

TC
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

Abdolvahap ÖZSOY

HİCRÎ I. YÜZYIL HADİS TENKİD KRİTERLERİ VE İLGİLİ
RİVÂYETLERİN DEĞERLENDİRİLMESİ

DOKTORA TEZİ

TEZ YÖNETİCİSİ
Prof. Dr. Selçuk COŞKUN

ERZURUM 2011




T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ




TEZ KABUL TUTANAĞI

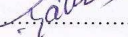
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

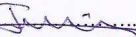
Prof.Dr. Selçuk COŞKUN danışmanlığında, Abdulvahap ÖZSOY tarafından hazırlanan bu çalışma 12 / 07 / 2011 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından. Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı'nda Doktora Tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan :Prof.Dr. Ahmet Yücel İmza:

Jüri Üyesi :Prof.Dr. Selçuk Coşkun İmza:

Jüri Üyesi :Prof.Dr. İbrahim Bayraktar İmza:

Jüri Üyesi :Doç.Dr. Nihat Yatkın İmza:

Jüri Üyesi :Doç.Dr. Tuncay İmamoğlu İmza:

Yukarıdaki imzalar adı geçen öğretim üyelerine aittir. / /

Prof. Dr. Mustafa YILDIRIM
Enstitü Müdürü

İÇİNDEKİLER

ÖZET	V
ABSTRACT	VI
KISALTMALAR	VII
ÖNSÖZ	VIII
GİRİŞ	1
I. HADİS TENKİDİNİ DOĞURAN SEBEPLER	1
A. Fitrî Etkenler	4
B. Kur'ânî Etkenler	9
C. Nebvî Etkenler	15
D. Sosyal ve Siyâsî Etkenler	25
II. HADİS TENKİDİNİN GEÇİRDİĞİ AŞAMALAR	39
A. Kronolojik yaklaşım	39
B. Tematik Yaklaşım	41

BİRİNCİ BÖLÜM

RÂVİLERLE İLGİLİ TENKİD KRİTERLERİ

1.1 ADÂLET LE İLGİLİ KRİTERLER	61
1.1.1 Sahâbe Nesli	62
1.1.1.1 Adâlet Yönüyle Râvî Tenkîdinde Bulunan Bazı Sahâbîler	63
1.1.1.2 Adâletle İlgili Kriterlere Dair Rivâyetler	82
1.1.1.2.1 Rivâyeti Kabulde Şâhit İsteme Meselesi	82
1.1.1.2.1.1 Hz. Ebû Bekr'in Ninenin Mirastaki Payı ile İlgili Rivâyet	82
1.1.1.2.1.2 Hz. Ömer'in Ebû Mûsa el-Eş'arî'den Şâhit İstemesi.....	89
1.1.1.2.1.3 Hz. Ömer'in el-Muğîre b. Şu'be'den Şâhit İstemesi	94
1.1.1.2.1.4 Hz.Ömer'in Ubeyy b. Ka'b'dan Şâhit İstemesi	99
1.1.1.2.2 Hz. Ömer'in Bazı Sahâbeyi Hapsettirme Meselesi	108
1.1.1.2.3 Hz. Ömer'in Yazılı Hadîs Vesîkalarını Yaktırması Meselesi	123

1.1.1.2.4 Hz. Ali'nin Rivâyeti Kabulde Yemin İstemesi Meselesi	125
1.1.2 Tâbiûn Nesli	133
1.1.2.1. Tâbiûn Neslinden Ta'dilde Bulunanlar	135
1.1.2.2 Ta'dîl Kriterleri	145
1.1.2.2.1 Râvi'nin Dînî Yaşantıya Sahip, Güvenilir Biri Olması	145
1.1.2.2.2 Râvinin Bilgili Olması	154
1.1.2.2.3 Râvinin Muteber Kişilerle Benzerliklerinin Olması	157
1.1.2.2.4 Râvinin Siyâsî İhtilaflara Karışmaması ve İdarecilerden Uzak Durması	160
1.2 ZABTLA İLGİLİ KRİTERLER	173
1.2.1 Sahâbe Nesli	174
1.2.2 Tâbiûn Nesli	176
1.2.2.1 Zabt Sorgulaması Yapanlar	176
1.2.2.2 Zabt Kriterleri	180
1.2.2.2.1 Râvinin ezberlediği hadîsi olduğu gibi muhafaza etmesi	180
1.2.2.2.2 Râvinin Neyi Ezberlediğinin Farkında Olması	182
1.2.2.2.3 Râvinin sahafî olmaması	183
1.2.2.2.4 Râvinin ma'rûf ve hadîs ilmiyle ilgilendiğinin biliniyor olması	184

İKİNCİ BÖLÜM

METİNLERLE İLGİLİ KRİTERLER

2.1 KUR'ÂN'A UYGUNLUK VEYA AYKIRILIĞI SORGULAMA	186
2.1.1 Rivâyetinin Sahîh Olduğunu İspat İçin Âyeti Delil Getirme	191
2.1.2 Rivâyetin Sahîh Olmadığını İspat İçin Âyeti Delil Getirme	196
2.1.2.1 Hz. Ömer'in Fâtıma Bnt. Kays Rivâyetini Reddi	196
2.1.2.2 Hz. Ömer'in Yaklaşımının Kur'ân'a Aykırı Olduğu İçin Tenkîd Edildiğine Dair Rivâyet	202

2.1.2.3 Ehli eşek etlerinin yenilmesinin yasaklandığına dair rivâyet	205
2.1.2.4 Ölülerin Dirileri Duyduğuna Dair Rivâyet	207
2.1.2.5 Ailesinin Kendisine Ağladığı İçin Ölünün Azâb Edileceğine Dair Rivâyet	208
2.1.2.6 Abdullah b. Mesûd'un Ka'b'ı Tenkîd Ettiğine Dair Rivâyet	212
2.2 RÎVÂYETİN HZ. PEYGAMBER'İN SÖZ ve UYGULAMALARINA AYKIRI OLMASI	219
2.2.1 Riba ile ilgili rivâyet	220
2.2.3 Ani Ölümler ile İlgili Rivâyet	222
2.2.4 Vitir Namazıyla İlgili Rivâyet	223
2.2.5 Guslü Gerektiren Hallerle İlgili Rivâyet	225
2.2.6 Ateş Değen Şeyden Dolayı Abdest Almanın Gerektiğini İfade Eden Rivâye	227
2.2.7 İkindinin Farzından Sonra Nafîle Namazla İlgili Rivâyet	233
2.2.8 Tek Ayakkabı İle Yürüme İle İlgili Rivâyet	238
2.2.9 Köpek Bulundurmayla İlgili Rivâyet	244
2.2.10 Cünüp Olarak Sahablayanın Oruc Tutamayacağına Dair Rivâyet	245
2.2.11 Cuma Orucunun Nehyedildiğini İfade Eden Rivâyet	248
2.1.12 Hedy Kurbanı Gönderenin İhramlı Gibi Olduğuna Dair Rivâyet	253
2.2.13 Kan Alıcının/Haccâm Kazancı ile alakalı rivâyet	259
2.3 RÎVÂYETİN RÂVİNİN KENDİ ALGISINA AYKIRI OLMASI	272
2.3.1 Rivâyetin Râvinin Bilgi ve Müşahadesine Aykırı Olması	272
2.3.1.1 Uğursuzlukla İlgili Rivâyet	274
2.3.1.2 Hz. Peygamber'in Zilhicce Orucu Tuttuğuna Dair Rivâyet	280
2.3.1.3 Hz. Peygamber'in Ayakta Bevlettiğine Dair Rivâyet	286
2.3.1.4 Hz. Peygamber'in Umreleriyle İlgili Rivâyet	290

2.3.1.5 Kişinin Karnını İrinle Doldurmasının, (Zihnini) Şiirlerle Doldurmasından Daha Hayırlı Olduğuna Dair Rivâyet	292
2.3.1.6 Bir Ayın Kaç Gün Olduğuna Dair Rivâyet	293
2.3.2 Rivâyetin Râvinin Aklına Aykırı Olma	296
2.3.2.1 Ateş Değen Şeyden Dolayı Abdest Almanın Gerektiğini İfade Eden Rivâyet	296
2.3.2.2 Sabahleyin İlk Ezanı Kimin Okuduğuna Dair Rivâyet	302
2.3.2.3 Cenazeyi Taşıyanın Abdest Alması Gerektiğine Dair Rivâyet	307
2.3.2.4 Bir Kediye Hapsederek, Açlıktan Ölmesine Sebep Olan Bir Kadının Cehennemlik Olduğuna Dair Rivâyet	315
2.3.2.5 Abdest ve Namazın Faziletiyle İlgili Rivâyet	319
2.4 RİVÂYETİN SOSYAL GERÇEKLİĞE AYKIRI OLMASI	322
2.4.1 Kadınların Yanında Mahremi Olmadan Yolculuk Yapmalarının Yasaklandığına Dair Rivâyet	323
2.5 RİVÂYETİN HZ. PEYGAMBER DÖNEMİNDEKİ UYGULAMAYA AYKIRI OLMASI	327
2.5.1 Tarlaların Kiraya Verilmesinin Yasaklanmasına Dair Rivâyet	327
SONUÇ	330
BİBLİYOGRAFYA	334
ÖZGEÇMİŞ	352

ÖZET**DOKTORA TEZİ
HİCRÎ I. YÜZYIL HADİS TENKİD KRİTERLERİ VE İLGİLİ
RİVAYETLERİN DEĞERLENDİRİLMESİ****Abdulahap ÖZSOY****Danışman: Prof.Dr. Selçuk COŞKUN****2011, 363 sayfa****Jüri: Prof. Dr. Selçuk COŞKUN (Danışman)****Prof. Dr. İbrahim BAYRAKTAR****Prof. Dr. Ahmet YÜCEL****Doç. Dr. Nihat YATKIN****Doç. Dr. Tuncay İMAMOĞLU**

Hadîs tenkîd faaliyeti akademik hadîs tartışmalarında en çok tartışılan konuların başında yer almaktadır. Bu tartışmalarda özellikle ilk iki nesildeki tenkîd faaliyetleri ön plana çıkartılmakta, günümüzde de benzeri yaklaşımların bilimsel faaliyetlere hâkim olması istenmektedir. Bu çalışma, ilgili tartışmalarda örnek verilen bu zaman dilimindeki hadîs tenkîd faaliyetinin nasıllığına dair bir tespit çalışmasıdır.

Bu çerçevede ilk önce hadîs tenkîdini doğuran sebepler üzerinde durulmuştur. Giriş bölümünde bu çerçevede hadîs tenkîdinin doğuşuna etki eden fitrî, Kur'ânî, nebevî, sosyal ve siyasî etkenler ele alınmıştır.

Giriş bölümünün dışında çalışmada ana iki bölüm bulunmaktadır. Birinci bölümde râvilerle ilgili olarak hicrî birinci yüzyılda takip edilen tenkîd kriterleri tespit edilmeye çalışılmıştır. Bu meyanda Sahâbe ve tâbiûn neslinin adâlet ve zabt açısından hadîs râvilerini tetkik edip etmedikler, bu açılardan râvilerde var olmasını istedikleri bir takım kriterlerin olup olmadığı, tartışmalarda kullanılan Rivâyetlerin delil olmaya uygun olup olmadıkları ele alınmıştır.

İkinci bölümde ise hicrî I. yüzyılda uygulanan hadîs metinlerinin tenkîdine dair rivayet örnekleri ayrıntılı olarak ele alınarak, sübût ve delâlet açısından bütüncül bir bakış açısıyla değerlendirilmiş ve delil olmaya müsait olup olmadıkları ortaya konulmuştur.

Çalışma hadîs tenkîd faaliyetlerine dair yürütülen güncel ilmî tartışmalarda kullanılan argümanları tenkîd süzgecinden geçirerek hadîs tenkîd tarihinin sağlam bir temele oturtulmasını amaçlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Sahâbe, Tâbiûn, Hadîs tenkîdi, Râvî tenkîdi, Metin Tenkîdi

ABSTRACT**PH.D. THESIS****H. I. CENTURY HADITH CRITICISM CRITERIA AND EVALUATION
OF RELATED RUMORS****Abdulvahap ÖZSOY****Advisor: Prof. Dr. Selçuk COŞKUN****2011, 363 Pages****Jury: Prof. Dr. Selçuk COŞKUN (Advisor)****Prof. Dr. İbrahim BAYRAKTAR****Prof. Dr. Ahmet YÜCEL****Assoc. Prof. Dr. Nihat YATKIN****Assoc. Prof. Dr. Tuncay İMAMOĞLU**

Hadith criticism takes the lead as one of the most widely discussed topics under academic hadith polemics. In these polemics, criticism activities engaged by the first two generations in particular is foregrounded and the desire to establish the authority of similar approaches in modern scientific activities is worded. Present study aims to detect the way hadith criticism was conducted during the specific period referred in relevant discussions.

Within this framework the first step has been to underline the grounds laying the base for the emergence of hadith criticism. Parallel to that framework in the introduction part, inherent, Kur'ânî, Nebevî (related to Prophet Mohammad), social and political causes influential on the birth of hadith criticism have been analyzed.

Next to introduction part this study has two main parts. In the first part it has been attempted to determine criticism criteria on ravis (rumours) followed during hijri first century. Furthermore it has been explored whether Sahabah and tabiun (second generation after Prophet Mohammad) criticized hadith ravis (rumours) in terms of justice and suppression, whether they desired any set of criteria in ravis (rumours) as regards these aspects, whether the rumors mentioned in discussions were appropriate to be defined as evidences.

In the second part samples of rumors on the criticism of hadith texts applied in hijri first century have been analyzed at length, analyzed under a holistic view in terms of certainty and implication and set forth whether or not they could be used as evidences.

The study aims to establish hadith criticism history on a sound base by filtering through criticism screen the arguments employed in current scientific discussions on hadith criticisms.

Keywords: Sahabah, Tabiun, Hadith criticism, Râvî (rumor) criticism, Text criticism

KISALTMALAR

(s.a.s.)	: Sallallah Aleyhi ve Sellem
a.mlf.	: Aynı müellif
Ark.	: Arkadaşları
SBE.	: Sosyal Bilimler Enstitüsü
b.	: İbn, bin
Bnt.	: Bintü
Çev.	: Çeviren
DİA.	: Türkiye Diyanet Vakfı Diyanet İslam Ansiklopedisi
DİB.	: Diyanet İşleri Başkanlığı
İFAV.	: İlahiyat Fakültesi Vakfı
Krş.	: Karşılaştırınız.
MEB.	: Milli Eğitim Bakanlığı
ö.	: Ölüm tarihi
s.	: sayfa
TDV.	: Türkiye Diyanet Vakfı
Thk.	: Tahkik eden
Tsz.	: Basım tarihi yok
Yay.	: Yayınları
ysz.	: Basım yeri yok

ÖNSÖZ

Son yüzyıllarda, gerek batının tesiriyle; gerekse iç dinamiklerle, İslâm dünyasında meydana gelen büyük siyâsî, ekonomik ve bunlara bağlı olarak toplumsal değişimler neticesinde, içe dönük sorgulama faaliyetlerinin yoğunlaştığı görülmektedir. Bu çerçevede İslâm dünyasının içine düştüğü olumsuz şartların müsebbibi aranmaya başlanmış, neticede İslâmî bilgi kaynakları da bu sorgulamadan payını almıştır. Bu itibarla İslâmî ilimlerin bilgi kaynaklarının merkezinde yer alan hadîs ilmine yönelik de tenkîdçi bir yaklaşım tarzının esas alındığı ve ilmî mirasımızın tenkîd süzgecinden geçirilmesinin gerekliliği sürekli vurgulana gelen bir husus olmuştur.

Bu yaklaşım tarzının temellendirilmesi bağlamında, hicrî I. y.y.'daki tenkîd faaliyetleri ön plana çıkartılmış ve tenkîdçi yaklaşımın aslında İslâm'ın özünde olduğu, sonraları bu tarzın ihmal edildiği ortaya konulmaya çalışılmıştır. Böylesi bir yaklaşıma destek mahiyetindeki rivâyetler toplanmış ve bunlardan hareketle rivâyetleri değerlendirme kriterleri tespit edilmeye çalışılmıştır.

Yapılan bu tür tespit faaliyetlerinde ise kaynaklarda yer alan ve konuyla ilgili olduğu düşünülen rivâyetler bilimsel bir mantıkla tenkîd süzgecinden geçirilmeden sıralanmıştır. Dolayısıyla bu yaklaşım tarzı kendi içinde paradoksal bir görüntü oluşturmuştur. Zira rivâyetlerin tenkîd süzgecinden geçirilmesi gerektiği savını desteklemek için ileri sürülen referansların tenkîd süzgecinden geçirilmemiş olması bir çıkmaza sebep olmuştur.

Bu çalışmada, hadîs tenkîdi ile alakalı olarak kaynaklarda yer alan bilgiler yeniden ele alınacak, konu ile ilgili rivâyetler sübût ve delâletleri itibariyle hadîs tekniği açısından değerlendirilerek delil olarak kullanılmaya müsait olup olmadıkları tespit edilmeye çalışılacaktır. Sonuçta hicrî I. y.y.'daki tenkîd zihniyetinin genel mahiyeti ortaya konulmuş olacaktır.

Bu çerçevede giriş bölümünde hadîs tenkîdinin ortaya çıkmasına sebep olan hususlar ve hadîs tenkîdinin geçirdiği aşamalar genel olarak ele alınacaktır.

Birinci bölümde hicrî I. y.y.'da cereyan eden tartışmalar çerçevesinde *râvî* tenkîdine dair yaklaşımların izi sürülecektir.

İkinci bölümde ise ilgili yüzyılda örneklerine rastlanan metin tenkîdi kriterlerine dair rivâyetler üzerinde durularak, bu nakiller subût ve delâlet açısından ayrıntılı olarak ele alınacaktır.

Nihayetinde hicrî I. y.y.'da râvî ve metinle ilgili tenkîd mahiyetinde yaklaşım tarzlarını aktaran makbul rivâyetler ortaya konmuş olacaktır.

Bu çalışmadaki temel yaklaşım tarzı tespit mahiyetindedir. Ancak bu tespit dökümantasyon anlamında bir tespit olmayıp, hadîs tenkîd teknikleri kullanılarak rivâyetlerin değerlendirilmesi ve birikimin tespiti şeklindedir.

Çalışmanın temel gayesi, hicrî I. y.y.'da Sahâbe veya tâbiûn neslinin hadîs tenkîd ederken takip ettiği yaklaşım tarzına dair makbul rivâyetleri tespit etmektir. Bu itibarla yapılan bu tenkîdlerin içeriğine girilmemeye çalışılacak ve bunların isabetli olup olmadığı üzerinde durulmayacaktır. Çalışma açısından önemli olan husus, ilgili dönemde var olan tenkîd zihniyetini tenkîd süzgecinden geçmiş rivâyetlerle ortaya koymaktır. Ayrıca şunu ifade etmek gerekmektedir ki, çalışmada tespit edilen kriterlerin, ilgili dönemde bütün herkes tarafından genel kabul görmüş ilkeler olduğu iddia edilemez. Ancak bu örnekler o dönemde var olan yaklaşım tarzlarını ortaya koyması açısından önemlidir.

Çalışmada yer verilen bütün rivâyetlerin ayrıntılı olarak *sened* ve metin tenkîdlerine yer verilmeyecektir. Zira bunun bir tez çalışmasını zorlayacağı açıktır. Ayrıntılı olarak *sened* ve metin tenkîdi yapılacak rivâyetler daha çok ikinci bölümde yer almaktadır. Önceki bölümlerde ise konuyla ilgili eserlerde çokça kullanılan ve tenkîd süzgecinden geçirilmesi gerekli rivâyetlerle, farklı vücutları bir arada değerlendirildiğinde genel yaklaşım tarzından farklı bir takım neticelere ulaşılabileceği kanaati oluşmuş rivâyetler üzerinde ayrıntılı *sened* ve metin tenkîdleri yapılacaktır.

Sened tenkîdi yapılırken birçok farklı vücutu olan rivâyetlerden, başından sonuna kadar sahîh olarak nitelendirilebilecek bir rivâyet tespit edildiğinde, diğer vücutlar üzerinde durulmayacaktır. *Sened* tenkîdinde Sahâbe neslinden başlanarak cerh ve ta'dîl bilgileri irdelenecektir. Şayet *sened*in tek olduğu erken tabakalarda problemlili bir râvî tespit edilirse, *sened*in geriye kalan kısmının tetkikine devam edilmeyip bu aşamada râvîlerin incelenmesi bitirilecektir. Bu yaklaşım, çalışmanın hacminin gereksiz olarak kabarmaması ve amaca yönelik en pratik yol olması hasebiyle tercih edilecektir.

Kriterlerin tespitinde kullanılan başlıklar, imkân nisbetinde, sonradan kavramlaşmış olan ifadelerden uzak durularak oluşturulmuştur.

İlgili kriterlerin tespiti için yapılan çalışmada günümüzden geçmişe değil, geçmişten günümüze doğru bir araştırma yöntemi takip edilmiştir. Bu araştırmaya ilk

yazılı kaynaklardan başlanılmış ve günümüzde kullanılmayan farklı rivâyetlerin olup olmadığı ayrıntılı olarak tetkik edilmeye çalışılmıştır. Araştırmada esas alınan önemli kaynak türlerinden birisini tabâkât tarzı eserler oluşturmaktadır. Bu çerçevede ilk tabâkât tarzı eser mahiyetinde olan 9 ciltlik İbn Sa'd'ın *et-Tabakâtu'l-Kübrâ*'sı ile tabakât literatürünün en önemli eserlerinden olan ez-Zehebî'nin *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ* adlı eserinin ilk 15 ciltlik bölümü ayrıntılı olarak tetkik edilmiştir. Ayrıca tasnif dönemi öncesi ve sonrası kaleme alınmış olan ilel ve suâlât tarzı eserler, hadîs usulünün klasik ve modern dönemde kaleme alınmış temel kaynakları, konuyla alakalı olarak Arap dünyasında, Türkiye ve Batı aleminde kaleme alınmış tez ve ilmî mahiyetteki araştırmalar, tahrir çalışmaları, özellikle muasır âlimlerden el-Elbânî ile Şuayb el-Arnaût'un eserleri incelenmiştir.

