerin değindiği gibi, insanın yaptığı amellere güvenmemesi ve işlediği büyük-küçük günahlardan dolayı Allah'tan ümidini kesmemesi gibi bir anlam çıkarmanın, Kur'ân'ın ruhuna ve Hz. Peygamber (s.a.v)'in öğretisine daha uygun olacağı kanaatindeyiz.

KAYNAKÇA

- **Abdurrezzâk** b. Hemmâm es-San'ânî, *el-Musannef*, I-XI, Thk., Nezâr es-Sa'idî, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, 2002.
- **el-Âcurrî**, Ebu Bekr Muhammed b. el-Hüseyin b. Abdillâh, *eş-Şerî'a*, Thk., el-Velîd b. Muhammed, Müessesetu Kurtuba, Kahire, 1996.
- **Afâne**, Husamuddin b. Musa b. Muhammed, *Fetâvâ Yes'elûneke*, I-X, B.y.y., Tarihsiz.
- **Ahmed** b. Hanbel, *Müsnedu*, Nşr., Bedreddin Çetiner, Çağrı Yay., İstanbul, 1992.
- **Aksoy**, Süleyman, *Kur'an'ın Embriyolojik Sırları*, Kayahan Yay., İstanbul, 2004.
- **el-Âlûsî**, Ebu'l-Fadl Mahmud, *Rûhu'l-Me'âni fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Azîm ve's-Seb'i'l-Mesânî*, I-XXX, Daru İhyâi't-Turâsi'l-Arabi, Beyrut, Tarihsiz.
- **Aydın**, Mehmet, *Mucizevi Bir Olay Bebeğin Doğumu*, Düşünce Yay., İstanbul, 2004.
- **Aynî**, Bedruddin, *Umdetu'l-Kârî Şerhu Sahîhi Buhârî*, I-XVII, Dâru'l-Fiker, Beyrut, 2005 ve I-XXXVI. Şamile.
- **el-Bâcî**, Ebu'l-Velîd Süleyman b. Halef, *et-Ta'dîl ve't-Tecrîh limen Harrece anhu'l-Buhârî fî'l-Câmi'i's-Sahîh*, I-III, Thk. Ahmed Lebzar, Fas, 1991.
- **Bağcı**, H.Musa, *İnsanın Kaderi Hadislerin Telkin Ettiği Kader Anlayışı-*, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2009.
- **el-Bağdâdî**, Abdulkâhir b. Tâhir, *el-Fark Beyne'l-Firak ve Beyânu'l-Firkati'n-Nâciye*, Daru'l-Âfâki'l-Cedîde, Beyrut, 1977.
- **el-Bağdâdî**, Ebu Bekr Ahmed b. Ali el-Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, I-XIV, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, Tarihsiz.
-, *el-Kifâye fî İlmi'r-Rivaye*, Thk., Ebu Abdillâh es-Sûrkî – İbrahim Hamdî el-Medenî, Mektebetu'l-İlmiyye, Medine, Tarihsiz.
- **el-Bakillânî**, *Temhîdu'l-Evâil fî Telhîsi'd-Delâil*, Thk., İmaduddin Ahmed Haydar, Müessesetu'l-Kutubi's-Sekâfiyye, Lübnan, 1987.
- **el-Beğâvî**, Ebu Muhammed el-Hüseyin b. Mes'ûd, *Me'âlimu't-Tenzîl*, I-VIII, Thk., Muhammed Abdullah en-Nemr, Osman Cum'a Damîriyye, Süleyman Müslim el-Harş, Daru Taybe, B.y.y., 1997.

- **el-Beyhâkî**, Ebu Bekr Ahmed b. el-Hüseyin, *el-İ'tikâd ve'l-Hidâye ile Sebîli'r-Rüşdiala Mezhebi's-Selefî ve Eshâbi'l-Hadis*, Thk., Ahmed İsmâ el-Kâtib, Daru'l-Âfâki'l-Cedîde, Beyrut, 1401.
-, *el-Esmâu ve's-Sıfât*, I-II, Thk., Abdullah b. Muhammed el-Haşîdî, Mektebetu's-Sevâdî, Cidde, Tarihsiz.