Çalışmanın her aşamasında desteğini hissettiğim, hocam Prof.Dr. Selçuk Coşkun'a şükranlarımı arz ederim. Ayrıca çalışma esnasında maddî ve manevî yardımlarını gördüğüm, fikirlerinden istifade ettiğim bütün hoca ve arkadaşlarıma; bu fâni aleme gelişimden itibaren benim etrafımda pervane olan ve beni yetiştirip hayatımın her aşamasında desteklerini esirgemeyen biricik anne ve babama; bu yorucu süreçte bana tahammül eden eşim Yasemin ve oğlum Ahmet Tâha'ya teşekkürü bir borç bilirim.

Erzurum-2011

Abdolvahap ÖZSOY

GİRİŞ

I. HADİS TENKİDİNİ DOĞURAN SEBEPLER

İnsanoğlu varlığını devam ettirebilmek için bilmeye muhtaçtır. Çünkü bilgi en genel anlamıyla obje ile subje arasındaki ilişki demektir¹. Bu itibarla obje ile subje arasındaki ilişkiyi kuran bilgi, insanoğlunun varlığını devam ettirebilmesi için en önemli unsurlardan biridir. Objeye, insanoğlunun dışındaki varlık evreni, subje ise insanoğluna tekabül etmektedir. Dolayısıyla bilgi, insanoğlunun çevresi ile iletişimi sonucunda elde ettiği bir fenomen olmaktadır. İnsanoğlunun varlığını sürdürebilmek için, kendi dışındaki evrenle iletişimde bulunmak zorunda olması, bir anlamda bilgi elde etme zorunluluğu anlamına gelmektedir.

Bilmenin bu varoluşsal konumu sebebiyle olsa gerek, Aristo bütün insanların tabii olarak bilmek istediklerini ifade etmektedir². Aristonun bu ifadesi, onun insanı “düşünen canlı” olarak tanımlamasıyla da uyumludur. Düşünmek, insan fıtratının bir unsuru ise, bilgi elde etmek de ancak düşünmeyle mümkün olduğuna göre, bilginin de insan fıtratı ile doğrudan ilgili olması gerekir³.

Bir diğer açıdan, ilahî irade de insanı bilgi edinmeye meyyl ve bilgiye aç olarak yaratmış; onu bu özelliği ile diğer varlık türlerinden ayırmıştır. Allah Teâlâ insanı yarattıktan sonra ona eşyanın bilgisini öğretmiş ve bu özelliğinin saygı değer olduğunu ilan etmiştir⁴. Yani bilgili olmak insanı saygıdeğer yapan en önemli unsurdur.

Zira Kur’ân-ı Kerîm’de bu durum değişik âyetlerde açıkça ifadesinin bulunmaktadır:

“*Kulları içinden ancak bilginler, Allah'a gereğince saygı duyarlar*”⁵.

Bir başka âyet ise bilginin değerini en açık bir şekilde şöyle ortaya koymaktadır⁶:

¹ Bkz. Çüçen, Abdulkadir, *Bilgi Felsefesi*, Asa Kitabevi, İstanbul 2009, s. 35-49.

² Aristo, *Metafizik*, (Çev. Ahmed Arslan), Sosyal Yayınlar, İstanbul 1996, s. 75.

³ Alparslan, Açıkgenç, *Bilgi Felsefesi*, İnsan Yay., İstanbul 1992, s. 18.

⁴ 2. el-Bakara, 31-34.

⁵ 35. el-Fatır, 28.

⁶ Açıkgenç, s. 47.

“Hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu?”⁷.

Kuşkusuz insan önce yaşamak için bilgi edinmek istemektedir. Daha sonra bilmek için bilgi peşinde koşmaktadır⁸. İnsanoğlunu bilmeye iten en temel etkenlerden biri merak duygusudur. İnsan bu merak hissini sonucu olarak bilmek istemektedir. Merak, haddi zatında hakikate olan meraktır.

Bu duygu sebebiyle insanoğlu sürekli gerçekliğin peşinde koşmaktadır. Düşünce tarihi incelendiğinde bu maratonun ilk olarak insanın kendisine yönelik olarak başladığı, daha sonra çevresini ve evreni araştırdığı görülmektedir⁹.

Bilme çabası bir bilime dönüştükten sonra bizzat bilginin kendisi de ilmî tartışmalara konu olmuştur. Bilginin doğası, olanağı, sınırları, ölçütleri, çeşitleri sorgulanmıştır. Bilgiyi ele alan bu bilim dalı ilk dönemlerde “mantık” adı altında sonraki dönemlerde ise daha sistematik olarak “*bilgi felsefesi*” olarak adlandırılmıştır. Bilgi felsefesinde ilk olarak incelenen problem “*acaba bilgi, daha doğrusu doğru bilgi olanaklı mıdır?*” yani doğru bilgi elde etmek imkân dâhilinde midir? Daha sonra ise “*doğru bilginin kaynağı nedir?*” sorusu problem olarak ele alınmıştır¹⁰.

İslâm dünyasında da özellikle kelâm ilmi bu tür sorulara cevap aramıştır. Buna göre genel kabul olarak İslâm kelâmında eşyanın hakikatinin var olduğu, dolayısıyla bu hakikatin bilinebileceği kabul edilerek, İslâmî ilimlerin bilgi temeli inşa edilmeye çalışılmıştır.

Diğer taraftan Kelâm ilminde, bilgi felsefesinin ikinci problemi olan doğru bilginin kaynağı meselesi ele alınmış ve bilgi vasıtaları olarak akıl, haber-i sadık ve sağlam duyu organları tespit edilmiştir¹¹.

Burada haber-i sâdık (doğru haber) ifadesi konu açısından önemli olan husustur. Çünkü bilginin bizatihi kendisi önemli olmakla beraber, bu bilginin doğruluk derecesi de en az onun kadar önemlidir.

⁷ 39. ez-Zümer, 9. Ayrıca bkz. 3. Al-i İmrân, 18; 4. en-Nisa, 157; 6. el-En’am, 119,140-144.

⁸ Karagöz, Emel Ö., “Bilgi, Bilim ve İletişim”, *Kocaeli Üniversitesi İletişim Fakültesi Araştırma Dergisi*, 4 (7), (Bahar-2006), s. 31.

⁹ Bkz. Russell, Bertrand, *Batı Felsefesi Tarihi İlkçağ*, (Çev. Muammer Sencer), Say Yay., İstanbul 1996, s. 93 vd.; Keklik, Nihat, *Felsefenin İlkeleri*, İÜEF. Yay., İstanbul 1987, s. 162 vd.; Uyanık, Mevlüt, *Felsefi Düşünceye Çağrı*, Elis Yay., Ankara 2003, s.78-42.

¹⁰ Çüçen, A. Kadir, *Felsefeye Giriş*, ASA Yay., Bursa 1999, s. 75.

¹¹ es-Sâbûnî, Nûreddin, *Maturidiyye Akaidi*, (Çev. Bekr Topaloğlu), DİB. Yay. Ankara 1998, s. 55-57.

Geçmişten aktarılan bilgi demek olan haber, sonuçta bir iletişim faaliyetinin ürünüdür. Zira bir haber başkalarının iletmesi sonucunda elde edilebilmektedir. İletişim faaliyeti de yukarıda ifade edildiği gibi, insanın var oluşuyla ortaya çıkmış bir vakıadır. Dolayısıyla insanın var oluşundan itibaren iletişim de vardır. Zira iletişim sonucu bilgi elde edilmektedir.

İletişim vakiasının en önemli unsuru olan iletinin içerdiği bilginin doğruluğunu tahkik çabası da en az iletişim faaliyeti kadar eskiye dayanmaktadır. Binaenaleyh, insanoğlu tabîi olarak doğru bilgiye ulaşmak için vesileler, diğer bir ifade ile tahkîk ve tashîh vasıtaları aramaktadır. Duyumcu bilgi kuramının geliştiricisi olan Fransız düşünür Condillac'ın¹² (ö.1780) da ifade ettiği gibi “*Hiçbir şey doğru kadar güzel değildir; yalnız doğru sevimidir*”¹³.

Bu çerçevede, en geniş anlamıyla, Hz. Peygamber (s.a.s.) hakkında bilgi olarak kabul edilebilecek hadîsler de *râvî*ler tarafından iletince, birer ileti haline gelerek iletişim faaliyetine konu olmaktadır.

İletişim faaliyetindeki iletinin doğruluğunu araştırma çabası tabîi bir saik olduğuna göre, Hz. Peygamber'den (s.a.s.) veya sahâbeden nakledilen bilgileri tahkîk ve tashîh faaliyeti de bu bilgilerin doğduğu andan itibaren başlamıştır, denilebilir. Diğer bir ifadeyle, bir söz Hz. Peygamber'in (s.a.s.) ağzından çıkar çıkmaz iletişim faaliyetine konu olmakta, bu bilgiyi duyan sahâbîler, o esnada orada bulunmayan aile efradı, arkadaşları vs. üçüncü şahıslara bu bilgiyi aktarma durumunda kalmaktaydılar. Böyle olunca nakledilen bu bilgiyi tenkîd ve tashîh faaliyeti, işte bu aşamada başlamıştır. Babanzade Ahmed Nâim'in ifadesiyle; “*İsnâdın ve nakd-i ricâlin bidâyet-i zuhûru ne Buhârî'nin, ne de Muhammed b. İshâk'ın gününde olmayıp / Rasûlullah şöyle buyurdu*” denilmeye başlandığı gün olduğudur”¹⁴.

Hadîs tenkîdinin doğmasında yukarıda anlatılan bilgi elde etme ve elde edilen bilgileri tenkîd ve tashîh gibi fitrî sebeplerin birincil etken olduğu ifade edilebilir.

¹² Bkz. Herbert Dieckmann, “Condillac's Philosophical Works” [Condillac'ın Felsefî Çalışmaları], *The Review of Metaphysics*, 7 (2), Aralık-1953, ss. 255-261.

¹³ E.B. Condillac, *İnsan Bilgilerinin Kaynağı Üzerine*, (Çev. Miraç Katırcıoğlu), MEB Yay., İstanbul 1989, s. 109.

¹⁴ Babanzade, Ahmed Naim, *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi*, DİB. Yay. Ankara 1987, I,79.

Ancak hadîs tenkîdinin sadece fitrî sebeplerle sınırlandırmak mümkün değildir. Yeni oluşan İslâm toplumunu ferd ferd yeniden inşa eden dinî referanslar yani, Kur'ân ve sünnet ile toplumsal bir varlık olması hasebiyle, insan zihninin şekillenmesine etki eden sosyal ve siyâsî sebepler de bir o kadar tenkîd zihniyetini geliştiren hususlardır.

A. Fitrî Etkenler

Hadîs tenkîdinin ortaya çıkmasında etkili olan “fitrî” şeklinde ifade edilebilecek etkenlerin, insanın doğuştan getirdiği araştırma ve kendisine iletilen bilginin doğrusunu öğrenme arzusu olduğu ifade edilmişti. Bu noktada ilgili etkenlerin hadîs müdevvenatına yansıyan örnekleri üzerinde durmak faydalı olacaktır.

Hadîs tenkîdinin ortaya çıkmasını ve gelişmesini temin eden etkenlerin başında gelen doğru bilgiyi elde etme arzusu, ilk önce haberi getiren kişiyi sorgulamak şeklinde kendini göstermiştir. Hadîs terminolojisiyle ifade etmek gerekirse, aktarılan bilginin tashîhinde ilk önce haberi getiren *râvî* ele alınmaktadır.

Hız. Peygamber'in (s.a.s.) risalet görevinin başlangıcının anlatıldığı rivâyetlerde de bu husus açıkça görülmektedir. Bu rivâyetlere göre Hız. Peygamber (s.a.s.) “*En yakın hısumlarını uyar*”¹⁵ âyeti inince Safâ tepesine çıkmış; Kureyş halkını etrafından toplamış ve onlara hitap etmeye başlamıştır. Konuşmasının başında kendisinin güvenilir bir kişi olduğunu ortaya koymak için; “*Ne dersiniz? Ben size “Şu dağın arkasından bir takım atlılar çıkacak” diye haber versem, sizler beni doğrular mısınız?*” şeklinde bir soru sormuş, onlar da; “*Biz senin yalan söylediğini görmedik*”, karşılığını vermişlerdir. Bunun akabinde Hız. Peygamber (s.a.s.) onlara İslâm'ı tebliğ etmiştir¹⁶.

Bu rivâyet göstermektedir ki, İslâm öncesi Arap toplumunda da insanlar kendilerine ulaşan haberde ilk önce haber veren kişinin güvenilir olup olmadığına bakmaktadırlar. Çünkü Hız. Peygamber (s.a.s.) onlara bilgi aktarımında bulunmadan önce, kendisinin güvenilir bir kişi olduğuna işaret etmek suretiyle vereceği haberin kabul edilmesi gerektiğini ihsas ettirmiş olmaktadır. Dolayısıyla insanların gündelik hayatlarında, kendilerine neyin söylendiğinden önce; kimin söylediğine bakmakta oldukları hususunun Hız. Peygamber'in (s.a.s.) gönderildiği Kureyş toplumu için de

¹⁵ 26.eş-Şuarâ, 214.

¹⁶ el-Buhârî, Muhammed b. İsmâîl, *el-Câmiu's-Sahîh*, Thk. Muhammed Zuheyr b. Nâsır en-Nâsır, Dâru Tavki'n-Necât, Beyrut 1422/2001, Tefsîr, Sûretu'ş-Şuarâ, 2 (VI, 111).

geçerli bir durum olduğu ifade edilebilir. Bu sorgulama işi fitrî bir tepkidir. Diğer bir ifade ile bu sorgulama bilimsel bir sorgulama olmaktan ziyade, insanların günlük tecrübeleri ışığında geliştirmiş oldukları fitrî bir yapı arz etmektedir.

Bu rivâyet, rivâyetlerin/iletsel bilgilerin sorgulanmasında *râvî* merkezli bir yaklaşımın doğal bir tavır olduğunu da göstermektedir. Hz. Peygamber (s.a.s.) Kureyş halkına;

- *“Ne dersiniz? Ben size “Şu dağın arkasından birtakım atlılar çıkacak” diye haber versem, sizler beni doğrular mısınız?”* şeklinde bir soru yönelttiğinde, onlar, *“önemli olan verdiği haber/bilgidir, gidip dağın ardına bakar ondan sonra seni tasdik ederiz”* gibi bir cevap vermemiş ve onu tasdik edeceklerini ifade etmişlerdir. Hz. Peygamber (s.a.s.) de insanlardaki bu *râvî* merkezli anlayışı bildiği için böyle bir soru ile tebliğine başlamış olmalıdır. Dolayısıyla Hz. Peygamber’in (s.a.s.) İslâm’ı getirdiği toplumda rivâyetleri/iletsel bilgileri tashîhte *râvî* merkezli bir yaklaşımın hâkim olduğu ifade edilebilir.

Bu yaklaşım tarzı Hz. Ebû Bekr’in *“sıddîk”* vasfı ile tavsif edilmesine sebep olan hâdisede de görülmektedir. İbn Hişâm’da (ö.213/828) yer alan ve el-Hasan el-Basrî’ye (ö.110/728) isnâd edilen bir rivâyete göre; İsrâ hâdisesi toplumda duyulunca, bu durum inkâr edilmiştir. Hz. Peygamber’i (s.a.s.) tenkîd amacıyla durum Hz. Ebû Bekr’e sorulmuş o da, haberi getirenler güvenilir olmayan gayr-ı müslimler olduğu için olsa gerek, ilk başta haberi inkâr etmiş ve *“O’na iftira ediyorsunuz”* karşılığını vermiştir. Ancak haber getirenler Hz. Peygamber’in (s.a.s.) Mescid-i Haram’da bu durumu insanlara anlattığını söyleyince, Hz. Ebû Bekr şu değerlendirmede bulunmuştur: *“Eğer O bunu söylemişse muhakkak doğru söylemektedir. Buna ne diye şaşıyorsunuz. Allah’a yemin olsun ki o bana gece veya gündüzün herhangi bir anında gökyüzünden yeryüzüne doğru Allah’tan haber getirdiğini söylüyor ve onu ben tasdik ediyorum. Bu sizin şaşırdığınız şeyden, inanması akla daha uzak olan bir durumdur”*. Daha sonra Hz. Ebû Bekr, Hz. Peygamber’in (s.a.s.) yanına gitmiş ve topluluğun kendisine Hz. Peygamber’in (s.a.s.) Beytu’l-Makdis’e gittiğini haber verdiğini söyleyerek, meseleyi tahkik etmek istemiştir. Hz. Peygamber’den (s.a.s.) olumlu cevap alınca, kendisinin Beytu’l-Makdis’e önceden gittiğini ve orayı anlatmasını istemiş, Hz. Peygamber (s.a.s.)

anlatınca birkez daha onun peygamber olduğuna şهادette bulunmuştur. Bu durum üzerine Hz. Peygamber (s.a.s.) Ebû Bekr'e "Sıddîk" sıfatını vermiştir¹⁷.

İbn Hişâm'ın eserinde yer alan bu rivâyetin sahîh olduğu kabul edildiği takdirde, anlaşıldığı kadarıyla Hz. Ebû Bekr, doğal bir refleks olarak, ilk önce haberi getiren kişilerin yalan söylediğini ifade etmiştir. Zira bu bilgiyi getirenler İslâm düşmanları idi. Dolayısıyla sözlerine güvenilir kişiler değillerdi. Ancak onlar doğru söylediklerine dair ısrar edince, Hz. Ebû Bekr, Hz. Peygamber (s.a.s.) gibi güvenilir bir kişi bir söz söylemişse, kendisinin onu tasdik edeceğini ifade etmiştir. Daha sonra da Hz. Peygamber'in (s.a.s.) gittiğini ifade ettiği yerleri bildiği için, kendisinden oraları anlatmasını istemiş ve anlatılanlarla bildikleri örtüşünce münafıklara dönerek Hz. Peygamber'in doğru söylediğini bu şekilde ispat etmeye çalışmış olmalıdır.

Hz. Peygamber (s.a.s.) hayatta iken, sahâbenin birbirinden duyduğu bazı hadîsleri, bizzat Hz. Peygamber'e (s.a.s.) gelerek tahkik etmelerinin sebebi de yine bu türden tenkîd ve tashîh faaliyetleri olmalıdır. Bu tür bir tenkîd faaliyeti, Hz. Peygamber (s.a.s.) tarafından da uygulanmıştır.

Ebû Hureyre tarafından aktarılan ve sehiv secdesi ile alakalı olarak kaydedilen rivâyette Hz. Peygamber (s.a.s.) namazı eksik kıldırılmış, bu durum Zü'l-yedeyn¹⁸ isimli sahâbî tarafından haber verilince Hz. Peygamber diğer Sahâbeye sorarak Zü'l-yedeyn'in verdiği bilgini doğruluğunu tahkik etmiştir¹⁹. Ancak bu tahkik Hz. Peygamber'in (s.a.s.) sahâbî Zü'l-yedeyn'e güvenmediği için değildir. Hz. Peygamber (s.a.s.) doğal olarak, böylesi bir durumda herhangi bir insanın sergileyebileceği gibi bir tavır sergilemiş ve kendisine iletilen bu bilgiyi diğer kişilere sorarak tahkik etmiştir.

¹⁷ İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdulmelîk, *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, Thk. Mustafa es-Sekâ ve ark., Dâru'l-Ma'rife, Beyrut Tsz. I, 399. Bkz. Hatiboğlu, Mehmed Said, *İslâmî Tenkîd Zihniyeti ve Hadîs Tenkîdinin Doğuşu*, (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara 1962, s.7-8.

¹⁸ İsmnin el-Hirbâk, künyesinin de Ebû Uryân olduğu kaydedilir. Bkz. Ebû Nuaym, Ahmed b. Abdillâh el-İsbahânî, *Ma'rifetu's-Sahâbe*, Thk. Âdil b. Yûsuf el-Ğazzâzî, Dâru'l-Vatan, Riyâd 1998, II, 1029.

¹⁹ Muslim b. el-Haccâc, Ebû'l-Huseyn, *Kitâbu't-Temyîz* (el-A'zâmî'nin Menhecu'n-Nakd inde'l-Muhaddisîn adlı eserinin sonunda), Mektebetu'l-Kevser, el-Memleketu'l-Arabiyyetu'l-Suûdiyye 1990, s. 182-183; a.mlf., *Sahîh*, Thk. Muhammed Fuâd Abdulbâkî, el-Mektebetu'l-İslâmiyye, İstanbul 1955, Mesâcid, 97 (I, 403); Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eş'aş, *Sunenu Ebî Dâvud*, Thk. Kemâl Yusûf el-Hût, Müessesetu'l-Kutubi's-Sakâfiyye-Dâru'l-Cinân, Beyrut 1988, Salât, 195 (I, 330); İbn Mâce, Ebû Abdillâh el-Kazvîni, *Sunen*, Thk. Muhammed Fuâd Abdulbâkî, el-Mektebetu'l-İslâmiyye, İstanbul Tsz., İkâmetu's-Salât, 134 (I, 383); ed-Dârimî, Ebû Muhammed Abdullâh, *Musnedu'd-Dârimî (el-Ma'rûf bi Suneni'd-Dârimî)*, Thk. Huseyn Selîm Esed, Dâru'l-Muğni, Riyâd 1420, Salât, 175 (II, 938); ed-Darekutnî, Ali b. Ömer, *Sunenu'd-Dârekutnî ve bi zeylihi et-Ta'liku'l-Muğni ale'd-Dârekutnî li Ebî't-Tayyib el-Azîmâbâdî*, Âlemu'l-Kutub, Beyrut 1986, I, 366.

Diğer taraftan özellikle çok önemli ve/veya şok etkisi meydana getiren haberlerin tenkîd ve tashîhi için asıl kaynağa yönelik sorgulama faaliyeti ise bir başka fitrî tavır olmalıdır. Bu durumda haberi getirenin güvenilir olup olmamasına bakılmaksızın haberin kaynağına ulaşma çabası ön plana çıkmaktadır.

Örneğin Hz. Peygamber'in (s.a.s.) hanımları ile arasında geçen ve Kur'an-ı Kerîm'de de yer verilen²⁰, hanımlarını boşanma hususunda muhayyer bırakılma hâdisesi Hz. Ömer'e bildirildiğinde onun gösterdiği tavır bu türden bir tenkîd ve tashîh faaliyetidir.

el-Buhârî tarafından nakledilen bu rivâyete göre, Hz. Ömer ile komşusu nöbetleşe Hz. Peygamber'in (s.a.s.) yanına giderek, yeni nâzil olan ayetleri ve Hz. Peygamber'in (s.a.s.) verdiği yeni malumatları öğrenmekte, akşam olunca da bu bilgileri birbirlerine aktarmaktadırlar. Bir defasında Hz. Ömer günlük işlerini yapmak için evinde kalmış, komşusu Mescid-i Nebevî'ye gitmiştir. Dönüşte Hz. Ömer'e telaşlı bir şekilde gelmiş ve Hz. Peygamber'in (s.a.s.) hanımlarını ayrılıp ayrılmama konusunda muhayyer bıraktığına dair haberi ona iletmiştir. Bunun üzerine Hz. Ömer ilk önce kızı Hafsa'ya durumu sormuş, daha sonra bizzat Hz. Peygamber'in (s.a.s.) yanına gitmiş ve bu haberi tahkik etmiştir²¹.