- **el-Bezzâr**, Ebu Bekr Ahmed b. Amr, *Müsned*, I-II. Şamile.
- **Buhârî**, Ebu Abdillâh Muhammed b. İsmail, *Sahîhu'l-Buhârî*, I-VIII, Çağrı yay. İstanbul, 1992. (Matbaay-ı Amire , İstanbul, 1315 baskısından tıpkı basım).
-, *et-Târîhu'l-Kebîr*, I-IX. Şamile.
- **el-Cevherî**, *es-Sihâhu fî'l-Luğati*, I-II. Şamile.
- **Çakan**, İ.Lütfî, *Hadis Edebiyatı Çeşitleri-Özellikleri-Faydalanma Usulleri*, İFAV Yay., İstanbul, 2003.
- **ed-Dümeynî**, Misfir b. Gurmullah, *Hadiste Metin Tenkidi Metodları*, Çev., İlyas Çelebi, Adil Bebek, Ahmet Yücel, Kitabevi Yay., İstanbul, 1997.
- **Ebu Davud**, Suleyman b. Eş'as es-Sicistanî, *Sunen*, I-V, Çağrı yay, İstanbul, 1992.
- **Ebu Hanîfe**, en-Nu'man b. Sabit, *eş-Şerhu'l-Muyesser Ale'l-Fıkhayni'l-Ebsati ve'l-Ekber*, Thk., Muhammed b. Abdirrahman, Mektebetu'l-Furkân, Ac mân, 1999.
- **el-Elbânî**, Muhammed Nâsiruddin, *es-Silsiletu'd-Da'îfe*, I-XXIV, Mektebetu'l-Me'ârif, Riyâd, Tarihsiz.
- **el-Eş'ârî**, Ali b. İsmail Ebu'l-Hasan, *el-İbâne an Usûlu'd-Diyâne*, Thk., Fevkiyye Hüseyin Mahmud, Daru'l-Ensâr, Kahire, 1397.
- **el-Fîrûzâbâdî**, Muhammed b. Ya'kub, *el-Kâmûsu'l-Muhît*. Şamile.
- **Gölcük**, Şerafettin- **Toprak**, Süleyman, *Kelâm*, Tekin Kitabevi, Konya, 1996.
- **Görmez**, Mehmet, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, TDV yay., Ankara, 2000.
- **Harris**, Christine, *Hamilelik Günlükleri*, Çev., Özlem Tüze Akal, bzd Yay.,2006.
- **el-Heysemî**, Nureddin Ali b. Ebî Bekr, *Mecme'u'z-Zevâid*, I-X, Daru'l-Fiker, Beyrut, 1991.

- **el-Humeydî**, Abdullah b. ez-Zubeyr Ebu Bekr, *Müsned*, I-II, Thk., Habiburrahman el-A'zamî, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, Tarihsiz.
- **İbn Abdilberr**, Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed, *el-İstî'âb fî Ma'rifeti'l-Ashâb*, I-II. Şamile.
- **İbn Adıyy**, Ebu Ahmed Abdillâh, *el-Kâmil fî Du'afâi'r-Ricâl*, I-VII, Thk., Yahya Muhtar Gazzavî, Daru'l-Fiker, Beyrut, 1998
- **İbnu'l-A'râbî**, Ebu Sa'îd Ahmed b. Muhammed, *Mu'cem*, I-V, Thk., Abdulmuhsin b. İbrahim, Daru İbni'l-Cevzî, 1997.
- **İbn Batta**, Ebu Abdillâh Ubeydullah b. Muhammed, *el-İbâne an Şerî'ati'l-Fırkati'n-Naciye ve Mucânebeti'l-Fıraki'l-Mezmûme*, I-III, Thk., Osman Abdillâh b. Âdem el-Esyûbî, Daru'r-Râye, Riyâd, 1418.
- **İbn Ebî Âsım**, Ebu Bekr Amr, *Kitâbu's-Sunne*, I-II, Nşr. Muhammed Nâsiruddin el-Elbânî, Mektebetu'l-İslâmiyye, Beyrut, 1980.