Burada da Hz. Ömer kendisine haber getiren komşusuna güvenmediği için değil; bir şok hali yaşadığı için fitrî olarak haberi tahkik etmek amacıyla ilk önce Hz. Hafsa'ya, daha sonra da Hz. Peygamber'in (s.a.s.) bizzat kendisine durumu sormuştur. Rivâyet ayrıntılı olarak tetkik edildiğinde haberi getiren komşusunun da şok olmuşcasına bir tavırla Hz. Ömer'in kapısını vurduğu ve bu tavır sebebiyle onu korkuttuğu anlatılmaktadır.

Uzak bölgelerden Medine'ye gelip Hz. Peygamber'in (s.a.s.) elçilerinin bildirdiği şeyleri tashîh faaliyeti de, önemine binaen, bir bilginin kaynağına ulaşma ihtiyacından doğmuş olmalıdır.

Bu tür bir tashîh faaliyetine dair rivâyet Hz. Peygamber'in (s.a.s.) hizmetkârı olan Enes b. Mâlik tarafından aktarılmıştır. İlgili rivâyete göre Bedevîlerden birisi gelerek Hz. Peygamber'e (s.a.s.) kendilerine bir elçinin geldiğini ve bir takım şeyler

²⁰ Bkz. 33.el-Ahzâb, 28-29.

²¹ el-Buhârî, İlim, 27 (I, 29).

haber verdiğini ifade ederek, bu bilgileri bizzât Hz. Peygamber'in (s.a.s.) ağzından işitmek istemiştir. Hz. Peygamber (s.a.s.) elçi olarak gönderdiği kişinin söylediği tüm şeyleri tasdik ederek, söylediklerinin doğru olduğunu ifade etmiştir²². Rivâyetin el-Buhârî'de geçen versiyonunda bu kişinin adının Dımâm b. Sa'lebe²³ olduğu ifade edilmektedir²⁴. Buradaki tashîh faaliyeti Hz. Peygamber'in (s.a.s.) gönderdiği elçiye olan güvensizlikten ziyade, getirilen haberin öneminden dolayı yapılmış olmalıdır. Çünkü insanlar yeni bir dine gireceklerdir ve bu sıradan bir durum olmayıp onların hayatlarını baştan aşağıya değiştirecek büyüklükte önemli bir değişimdir. Bu sebeple kendilerine ulaştırılan bilgileri birinci ağızdan tashîh etmek icab etmektedir.

Bu tür tashîh faaliyetine dair birçok rivâyet kaynaklarda aktarılmıştır. Örneğin el-Buhârî'de yer alan bir başka fitrî tashîh faaliyetine dair örnek sayılabilecek hâdise, İbn Mes'ud'un (ö. 32,33/652,653) hanımından nakledilmektedir. Bu rivâyette de Hz. Peygamber (s.a.s.) bayram namazından sonra insanlara nasihatta bulunmuş ve insanları, özellikle de kadınları sadaka vermeye teşvik etmiştir. Bunun üzerine Abdullah b. Mes'ud'un hanımı Zeynep birtakım zînet eşyalarını sadaka olarak vermek istemiş, İbn Mes'ud ise kendisinin ve oğlunun sadaka vereceği kimselerden daha ziyâde sadakaya müstehak olduklarını söylemiştir. Abdullah b. Mes'ud'un bu aktarımının akabinde Zeynep Hz. Peygamber'e (s.a.s.) giderek bu bilginin doğru olup olmadığını tahkik etmiştir. Hz. Peygamber (s.a.s.) ona şu cevabı vermiştir:

*- "İbnu Mes'ud doğru söylemiştir; kocan ve oğlun, sadaka vereceğın kimselerden daha ziyâde sadakaya lâyıktır"*²⁵.

Bu rivâyette de Zeynep kocası İbn Mes'ud'un yalan söylediğinden şüphelendiği için değil; doğal bir refleks olarak onun haber verdiği hususu Hz. Peygamber'e (s.a.s.) tasdik ettirmek istemiş olmalıdır.

Kaynaklarda yer alan bir başka örnek ise Hz. Ali'ye (ö. 40/660) isnâd edilmektedir. Hz. Ali Yemen'den hacc için Mekke'ye geldiğinde Hz. Fâtıma'nın boyalı elbise giyip, sürme çektiğini görmüştür. Bunun üzerine onu, Hz. Peygamber (s.a.s.)

²² Muslim, İmân 10 (I,41). Bkz. el-A'zâmî, *Menhec*, s. 7.

²³ Bkz. Ebû Nuaym, III, 1543.

²⁴ el-Buhârî, İlm 6 (I, 23). Bedevilerle ilgili geniş bilgi için bkz. Yatkın, Nihat, "Bedeviler ve Hadîslerin Vürûdündeki Yeri, *EKEV Akademi Dergisi*, X(27), 2006, ss. 105-122."

²⁵ el-Buhârî, Zekât 43 (II, 120).

ihramdan çıkmadan ihramdan çıktığı için tenkîd etmiştir. Fâtıma kendisine ihramdan çıkmasını babasının emrettiğini haber verince Rasûlullah'ın yanına gidip Fâtıma'nın verdiği haberi tahkik etmiştir²⁶.

Hz. Ali'nin Hz. Fâtıma'yı, Hz. Peygamber (s.a.s.) hakkında yalan söz uydurmakla itham etmesi söz konusu değildir. Ancak o, bilmediği önemli bir bilgiyi öğrenince tabîi olarak bu haberin ilk kaynağına ulaşip bilgiyi tahkik etmek istemiş olmalıdır.

B. Kur'ânî Etkenler

Hz. Peygamber'in (s.a.s.) bir peygamber olarak gönderilmesinin asıl amacı, ilahî vahyi insanlara aktarmak ve bu ilahi vahyin onların hayatlarına hâkim olmasını sağlamak olmuştur. Bu husus Kur'ân'ı Kerîm'de şu şekilde ifadesini bulmaktadır:

*“O'dur ki ümmiler içinde, kendilerinden olan ve onlara Allâh'ın âyetlerini okuyan, onları tezkiye eden/arındıran, onlara Kitabı ve hikmeti öğreten bir elçi gönderdi. Oysa onlar, önceden, açık bir sapıklık içinde idiler”*²⁷.

Bu âyette Allah Teâlâ peygamberinin görevlerini şu şekilde saymaktadır:

- 1- Kur'ân'ı okumak
- 2- İnsanları tezkiye etmek
- 3- Onlara Kur'ân'ı öğretmek
- 4- Onlara hikmeti öğretmek

Buradaki “Kur'ân'ı okumak” ifadesi, sadece âyetlerin indiği şekil üzere aktarımına işaret etmektedir. Diğer maddeler ise Kur'ân'ın hayata aktarma görevine tekabül etmektedir. Çünkü insanlar, Ku'ran'ın emirlerini hayatlarına aktarmak suretiyle tezkiye edilirler. Ayrıca Kur'ân'ın ve Hikmet'in tâlimi de Kur'ân öğretilerinin pratik eğitimi anlamına gelmektedir²⁸.

²⁶ Muslim, Hacc 147 (II, 886); Ebû Dâvud, Menâsik 24 (I, 558); en-Nesâî, Ebû Abdîrahmân Ahmed b. Şu'ayb, *el-Muctebâ mine's-Sünen*, Thk. Abdulfettâh Ebû Gudde, Mektebetu'l-Matbûâtî'l-İslâmiyye, Halep 1986, Menâsiku'l-Hacc 46 (V, 143) . Bkz. el-A'zâmî, *Menhec*, s. 8.

²⁷ 62. el-Cum'a, 2.

²⁸ Bkz. Muhammad Taqî Usmani, *The Authority of Sunna*, Idaratul Quran, Karachi 1990, s. 7-9.

Tarih, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) bu görevini eksiksiz olarak yerine getirdiğine şahitlik etmekte ve kız çocuklarını diri diri gömen insanların, insanlık tarihinin en üstün medeniyetlerinden birisini oluşturduklarını göstermektedir²⁹.

Hz. Peygamber'in (s.a.s.) sağladığı bu dönüşüm ve gelişimin temelinde Kur'ân vardır. Çünkü O'nun temel görevi Kur'ân'ı hayata aktarmaktır. Bu itibarla sahâbe toplumunu ele alırken, onların tavırlarında Kur'ân âyetlerinin etkili olmadığını söylemek mümkün değildir. Bu saikle Kur'ân'ın rivâyet bilgisine yaklaşımı üzerinde durmak, sahâbenin hadîs tenkîdine yaklaşımlarına da ışık tutacak mahiyette olacaktır.

Kur'ân'da haberlerin kabul şartları ile alakalı olarak birçok âyet yer almasına rağmen, burada ilk planda dikkatleri çeken ve doğrudan konuyla alakalı olarak görülen âyetlere değinilecektir.

1. Bunlardan ilk dikkatleri çeken âyet Hucurât suresinin 6. Âyetidir. Bu ayetin meali şu şekildedir:

*“Ey inananlar, size fâsık bir adam bir haber getirirse onun doğruluğunu araştırın. Yoksa bilmeyerek bir topluluğa karşı kötülük edersiniz de sonra yaptığınıza pişman olursunuz.”*³⁰.

Âyettin Arapça orjinalinde geçen “ ” ifadesi, Medineli kıraat âlimlerinin çoğu tarafından “ ” şeklinde rivâyet edilmektedir. Tefsircilerin ifade ettiğine göre;

“ ” ifadesinin anlamı “işin doğrusu ortaya çıkana kadar bekleyin” iken, “ ” ifadesinin anlamı, “işin aslını araştırın” şeklindedir³¹. Bu kelime hadîs usûlünde kullanılan ıstılahların gelişimine etki etmiş ve güvenilir *râvî*leri nitelemek için aynı kökten türetilmiş olan sebt “ ” ifadesi kullanılmıştır³².

²⁹ Bkz. Coşkun, Selçuk, *Bir Eğitimci Olarak Hz. Peygamber'in İnsan Anlayışı*, Ekev Yayınları, Erzurum Tsz, s. 41 vd.

³⁰ 49.el-Hucurât, 6.

³¹ Bkz. et-Taberî, Muhammed b. Cerîr, *Câmiu'l-Beyân fi Te'vîli'l-Kur'an*, Thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 2000, XXII, 286; Tâhir b. Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, Müessesetü't-Târîhi'l-Arabî, Beyrut 2000, XXVI, 193. Ayrıca bkz. Ahmed b. Abdirrahmân es-Suvyân, *Nahve Menheci Şer'iiyyin Fî Telakki'l-Ahbar ve Rivâyâtiha*, Dâru's-Selîm, Riyâd 2000, s. 41 vd.

³² Bkz. Aydınlı, Abdullah, *Hadîs İstılahları Sözlüğü*, Hadîsevi, İstanbul 2006, s. 277.

Burada dikkatleri çeken bir başka önemli husus da sahâbe ve tâbiûn dönemlerinde hadîs rivâyetinin merkezi pozisyonunda olan ve Dâru's-Sünne diye tavsif edilen Medîne'de yaygın olan kıraata göre “ “ kelimesinin âyetin aslında yer almış olmasıdır. Zira bu vakıa âyetlerin, dolayısıyla Kur'ân'ın hadîs ilminin şekillenmesindeki etkisini açıkça göstermektedir.

Ayrıca bu âyet hadîste tessebbüte dair kaleme alınan eserlerde de delil olarak kullanılmıştır³³.

Hadîs usûlünde de güvenilir bir hadîs *râvî*sinde olmaması gereken vasıflardan olan ve “*fısku'r-râvî*” şeklinde ifade edilen tenkîd noktası bu âyete dayandırılmaktadır³⁴.

İlgili âyet çerçevesinde dikkat çeken bir başka husus ise, bu âyetin rivâyetleri tahkikte ilk önce *râvî*nin değerlendirilmesini salık vermesidir. Çünkü âyette vurgu yapılan temel nokta *râvî*nin fasık olmasıdır³⁵. Dolayısıyla “Kur'ân-ı Kerîm, haberlerin değerlendirilmesinde ilk önce haberi getiren kişinin ele alınması gerektiğine işaret etmiş olmaktadır”, denilebilir.

2. Kur'ân-ı Kerîm'de haberlerin değerlendirilmesi daha çok şâhitlik çerçevesinde ele alınmaktadır. Bu sebeple şâhitliklerle ilgili âyetler aslında rivâyetlerin değerlendirilmesinde de göz önüne alınan kriterleri ihtiva etmektedir. Zira hadîs rivâyetinin birinci halkasını oluşturan sahâbe nezdinde hadîs rivâyeti, aslında bir nevi şâhitlik durumudur. Çünkü o zaman diliminde hadîs nakleden kişi Hz. Peygamber'in (s.a.s.) söylediği bir söze, yaptığı bir eyleme veya bir onayına şâhit olduğunu ifade etmiş bulunmaktadır.

Bu açıdan Kur'ân-ı Kerîm'e bakılınca bilgi nakledecek olan kişinin/şahidin *âdil* olmasının gerektiği anlaşılmaktadır. Zira Allah Teâlâ şöyle buyurur:

“İddetlerini tamamladıklarında ya onları güzelce (yanınızda) tutun, yahut, güzellikle onlardan ayrılın. (Eşinizi yanınızda tutmak veya ondan ayrılmak için)

³³ İbn Ebî Hâtim, Ebû Muhammed Abdurrahmân er-Râzî, *el-Cerh ve't-Tadîl*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut 1952, II, 4,5,6.

³⁴ en-Nevevî, Muhyiddin Ebû Zekeriyya, *et-Takrîb ve't-Teyisîr li-Ma'rifeti Süneni'l-Beşîri'n-Nezîr*, Thk. Muhammed Osmân el-Haşî, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1985, s. 48; es-Suyûtî, Ebû'l-Fazl Celâleddin Abdurrahman b. Ebû Bekr, *Tedribu'r-Râvî fi Şerhi Takrîbi'n-Nevevî*, İ'dâd: Merkezu'd-Dirâsât ve'l-Buhûs bi Mektebeti Nizâri Mustafâ el-Bâz, Mektebetu Nizâr Mustafâ el-Bâz, Riyâd 1997, III, 985.

³⁵ Bkz. Muslim, Mukaddime 1 (I, 7).

*içinizden adâletli iki kişiyi de şâhid tutun. Şâhidliği Allâh için yapın. İşte içinizden Allah'a ve ahret gününe inanan kimseye öğütlenen budur. Kim Allah(in yasakların)dan sakınırsa (Allâh) ona bir çıkış (yolu) yaratır.*³⁶.

Bu âyette boşanma hukuku ile ilgili olarak, şâhitlikte adâlet şartı ortaya konulmuştur. Boşanma hâdisesi ise dünyevî bir meseledir. Bu durumda bile, bilgi aktaran kişilerin *âdil* olmaları isteniyorsa; kıyamete kadar bütün Müslümanları ilgilendirecek olan dinî bir hususta bilgi aktaran *râvînin âdil* olması evleviyetle gerekli olmalıdır³⁷.

Borçlanma ile alakalı meseleleri tanzim eden bir başka âyette Allah Teâlâ şöyle buyurur: “şâhitliklerinden razı olacağınız kişilerden....”³⁸.

Allah Teâlâ yine burada şâhitten razı olmayı, şehadetin kabulü için bir şart olarak kabul etmektedir³⁹.

3- İslâm tarihindeki en önemli olaylardan birisi olan ifk hâdisesinde de Kur’ân’ı Kerim haberi getiren kişilerin, münafık olması hasebiyle, sözlerinin işitildiği anda reddedilmesi gerektiğine işaret etmektedir. Hz. Âişe’nin temize çıkarıldığı en-Nûr suresinin ilgili âyetlerinde bu iftirayı atanların ashâb arasından bir grup olduğu ifade edilerek⁴⁰ onların ashâb tarafından tanındığına, münafık olduklarının bilindiğine işaret edilmiştir. Dolayısıyla “Onu işittiğiniz zaman inanan erkek ve kadınların, “Bu, apaçık bir iftirâdır” demeleri gerekmez miydi?”⁴¹ âyetiyle de münafıkların getirdiği bu yalan haberin ilk başta reddedilmesi gerektiği vurgulanmaktadır. Dolayısıyla bu örnek hâdiseye ile Kur’ân münafıkların getirdiği haberlerin reddi gerektiğini ilan etmiş bulunmaktadır. Bu ifade bir başka bakış açısına göre ise, nakledilen rivâyetlerin metinlerinin de dikkate

³⁶ 65. et-Talâk, 2.

³⁷ Hasan Fevzî Hasan es-Saîdî, *el-Menhecu'n-Nakdî inde'l-Mutekaddimîn ve Eseru Tebâyuni'l-Menhec*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Câmîatu Ayn Şems Kulliyetu't-Terbiye Kısmu'l-Luğati'l-Arabiyye ve'l-İslâmiyye, 2001, s. 71.

³⁸ 2. Bakara, 282.

³⁹ Muslim, Mukaddime 1 (1, 7); el-Kâsımî, Muhammed Cemâluddîn, *Kavâidu't-Tahdîs min Funûni Mustalahi'l-Hadîs*, Thk. Mustafa Şeyh Mustafa, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut 2004, s. 157; Hasan Fevzi, s. 71.

⁴⁰ 24. en-Nur, 11.

⁴¹ 24. en-Nur, 17.

alınarak değerlendirilmesi gerektiğini vurgulayarak daha sonraki dönemlerde teşekkül eden dirâyetu'l-hadîsin temelini atmıştır⁴².

en-Nûr suresinin ilgili âyetleri incelendiğinde onbirinci âyette⁴³ bu iftirayı atanların toplum tarafından bilindiğine işaret edilerek, haberin rical tenkîdi açısından geçersiz olduğu; onaltıncı âyette ise “*Onu işittiğiniz zaman, “Bunu konuşmamız bize yakışmaz, hâşâ, bu, büyük bir iftirâdır.” demeniz gerekmez miydi?”*”⁴⁴ ifadeleriyle de haberin içeriğinin kabulünün mümkün olmadığı açıkca ortaya konulmaktadır. Böylece herhangi bir rivâyet değerlendirilirken takip edilmesi gereken yöntem uygulamalı olarak tâlim edilmiş olmaktadır⁴⁵. Buna göre haberi getiren kişilere ve daha sonra da haberin içeriğine bakıp bir tenkîd faaliyeti yürütülmelidir.

4- Bir haberin araştırılmadan kabul veya reddinin doğru olmayacağına dair bir başka âyet ise en-Nisâ suresinde yer almaktadır. İlgili âyet şu şekildedir:

*“Ey inananlar, Allâh yolunda savaşa çıktığınız zaman iyi araştırın, size selâm verene, dünyâ hayâtının geçici menfaatini gözeterek: “Sen mü'min değilsin!” demeyin. Çünkü (gerçekte) Allah katında pekçok ganimetler vardır. Önceden siz de öyle idiniz, Allâh size lutfetti (imânâ geldiniz). O halde iyice anlayın (dinleyin, peşin hüküm vermeyin). Çünkü Allâh yaptıklarınızı haber almaktadır.”*⁴⁶

Bu âyetin sebebi nüzulu olarak şu hâdise nakledilmektedir: “*Müslümanlardan bâzı kimseler küçük bir koyun sürüsü içinde bir adama rastlâdılar. Adam: “es-selâmu aleyküm!” dedi. Onlarsa adamı yakalayıp öldürdüler. Ve o sürüyü aldılar. Bunun üzerine: “Sîze selâm veren kimseye, sen mü'min değilsin demeyin” âyeti nazil oldu*”⁴⁷.

Âyette bir bilginin, dünyevî bir menfaat temin etmek amacıyla, objektif olarak araştırılmadan reddedilmesi kınanmaktadır. Yani âyet şunu ifade etmektedir: Size bir

⁴² Hatiboğlu, s. 21.

⁴³ Ayetin meali şu şekildedir: *O yalan haberi getir(ip ortaya at)anlar, içinizden bir topluluktur. Siz, onu sizin için şer sanmayın. Tersine o, sizin için hayırdır. Onlardan her kişi işlediği günâh'ın cezâsını görecektir. Onlardan o(yala)nın en büyüğünü idâre edene de büyük bir azâb vardır.*

⁴⁴ 24. en-Nur, 16.

⁴⁵ İfk hadîsesiyle ilgili olarak bkz. el-Buhârî, Şehâdât 15 (III, 173); Ali Mahmûd Reşvân, *Hadîsu'l-İfk Mine'l-Manzûri'l-İ'lâmî*, International Press, Ysz. 1994; Fayda, Mustafa, “İfk Hadîsesi”, *DİA*, İstanbul 2000, XXI, 507-509; Kara, Seyfullah, “İfk Olayının Etkileri ve Olayla İlgili Ortaya Konan Tavırlar”, *Atatürk Ün. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı:15, Erzurum 2001, s. 345 vd.; Aksu, Ali, “İfk Olayı Üzerine Bir Değerlendirme (Sebepler ve Sonuçları Açısından)”, *Sivas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, VIII(1), Sivas 2004, s. 1-21.

⁴⁶ 4.en-Nisâ, 94.

⁴⁷ Muslim, Tefsîr 22 (IV, 2319).

bilgi ulaştığında ilk önce onu araştırın, bu bilgiyi dünyevî arzularınıza, nefsinize uyarak reddetmeyin.

Âyetin orijinal metninde daha önce temas edilen Hucurat sûresi altıncı âyetinde de yer alan “ ” ifadesinin kullanılması dikkat çekici bir ayrıntıdır. Bu husus, iki âyetin vurgu yaptığı noktanın aynı olduğunu göstermektedir. Bu âyetlere göre; haberler ilk önce bir tetkik ve tahkîke tabi tutulmalıdır. Bu tahkik faaliyeti sonuçlanmadan ilgili bilginin doğruluğu ne reddedilmeli, ne de tasdîk edilmelidir.

5- Kur’ân’da iletsel bilginin/rivâyetlerin değerlendirilmesinde akla yönelik önemli bir vurgunun yapıldığı da görülmekte ve iletilen, tevarüs edilen her türlü şeyin akıl süzgecinden geçirilmesi gerektiği açıkça vurgulanmaktadır. Bu çerçevede akıllarını kullanmadan yaptıkları işlerde atalarının izinden gittiklerini ifade edenler ciddi olarak eleştirilmektedir. Bu durum şu şekilde ifade edilmektedir:

“Onlara: “Allâh'ın indirdiğine uyun!” dense, “Hayır, biz atalarımızı üzerinde bulduğumuz şeylere uyarız!” derler. Peki ama, ataları bir şey düşünmeyen, doğru yolu bulamayan kimseler olsalar da mı?⁴⁸

Yukarıdaki âyette, güvenip itimat ettikleri atalarının verdiği her türlü bilgiyi kabul etme yönünde tavır sergileyenlere “*Peki ama, ataları bir şey düşünmeyen, doğru yolu bulamayan kimseler olsalar da mı?*” şeklinde çarpıcı bir soru yöneltilerek, akıllardan uzak tutulan bir ihtimale dikkatler çekilmiştir. Böylece meselenin en önemli noktasına temas edilmiş, insanların tevarüs ettikleri bilgileri sorgulamalarının gerektiği hatırlatılmıştır. Diğer taraftan, Allah Teâlâ bu âyetle Müslümanlara da *râvî*leri ne kadar güvenilir olursa olsun, rivâyetlerin akıl süzgecinden geçirilmesi gerektiğini öğretmektedir⁴⁹.

Allah Teâlâ, Kur’ân-ı Kerîm varken ona muhalif olan bilgilerin kabul edilmesini de tenkîd etmektedir. Diğer bir ifadeyle, Kur’ân, kulaktan dolma bilgilerin kendisine arz edilmesini ve ona muhalif olan bilgilerin reddedilmesinin gerektiğini ifade etmektedir. Bu durum Câsiye suresinde şu şekilde ifade edilmektedir:

⁴⁸ 2.el-Bakara, 170.

⁴⁹ Benzer âyetler için bkz. Aykan, Recep, *Kur’an Fihristi*, Pınar Yay., İstanbul 2002, s. 239, 240.

“İşte bunlar, Allah'ın âyetleridir; sana bunları hak olmak üzere okumaktayız. Öyleyse onlar, Allah'tan ve O'nun âyetlerinden sonra hangi söze inanacaklardır?”⁵⁰.

Yine benzer bir ifade el-Mürselât suresinde geçmektedir:

“O (Kur'ân)'dan sonra hangi söze inanacaklar?”⁵¹.

el-A'raf suresinde de aynı ifadelere rastlanmaktadır:

“Göklerin, yerin melekûtuna ve Allâh'ın yarattığı şeylere ve ecellerinin yaklaşmış olabileceğine bak(ıp ibret al)madılar mı? Peki bun(a inanmadık)dan sonra hangi söze inanacaklar!?”⁵².

Nihayetinde Kur'ân ayetlerinden hareketle nakledilen bilgilere karşı takınılacak tavır net olarak ortaya konulabilmektedir. Buna göre yapılacak ilk iş haberi aktaran kişinin incelenmesi ve fâsık olup olmadığına, daha genel olarak ifade etmek gerekirse, güvenilir olup olmadığına tespit edilmesidir. Ayrıca Kur'an'da şâhitlikle ilgili ayetlerin doğrudan hadîs nakletmeyle de alakalı olduğu ifade edilebilir. Çünkü Sahâbe nesli için hadîs nakletmek demek, bir konuda şâhitlikte bulunmakla aynı mahiyettedir. Zira onlar Hz. Peygamber'den sadır olan ve kendilerinin de şâhit oldukları, söz, fiil ve takrirleri aktarmaktadırlar. Bu itibarla yapılacak aktarımlarda Kur'an'ın şâhitlikle ilgili ayetleri onların davranışlarını belirlemiş olmalıdır. Bu ayetler incelendiğinde ise râvînin/şahidin *âdil* ve kendisinden razı olunan birisi olmadı gerektiği anlaşılmaktadır.

Bunların dışında Kur'an'ın diğer ayetlerin incelendiğinde nakledilen bilgilerin içeriklerinin de akıl ve Kur'an süzgecinden geçilmesi gerektiğine dair yeterli miktarda tavsiyelerin yer aldığı görülmektedir. Bütün bu örnekler neticesinde Kur'an'a göre rivâyet edilen bilgileri tetkik etmeli, rivâyeti getiren kişinin güvenilir olup olmadığı ortaya konulmalı, aktarılan bilgiler de Kur'an ve akıl süzgecinden geçirilmelidir.

C. Nebevî Etkenler

Kur'ân-ı Kerim, Müslüman'ın nasıl davranması gerektiğini teorik tarzda; örnek olaylar, kıssalar, hikâyeler ve çeşitli metaforlar sunmak suretiyle gösterir. Hz. Peygamber (s.a.s.) ise Kur'ân tarafından inşa edilmek istenen bu insan profilini, bizzat

⁵⁰ 45.el-Câsiye, 6

⁵¹ 77.el-Mürselât, 50.

⁵² 7.el-A'râf, 185.

hayatında somutlaştırarak İslâm toplumuna örneklik etmiştir. Bu husus Kur'ân-ı Kerîm'de “Allah Rasûlünde sizin için güzel bir örnek vardır”⁵³ âyetiyle ifade edilmiştir.

Tâbiînden Sa'd b. Hişâm b. Âmir (ö.?) Hz. Peygamber'in (s.a.s.) davranış tarzının nasıl olduğunu Hz. Âişe'ye sorduğunda, onun cevabı; “O'nun ahlâkı Kurân'dı. “Kur'ân'daki “Sen yüce bir ahlâk üzeresin”⁵⁴ âyetini okumuyor musunu?!” şeklinde olmuştur⁵⁵.

O'nun (s.a.s.) hayatı incelendiğinde etrafında olup biten hâdiselerin farkında, yalandan kesinlikle uzak duran, meseleleri dikkatle tetkik edip uyanık olan, duyduğu bir bilgiyi hemencecik kabul etmeyip tetkik eden, tabir caizse kırk kırk yaracak tarzda titiz bir insan olduğu ve bu özellikleri ile ashabına örnek olarak, onları yönlendirdiği görülmektedir. Hz. Peygamber (s.a.s.) sadece yaşadığı dönemle sınırlı kalmamış, kendinden sonra meydana gelebilecek hâdiseleri engin ferasetiyle sezinleyerek, ashabını ve sonraki nesilleri bu gelişmelere karşı uyarma gereğini hissetmiştir.

Bu çerçevede Hz. Peygamber (s.a.s.) her fırsatta doğruluğu emretmiş ve yalandan sakındırmıştır. O şöyle demektedir: “Doğruluk insanı iyiliğe götürür, iyilik de cennete yönlendirir. İnsan doğruluk ede ede nihâyet bu seciyesiyle siddik olur. Yalancılık da insanı fucûra, şerre götürür. Şerr de cehenneme götürür. İnsan yalancılık ede ede nihâyet Allah katında bir yalancı diye yazılır”⁵⁶.

Ubâde b. es-Sâmit'in (ö.34/654) anlattığına göre Hz. Peygamber (s.a.s.) Medîne'ye hicret etmeden önce Ensarla yaptığı anlaşmada bile onlardan doğruluğa yönelik bir söz almıştır⁵⁷. Ubâde b. es-Sâmit bu durumu şu şekilde aktarmaktadır:

“Biz (Ensâr cemâati Minâ'da, Akabe gecesinde,) Rasûlullah'a (s.a.s.) ister neşeli ister kederli olâlim, emirlerini dinleyip itaat edeceğimize, idarecilik işlerine ehil olanlarla tartışmayacağımıza, her nerede bulunursak bulunâlim muhakkak orada haklı söyleyeceğimize ve Allah yolunda hiçbir kimsenin kınamasından korkmayacağımıza dâir söz verdik”⁵⁸.

⁵³ 33.el-Ahzab, 21.

⁵⁴ 68.el-Kalem, 4.

⁵⁵ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, Müessesetu Kurtuba, Kâhire Tsz.,VI, 91.

⁵⁶ el-Buhârî, Edeb 69 (VIII, 25).

⁵⁷ Bkz. Hatiboğlu, s. 9.

⁵⁸ el-Buhârî, Ahkâm 43 (IX, 77); Muslim, İmâret 41 (III, 1469); İbn Mâce, Cihâd 41 (II, 957).

Görüldüğü gibi Hz. Peygamber (s.a.s.), şartlar ne olursa olsun onların hakkı ve gerçeği söylemelerini istemektedir.

Hz. Peygamber (s.a.s.) yalan söylemenin bir nifâk alameti olduğunu ifade ederek yalan ve iman arasında önemli bir irtibatın olduğunu söylemektedir:

*“Münafığın alameti üçtür: Konuştuğunda yalan söyler, söz verdiği yerde yerine getirmez, kendisine bir şey emanet edildiğinde emanete ihanet eder”*⁵⁹. Bir başka hadîsinde ise kendisine yöneltilen *“mümin korkak olur mu?”* ve *“mümin cimri olur mu?”* şeklindeki sorulara olumlu yanıt verirken; *“mümin yalancı olur mu?”* sorusuna *“hayır, olamaz”* karşılığını vermiştir⁶⁰.

Müslümanları doğruluğa teşvik edip yalana karşı bu şekilde uyarmakla yetinmeyen Hz. Peygamber (s.a.s.) , özelde ashabının, genelde ise kıyamete kadar bütün müminlerin yalana karşı uyanık olması gerektiğini istemektedir. Bu sebeple bir seferinde *“Kişiye günah olarak her duyduğu şeyi anlatması yeter”*⁶¹ buyurmaktadır. Dolayısıyla kişi her duyduğu şeyi rivâyet etmemeli, ilk önce onu düşünmeli, doğru olup olmadığını araştırmalıdır. Yalan olduğu tespit edildikten sonra ise bu duruma uygun hareket edilmesi gerekmektedir. Muslim’in mukaddemesinde yer alan bir rivâyette Hz. Peygamber (s.a.s.) bu konuda şöyle bir değerlendirmede bulunmaktadır:

*“Her kim yalan olduğu zannedilen bir sözü benden rivâyet ederse kendisi de yalancılardan biridir”*⁶².

Hz. Peygamber (s.a.s.) Medîne’ye hicret ettikten sonra, burada bir site devleti kurulmuş ve bu devletin anayasası kabilinden, Medîne’de bulunan diğer topluluklarla mutabakata varılarak bir antlaşma metni imzalanmıştır. Bu metinde tenkîd zihniyeti açısından şu önemli madde yer almıştır:

*“Muttakî müminler kendi içlerinden zülmeden veya bir fesada, düşmanlığa, günah veya zülme götürecek bir şey isteyenlerin karşısındadırlar; kendilerinden birinin oğlu olsa bile, güçleri topluca onun üzerinde olacaktır”*⁶³.

Bu madde bazı araştırmacılar tarafından şu şekilde değerlendirilmektedir:

⁵⁹ el-Buhârî, İmân 23.

⁶⁰ Malik b. Enes, *el-Muvatta*, Thk. M. Mustafa el-A’zâmî, Müessesetu Zâyid b. Sultân, Ebû Dabi 2004, Kelâm 19 (V,1441).

⁶¹ Muslim, Mukaddime 5 (I, 10); Ebû Dâvûd, Edeb 88 (II,76).

⁶² Muslim, Mukaddime 1 (I, 7).

⁶³ İbn Hişâm, I, 502.

“İslâmî tenkîd zihniyetinde hâkim olması gereken ruhun bu sözlerde mundemiç olduğu görülmektedir. Müslümanlar, hak ve hakikat adına kimseden korkmayarak tenkîdlerini yapacak ve icabında kimseden korkmayarak, doğru yoldan sapan kim olursa olsun onu haksız tasarrufundan alıkoyacaklardır”⁶⁴.

Hiz. Peygamber (s.a.s.) engin feraseti ile kendisinden sonra meydana gelecek olan kargaşaya karşı ümmetini uyarma gereği hissetmiş ve hadîs ilmi alanında en güvenilir hadîslerin başında zikredilen şu meşhur sözlerini sarf etmiştir:

“Kim benim adıma bile bile yalan bir söz söylerse cehennemdeki yerine hazırlansın”⁶⁵.

Bu rivâyet, hadîs tarihi açısından önemli etkilere sebep olmuştur. Sahâbeden bazıları bu ifadelerin kapsamına girmekten çekinerek, hataen de olsa yalan hadîs rivâyet etmemek için az hadîs rivâyet etmiştir. Örneğin Abdullah b. ez-Zubeyr (ö.73/692) babasına niçin kendisinin de başkaları gibi hadîs nakletmediğini sorunca, ez-Zübeyr b. el-Avvâm (ö.36/656) *“Kim benim adıma bile bile yalan bir söz söylerse cehennemdeki yerine hazırlansın”* hadîsinden dolayı az hadîs rivâyet ettiğini ifade etmiştir⁶⁶.

Hiz. Peygamber’in (s.a.s.) bu hadîsi, gelecekte kendisi adına sözler uydurulacağına ve Müslümanların bunlara karşı uyanık olmalarının gerektiğine dair bir uyarı olarak kabul edilebilir. Bu rivâyet hadîs tenkîd sisteminin temel referanslarından biri olmuş ve hadîs tenkîdinin dinen vacip kategorisinde bir fiil olduğuna dair nassî bir delil olarak ileri sürülmüştür⁶⁷.

Hiz. Peygamber (s.a.s.) bir başka ifadelerinde ise;

“Ahir zamanda bir takım deccallar, yalancılar çıkacak. Size, sizin ve babalarınızın işitmediği hadîsler getirecekler. Aman onlardan sakının, sizi sapıtarak fitneye düşürmesinler”⁶⁸ buyurmaktadır. Bu ifadeler ilk önce sahâbenin, daha sonra ise tüm müslümanların hadîs uydurma faaliyetlerine karşı uyanık olması tavsiye etmektedir.

⁶⁴ Hatiboğlu, s. 9.

⁶⁵ el-Buhârî, Cenâiz 33 (II, 80); Muslim, Mukaddime 1 (I, 9). Hadîsin tarihlerini bir araya toplayan eser için bkz. et-Taberânî, Ebû'l-Kâsım Süleymân b. Ahmed, *Cuz'un fîhi Turuku Hadîsi Men Kezebe Aleyye Muteammiden*, thk. Muhammed b. Hasan el-Ğumârâ, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut 1997.

⁶⁶ el-Buhari, İlim 38 (I, 33).

⁶⁷ el-Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Ali, *el-Kifâye fî Ma'rifeti Usûli İlmi'r-Rivâye*, Thk.: Ebû İshâk ed-Dimyâtî, Dâru'l-Hudâ, Meyt Gamr 2002, I, 141.

⁶⁸ Muslim, Mukaddime 7 (I, 12).

Bilindiği gibi Hz. Peygamber (s.a.s.) sadece sözlü olarak insanlara bir takım tavsiyelerde bulunmamış, insanların uymasını istediği öğretileri ilk olarak kendisi hayatına aktarmıştır. Bu meyanda Hz. Peygamber (s.a.s.) ashabını rivâyetleri tetkik etmeleri hususunda uyarmakla birlikte, kendi yaşantısında da rical tenkîdi denilebilecek uygulamalarda bulunmuştur. Bu çerçevede, Hz. Peygamber (s.a.s.) birçok ashabını överek onları ta'dîl etmiş⁶⁹ ve bazen de cerh olarak ifade edilebilecek tarzda şahıs değerlendirmelerinde bulunmuştur.

Hz. Hafsa'nın anlattığına göre Hz. Peygamber (s.a.s.) Abdullah b. Ömer hakkında "*Abdullah salih biridir*" değerlendirmesinde bulunmuştur⁷⁰.

Bir başka rivâyette Hz. Âişe şunları aktarmaktadır:

"Bir adam Peygamber'in (s.a.s.) yanına girmek için izin istemişti. O da:

— "Ona izin verin. Bu aşiretin oğlu ne fenadır. Yahut bu aşiretin adamı ne fenadır!" buyurdu."

Adam yanına girince Rasûlullah (s.a.s.) onunla yumuşak konuştu". Âişe sözlerine devamla demiştir ki, "Ben:

— Yâ Resûlallah! Onun hakkında söylediğini söyledin. Sonra kendisiyle yumuşak konuştun? dedim. O şu şekilde karşılık verdi:

— "Yâ Âişe! Şüphesiz ki, kıyamet gününde Allah nezdinde insanların en kötü mertebelisi, insanların kötülüğünden çekinerek kendisinden uzak durduğu yahut kendisini terk ettiği kimsedir" buyurdular⁷¹.

Görüldüğü gibi Hz. Peygamber (s.a.s.) gelen adam hakkında cerh mahiyetinde ifadeler sarf etmiş, fakat bu durum onun ilgili şahsa kötü davranmasına sebep olmamıştır. Hz. Peygamber (s.a.s.) daha sonra adam hakkında olumsuz sözler sarfetmesinin gerekçesini Hz. Âişe'ye îzah etmiştir.

Kendisiyle evlenmek isteyen kişileri soran Fâtıma bnt. Kays'a Efendimiz, bir nevi, rical değerlendirmesi yaparak şöyle cevap vermiştir. "*Muaviye yoksul bir adamdır; hiç bir malı yoktur. Ebû Cehm'e gelince kadınları çok döven (veya çok*

⁶⁹ Hadîs kitaplarının özellikle fedâil başlığı altında verdikleri bilgiler bu nevi değerlendirmelerden sayılabilir. Örneğin Buhârî'nin Kitâbu Fedâilu's-Sahâbe bölümü muhtelif sahâbenin tadiline dair 81 babdan oluşmaktadır. Bkz. el-Buhârî, Fedâilu's-Sahâbe, 1-81 (V, 2-71).

⁷⁰ Ahmed b. Hanbel, II, 5; Buhârî, Fedâilu's-Sahâbe 19 (V, 25).

⁷¹ Muslim, el-Birr ve's-Sıla ve'l-Âdab 73 (IV, 2002); el-Buhârî, Edeb 38 (VIII, 13); es-Suyûtî, *Tedrib*, III, 985.

yolculuk yapan) bir adamdır. Lâkin Üsâme b. Zeyd (evlenmeye uygundur)! ”⁷².

Hiz. Peygamber’in (s.a.s.) insanların güvenilirlik derecelerinin farklı farklı olduklarına dair söylediği Şu söz de ahabına ve sonraki nesillere klavuzluk etmiş olmalıdır:

“Müslümanlar, iftira haddi uygulanmış olanları hariç, farklı farklı seviyelerde âdildirler”⁷³.

Bu hadîslerinde Hiz. Peygamber (s.a.s.) iftira haddi uygulanmış olanların mecruh olduğunu açıkca ifade etmiş olmaktadır. Hadîs tenkîd usûlünde bu durum “*töhetu’r-râvî bi’l-Kizb*” olarak terimleştirilmiş ve bir cerh prensibi olarak kabul edilmiştir⁷⁴.

Ahab Hiz. Peygamber’e (s.a.s.) doğal olarak bazı kişiler hakkındaki düşüncesini sormaktadır. Hiz. Peygamber (s.a.s.) de bunlar hakkında yine rical tenkîdi diyebileceğimiz değerlendirmelerde bulunmaktadır.

Hiz. Âişe’nin anlattığına göre birtakım insanlar Rasûlullah’a (s.a.s.) kâhinleri sormuşlar, Hiz. Peygamber (s.a.s.) de (s.a.s.) Şu şekilde değerlendirmede bulunmuştur:

- “*Onlar birşey değildir*”.

Sahâbîler:

-*Yâ Rasûlallah! Onlar bâzı vakitler gaybdan birşey söylüyorlar da bu Şey gerçek oluyor? dediler.* Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.s.):

-*”Bu haktan bir kelimedir ki, cinler onu (melekler birbirlerine söylerlerken kulak hırsızlığıyla) kaparlar da, artık onu tavuğun gıdaklaması gibi kendi kâhin dostlarının kulaklarının içine yüksek sesle söyler dururlar ve o (vahiyden çaldıkları) bir tek hakk kelimenin içine yüzden fazla yalan karıŐtırırlar” buyurdu⁷⁵.*

⁷² Muslim, Talâk 47 (II, 1114). Bkz. İbn Hibbân, *el-Mecrûhîn*, I, 56,57.

⁷³ İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr Abdullah b . Muhammed, *el-Musannaf*, Thk. Hamed b. Abdillâh Cum’a-Muhammed b. İbrâhîm el-Luheydân, Mektebetu’r-Rüşd, Riyâd 2004, VII, 260. Hiz. Ömer’in muhakeme usûlüne dair Ebû Mûsa el-EŞ’ari’ye yazdığı mektupta da benzer ifadeler bulunmaktadır. Ancak Hiz. Ömer Hiz. Peygamber’in bu değerlendirmesine bir iki madde daha ilave etmiştir. Bu rivâyet ilerde Hiz. Ömer’in değerlendirmelerinin irdelendiği bölümde ele alınacaktır.

⁷⁴ Bkz. İbn Hacer, Ebû’l-Fadl Ahmed b. Ali, *Nuzhetu’n-Nazar fî Tavdîhi Nuhbeti’l-Fiker fî Mustalahi’l-Eser*, Thk. Abdullâh b. Dayillâh, Matbaatu Sefîr, Riyâd 1422, s. 112.

⁷⁵ Buhârî, Edeb 117 (VIII, 47); Muslim, Selâm 123 (IV, 1750).

Bu rivâyette yer alan ve Arapça orijinali “ ” şeklindeki “Onlar birşey değildir”⁷⁶ ifadesi önemlidir. Zira bu ifade daha sonra hadîs tenkîdinde bulunan cerh ve ta’dîl âlimleri tarafından bir ıstılah olarak kullanılmıştır⁷⁷.