- **İbn Ebî Hâtım**, Ebu Muhammed Abdirrahman, *ec-Cerh ve't-Ta'dîl*, I-IX, Daru İhyâi't-Turâsi'l-Arabi, Beyrut, 1952.
- **İbn Hacer**, Ahmed b. Ali el-Askalânî, *Tehzibu't-Tehzib*, I-VI, Daru İhyâi't-Turâsi'l-Arabi, Beyrut, 1993.
-, *Fethu'l-Bari Şerhu Sahihi'l-Buhâri*, I-XV, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1997 ve I-XIII, Thk., Ebu'l-Fadl Ahmed b. Ali, Daru'l-Ma'rife, Beyrut, 1379.
-, *Lisânu'l-Mîzân*, I-VII, Mevsu'âti'l-İlmiyye, Beyrut, 1986.
-, *Takribu't-Tehzib*, Thk., Muhammed Avvâme, Dâru'r-Reşîd, Suriye, 1986.
-, *el-Îsâr bi Ma'rifeti Ruvvâti'l-Âsâr*, Thk., Seyyid Kesrevî Hasan, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1413.
-, *el-Îsâbe fî Temyîzi's-Sahâbe*, I-VIII, Thk., Ali Muhammed Bacâvî, Daru'l-Cîl, Beyrut, 1412.
-, *Ta'rîfu ehli't-Takdîs bi Merâtibi'l-Mevsûfîne bi't-Tedlîs*, Thk., Âsım b. Abdillâh el-Karyûnî, Mektebetu'l-Menâr, Ürdün, Tarihsiz.
- **İbn Hazm**, Ebu Muhammed Ali b. Ahmed, *el-Muhallâ*, I-XI, Daru'l-Fiker, Beyrut, Tarihsiz.

- **İbn Hibbân**, Ebu Hatim Muhammed, *es-Sikât*, I-IX, Thk., es-Seyyid Şerefuddin Ahmed, Daru'l-Fiker, B.y.y., 1975.
- **İbn Kesîr**, İsmail b. Ömer, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, I-VIII, Thk., Sami b. Muhammed Selâme, Daru Taybe, B.y.y., 1999.
- **İbn Kudâme**, Abdurrahman, *eş-Şerhu'l-Kebîr*, I-XII. Şamile
-, *el-Kâfi fi Fikhi İbni Hanbel*, I-IV. Şamile
- **İbn Kuteybe**, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim, *Te'vîlu Muhtelifi'l-Hadîs*, Thk., Muhammed Zuhrî en-Neccâr, Daru'l-Cîl, Beyrut, 1972.
- **İbn Mace**, Ebu Abdillâh Muhammed b. Yezid, *Sunen*, I-II, Çağrı yay, İstanbul, 1992. (M. Fuad Abdulbaki'nin 1954 tahkikli baskısından tıpkı basım).
- İbn Manzur, *Lisanu'l-Arab*, XV, Daru Sadır, Beyrut, Tarihsiz.
- **İbn Receb**, Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ahmed el-Hanbelî, *Câmi'u'l-Ulûmi ve'l-Hikem*, Daru'l-Ma'rife, Beyrut, 1408.
- **İbn Sa'd**, Ebu Abdillâh Muhammed, *Tabakâtu'l-Kubrâ*, I-VIII, Daru's-Sadır, Beyrut, Tarihsiz.
- **İbn Sinâ**, Ebu Ali el-Hüseyin b. Ali, *el-Kânûn fi't-Tıb*, I-III, Thk., Muhammed Emîn ed-Danâvî, B.y.y., Tarihsiz.
- **İbn Teymiyye**, Takiyuddin Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Abdilhalim, *Mecmû'u'l-Fetâvâ*, Thk., Enver el-Bâz - Amir el-Cezzâr, Daru'l-Vefâ, B.y.y. 2005.
- **İbnu'l-Ca'd**, Ebu'l-Hasan Ali, *Müsned*, Thk., Âmir Ahmed Haydar, Müessesetu Nâdir, Beyrut, 1990.