Hız. Peygamber’e (s.a.s.) 23 yıllık risalet görevi esnasında doğal olarak bir takım bilgiler aktarılmıştır. Bu rivâyetler karşısında onun takındığı tavra dair aktarılan nakillere işaret edilebilir. Zeyd b. Erkam (ö.66, 68/685, 687) tarafından aktarılan ve bu konuya dair örnek olabilecek bir rivâyet şu şekildedir:

“*Bir gazvedeyken (münafikların başı) Abdullah b. Ubeyy'den şöyle derken işittim:*

- *Ey topluluk! Rasûlullah'ın yanındakilere nafaka vermeyin, tâ ki etrafından dağılsınlar ve O'nun yanında Medine'ye bir dönersek her hâlde izzet ve kuvveti çok olan (yânî kendisi) en zelîl ve zaîf olanı Medine'den muhakkak çıkaracaktır!*

(Zeyd devam ederek der ki:) *Ben İbn Ubeyy'in bu sözlerini amcama yahud Ömer'e söyledim. O da bunu Peygamber'e söyledi. Bunun üzerine Rasûlullah beni çağırdı. Ben de İbn Ubeyy'in sözlerini kendisine naklettim. Bu defa Rasûlullah, Abdullah b. Ubeyy ile adamlarına haber gönderdi. Bunlar geldiler ve:*

- *“Biz böyle birşey söylemedik”, diye yemîn ettiler! Rasûlullah beni yalanladı, onu doğruladı.*

Bunun üzerine ben o kadar üzüldüm ki, ömrüm içinde bana asla bunun benzeri bir keder isabet etmemişti. Artık evde oturdum (dışarı çıkmadım). Amcam da bana:

- *“Ey oğul, uslu durmadın, en sonunda Rasûlullah'ın seni yalanlamasını ve sana öfkelenmesini istedin!” dedi (de beni daha da kederlendiriverdi).*

Son derece bunaldığım bu sırada Yüce Allah “İza caeke'l-münafikîn.....” sûresini “Onlar öyle kimselerdir ki, “Allah Rasûlünü yanındakileri beslemeyin, böylece dağılıp gitsinler” diyorlar. “Andolsun eğer Medine'ye dönersek, üstün olan,

⁷⁶ Koçyiğit, Talat, *Hadîs Terimleri Sözlüğü*, Rehber Yayınları, Ankara 1992, s. 248.

⁷⁷ Bu ifade ez-Zehabî (ö.748/1347) ve es-Sehâvî (ö.902/1497) tarafından cerhin dördüncü, Irâkî'ye (ö.806/1404) göre ise üçüncü metresinde bulunan bir râvî için kullanılmaktadır (bkz. Aydın, *Hadîs İstılahları*, s. 173). Örnek kullanım için bkz. İbn Hacer, Ahmed b. Alî el-Askalânî, *Lisânu'l-Mizân*, Thk. Abdulfettâh Ebû Gudde, Mektebetu'l-Matbûâtî'l-İslâmiyye, Beyrut 2006, V, 234. Ancak Alî b. el-Medîni bu ıstılahı farklı bir anlamda kullanmaktadır (Bkz. İkrâmullah İmdâdu'l-Hakk, *Ali b. el-Medîni ve Menhecuhu fî Nakdi'r-Ricâl*, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut Tsz., s. 582-583).

güçsüz olanı oradan mutlaka çıkaracaktır' diyorlar," ⁷⁸ bölümüne kadar indirdi. Bu sûrenin gelmesi üzerine Peygamber (s.a.s.) bana haber gönderdi. Huzuruna vardığımda bu sûreyi okudu ve:

— “*Yâ Zeyd! Şübhesiz Allah (nakletmiş olduğun sözde) seni doğrulamıştır”* buyurdu⁷⁹.

Hız. Peygamber (s.a.s.) aslında münafıkların verdiği bilgiyi tasdik etmemelidir. Çünkü bunlar güvenilmez kişilerdir. Ancak Hız. Peygamber (s.a.s.) burada Zeyd b. Erkam'ın henüz daha 21 yaşında olması⁸⁰, Abdullah b. Ubey b. Selûl ve arkadaşlarının bunu inkâr ederek yemin etmeleri, Zeyd'i tasdik edecek başka bir şahidin olmaması⁸¹ ve özellikle de Hız. Peygamber'in (s.a.s.) münâfıklara karşı takındığı siyaset gereği, zahire göre hükmetmek durumunda kalmıştır.

Çünkü Hız. Peygamber (s.a.s.) Medîne döneminde kâfirlere karşı her türlü karşılığı vermesine rağmen münafıkların yukarıdaki rivâyetin dışında, onlarca nifak faaliyeti olmasına rağmen onlara karşı aşırı bir müsamaha gösterdiği görülmektedir⁸².

Onlara olabildiğince serbestiyet tanımış, toplumda Müslümanlarla aynı haklara sahip olmuşlardır. Sıkıntılı anlarda sorumluluk üstlenmemek için özür beyan etmişler ve bu özürleri kabul görmüştür⁸³.

Hız. Peygamber (s.a.s.) bununla birlikte, ihtiyatı elden bırakmamış ve onların yalanlarının Allah tarafından ifşa edilmesini istemiştir. Bu suretle onları psikolojik bir baskı altına almıştır⁸⁴.

Bu sebepten dolayı olsa gerek, Hız. Peygamber (s.a.s.) onların yalanlarını ilk başta ortaya çıkarmamış, ilâhî vahiy tarafından deşifre edilmelerini istemiş olmalıdır.

⁷⁸ 63.el-Munâfikûn, 1-8.

⁷⁹ el-Buhârî, Tefsîru Sûreti'l-Munâfikîn I (VI, 152). ez-Zehebî, Şemsuddîn Muhammed b. Ahmed, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, Thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut 1996, III, 167-168. Bu rivâyeti değerlendiren Erûl Hız. Peygamber'in Zeyd'i yalanlamadığını, bu düşüncenin ya Zeyd tarafından veya râviler tarafından yapılan bir yorum olduğunu kaydetmektedir (Erul, Bünyamin, “Sahâbe Döneminde Tekzîb ve Tekzibin Mahiyeti, Rivâyetlerdeki Tekzîb İfadelerinin Anlamı Üzerine Bir İnceleme”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XXXIX, Ankara 1999, s. 464). Ancak fiili durum Hız. Peygamber'in Zeyd'in sözüne itibar etmediğini göstermektedir.

⁸⁰ Erûl, Uhud savaşında orduya katılamayacak kadar küçük olması sebebiyle yaklaşık 21 yaşlarında olduğunu kaydetmektedir (bkz. Erul, s. 464).

⁸¹ Erul, s. 464.

⁸² Canan, İbrahim, *Kütüb-i Sitte Muhtasarı Tercüme ve Şerhi*, Akçağ Yay., Ankara 1988, III, 527.

⁸³ Canan, III, 527-528.

⁸⁴ Canan, III, 530.

Çünkü bu tavır kısa vadede *âdil* bir kişinin haberine itibar etmemek gibi görünse de, uzun vadede yalanları deşifre edildiği için münafıkların hadîs uydurmalarına engel olunmuş, böylece bir bilgi kirlenmesinin önüne geçilmiştir.

Bütün bunlarla birlikte, yukarıdaki rivâyetin hadîs tenkîdi açısından en önemli yanının rivâyetlerin zahirî deliller müvacehesinde değerlendirilmesinin gerektiği anlayışı olmalıdır. Zira sonuçta münafıklar Hz. peygamber döneminde zahiren de olsa Müslüman olarak kabul edilmekte ve onlar da Müslümanlara yapılan muamelelere tabi tutulmaktaydılar.

Rivâyetleri/iletsel bilgileri zahire göre değerlendirmenin gerekliliğine dair bir başka örnek de Usâme b. Zeyd b. Hârise (ö.54/673) tarafından nakledilmektedir. Usâme b. Zeyd bir seriyyede görev aldığını ve Cüheyne kabilesi üzerine sefere çıktıklarında meydana gelen bir hadîseden bahsetmektedir. Bu seriyyede ilgili kabile ile savaşılmış ve Usâme savaş esnasında bir adamı yakalamıştır. Adam o anda Müslüman olmuş, ancak Usâme buna itibar etmeyerek adamı öldürmüştür. Bununla birlikte bu durumdan rahatsız olarak olanları Hz. Peygamber’e (s.a.s.) aktarmış, O da şöyle buyurmuştur:

“Lâ ilahe illallah, dedi ve sen de onu öldürdün mü?”. Usâme: “Yâ Rasûlallah, o bu sözü ancak silâhdan korktuğu için söyledi” demiş; Hz. Peygamber (s.a.s.) : “Bârî kalbini yarsan da bu sözü doğru söyledi mi, söylemedi mi, bilseydin ya!” buyumuştur⁸⁵.

Yukarıdaki rivâyette çok net olarak anlatılan husus, insanların naklettikleri bilgilerde zanna, tahmine vs. subjektif unsurlara değil, objektif kriterlere dayanarak hüküm vermenin gerekliliğidir.

Bu öğretisi ve uygulamalarıyla Hz. Peygamber (s.a.s.) sahâbeye yol göstermiş, *râvî* değerlendirme işini pratik bir örnek olarak tâlim ettirmiştir.

Usûl kitaplarında lafzen ve manen rivâyet konusu tartışılırken sıkça rastlanan bir rivâyette Hz. Peygamber (s.a.s.) el-Berâ b. Âzib’e (ö.72/691) bir dua öğretmekte ve öğrettiği bu bilgiyi doğru olarak muhafazası için gayret sarf etmektedir. İlgili rivâyette el-Berâ b. Âzib Hz. Peygamber’in (s.a.s.) öğrettiği duada “Nebiyike” yerine

⁸⁵ Muslim, İmân 158 (I, 96). Bkz. el-A’zâmî, *Menhec*, s. 26.

“Resûlike” demiş, Hz. Peygamber (s.a.s.) : “*Hayır (ve Rasûlike... deme, fakat) 've nebiyyikellezî erselte' (şeklinde ezberle)*”⁸⁶ demiştir.

Bu rivâyetin lafzî veya manevî rivâyetle ilgisi bir tarafa, rivâyet ilimlerinin gelişimi açısından dikkate değer bir başka yönü, Hz. Peygamber’in (s.a.s.) kendisinden nakledilecek bilgilerin iyice bellemesine yönelik gösterdiği çabadır.

O sadece duayı aktarmakla kalmamakta, bir talebe eğitircesine el-Berâ’nın bu duayı iyice bellemesini sağlamaktadır. Zaten Hz. Peygamber’in (s.a.s.) konuşmaları tavsif edilirken insanların zihinlerinde yerleşmesi için tek tek konuştuğu, bir mesele anlaşılmadan başka bir meseleye geçerek bir bilgi yüklemesi yapmadığı görülmektedir. Hatta Hz. Âişe’nin anlattığına göre Hz. Peygamber (s.a.s.) konuşurken bir kişi sözlerini saymak istese bunu yapabiliirdi⁸⁷. Yani Hz. Peygamber (s.a.s.) konuşmasındaki kelimeler sayılabilecek tarzda yavaş, bellele bellele ve açık seçik konuşmaktadır. Bütün bu davranış tarzının tesadüfî olduğunu söylemek mümkün görünmemektedir.

Hz. Peygamber’in (s.a.s.) bu çabası bazı sahâbelerde de makes bulmuş, onlar da hadîslerin işitildiği lafızlarla rivâyet edilmesine önem vermişlerdir. Örneğin İbn Mâce’de geçen bir rivâyete göre; İbn Ömer, Hz. Peygamber’den (s.a.s.) bir hadîs işittiği zaman o hadîsi işittiği gibi aynen muhafaza eder ve ona ne bir eklemeye, ne de ondan çıkarmada bulunurdu”⁸⁸. Bir keresinde “*Münâfiğin misali, iki sürü arasında gidip gelen (râbıza) koyun gibidir*” hadîsini⁸⁹ bu şekilde rivâyet eden râvîye itiraz ederek “*Yazıklar olsun sana, Hz. Peygamber’e (s.a.s.) yalan isnâd etmeyiniz. Ancak O şöyle buyurmuştur: “Münâfiğin misali, iki sürü arasında gidip gelen (âire) koyun gibidir*”⁹⁰ demiştir.

Hz. Peygamber’in (s.a.s.) hadîs tenkîdi konusunda eğittiği sahâbeden bir diğeri Hz. Âişe’dir. Örneğin, Hz. Âişe hem Hz. Peygamber’in (s.a.s.) en sevgili zevcesi, hem de en iyi talebesi olarak hadîsleri değerlendirmede Kur’ân’a arz prensibini bizzat Hz.

⁸⁶ el-Buhârî, Vudû’ 75 (I, 59).

⁸⁷ el-Buhârî, Menâkıb 20 (IV, 190).

⁸⁸ İbn Mâce, Mukaddime 1 (I,4). İbn Ömer’in ve diğer sahâbenin bu konudaki tavrına dair örnekler için bkz. Yatkin, Nihat, *Hadîslerin Mana ile Rivâyeti ve Neticeleri*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 1992; Atan, Hikmet, *Mâna ile Hadîs Rivâyeti*, (Basılmamış Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1999, s. 35 vd.

⁸⁹ Muslim, Sıfâtü’l-Munâfikîn 17 (IV, 2146).

⁹⁰ Ma’mer b. Râşid, *el-Câmî’*, (Abdurrezzâk’ın el-Musannaf’ının son iki cildi olarak basılmıştır), Thk. Habîbu’r-Rahmân el-Âzâmî, el-Mektebetü’l-İslâmî, Beyrut 1983, XI, 435-436.

Peygamber (s.a.s.) hayatta iken uygulamıştır.

Bir gün Hz. Peygamber (s.a.s.) “(Ahirette) hesaba çekilecek olup da helâk olmayacak olan yoktur” buyurmuştur. Bunun üzerine Hz. Âişe, “Yâ Rasûlallah! Canım sana feda olsun! Azîz ve Celîl olan Allah “Kitabı sağ eline verilen kimseye gelince; o, kolay bir hesâb ile muhasebe edilecek”⁹¹ buyurmuyor mu?” demiş, O da: “O (insanların mizana) arzıdır, arzolunurlar ve her kimin hesabı kılı kırk yararcasına ayrıntılı olarak görülürse helâk olur” buyurmuştur⁹².

Hz. Âişe'nin bu formasyonu kendi kendine edindiğini söylemek uzak bir ihtimaldir. İleriki bölümlerde ayrıntılı olarak ele alınacağı gibi, Hz. Âişe bu metodu sürekli kullanmaktadır. Dolayısıyla Hz. Peygamber'in (s.a.s.) tâlimi ile bunu meleke haline getirdiği ifade edilebilir. Her ne kadar Hz. Peygamber'in (s.a.s.) bu yaklaşım tarzını ona telkin ettiğine dair özel bir rivâyete rastlanmasa da en azından, “Hz. Âişe'nin bu tavrı Hz. Peygamber (s.a.s.) tarafından onanarak takrirî bir sünnet olmuştur”, denilebilir. Zaten bu tavır “Kur'ânî Etkenler” başlığı altında ortaya konulduğu gibi Kur'ân'ın da yaklaşım tarzıdır.

Benzer bir rivâyet de Hz. Peygamber'in (s.a.s.) hanımlarından Safiyye bnt. Huyey'den (ö.50/670) nakledilmektedir. Buna göre Hz. Peygamber (s.a.s.) ona; “Allah canını alıncaya dek bana en çok düşmanlık eden Yahudilerdendi senin baban!” diye çıkışınca, o şöyle karşılık vermiştir: “Ey Allah'ın Rasûlu Allah kitabında “Kimse kimsenin yükünü taşımaz” buyurmuyor mu?!”⁹³.

D. Sosyal ve Siyâsî Etkenler

Hz. Peygamber (s.a.s.) hayatta iken Arap toplumu çok hızlı bir sosyal değişime maruz kalmış ve 23 yıllık bir zaman diliminde, tarihte eşine ender rastlanır bir sosyal dönüşüm gerçekleşmiştir. Hz. Peygamber (s.a.s.) vefat ettikten sonra sosyal çalkantılar baş göstermiş, ancak gerek Hz. Ebû Bekr'in problemler karşısındaki sert duruşu ve gerekse ashabın arasında köklü ihtilafların gerçekleşmemiş olması, mevcut sosyal yapının bozulmasını engellemiştir.

⁹¹ 84. İnşikâk, 8.

⁹² el-Buhârî, Tefsîr, Tefsîru Sûreti'l-İnşikâk 421 (VI, 167).

⁹³ İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed el-Basrî, *et-Tabakâtu'l-Kübrâ*, Thk. İhsân Abbâs, Dâru Sadr, Beyrut 1968, VIII, 123.

Hz. Ebû Bekr döneminde sağlanan bu istikrar dönemi Hz. Ömer döneminde de devam etmiş ve daha sonra bu durum Hz. Osman'ın hilafetine kadar devam etmiştir. Hz. Ömer döneminde gerçekleştirilen fetih hareketleri ile İslâm devleti, topraklarına toprak katarak büyümüş, küçük site devleti, bir imparatorluk haline gelmiş ve farklı ırk, din ve sosyal yapılara sahip topluluklar, bu devletin egemenliği altında birleşmiştir. Farklı kültürlere sahip insanların bir arada bulunmaları sosyal yapının, ister istemez, değişmesine sebep olmuş, fakat bu sosyal değişimin sonuçları etkisini Hz. Osman döneminde göstermiştir. Toplumsal farklılık sonucu oluşan sıkıntılı ortam, İslâm dünyasının en köklü ayrılıklarına sebep olacak fitne hareketlerinin zuhur etmesine zemin hazırlamıştır⁹⁴. Bu fitne hareketleri neticesinde farklı siyâsî görüşlere sahip hizipler oluşmuş ve bu hiziplerin hemen hemen hepsi kendi görüşünü destekleyen nasslara müracaat etmişlerdir. Kimi zaman da bu tür delilleri kendileri üretme cihetine gitmişlerdir. Böylece uydurma hadîslerin ortaya çıkması ve yayılması söz konusu olmuştur⁹⁵.

Hadis Uydurma Faaliyetlerinin Başlama Zamanı İle İlgili Rivayetler

Hadîs uydurma faaliyetinin ne zaman başladığı hususunda net bir durum söz konusu değildir. Bu konuda farklı rivâyetlerden hareketle farklı değerlendirmeler yapılmıştır. Dolayısıyla ilgili rivâyetlerin ayrıntılı olarak değerlendirilmesi, meselenin vuzuha kavuşması açısından, faydalı olacaktır.

1. Bazı rivâyetler, hadîs uydurma faaliyetlerinin bizzat Hz. Peygamber (s.a.s.) hayatta iken başladığını göstermektedir. Bureyde b. el-Husayb'dan (ö. 63/682) aktarılan bir rivâyete göre, Medine'nin yakınında bir yerleşim bölgesine bir adam gitmiş ve Rasûlullah'ın kendisini onlara emir tayin ettiğini ve re'yi ile onlara hâkimlik yapacağını ifade etmiştir. Bu kavim cahiliye döneminde o adamın evlenmek isteği bir kadınla evlenmesini engellemiştir. Bu durum üzerine topluluk Hz. Peygamber'e (s.a.s.) durumu tahkik amacıyla birilerini gönderince, Rasûlullah "*Allah'ın düşmanı yalan söylemiş*" ifadesiyle bu kişinin yalancı olduğunu bildirmiştir. Sonra birilerini o topluluğa göndererek "*Eğer hayatta ise öldür; ölü ise onu yak!*" şeklinde tâlimat vermiştir. Bu

⁹⁴ ed-Dumeynî, Müsfir b. Gurmullah, *Hadîste Metin Tenkîdi Metodları*, (Çev. İlyas Çelebi, Adil Bebek, Ahmet Yücel), Kitabevi Yayınları, İstanbul 1997, s. 31-34.

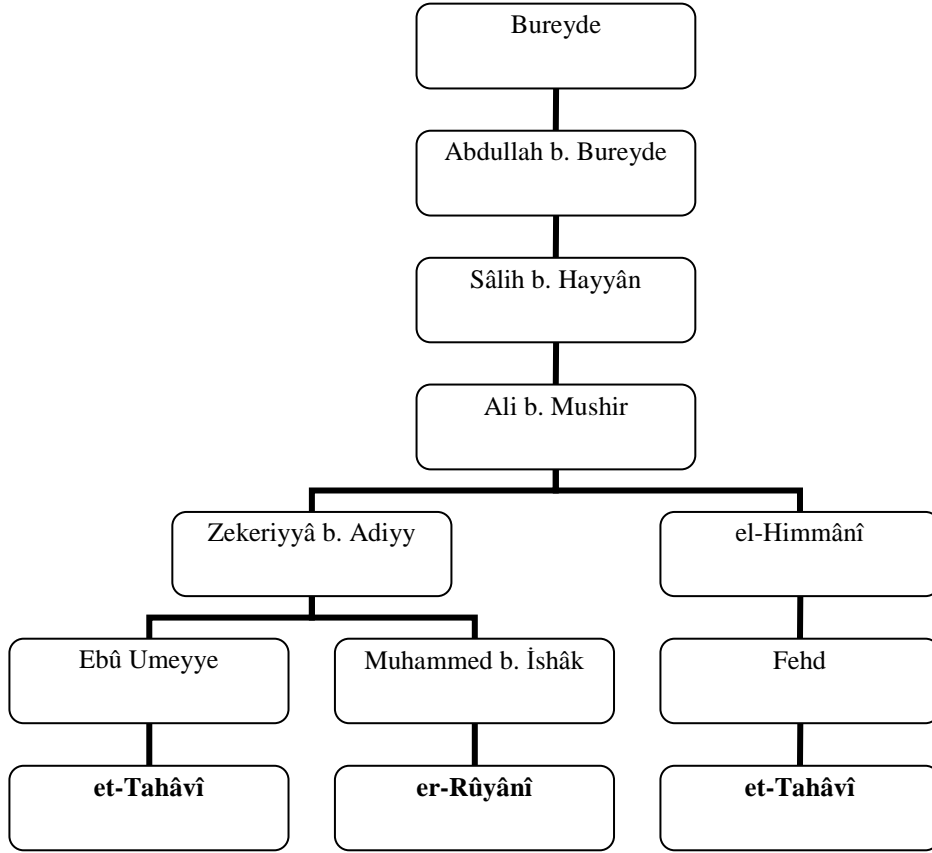
⁹⁵ Bkz. Hatiboğlu, s. 28 vd.

kişiler gittiğinde onun bir yılan tarafından zehirlenerek öldürüldüğünü görmüşlerdir. Onlar Medîne'ye dönünce Hz. Peygamber (s.a.s.) “*Kim benim adıma yalan söylerse cehennemdeki yerine hazırlansın*” buyurmuştur⁹⁶.

et-Taberânî tarafından nakledilen bir rivâyete göre Hz. Peygamber'in (s.a.s.) gönderdiği kişiler Hz. Ebû Bekr ve Hz. Ömer'dir⁹⁷.

Bu rivâyetin sıhhati hususunda tartışmalar bulunmaktadır. Dolayısıyla ilk önce *sened* tenkîdi, daha sonra da metin tenkîdi açısından ele almak faydalı olacaktır.

Rivâyetin *sened* ağı şu şekilde gösterilebilir:



Bureyde'den rivâyeti aktaran oğlu Abdullah b. Bureyde (ö. 105/723) Merv *kâdihî* yapmış güvenilir bir tabîdir⁹⁸.