- **İbnu'l-Cevzî**, Abdurrahman b. Ali b. Muhammed Ebu'l-Ferec, *ed-Duafâu ve'l-Metrûkîn*, I-II, Thk., Abdullah el-Kâdî, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1406.
-, *Keşfu'l-Muşkili min Hadisi's-Sahîhayn*, I-IV, Thk., Ali Hüseyin el-Bevvâb, Daru'l-Vatan, Riyâd, 1997.
- **İbnu'l-Esîr**, *Usdu'l-Ğâbe*, I-III.Şamile.
- **İbnu'l-Kayyim el-Cevziyye**, *Tehzîbu Süneni Ebî Dâvud ve İdâhu Muşkilâtihî*, I-II. Şamile.
- İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmail, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, I-XIV, Thk., Ali Şîrî, Daru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, 1988.

- **el-İcî**, Abdurrahman b. Ahmed, *Kitabu'l-Mevâkif*, I-III, Thk., Abdurrahman Umeyre, Darul-Cîl, Beyrut, 1997.
- **el-İcî**, Ahmed b. Abdillâh b. Salih Ebu'l-Hasan, *Tarihu's-Sikât*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, Tarihsiz.
- **el-İsbehânî**, Ebu'l-Kasım İsmail b. Muhammed, *el-Hucce fî Beyâni'l-Mehecceci ve Şerhu Akîdeti Ehli's-Sünne*, I-II, Thk., Muhammed b. Rabi' b. Hâdî, Daru'r-Râye, Riyâd, 1999.
- **İsmail Hakkı**, *Tefsîru Rûhu'l-Beyân*, I-X, Daru İhyâi't- Turâsi'l-Arabi, B.y.y., Tarihsiz.
- **el-Kardâvî**, Yusuf, *Sünneti Anlamada Yöntem*, Çev., Bünyamin Erul, Rey Yay., Kayseri, 1993.
- **el-Kelâbâzî**, Ahmed b. Muhammed b. el-Hüseyin, *el-Hidâye ve'l-İrşâd fî Ma'rifeti Ehli's-Sika ve's-Sedâd*, I-II, Thk., Abdullah el-Leysî, Daru'l-Ma'rife, Beyrut, 1407.
- **Kılavuz**, Saim, *Anahatlarıyla İslam Akaidi ve Kelâm'a Giriş*, Ensar Yay., İstanbul, 2004.
- **Kirmânî**, *Sahihu'l-Buhârî bi Şerhi'l-Kirmanî*, I –XXV, Daru İhyai't-Turasi'l-Arabi, Beyrut, 1981.
- **Koçyiğit**, Talat, *Hadis Usulü*, TDV yay., Ankara, 1998.
-, *Hadisçilerle Kelâmcılar Arasındaki Münakaşalar*, TDV Yay., Ankara, 1989.
- **el-Kurtubî**, Ebu Abdillâh Muhammed b. Ahmed, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, Thk. Hişam Sumeyr el-Buhârî, Daru Alemi'l-Kutub, Riyâd, 2003.
- **el-Maturidî**, Ebu Mansûr, *Kitâbu't-Tevhîd Tercümesi*, Çev., Bekir Topaloğlu, İsam Yay., Ankara, 2002.
- **el-Mâverdî**, Ebu'l-Hasan, *el-Hâvi'l-Kebîr*, I-XVIII, Daru'l-Fiker, Beyrut, Tarihsiz.
- **Medine İslâm Üniversitesi**, *Mecelletu'l-Câmi'eti'l-İslamiyye*. Şamile.
- **Mert**, Muhit, *Kelâm Tarihinin Problemleri*, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2008.
- **Mevdûdî**, *Tefhîmu'l-Kur'ân Kur'ân'ın Anlamı ve Tefsiri*, I-VII, Çev., Tercüme Kurulu, İnsan Yay., İstanbul, 2003.