⁹⁶ er-Rûyânî, Ebû Bekr Muhammed b. Hârûn, *Musnedu'r-Rûyânî*, Thk. Eymen Ali Ebû Yemânî, Müessesetu Kurtuba, ysz., 1995, I, 75; et-Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed, *Şerhu Muşkilî'l-Âsâr*, Thk. Şuayb Arnaût, Beyrut 1994, I, 352-353.

⁹⁷ et-Taberânî, Süleyman b. Ahmed, *el-Mu'cemu'l-Evsat*, Thk. Târik b. Avdillah- Abdulmuhsin b. İbrahim el-Huseynî, Dâru'l-Haremeyn, Kahire 1415, II, 318.

⁹⁸ el-Mizzî, XIV, 328 vd.

Ancak Abdullah b. Bureyde'den rivâyeti aktaran Sâlih b. Hayyân *za'if* kabul edilmektedir. Ahmed b. Hanbel, Osman ed-Dârimî, Yahyâ b. Maîn, Ebû Dâvud, Ebû Hâtim, en-Nesâî gibi âlimler onu *za'if* kabul eden âlimler arasındadır⁹⁹. el-Buhârî ise onun hakkında “fihi nazar” şeklindeki cerh ifadesiyle değerlendirmede bulunmaktadır¹⁰⁰. İbn Adiy (ö.365/976) el-Buhârî'nin bu ifadesinin *râvî*nin tek bir rivâyetinin olduğu, dolayısıyla hakkında söz söylenemeyeceği anlamına geldiğini ifade etmektedir¹⁰¹. Yapılan çağdaş araştırmalarda da el-Buhârî'nin bu ifadeyi, “kendisinde hafif bir *za'if*lık bulunan *râvî*” için kullandığı tespit edilmiştir¹⁰².

Sâlih b. Hayyân'dan rivâyeti aktaran Ali b. Mushir (ö.189/804) el-Buhârî ve Muslim'in kendisinden hadîs aldığı güvenilir *râvî*lerdendir¹⁰³.

Ondan rivâyeti aktaran Zekeriyâ b. Adiy (ö.211,212/826,827) de güvenilir *râvî*lerden sayılmaktadır¹⁰⁴.

Zekeriyâ b. Adiy'den rivâyeti iki kişi nakletmekte bunlardan Muhammed b. İshâk es-Sağânî (ö.270/883) Bağdâd'ın âlimlerinden sayılmaktadır¹⁰⁵. Talebeleri arasında ise rivâyeti eserine kaydeden er-Rûyânî (ö.307/919) yer almaktadır¹⁰⁶. Başta Muslim olmak üzere sünen-i erbaa sahibi âlimler ondan rivâyet almışlardır¹⁰⁷.

Zekeriyâ'dan rivâyeti aktaran ve et-Tahâvî'nin kendisinden nakilde bulunduğu Ebû Umeyye (ö.273/886) de sadûk bir *râvî*dir¹⁰⁸.

Görüldüğü gibi *sened* ağında yer alan *râvî*lerden sadece Sâlih b. Hayyân *za'if* olarak tavsif edilebilecek bir *râvî*dir. Geriye kalan rical *sikâd*ır. Bu rivâyete yöneltilen

⁹⁹ İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed el-Bustî, *Kitâbu'l-Mecrûhîn mine'l-Muhaddisîn*, Thk. Hamdî Abdulmecîd es-Selefi, Dâru's-Salî'i, Riyâd 2000, I, 469; ez-Zehebî, Şemsuddîn Muhammed b. Ahmed, *Mîzânü'l-i'tidâl fî Nakdi'r-Ricâl*, Thk. Ali Muhammed Muavvaz ve ark. Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1995, III, 401-402; el-Mizzî, XIII, 33-34.

¹⁰⁰ el-Buhârî, *et-Târîhu'l-Kebîr*, IV, 274.

¹⁰¹ İbn Adiy, VI, 47.

¹⁰² Bkz. el-Avnî, Hâtim b. Ârif, *el-Mürselu'l-Hafî ve Alâkatuhu bi't-Tedlîs*, Dâru'l-Hicre, Riyâd 1997, I, 330. Krş. Tâlib Hammâd Ebû Şa'r, “el-İber fi kavli'l-Buhârîyyi: fî İsnâdihî'n-Nazar”, *Mecelletu'l-İslâmiyyeti'l-Câmia*, 16(2), Gazze 2008, s.153-199.

¹⁰³ İbn Sa'd, VII, 473; el-Mizzî, XXI, 135.

¹⁰⁴ el-İclî I, 370; İbn Hibbân, *es-Sikât*, VIII, 253; el-Mizzî, IX, 364 vd.

¹⁰⁵ İbn Hibbân, *es-Sikât*, IX, 136.

¹⁰⁶ İbn Asâkir, Ebû'l-Kâsım Alî b. el-Hasan, *Târîhu Medîneti Dimâşk ve Zikru Fadlihâ*, Thk. Muhibbuddîn el-Amrevî, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1995, LII, 20-21.

¹⁰⁷ İbn Mencuyeh, Ebû Bekr Ahmed b. Ali el-İsbahânî, *Ricâlu Sahîhi Muslim*, Thk. Abdullah el-Leysî, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1987, II, 163.

¹⁰⁸ İbn Hibbân, *es-Sikât*, IX, 137.

tenkîdler de bu *râvî* sebebiyledir¹⁰⁹.

Ancak bu rivâyeti destekleyen başka nakiller de bulunmaktadır. et-Taberânî, bazı lafız farklılıklarıyla aynı olayı aktarmaktadır ve bu rivâyette olayı nakleden *râvî* sahâbeden Abdullah b. Amr'dır. et-Taberânî naklettiği rivâyeti değerlendirirken *râvî*lerin teferrüdünden bahsetmektedir¹¹⁰. el-Heysemî (ö. 807/1404) de benzer bir değerlendirmede bulunmaktadır¹¹¹. Ancak bu iki rivâyet bir birini destekler mahiyettedir.

Diğer taraftan el-Leknevî¹¹² ile cerh ve ta'dilde müteşeddid olarak kabul edilen İbnu'l-Cevzî¹¹³ de mevzû' hadîslere dair kaleme aldıkları eserlerinin girişinde bu rivâyeti kaydetmiş ve tenkîd etmemişlerdir.

Erûl da bu rivâyetin *senedinin za'if* olması ve Men kezebe hadîsinin sebebi vürudu olarak zikredilen buna benzer rivâyetlerin mütevatir olan men kezebe hadîsinin nakledildiği temel hadîs kaynaklarında yer almaması sebebiyle ilgili rivâyetleri tenkîd etmektedir¹¹⁴. Oysaki hadîsler nakledilirken bir bütünlük halinde nakledilmesinin nadir olduğu, rivâyetlerin çoğunlukla *taktî'* ile rivâyet edildiği gerçeği hesaba katılınca sebebi vurûd olarak bu hâdisenin nakledilmemesinin rivâyetin reddini gerektirecek bir durum olmadığı ifade edilebilir.

Bu konudaki bir başka husus ise Hz. Peygamber'in (s.a.s.) bu ifadeyi sadece bir yerde söylememiş olacağı ihtimalidir. Zira bilindiği gibi Hz. Peygamber (s.a.s.) bir hadîsi sadece bir yerde bir defa söylemiş değildir. Böylesine önemli bir ifadeyi çok kere serdetmiş olması kuvvetle muhtemeldir. Dolayısıyla rivâyetlerin hepsinin bu hâdiseyi tek sebab-i vurûd olarak kaydetmeleri mümkün görünmemektedir.

et-Tahâvî bu rivâyeti "*Men Kezebe*" hadîsinin farklı tariklerini topladığı babın başında kaydetmekte, rivâyetleri verdikten sonra daha çok rivâyetin var olduğunu,

¹⁰⁹ Bkz. İbn Adıyy IV, 55; ez-Zehebî, *Siyer*, VII, 374; et-Tahâvî, *Şerhu Muşkili'l-Âsâr*, I, 352 (Dipnot 1).

¹¹⁰ et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Evsat*, II, 318.

¹¹¹ el-Heysemî, Nûruddîn, *Mecmeu'l-Bahreyn fî Zevâidi'l-Mu'cemeyn*, Thk. Abdulkuddûs b. Muhammed Nezâr, Mektebetu'r-Rüşd, Riyâd 1992, I, 254-255.

¹¹² el-Leknevî, Abdulhayy, *el-Âsâru'l-Merfû'a fî'l-Ahbâri'l-Mevzû'a*, Thk. Muhammed Besyûnî Zağlûl, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1984, s. 26.

¹¹³ İbnu'l-Cevzî, Ebû'l-Ferec Cemaleddin Abdurrahman b. Ali, *Kitâbu'l-Mevzûât min Ahâdisi'l-Merfûât*, Thk. Nûruddîn b. Şukrî b. Ali, Edvâu's-Selef, Riyâd 1997, I, 51.

¹¹⁴ Erul, "Sahâbe Döneminde Tekzib", s. 462.

ancak onların tariklerinin bunlar gibi olmadığını ifade ederek¹¹⁵ bir anlamda naklettiği rivâyetlerin büsbütün *za'if* olamacayağını belirtmiş olmaktadır.

İbn Hacer yukarıda işaret ettiğimiz ve aynı mahiyete sahip olan rivâyeti incelerken, Bureyde rivâyetine değinmiş ve bu naklin, *şâhit*lerinin bulunması sebebiyle hasen olarak kabul edilebileceğini kaydetmiştir¹¹⁶.

Dolayısıyla rivâyetin diğer rivâyetler tarafından desteklendiği ve İbn Hacer'in ifade ettiği gibi, hasen olarak değerlendirilebileceği ifade edilebilir.

Bu rivâyet delil olarak kullanılmaya müsait olmasa bile Hz. Peygamber (s.a.s.) aleyhine yalan isnâdının bizzat o hayattayken başlamış olma ihtimali çok yüksektir. Zira yalan bir insanlık kusurudur ve bu durum Hz. Peygamber (s.a.s.) hayattayken de geçerli bir durumdur.

2. Hz. Peygamber'in (s.a.s.) hayatta olduğu dönemde birilerinin yalan yanlış şeyleri ona izafe ettiklerine dair bir başka örnek el-Munakka' b. Husayn b. Yezîd (ö.?) tarafından aktarılmıştır. Rivâyet göre, el-Munakka' b. Husayn kavminin develerinin zekâtını Medîne'ye getirmiştir. Bu sırada birkaç gün burada kalmıştır. Bu esnada insanların, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) Halid b. Velîd'i onun kabilesinin de yer aldığı bölgeye zekât memuru olarak gönderdiğine dair kendi aralarında konuştuklarını duyarak durumu Hz. Peygamber'e (s.a.s.) sorunca Hz. Peygamber (s.a.s.) ellerini havaya kaldırmış ve “*Ey Allah'ım! Onların benim adıma yalan konuşmalarına fırsat verme!*” diye beddua etmiştir. Bu duruma şâhit olan ve olayı aktaran el-Mukanna' b. el-Husayn rivâyetin sonunda şöyle demektedir:

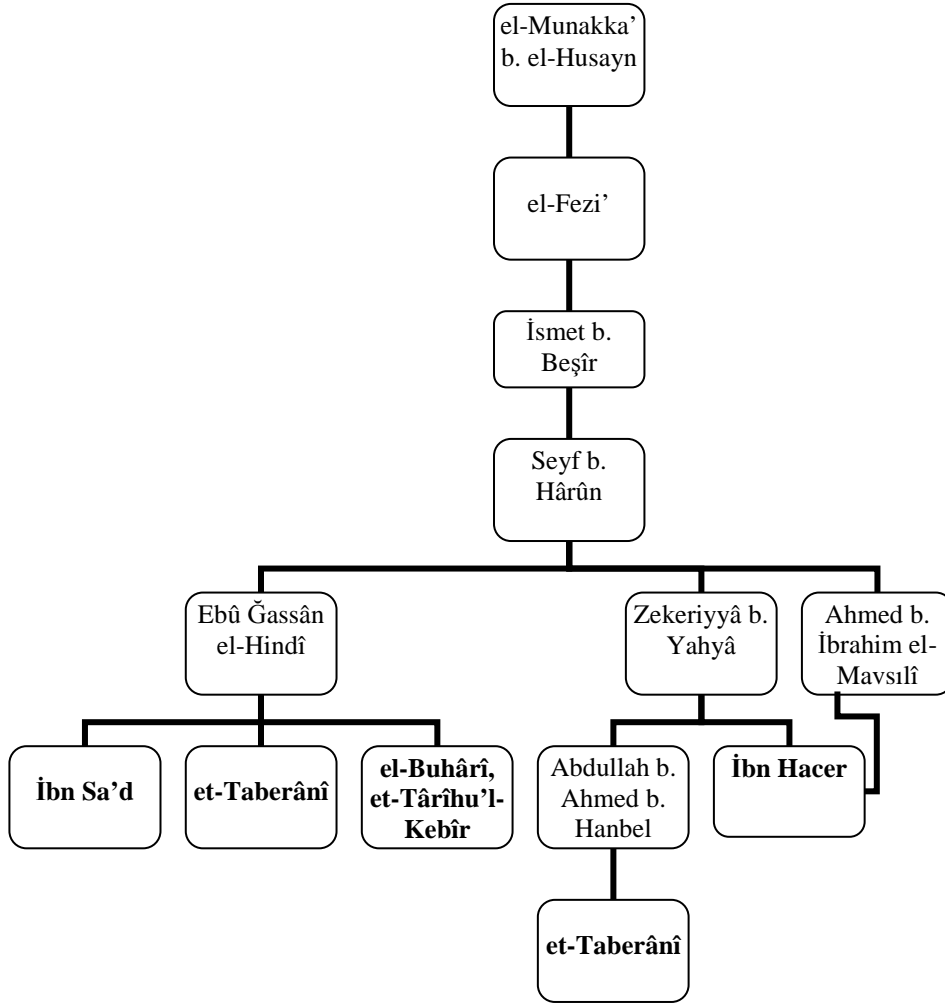
“(Bundan sonra) Rasûlullah'tan, kitapta (Kurân-ı Kerîm'de) bahsedilen ve uygulamanın süregeldiği hadîsler dışında bir hadîs rivâyet etmedim. Daha hayatta iken onun hakkında yalan konuşuluyorsa, vefatından sonra durum nasıl olur?!”¹¹⁷.

Bu rivâyetin *sened* ağı şu şekilde gösterilebilir:

¹¹⁵ et-Tahâvî, *Şerhu Muşkili'l-Âsâr*, I, 369.

¹¹⁶ İbn Hacer, Ebû'l-Fadl Şihâbuddîn Ahmed b. Ali, *et-Telhîsu'l-Habîr fi Tahrîci Ahâdîsi'r-Râfîi'l-Kebîr*, Thk. Ebû Âsım Hasan b. Abbâs, Müessesetu Kurtuba, Ysz. 1995, IV, 231-232.

¹¹⁷ İbn Sa'd, VII, 63; el-Buhârî, *et-Târîhu'l-Kebîr*, VIII, 53; et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, XX, 300; İbn Hacer, Ebû'l-Fadl Ahmed b. Ali el-Askalânî, *el-Metâlibu'l-Âliye bi Zevâidi'l-Mesânidi's-Semâniyye*, Thk. Sa'd b. Nasr, Dâru'l-Âsime, Riyâd 1997, XII, 41-42.



Bu *sened* ağında rivâyetin kendisinden sonra şöhret kazandığı *râvî* olan Seyf b. Hârûn tartışmalı biridir. İbn Abdilberr bu rivâyeti genel olarak değerlendirirken, rivâyetin hem mürsel hem de *za'if* olduğunu kaydetmiştir¹¹⁸. Zira ona göre, rivâyetin *senedinde* yer alan Seyf b. Hârûn isimli *râvî* cerh edilmiştir. Bu *râvî* hakkında Yahyâ b. Maîn “*Leyse bi Şey*” demiş; İbn Hibbân (ö.354/965) ise onu çok ağır ifadelerle tenkîd ederek; “*güvenilir râvîlere mevzû' rivâyetler nispet etmektedir*” şeklinde değerlendirmede bulunmuştur¹¹⁹. el-Heysemî (ö.807/1404) de bu rivâyeti

¹¹⁸ İbn Abdilberr, Ebû Omer Yusûf b. Abdillâh, *el-İstîâb fî Ma'rifeti'l-Ashâb*, Thk. Âdil Murşid, Dâru'l-A'lâm, Ammân 2002, s. 704.

¹¹⁹ İbn Hibbân, *Kitâbu'l-Mecrûhîn*, I, 439-440.

değerlendirirken *senedinde* yer alan Seyf b. el-Hârûn'un *metrûk* olduğunu kaydetmektedir¹²⁰.

Öte taraftan el-Munakka'dan rivâyette bulunan el-Fezi' hakkında tabakât kitaplarında yer alan tek malumat onun bu hadîsi naklettiği bilgisidir¹²¹. Aynı şekilde İsmet b. Beşîr hakkında da bilinen tek şey, onun bu rivâyeti el-Fezi'den nakletmiş olduğudur¹²².

Dolayısıyla bu rivâyet *sened* itibariyle *za'if* ve *mechûl râvî*ler tarafından aktarılan *za'if* bir nakildir.

Bu konuya dair kaynaklarda yer alan bir diğer rivâyet de Musa b. Ebi Şeybe'den (ö.?) aktarılmaktadır:

“*Rasulullah (s.a.s.), söylediği bir yalan yüzünden bir adamın şâhitliğini iptal etti*”.

Bu rivâyeti nakleden Ma'mer “*Ancak ben, Allah'a mı, yoksa Rasulullah'a mı yalan isnâd ettiğini bilmiyorum*”¹²³ şeklinde bir değerlendirmede bulunmuştur¹²⁴.

Bu bilgiyi nakleden Mûsâ b. Ebî Şeybe, sanki kendisi olaya şâhit olmuş gibi bir bilgi aktarımında bulunmaktadır. Oysaki Mûsâ b. Ebî Şeybe'nin Hz. Peygamber'den (s.a.s.) yaptığı rivâyetleri *mürseldir*¹²⁵. Abdullah (ö.290/902) babası Ahmed b. Hanbel'e (ö.241/855) Mûsâ b. Ebî Şeybe'yi sorduğunu ve onun, “*Ma'mer ondan münker rivâyetleri nakletmiştir*” şeklinde değerlendirmede bulunduğunu

¹²⁰ el-Heysemî, Nuruddîn Ali, Buğyetu'r-Râid fî Tahkîki *Mecmeu'z-Zevâid ve Menbeu'l-Fevâid*, Thk. Abdullah Muhammed ed-Dervîş, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1994, I, 359. Ancak el-Leknevî mevzuata dair eserinin mukaddimesinde bu rivâyete yer verir ve tenkîd etmez (bkz. el-Leknevî, *el-Âsâru'l-Merfûa*, s. 30-31).

¹²¹ Bkz. İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh*, VII, 93.

¹²² Bkz. el-Buhârî, *et-Târîhu'l-Kebîr*, VII, 63 ; İbn Hibbân, *es-Sikât*, VII, 298 ; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh*, VII, 20.

¹²³ Bu bölüm Abdurrezzak'ın Musannaf'ında Mûsâ b. Ebî Şeybe'nin yorumu gibi görünmektedir. Zaten Erul da tercümeyi bu şekilde yapmıştır (Bkz. Erul, “*Sahâbe Döneminde Tekzib*”, s. 460). Ancak Musannaf'ta yukarıda Ma'mer'e isnad ettiğimiz cümleden önce, eseri tahkik eden Habîburrahmân el-A'zâmî tarafından üç nokta konularak bu bölümün okunamadığı gösterilmiştir. İlgili rivâyeti Ukaylî'nin *ed-Duafâu'l-Kebîr* adlı eserinde de görmekteyiz ve burada “Ancak ben, Allah'a mı, yoksa Rasulullah'a mı yalan isnad ettiğini bilmiyorum” cümlesinden önce “Ma'mer şöyle demiştir” bölümü yer almaktadır (el-Ukaylî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Amr, *ed-Duafâu'l-Kebîr*, Thk. Abdulmu'tî Emîn Kal'acî, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1984, IV, 163). Dolayısıyla tercümede bu değerlendirmeyi Ma'mer'e isnad etmenin daha uygun olduğu düşünülmüştür.

¹²⁴ Abdurrezzak b. Hemmâm, Ebû Bekr es-San'anî, *el-Musannaf*, Thk. Habîbu'r-Rahmân el-Âzâmî, el-Mektebetu'l-İslâmî, Beyrut 1983, XI, 159.

¹²⁵ Ebû Dâvud, Süleyman b. el-Eş'as, *el-Merâsil*, Thk. Şuayb el-Arnaût, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut 1408, s. 235; İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, X, 311.

kaydetmektedir. el-Ukaylî (ö.322/933) de Ahmed b. Hanbel'in bu değerlendirmesini naklettikten sonra rivâyeti kaydetmekte ve sadece İbn Ebî Şeybe'nin bunu rivâyet ettiğini söylemektedir¹²⁶.

Dolayısıyla bu rivâyet de sıhhat şartlarını haiz bir nakil değildir. Ancak yalan hâdisesinin bir insanlık kusuru olduğu hesaba katılırsa, Hz. Peygamber (s.a.s.) aleyhine yalan haber kurmanın daha O hayattayken başlamış olma ihtimali yüksek görünmektedir. Bununla birlikte Hz. Peygamber (s.a.s.) ilâhî vahyin kontrolünde olduğu için dinin özüne taalluk eden yalanların ona bildirildiği, bir önceki konuda ele alınan münafıklarla ilgili durumda da görülmektedir.