- **el-Mizzî**, Yûsuf b. ez-Zekî Abdurrahman Ebu'l-Haccâc, *Tehzîbu'l-Kemâl*, I-XXXV, Thk., Beşşâr Avvâd Ma'ruf, Muessesetu'r-Risâle, Beyrut, 1980.

- **el-Munâvî**, Zeynuddin Abdurraûf, *et-Teysîr bi Şerhi'l-Câmi'i's-Sağîr*, I-II, Mektebetu'l-İmami's-Şafî'î, Riyâd, 1988.
- **Müslim**, Ebu'l-Huseyn b. el-Haccac b. Muslim el-Kuşeyri, *Sahihi Müslim*, I-III, Çağrı yay. İstanbul, 1992. (M. Fuad Abdalbaki'nin tahkikli baskısından tıpkı basım).
- **en-Nesâî**, Ahmed b. Şuayb Ebu Abdirrahman, *Sünenu'l-Kubrâ*, I-VI, Thk., Abdulğaffâr Süleyman el-Bendârî – Seyyid Kesrevî Hasan, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1991.
-, *Tesmiyetu's-Şuyûh*, Thk., Kâsım Ali Sa'd, Daru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut, 2003.
- **en-Nevevî**, Ebu Zekeriyya Muhyiddin b. Şeref, *Tehzîbu'l-Esma ve'l-Lugât*, I-III, Beyrut, 1996.
-, *Kırk Hadis Tercüme ve Şerhi*, Çev., İbrahim Hatiboğlu, Kahraman Yay., İstanbul, 2005
-, *Sahihi Muslim bi Şerhi'n-Nevevî*, I-XVIII, Daru İhyai't-Turasi'l-Arabi, Beyrut, 1972.
-, *el-Mecmû'u Şerhu'l-Muhezzeb*, I-XX, Daru'l-Fiker, Beyrut, Tarihsiz.
- **Öztürk**, Mustafa, *Kur'an'ın Mu'tezilî Yorumu Ebû Müslim el-İsfahânî Örneği*, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2008.
- **er-Remlî**, Muhammed b. Ebu'l-Abbâs Ahmed, *Nihâyetu'l-Muhtâc ila Şerhi'l-Minhâc*, I-VIII, Daru'l-Fiker, Beyrut, 1984.
- **es-Sâbûnî**, Nureddin, *Maturidiyye Akaidi*, Çev., Topaloğlu, Bekir, DİB, Ankara, 2005.
- **es-Salih**, es-Subhi, *Hadis İlimleri ve Hadis Istılahları*, Çev., M.Yaşar Kandemir, İFAV yay., İstanbul, 1997.
- **es-Sıddîkî**, Muhammed Ali b. Muhammed b. Allân, *Delîlu'l-Fâlihîn li Turuki Riyâdu's-Sâlihîn*, I-VII. Şamile.
- **es-Suyûtî**, Celaluddin, *Esmâu'l-Mudellisîn*, Thk., Mahmud Muhammed Mahmud, Daru'l-Celîl, Beyrut, Tarihsiz.
- **eş-Şâşî**, Ebu Sa'îd el-Heysem b. Kuleyb b. Sureyc, *el-Müsned*, Thk., Mahfûzurrahman Zeynullah, Mektebetu'l-Ulûm ve'l-Hikem, Medine, Tarihsiz.

- **eş-Şehristânî**, Muhammed b. Abdilkerim b. Ebî Bekr Ahmed, *el-Milel ve'n-Nihal*, I-II, Thk., Muhammed Seyyid Keylânî, Daru'l-Ma'rife, Beyrut, 1404.
- **eş-Şevkânî**, Muhammed b. Ali b. Muhammed, *Neylu'l-Evtâr*, I-IX, İdâretu't-Tabâ'ati'l-Munîriyye, Tarihsiz.
- **eş-Şirbînî**, Muhammed b. Ahmed el-Hatîb, *Tefsîru's-Sirâcu'l-Munîr*, I-IV, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, Tarihsiz.
-, *Muğni'l-Muhtâc ila Ma'rifeti Me'ânî Elfâzi'l-Minhâc*, I-IV, Daru'l-Fiker, Beyrut, Tarihsiz.