3. Hz. Peygamber (s.a.s.) hayattayken onun adına yalan sözler isnâd edildiğine dair kaynaklarda yer alan bir başka rivâyet de Halîd b. Velîd'e isnâd edilmektedir.

ez-Zehebî tarafından nakledilen, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) Halid b. Velîd'i Cezîme oğulları üzerine gönderdiğine dair rivâyetlerin birinde¹²⁷, Halîd b. Velîd yaptığı hatanın sebebi olarak Hz. Peygamber'in (s.a.s.) bu şekilde emir verdiğini söylemektedir. Halid b. Velîd bu ifadeleri Abdurrahman b. Avf ile aralarında geçen tartışmada sarf etmiştir. Bunun üzerine Abdurrahman “() Rasûlullah'a iftira ediyorsun” diyerek Halid'i Hz. Peygamber'e (s.a.s.) yalan isnâd etmekle itham etmiştir. Şayet rivâyet sahîh olsaydı, Hâlid'in Hz. Peygamber'e (s.a.s.) yalan isnâd ettiği söylenebilirdi. Ancak ez-Zehebî'nin eserini tahkik eden Beşşâr Avvâd Ma'rûf'un da kaydettiği gibi bu bilgi sahîh değildir¹²⁸. Zaten olay hakkında birbiriyle çelişen birçok farklı rivâyet bulunmaktadır¹²⁹. Bunlar içinde en sahîh olanı el-Buhârî tarafında nakledilen bilgidir ve bu rivâyette de yukarıdaki bölüm yer almamaktadır. Halîd b. Velîd'in saldırma gerekçesi olarak, bu kavmin fonetik açıdan kendi lehçelerine uygun olmadığından dolayı “*eslemnâ*” yani Müslüman olduk diyememiş, bunun yerine “*sabe'nâ*” “din değiştirdik” demeleri olarak kaydedilmiştir¹³⁰.

¹²⁶ el-Ukaylî, *ed-Du'afâ*, IV, 163; ez-Zehebî, *Mizânu'l-İ'tidâl*, VI, 544; el-Mizzî, *Tehzîbu'l-Kemâl*, XXIX, 78-79.

¹²⁷ ez-Zehebî, *Siyer*, I, 371.

¹²⁸ Bkz. ez-Zehebî, *Siyer*, I, 371 (Dipnot 1).

¹²⁹ Olayın ayrıntısı ve rivâyetlerin değerlendirmesi için bkz. Fayda, Mustafa, *Allah'ın Kılıcı Halid Bin Velid*, Çağ Yay., İstanbul 1992, s. 184-204.

¹³⁰ el-Buhârî, *Meğâzî* 58 (V, 160); *Ahkâm* 35 (IX, 73).

Değerlendirme

Hz. Peygamber'e (s.a.s.) yalan sözler isnâd etmenin bizzat O hayatta iken başladığına dair nakledilen rivâyetleri ele alıp, sübût ve delâlet açısından değerlendirdikten sonra, hadîs uydurma faaliyetlerinin başlangıcına dair ilgili çalışmalarda aktarılan bilgilere değinmek yerinde olacaktır.

Muhammed Zübeyr Sıddîkî, hadîs uydurma faaliyetinin başlangıcına dair şu değerlendirmede bulunmaktadır:

“Münafıklar, çok miktarda hadîs uydurup onları Peygamber'e (s.a.s.) isnâd etmiş olmalıdırlar. Hz. Ebû Bekr'in hilafeti zamanında, Ridde başkaldırınca, bazı mürtedlerin maksatlarına uyan hadîsler uydurmuş olmaları da ihtimal dışı değildir. Ebû Bekr ve Ömer b. Hattâb'ın kendilerine rivâyet edilen hadîsleri kabulde son derece sert olmaları, bu yalancılık dolayısıyla olabilir.

Hz. Osman'ın hilafeti zamanında hadîs uydurma işi daha umumi bir hal aldı. O zaman Müslümanların ayrılmış olduğu fırkalar, parti menfaatleri elde etmek için hadîs uydurdular. Bu hareket zamanla daha genişlik kazandı”¹³¹.

Gerçekten de Hz. Osman'ın öldürülmesinden sonra İslâm devleti yeni bir döneme girmiş ve Hz. Osman'ın katledilmesiyle sonuçlanan ayaklanma/fitne hâdisesinden sonra Hz. Ali halife olmuştur. Bu hâdiselerden sonra, Müslümanlar arasında fitne tohumları atmak isteyen Abdullah b. Sebe'nin grubu gibi hizibler ortaya çıktılar. Bu ortamı bir fırsat bilerek ihtilaf ateşini yaktılar, kanlar aktı, sıkıntılar yayıldı. Bu ihtilaflar Sıffîn savaşının çıkmasına sebep oldu. Bu savaş ile ihtilaflar keskinleşmiş oldu. Müslümanlar arasındaki anlaşmazlıklar sonucunda taraflar birbirlerinin hakkında yalan haberler üretmeye başlayarak bir dezenformasyon süreci başlattılar. Hatta Muslim'in Sahîh'inin mukaddimesinde yer alan bir rivâyete göre; Hz. Ali'nin verdiği hükümlerden oluşan bir kitap İbn Abbâs'a gösterilmiş, o da bu kitabın bir zira¹³² kadarlık bölüm hariç, hepsini yakmıştır¹³³. O dönemde yalan hâdisesi o kadar

¹³¹ Sıddîkî, M. Zübeyr, *Hadîs Edebiyatı Tarihi*, Çev. Yusuf Ziya Kavakçı, Yeni Zamanlar Yay., İstanbul 2004, s. 206. Krş. Kandemir, Yaşar, *Mevzu Hadîsler*, İFAV Yay., İstanbul 1997, s. 20 vd.

¹³² Bir uzunluk ölçüsü olup Hanefilere göre 36,375 cm; Mâlikilere göre 35 cm, Şâfîî ve Hanbelilere göre ise 61,834 cm'dir (Ali Cum'a Muhammed, *el-Mekâyil ve'l-Mevâzinu's-Şer'iyye*, el-Kudus li'l-Îlân ve'n-Neşr, Kâhire 2001, s. 50).

¹³³ Muslim, Mukaddime 7 (I, 14).

yaygınlaşmış olmalı ki; Hz. Ali, Hz. Peygamber (s.a.s.) hakkında yalan rivâyette bulunan kişinin boynunun vurulması kanaatine sahip olmuştur¹³⁴.

el-Muğire b. Miksâm ed-Dabiyy'in (ö.136/753)¹³⁵ bildirdiğine göre Abdullah b. Mes'ud'un (ö.32,33/652,653) ashabı hariç, Hz. Ali'den nakledilen haberler güvenilir kabul edilmemiştir¹³⁶.

Hz. Âişe (ö. 57/676) ile tâbînden Abdullah b. Şeddâd (ö. 81/700) arasında geçen uzun bir konuşma, birinci ağızdan, o dönemdeki hâdiseleri anlatması açısından önemlidir.

Bu rivâyette Hz. Âişe Kûfe bölgesinden gelen Abdullah b. Şeddâd'dan Hz. Ali'nin şehid edilmesine sebep olan olaylara dair sorulara sormaktadır. Abdullah b. Şeddâd da Hz. Ali ile Hâricîler arasındaki tartışmaları ayrıntılı olarak aktarmaktadır. Hz. Âişe ayrıca Hz. Ali hakkındaki ithamları da Abdullah'a sorarak olayların aslını öğrenmeye çalışmaktadır¹³⁷.

Ahmed b. Hanbel'in Müsned'inde yer alan ilgili rivâyette, hicrî I. y.y.'daki fitne hâdiselerinin büyük bir dezenformasyon süreci başlattığı açıkça görülmektedir. Hz. Âişe de Hz. Ali ile alakalı bu bilgileri Kufe'den gelen İbn Şeddâd'a sorarak tetkik etme gereksinimi hissetmiş olmalıdır. Bu rivâyetin son bölümünde yer alan **“Çünkü Iraklıların bu hususta bazı iddiaları vardır”** şeklindeki ifade de oldukça dikkat çekicidir. Zira Hz. Ali ile ilgili uydurma haberlerin başlangıcının bu siyâsî hâdiseler olduğu açıkça ifade edilmektedir.

Bu siyâsi hava sebebiyle hadîs uydurma faaliyeti o kadar yayılmış olmalı ki, İbn Sa'd'da yer alan bir rivâyete göre İbnu'z-Zubeyr (ö.73/692) Hz. Âişe'den hadîs rivâyet ederken *“Allah'a yemin olsun ki Âişe Hz. Peygamber'e (s.a.s.) kesinlikle yalan söz isnâd etmez”*¹³⁸ deme gereği hissetmiştir.

Abdullah b. Abbâs da kendisene hadîs nakleden bir kişinin rivâyet ettiği hadîslere itibar etmemiş, hadîs rivâyet eden kişinin serzenişte bulunması üzerine şu sözleri sarfetmiştir: “Bir zamanlar biz bir kimseyi “Resulullah (s.a.s.) şöyle buyurdu...”

¹³⁴ Bkz. Abdurrazzâk, V, 308.

¹³⁵ Müslim'de ismi sadece el-Muğire olarak geçmektedir. Tam ismini en-Nevevî vermiştir (en-Nevevî, Muhyiddin Ebû Zekeriyya, *Şerhu Sahîhi Muslim*, Matbaatu'l-Mısriyye, Ysz. Tsz., I, 84).

¹³⁶ Muslim, Mukaddime 7 (I,14).

¹³⁷ Ahmed b. Hanbel, I, 86.

¹³⁸ İbn Sa'd, VII, 969.

derken işittik mi gözlerimiz hemen ona yönelir; ve kulaklarımızı ona verirdik. Ne zamanki insanlar her boyayı boyamağa başladılar: artık biz de tanıdığımız şeylerden başkasını onlardan almaz olduk”¹³⁹.

Hız. Âişe’den nakledilen bir başka rivâyette şöyle denmektedir:

-”Ey Iraklılar, Şamlılar sizden hayırlıdır. Allah Rasûlünün Ashabından kalabalık bir topluluk onlara gitti ve bize bildiğimiz şeyleri rivâyet ettiler. Yine Rasûlullah'ın ashabından bir topluluk size vardı, ama siz bize bildiğimiz ve bilmediğimiz şeyler rivâyet ettiniz”¹⁴⁰.

Irak bölgesinin hadîs uydurma faaliyetinin başlangıç noktası olduğu sahâbenin bildiği bir hâdisedir. Örneğin Basra tarafından bir grup Mekke’ye giderek hadîs dinleyebilecekleri sahâbe bulmaya çalışmışlar, Abdullah b. Amr b. el-As (ö. 65/684) kendilerine gösterilmiştir. Abdullah’ı bulunca selam vermiş ve kendilerine hadîs rivâyet etmesini istemişler; o da kimlerden olduklarını sormuş, Iraklı olduklarını öğrenince şöyle demiştir:

“*Iraklılardan bazıları yalan söyler, yalanla itham eder ve küçümserler* “.

Bunun üzerine ilgili gruptakiler “*Biz ne sana yalan söyler, ne seni yalanla itham eder, ne de seni küçümseriz. Bize hadîs rivâyet et ki, belki Allah ondan istifade etmemizi sağlar*”¹⁴¹ demişlerdir.

Bu rivâyetten de anlaşıldığı gibi Irak bölgesi yalan haberlerle şöhret bulmuş bir bölgedir. Bunu en önemli sebeplerinden birisinin yukarıda bahsedilen siyâsî çekişmeler olduğu açıktır.

Irak bölgesi bu kötü şöhretini sonraki dönemlerde de devam ettirmiştir. en-Nu'mân b. Râşid Zührî'den (ö.124/741) Zeyd b. Ebî Uneyse (ö.119 veya 124/737, 741) kanalıyla bir hadîs işitir ve “*bunu sana kim rivâyet etti?*” der. O da “*Bana sen rivâyet ettin. Kimden işitmiştin bunu?*” şeklinde karşılık verince “*Kufeli birisinden*” cevabını

¹³⁹ Müslim, Mukaddime, 7. Müslim’de yer alan diğer rivayetlerde İbn Abbâs “*İnsanlar hırçın develeyle de uysal deveyle de binmeye başlayınca biz de onlardan hadîs rivâyet etmekten vazgeçtik*” demektedir (A.y.). Bu değerlendirme insanların siyâsî ihtilaflara karışıp dünyevî amaçlarla her türlü hile ve desiseye başvurarak, güvenilirliklerini kayıp ettiklerini göstermektedir.

¹⁴⁰ İbn Asâkir, I, 327.

¹⁴¹ İbn Sa’d, IV, 267.

alır. Bu cevap üzerine Zührî, “*hadîsi ifsad ettin. Kufelilerin hadîsinde çok kusur olur*” değerlendirmesinde bulunur¹⁴².

Bu sebeple Müslümanlar uyanık davranmak zorunda kalmışlar ve haberleri nakleden kişilere bu bilgiyi kimden işittiklerini sormaya başlamışlardır¹⁴³.

Bu noktada İbn Sîrîn’in (ö.110/728) aktardığı “*İsnadı önceleri sormazlardı. Ne zamanki fitne meydana geldi “Ricalinizin isimlerini bize söyleyin” denildi ve ehl-i sünnet olanların rivâyetleri alındı; ehl-i bidat olanlardan hadîsleri alınmadı*”¹⁴⁴ şeklindeki ifadesinde, *râvî* sorgulama faaliyetinin bu sosyal çevrede başlamış olduğu anlaşılmaktadır.

Hadîs uydurma faaliyetine siyâsî grupların hemen hemen hepsi iştirak etmiştir. Bunlardan Râfîzîlerin ayrı bir yerinin olduğu ifade edilmektedir. İmam Mâlik’e (ö.179/795) Râfîzîler sorulunca; “Onlarla ne konuşun, ne de onlardan rivâyette bulunun! Onlar yalan konuşurlar” değerlendirmesinde bulunmuştur¹⁴⁵. Mutedil Şiiilerden olan Şerîk b. Abdillâh el-Kâdî (ö. 178/794) şöyle demiştir: “*Râfîzîler hariç, karşılaştığın herkesten ilim al. Onlar hadîs uydurur, daha sonra onu din edinirler*”¹⁴⁶. Hammâd b. Seleme (ö.167/783) ise şu ilginç bilgiyi vermektedir: “*Bana onlardan (yani Râfîzîlerden) bir şeyh şunu anlattı: “ Biz bir araya geldiğimizde bir şeyi güzel görürsek onu hadîs formuna sokardık*”¹⁴⁷.

İbn Teymiyye (ö.728/1327) fırkalara reddiye mahiyetinde yazdığı eserinde *râvî*lerin halleri konusunda uzman olan kişilerin fırkaların en çok hadîs uyduranlarının Râfîzîler olduğu hususunda ittifak ettiğini kaydetmektedir¹⁴⁸.

Tâbiûn neslinde olduğu söylenen Mesebbih b. el-Cehm el-Eslemî (ö.?) bir müddet İslâm toplumunun ana halkasından ayrılıp daha sonra bu topluluğa geri dönen birinin uyarılarını nakletmektedir: “*Biz size batıl şeyler rivâyet ediyor, sizi saptırmanın*

¹⁴² el-Hatîb el-Bağdâdî, *el-Câmi li Ahlâki’r-Râvî ve Âdâbi’s-Sâmi*, Thk. Ebû Abdîrrahmân Salah b. Muhammed, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut 2003, s. 420.

¹⁴³ el-A’zamî, *Menhec*, s. 58-59.

¹⁴⁴ Muslim, Mukaddime 7 (I, 14).

¹⁴⁵ İbn Hacer, *Lisânu’l-Mîzân*, I, 202.

¹⁴⁶ İbn Hacer, *Lisânu’l-Mîzân*, I, 203.

¹⁴⁷ el-Hatîb el-Bağdâdî, *el-Câmi*, I, 138.

¹⁴⁸ İbn Teymiyye, Takîyyuddîn Ebû’l-Abbâs Ahmed b. Abdilhalîm, *Minhâcu’s-Sünneti’n-Nebeviyye fî Nakdi Kelâmi’s-Şiye’ati’l-Kaderiyye*, Thk. Muhammed Reşâd Sâlim, Müessesetu Kurtuba, Ysz. 1986, II, 468.

*hayır olduğunu zannediyorduk*¹⁴⁹. Muhriz Ebû Recâ' (ö.?) kaderî iken tevbe etmiş ve “*Kaderîlerden bir şey rivâyet etmeyiniz! Allah’a yemin olsun ki, biz kader hakkında hadîsleri uydurur, bunları insanlar arasında yayardık. Bu işten de sevap umardık. Artık hüküm Allah’ındır*”¹⁵⁰ ifadeleriyle insanları uyarmıştır.

Diğer taraftan Müslümanların toprakları çok genişleyince İslâm düşmanları bu yeni dinin tartışmasız zaferi sonucunda onunla mücadele için farklı bir metod takip etmeye başlâdılar. Bu metod da Müslümanları içerden çökertmek için İslâm dinine girmiş gibi görünerek bir dezenformasyon faaliyetinde bulunmaktadır.

Bu faaliyet kaynağını, özellikle Roma ve İran’ın köklü dini geleneğinin hakim olduğu topraklardan almaktaydı. Çünkü Müslümanların faaliyetleri iki büyük devletin (Roma ve İran) etkisini ortadan kaldırmış, söz konusu iki devletin halklarından birçok kimse gruplar halinde İslâm'a girmiştir. Bunlar arasında müslümanlığında gerçekten samimi ve sadık olanlar bulunduğu gibi; İslâm'ın prensipleri, temel esasları ve değerleri kendisini hiç ilgilendirmeyen, ancak amaçlarına ulaşmak için bunları benimsemiş görünenler de vardı. Önceden farklı inançlara sahip olup fetihler sebebiyle İslâm'a girenlerden bazılarının bütün gayreti İslâm’ı yok etmek, bozmak, tahrif etmek ve inkârcılığı yaymaktı. Örneğin Hammad b. Zeyd (ö.179/795), “*Zındıkların Hz. Peygamber’e (s.a.s.) isnâd ederek on iki bin hadîs uydurduklarını*”¹⁵¹ söylemiştir. Öldürüleceğini anlayınca, “*Allah’a yemin olsun ki, helali haram, haramı helal kılan dört bin hadîs uydurdum. Oruç tutmanız gereken günde orucunuzu bozdurup, oruç tutmanız gerekmeyen günde size oruç tutturdum*”¹⁵² diyen Abdülkerim b. Ebi'l-Avcâ (ö. 170/786’ dan sonra) da bu zındıklardandır¹⁵³.

İşte bu sosyal yapının sonucunda ortaya çıkan hadîs uydurma faaliyetleri halk arasında dolaşan hadîslerin doğrusunun yalanından ayırt edilme mecburiyetini ortaya çıkarmış, bu dinî ve sosyal sorumluluğun bilincindeki âlimler tarafından kılı kırk

¹⁴⁹ İbn Hacer, *Lisânu'l-Mîzân*, I, 204-205.

¹⁵⁰ İbn Hacer, *Lisânu'l-Mîzân*, I, 205.

¹⁵¹ el-Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, II, 554; İbnü'l-Cevzî ve Suyûtî’de bu sayı 14.000 olarak geçmektedir. Bkz. İbnü'l-Cevzî, *el-Mevzûât*, I, 15 vd.; es-Suyûtî, *Tedrib*, II, 468.

¹⁵² İbnü'l-Cevzî, *el-Mevzûât*, I, 18.

¹⁵³ ed-Dumeynî, s. 34-35. Abdülkerim b. Ebi'l-Avcâ hakkında bkz. Chokr, Melhem, *İslâm’ın Hicrî İkinci Asrında Zındıklık ve Zındıklar*, (Çev. Ayşe Meral), Anka Yayınları, İstanbul 2002, s. 293 vd.

yararcasına tatbik edilen tenkîd faaliyeti sistemleşip, müstakil bir ilmi disiplin hüviyetini kazanmıştır.

Bu çerçevede hadîs tenkîdinin ortaya çıkmasına neden olan etkenlerden sonra, hadîs tenkîdinin geçirdiği aşamaları ortaya koymak meselenin netleşmesi açısından büyük bir öneme sahip olmalıdır.

II. HADÎS TENKÎDİNİN GEÇİRDİĞİ AŞAMALAR

Her ilmî faaliyetin bir gelişim sürecine tabi olduğu ifade edilebilir. İlk önce bir takım gerekçelerle ilgili ilmî faaliyet doğar. Daha sonra o ilmî faaliyetin doğmasını gerektiren sebeplerin değişmesiyle, ilmî faaliyet de bir gelişim sürecine girer. Hadîs tenkîd faaliyeti için de durum aynıdır.

Hadîs tenkîdinin doğuşuna etki eden hususlar Fitrî, Kur'anî, Nebevî, Sosyal ve Siyâsî etkenler başlıkları altında bir önceki bölümde ele alındı. Bu başlık altında ise, hadîs tenkîd faaliyetinin doğduktan sonra nasıl bir gelişim seyri takip ettiği irdelenecektir.

Konuyla alakalı klasik ve çağdaş eserlere bakıldığında, hadîs tenkîd faaliyetinin gelişim sürecine dair yapılan değerlendirmelerin farklı bakış açılarına göre şekillendiği görülmektedir. Bu bakış açılarını iki ana başlık altında toplamak mümkün görünmektedir:

- a- Kronolojik yaklaşım
- b- Tematik yaklaşım

Kronolojik yaklaşımda, tarihsel süreç merkezli bir değerlendirme esas iken; tematik yaklaşımda hadîs tenkîd faaliyetinin dönüm noktası olarak kabul edilen olaylar veya bu faaliyetin mahiyeti temel nirengi noktasını oluşturmaktadır. Bu yaklaşım tarzlarına yakından bakmak yararlı olacaktır.

A. Kronolojik yaklaşım

Hadîs tenkîd faaliyetine kronolojik olarak değinen eserler genellikle hadîs ilmiyle alakalı klasik eserlerdir. Bu yaklaşım tarzını es-Sehâvî (ö. 902/1496) şu şekilde ifade etmektedir:

“Sahâbeden bir topluluk ve daha sonra tâbiûndan eş-Şa'bî, İbn Sîrîn gibi bir grup âlim rical tenkîdinde bulunmuştur. Ancak tenkîd faaliyeti tâbiûn neslinde azdır. Çünkü bunların rivâyet aldıklarının çoğu âdil sahâbeler olduğu için râvîlerdeki za'iflik

azdır. Sahâbe dışındaki râvîlerin çoğu ise sikadır. Sahâbe ve büyük tâbiûlerin kaybolmaya başladığı birinci asırda za'if olanlar el-Hâris el-A'ver ve el-Muhtâr el-Kezzâb gibi tek tük kişilerdir"¹⁵⁴.

Birinci asır geçip ikinci asır gelince, başlarda tâbiûn neslinin orta tabakasından çoğunlukla hadîs tahammul ve zabt açısından za'if kabul edilen bir za'if râvî topluluğu bulunur. Bunların mevkûf rivâyetleri ref' ettikleri, çoğunlukla Mürsel rivâyette buldukları ve Ebû Hârûn el-Abdî gibi ğalata düştükleri görülür. Tâbiûn neslinin sonuna gelince ki, hicri 150 yılının sınırına kadar uzanır, imamlardan bir grup tevsîk ve taz'îf açısından râvîleri tenkîd etmişlerdir. Ebû Hanîfe (ö. 150/767)" Câbir el-Cu'fî'den (ö. 127, 132 /744,749) daha yalancısını görmedim" demiş, el-A'meş (ö. 148/765) bir topluluğu tazîf etmiş diğer bir gurubu da tevsîk etmiştir. Şu'be (ö. 160/776) rical hususunda dikkat kesilmiş, neredeyse sadece sikâlardan rivâyet etmiştir. Aynı şekilde Mâlik (ö. 179/795) de bu şekilde hareket etmiştir.