- **et-Tahâvî**, Ebu Ca'fer, *Beyânu Müşkili'l-Âsâr*, I-XV, Thk., Şuayb el-Arnâvût, B.y.y., Tarihsiz.
- **et-Tantâvî**, Muhammed Seyyid, *et-Tefsîru'l-Vasît*. Şamile.
- **et-Tayâlisî**, Süleyman b. Dâvud Ebu Dâvud el-Farisî el-Basrî, *Müsned*, Daru'l-Ma'rife, Beyrut, Tarihsiz.
- **Tirmizi**, Ebu İsa Muhammed b. İsa, *Sunen*, I-V, Çağrı yay. İstanbul, 1992. (A. Muhammaed Şakir, M. Fuad Abdalbaki ve İbrahim Atve Avd' tahkik ettikleri Mısır 1937 bakıından tıpkı basım).
- **Tunç**, Cihat, *Ecel*, DİA, TDV Yay., İstanbul, 1994, X, 380- 382.
- **el-Useymîn**, Muhammed b. Salih b. Muhammed, *Fetâvâ Nûrun Ale'd-Derbi*, Müessesetu'ş-Şeyh Muhammed b. Salih b. Useymîn el-Hayriyye, 2006.
-, *Mecmû'u Fetâvâ ve Resâili İbn Useymîn*, I-XX, Thk., Fahd b. Nâsır b. İbrahim, Daru'l-Vatan, 1992.
- **Yatkın**, Nihat, *Günahla İlgili Bir Hadisin Tahlili*, İlahiyat Yay., Ankara, 2006.
- **Yavuz**, Yusuf Şevki, *Kader*, DİA, TDV Yay., İstanbul, 2001, XXIV, 58- 63.
- **Yeprem**, Saim, *İrade Hürriyeti ve İmâm Mâturîdî*, İFAV Yay., İstanbul, 1984.
- **Yılmaz**, Mehmet, *Cerh ve Ta'dil Lafızları*, Derlemeler, Önsöz Yay., İstanbul, 1991, s. 93- 102.
- **ez-Zebîdî**, Muhammed b. Muhammed b. Abdirrezzâk, *Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, I-XXXX, Daru'l-Hidaye, Tarihsiz.
- **ez-Zehbî**, Şemsuddin Muhammed b. Ahmed b. Osman, *Tezkiretu'l-Huffâz*, I-IV, Beyrut, 1998.
-, *el-Muğni fi'd-Du'afâ*, I-II, Thk., Nureddin İtr, B.y.y., Tarihsiz.

- , *Mîzânu'l-İ'tidâl fî Nakdi'r-Ricâl*, Thk., Ali b. Muhammed Ma'ûd – Adil Ahmed Abdulmevcûd, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1995.
- , *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, I-XXIII, Thk. Şuayb el-Arnâvut, Muessesetu'r-Risale, Beyrut, 1413.
- , *Men Lehu Rivâyetun fî'l-Kutubi's-Sitte*, I-II. Şamile
- , *Zikru Men Tukullime fihi ve Huve Muvessekun*, Thk., Muhammed Şakûr el-Meyâdînî, Mektebetu'l-Menâr, 1406.
- , *Târîhu'l-İslâm*, LII, Thk., Ömer Abdusselam Tedmurî, Daru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, 1987.
- **ez-Zemahşerî**, *el-Keşşâf 'an Hakâiki't-Tenzîl ve Uyûni'l-Ekâvîl fî Vucûhi't-Te'vîl*, I-IV, Thk., Abdurrezzâk el-Mehdî, Daru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, Tarihsiz.
- **ez-Zerka**, Mustafa Ahmet, *Hadislerin Anlaşılmasında Aklın ve Fıkhın Rolü*, Çev., Abdullah Kahraman, Akademi Yay., İstanbul, 2002.
- **ez-Zerkeşî**, Ebu Abdillâh Muhammed b. Abdillâh, *Şerhu'z-Zerkeşî ale'l-Harekî*, I-III, Thk., Abdulmun'im Halîl İbrahim, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2002.