Bu asırda kendisinde bir değerlendirme işitildiğinde kabul edilecek kişilerden bazıları da şunlardır: Ma'mer (ö. 153/770), Hişâm ed-Destuvât (ö. 154/771), el-Evzât (ö. 157/773), es-Sevrî (ö. 161/777), Hammâd b. Seleme (ö. 167/783), el-Leys (ö. 175/791) vs.

Bunlardan sonra başka bir tabaka gelir: İbnu'l-Mubârek (ö. 181), Huşeym (ö. 183), Ebû İshâk el-Fezârî (ö. 185), el-Me'âfî b. İmrân el-Mavsîlî (ö. 185,186), Bişr b. el-Mufaddâl (ö. 186,187), İbn Uyeyne (ö. 198) gibi¹⁵⁵.

Görüldüğü gibi es-Sehâvî kronolojik olarak hadîs tenkîd faaliyetinin gelişim seyri hakkında bilgiler vermektedir. Bu değerlendirmede temel dayanak noktası hadîs râvilerinin daha çok zamansal birlikteliklerine göre şekillenen tabakalardır.

Hadîs tenkîd tarihini kronolojik olarak ele alan çağdaş âlimlerden Muhammed Mustafa el-A'zâmî ise üç dönemden bahsetmektedir.

Buna göre **birinci dönem** sahâbe dönemidir. Bu dönemde sahâbebinin tümü âdildir ve rivâyetleri Mürsel bile olsa makbuldur. **İkinci dönem** ise tabiûn nesliyle

¹⁵⁴ es-Sehâvî, Ebû'l-Hayr Şemsuddîn, *Fethu'l-Muğîs bi Şerhi Elfiyeti'l-Hadîs*, Thk. Mecdi Fethî es-Seyyid-Mustafa Şettât, el-Mektebetu't-Tevfikîyye, Kâhire Tsz. III, 280-281; Tâhir el-Cezâirî, *Tevcihu'n-Nazar ilâ Ulûmi'l-Eser*, Thk. Abdulfettâh Ebû Gudde, Mektebetu'l-Matbûâtîl'l-İslâmiyye, Haleb 1995, I, 276. Bkz. İbn Adıyy, I, 65,139, vd.

¹⁵⁵ es-Sehâvî, *Fethu'l-Muğîs*, III, 281.

başlayıp yaklaşık dördüncü asrın ortalarına kadar süren zaman dilimini kapsamaktadır. İstılahların vaz'ı ve tatbiki açısından bu dönem en önemli dönemdir. Bu dönemin en önemli özelliği râvilerin *adâlet*, *zabt* ve güvenilirliklerinin çok sıkı takip edilmesidir. Üçüncü dönem ise dördüncü asrın ortalarından sonraki zaman dilimine tekabül etmektedir. Bu son dönemde ikinci döneme nazaran bir tesahülün olduğu görülmektedir¹⁵⁶.

B. Tematik Yaklaşım

Tematik yaklaşım tarzında hadîs tenkîdinin geçirdiği aşamalar tenkîd faaliyetinin mahiyetine göre ele alınmaktadır. Bu yaklaşım tarzı çoğunlukla çağdaş araştırmalarda ön plana çıkmaktadır. Bununla birlikte klasik dönemde de tematik olarak meseleye yaklaşıldığı görülmektedir.

1- Klasik Dönem

Hadîs tenkîdinin gelişiminin tematik olarak ele alındığı klasik döneme ait yaklaşım tarzında temen nirengi noktası İbn Sîrîn'in hadîs tenkîdinin gelişim seyrine dair sarfettiği sözlerdir.

İbn Sîrîn'den nakledilen ifadeler şu şekildedir:

*“İsnadı önceleri sormazlardı. Ne zamanki fitne meydana geldi “ricalinizin isimlerini bize söyleyin” denildi ve sünnet ehli olanların rivâyetleri alındı; bidat ehli olanlardan hadîsleri alınmadı”*¹⁵⁷.

Buna göre İbn Sîrîn'in ifade ettiği fitne hâdisesi hadîs tenkîdinin seyrini değiştirmiş; fitne öncesi ve fitne sonrası dönem olmak üzere ikili bir taksim gündeme getirilmiştir¹⁵⁸.

¹⁵⁶ el-A'zâmî, Mukaddime, *Menhec*, s. 7-8. el-A'zâmî, İbnu'l-Medîni'nin (ö. 234/848) rical hakkında ilk konuşan kişinin İbn Sîrîn (ö. 110/728) olduğuna dair görüşünü naklettikten sonra da hadîs tenkîdinin gelişimine dair şunları kaydeder:

“Bu söze muvafakat etmemiz zor görünmektedir. Çünkü Medîne'de isnad incelemesi ve hadîs araştırmasıyla ilgilenen kişiler vardır. Bunlar hem yaş itibarıyla hem de ilim itibarıyla belki de İbn Sîrîn'den daha üst seviyedeydiler. İbnu'l-Medîni'nin bu sözünü Irak'la sınırlandırmak daha muhakkikane bir yaklaşım olmalıdır. Bununla birlikte bu dönemde eş-Şa'bî (ö. 100/718 civarı), el-Hasan el-Basrî (ö. 110/728) gibi âlimler de vardır. Fakat İbn Sîrîn'in mutlak anlamda râviler hakkında ilk değerlendirmede bulunan kişi değil, bu işe yoğunlaşan ilk kişi olduğu daha uygundur diyebiliriz” (el-A'zâmî, *Menhec*, s. 13).

¹⁵⁷ Muslim, Mukaddime 27 (I, 11).

¹⁵⁸ Bkz. Aşıkutlu, s. 29 vd-45 vd.

Bizzat tenkîd faaliyetinin içersinde olan Tabiûn nesline mensup bir âlimin, tenkîd faaliyetinin dönüm noktasını tespiti hiç şüphesiz çok önemli bir bilgidir. İbn Sîrîn'den nakledilen bu bilgide herhangi bir tarih verilmemekte, “fitne” denilen bir hâdiseden bahsedilmektedir. İslâm tarihinde iç karışıklıkların hemen hemen tümü için fitne tabiri kullanıldığı için İbn Sîrîn'in neyi kastettiği tartışma konusu olmuştur. Bu tartışma özellikle müsteşriklerin hadîs ilmiyle ilgilenmesi sonrasında hararetlenmiştir. Müslümanların büyük bir gurur vesilesi yaptıkları hadîs rivâyetinde isnâd kullanımı vakıası batılı müsteşrikler tarafından ele alınmış ve isnâd kullanımının sağlıklı olmadığı ispat edilmeye çalışılmıştır. İbn Sîrîn'nin rivâyeti de bu çerçevede ele alınmış ve “fitne” diye tavsif edilen olayın vuku tarihi, olabildiğince ileri bir zaman dilimine çekilmeye çalışılmıştır¹⁵⁹.

Kimi bu fitne hâdisesinin hicri 126 senesinde gerçekleşen Velîd b. Yezîd'in (ö.126/744) öldürülmesi ile sonuçlanan ayaklanma olduğunu¹⁶⁰, kimi hicri 72 civarında Haccâc'a (ö. 95/714) karşı ayaklanan Abdullah b. ez-Zubeyr (ö.73/692) hareketi olduğunu iddia etmiştir¹⁶¹.

Buna mukabil Müslüman araştırmacılar, genellikle fitne hâdisesinin Hz. Osman'ın şehadeti sonrası gelişen olaylar olduğu şeklinde değerlendirmede bulunmuşlardır¹⁶². Ekrem Ziya el-Umerî bu kanaate varırken, İbn Sîrîn'in başka bir vesile ile sarf ettiği bir cümleye atıfta bulunmakta ve bidat ehli nitelemesinin Hz. Osman'ın katledilmesinden sonra kullanıldığı şeklindeki argümanlara dayanmaktadır¹⁶³.

İbn Sîrîn'in söz konusu ifadeleri şu şekildedir:

”

”

¹⁵⁹ Leone Caetani isnadın kullanıma çıkma tarihini Urve (ö. 90/708) ile İbn İshak (ö. 151/768) arasındaki bir döneme rastladığını söyler. Horovitz birinci yüzyılın son çeyreğinde isnadın başladığını ifade eder. Ayrıntılı bilgi için bkz. Fellâte, Ömer b. Hasan, *el-Vad' fi'l-Hadîs*, Mektebetu'l-Gazzâlî, Dımaşk 1981, II, 11 vd.; Ekrem Ziyâ el-Umerî, *Buhûs fi Târîhi's-Sünneti'l-Muşerrefe*, Mektebetu'l-Ulûm ve'l-Hikem, el-Medînetu'l-Munevvere Tsz. s. 45 vd; el-A'zâmî, M. Mustafa, *İslâm Fıkhu ve Sünneti*, (Çev. Mustafa Ertürk), İz Yayınları, İstanbul 1996, s. 202 vd.

¹⁶⁰ Schacht, Joseph, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, Clarendon Press, Oxford 1950, s. 36-37.

¹⁶¹ Robson, *The Isnad*, s. 21-22 'den naklen Aşıkutlu, s. 47. Ayrıntılı bilgi için bkz. Kızıl, Fatma, *Oryantalistlerin Hadislerin Menşeyini Tespite Yönelik Yöntemleri*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Uludağ Üniversitesi SBE., Bursa 2005, s. 8 vd.

¹⁶² Bkz. el-Umerî, s. 44; el-A'zâmî, *İslâm Fıkhu ve Sünnet*, s. 204; Aşıkutlu, s. 48.

¹⁶³ Ekrem Ziyâ el-Umerî, s. 44-45.

“Fitne patlak verdi, Ashab onbinlerce kişiden oluşuyordu. Ancak bunlardan sadece 40 kişi bu işe girişti”¹⁶⁴.

İbn Sîrîn'den nakledilen bu önemli bilgi, daha çok isnâdın menşei ile ilgili olarak tartışılmıştır. Ancak bu ifadelerden isnâdın daha önceleri kullanılmadığının, ilk defa fitne hâdisesinden sonra icad edildiğinin değil, isnâdın üzerinde durulduğunun anlaşılması ihtimali daha yüksek olmalıdır. Zira İbn Sîrîn *sened* tenkîdinin ne zaman başladığından bahsetmemektedir. Hatta daha önceden bir *senedin* var olması gerekir ki, bu *sened*deki kişilerin incelenmesi mümkün olsun. Bu bilgideki “ ” ifadesi bütünlük içerisinde düşünüldüğünde, ‘birisini hesaba çekmek amacıyla, verilen isimler üzerinde daha derinlemesine düşünmek için, rivâyetin *râvî*leri hakkında ek bilgi isteme talebi’ anlamına gelmektedir.

Nitekim Ömer Fellâte de fitnenin başlangıcına endeksli olarak ileri sürülen isnâdın başlangıcına dair görüşleri kaydettikten sonra, isnâd kullanımının fitne hâdisesine munhasır kabul edilmesinin farklı örneklerin birbirine karıştırılması sonucu oluştuğunu kaydederek, isnâdın gelişimiyle alakalı olarak üç aşamadan bahsetmektedir:

1- İsnadlarda *râvî*lerin kullanımı.

2- *Râvî*lerden isnâdlarını zikretmesinin istenmesi

3- Bizzat *râvî*lerin kendilerinin *sened*lerindeki *râvî*lerin zikrini gerekli görmeleri¹⁶⁵.

İsnadlarda *râvî*lerin kullanımı bizzat hadîs rivâyeti ile başlamıştır. Ancak isnâd kısa olduğu için bazıları hiç isnâd kullanılmadığını düşünmüş ve isnâd kullanımını fitneden sonraya hasretmişlerdir¹⁶⁶.

*Râvî*lerden isnâdlarının zikretmesini isteyen ilk kişi Hz. Ebû Bekr'dir. Ninenin miras hakkı ile ilgili olarak rivâyet edilen hadîs için şahit istemiştir. Daha sonra Hz. Ömer Hz. Ebû Bekr'in sünnetini devam ettirmiştir. Ondandır da Hz. Ali bu uygulamayı devam ettirmiştir¹⁶⁷.

¹⁶⁴ Ma'mer b. Râşid, XI, 357; el-Hâkim en-Neysaburî, *el-Mustedrek ala's-Sahîhayn*, Dâru'l-Haremeyn, Kâhire 1997, IV, 605.

¹⁶⁵ Fellâte, s. 14-15.

¹⁶⁶ Fellâte, s.15.

¹⁶⁷ Fellâte, s. 20-21.

İbn Sîrîn'in ifadesi, isnâdın sorulmasının şöret bulması anlamına gelir, yoksa fitne hâdisesinden önce isnâdın sorulmadığı anlamını ifade etmemektedir. Zira *râvî*lerin isnâdlarını zikretmesinin istenmesi Hz. Ebû Bekr döneminde başlamıştır¹⁶⁸.

Bu dönemlerden sonra ise hadîşçiler rivâyetlerdeki *râvî*lerin isimlerini zikretmeye başlamışlardır¹⁶⁹.

Fellâte'nin yaklaşımı genel olarak isabetli görünmektedir. Ancak Hz. Ebû Bekr'in şahit istemesiyle alakalı rivâyetleri isnâd talebi diye yorumlamak çok isabetli görünmemektedir. Bununla birlikte isnâdın fitne hâdisesinden sonra kullanılmaya başlandığını söylemek de çok isabetli görünmemektedir. Çünkü daha önceden de, hicrî I. y.y.'da, bazen hadîslerin kendilerinden rivâyet edildiği sahâbi isimlerinin verildiği görülmektedir. Ancak Fellâte'nin de ifade ettiği gibi, bu dönemde rivâyete ya bizzat sahâbenin kendisi şahit olmuş ve rivâyet etmiştir veya hadîsi bir başka sahâbiden almıştır ki, Enes b. Mâlik'in de ifade ettiği gibi¹⁷⁰, yalan rivâyet ashâb arasında söz konusu olmadığı için çoğunlukla bu isimlerin zikrine gerek duyulmamıştır. Bununla birlikte bir ihtilaf vuku bulduğunda hadîsin gerçek *râvî*si açıklanmıştır. Örneğin Ebû Hureyre cünub olarak sabahlayan kişinin oruç tutamayacağına dair fetva vermiş, bu durum Hz. Aişe tarafından tenkîd edilince kendisinin bu hadîsi Hz. Peygamber'den (s.a.s.) değil Fadl b. Abbâs'tan işittiğini tasrih etmiştir¹⁷¹.

Dolayısıyla İbn Sîrîn'in ifadesi isnâdın ilk defa kullanımından ziyade hadîs tenkîdinin gelişim seyrine dair bir ipucu vermektedir.

Bu noktanın tespitinden sonra bir başka önemli husus ise bu rivâyette ifadesini bulan "*fitne*" hâdisesinin tarihini tespittir.

İslâm tarihinde fitne olarak nitelendirilen birçok hâdis bulunmaktadır. Herşeyden önce Hz. Peygamber (s.a.s.) gelecekte vuku bulacak olan fitnelere bahsetmekte ve ileride birtakım karışıklıkların olacağına işaret etmektedir¹⁷². Kaynaklarda ise toplumsal karışıklıklar için fitne ifadesinin genel bir kullanım olduğu

¹⁶⁸ Fellâte, s. 22-27.

¹⁶⁹ Fellâte, s.30.

¹⁷⁰ el-Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, II, 438.

¹⁷¹ Muslim, *Siyâm* 75 (II, 779).

¹⁷² Bkz. el-Buhârî, *Fiten* 1-26 (IX, 46-61). Ayrıca bkz. Özdemir, Zehra, *Hadîs Usulünde Ehl-i Bid'at Problemi ve Uygulamadaki Yansımaları*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri 2007, s.7-9.

gözlemlenmektedir. En başta Hz. Osman'ın şehit edilmesi için fitne nitelemesinin kullanıldığı görülmektedir¹⁷³.

Bunun dışında fitne olarak nitelendirilen olaylar şunlardır:

- 1- Cemel savaşı: Hz. Ali Cemel hâdisesini fitne olarak nitelendirir; “Ben fitnenin komutanının cennette, tabilerinin cehennemde olduklarını biliyorum” der. (Komutan) kim?” derler; “ez-Zubeyr” karşılığını verir¹⁷⁴.
- 2- Sıffîn savaşı: Hz. Ali ile Muaviye arasındaki Sıffîn savaşı birçok rivâyette fitne olarak tavsif edilir¹⁷⁵. el-Buhârî'nin et-Târîhu'l-Kebîr'inde kaydettiği bir rivâyete göre el-Eş'as b. Kays (ö. 40, 41/660, 661) insanları fitnelere karşı uyarır, ona Hz. Ali ile birlikte savaştığı hatırlatılınca Ali gibisinin nereden bulanacağını ifade ederek karşılık verir¹⁷⁶. İbn Ömer de Ammâr dışında fitne esnasında Allah rızasını amaçlayan başka biri olduğunu bilmediğini kaydetmektedir¹⁷⁷. ez-Zührî de fitne zamanında Arapların dahilerinin isimlerini kaydetmiştir. 5 kişiden oluşan bu listenin 3'ü Hz. Ali muhalifi, 2'si onun tarafı olan şahıslardan oluşmaktadır¹⁷⁸.
- 3- Tahkim hâdisesi¹⁷⁹,
- 4- İbnu'z-Zubeyr isyanı¹⁸⁰,

Bunların dışında iktidar mücadeleleri genellikle fitne olarak tavsif edilmektedir. Örneğin Haccâc, bir keresinde Enes b. Mâlik'e çıkışır ve onu “fitnelerin peşinde koşan/ ” olarak tavsif eder. Daha sonra da şu ifadeleri kaydetmektedir: “Sen (sırasıyla) Ali, İbnu'z-Zubeyr ve İbnu'l-Eş'as'la birlikte idareye başkaldırdın”¹⁸¹.

¹⁷³ Ma'mer b. Râşid, XI, 450; el-Hakîm en-Neysâburî, *el-Mustedrek*, III, 233; İbn Asâkir, XXVII, 139; ez-Zehabî, *Siyer*, I, 119,120, 122; II, 334; III, 71, .

¹⁷⁴ ez-Zehabî, *Siyer*, I,63.

¹⁷⁵ Zehabî, *Siyer*, III, 33, 368,371.

¹⁷⁶ el-Buhârî, *et-Târîhu'l-Kebîr*, III, 59. .

¹⁷⁷ ez-Zehabî, *Siyer*, I, 424.

¹⁷⁸ İbn Asâkir, XVII, 60.

¹⁷⁹ Tahkim hadîsesinde İbn Ömer'e gidildiği ve ona halifelik teklif edildiği anlatılır. Bu rivâyetlerin birinde el-Hasan'ın fitne zamanında İbn Ömer'e gittiler diye olayı anlattığı kaydedilir (ez-Zehabî, *Siyer*, III, 226).

¹⁸⁰ İbn Sa'd, VII, 142; ez-Zehabî, *Siyer*, IV, 106. ez-Zehabî'de Atiyye el-Avfî (ö.111/729) tarafından nakledilen bir bilgide İbnu'z-Zübeyr ve Abdülmelik arasındaki iktidar mücadelesi fitne olarak tavsif edilir (ez-Zehabî, *Siyer*, III, 356).

¹⁸¹ ez-Zehabî, *Siyer*, III, 402.

Görüldüğü gibi bu hâdiselerin hepsi bir iktidar mücadelesidir. Hatta idareci ile arada çıkan ve silahlı mücadeleye götürebilecek anlaşmazlıklar bile fitne olarak tavsif edilir. Hz. Hasan vefat edince naşı Hz. Peygamber'in (s.a.s.) yanına defnedilmek istenir. Buna Medîne valisi olan Mervan karşı çıkar. Arada bir gerginlik meydana gelir ve bu olayın anlatıldığı rivâyette Ebû Hureyre'nin fitneyi söndürme çabasından bahsedilir¹⁸².

Bütün bu bilgiler toplu olarak değerlendirildiğinde İbn Sîrîn'in bahsettiği fitnenin hangi fitne olduğunu tahmin etmenin çok kolay olmadığı görülmektedir. İbn Sîrîn'in bahsettiği fitne hâdisesi öyle bir siyâsî ihtilaf olmalıdır ki, bunun sonucunda *Ehl-i bid'at* ve *Ehl-i sünnet* diye bir ayırım olmalıdır ve *Ehl-i bidat* güvenilirlikten uzak olduğu için onların rivâyetleri reddedilmektedir. Acaba yukarıdaki hâdiselerin hangisinden sonra *Ehl-i bidat* diye bir niteleme ortaya çıkmıştır? Hz. Osman'ın şehit edilmesinden sonra bidat ehli denilen bir gruptan bahsetmek mümkün müdür? Daha sonra Cemel savaşında böyle bir gurup oluşmuş mudur? Yoksa İbnu'z-Zubeyr ve İbnu'l-Eş'as'ın giriştiği iktidar mücadelesi mi böylesi bir toplumsal ayrışmaya sebep olmuştur?

Bu sorular çerçevesinde meseleye yaklaşınca, İslâm toplumunda en köklü ayrılıkların ortaya çıktığı hâdiselerin Hz. Ali ile Muaviye arasında cereyan eden Sıffîn savaşı olduğu görülmektedir. Bu savaştan önce bir iktidar mücadelesi halinde cereyan eden tartışmalar, daha sonra itikadi boyuta taşınmış ve İslâm dünyasında birbirinden ayrı itikadi topluluklar oluşmuş, bunlar arasında tartışmalar ilerlemiş ve her gurup kendi düşüncesinin desteklemek için hadîs uydurma faaliyetine başlamıştır¹⁸³. Böylece insanlara yönelik itimat kaybolduğu için adâlet leri açısından da *râvî*lerin tetkik edildiği bir dönem başlamıştır.

Yapılan araştırmalarda *ehli sünnet* ve *ehli bidat* ayırımının ifade edildiği ilk kaynağın yine İbn Sîrîn'in bu ifadesi ile onunla çağdaş olan el-Hasan el-Basrî'nin¹⁸⁴

¹⁸² ez-Zehebî, *Siyer*, III, 279.

¹⁸³ Bkz. Hatiboğlu, *Hadîs Tenkîdî*, s. 31, 32, 34 vd.

¹⁸⁴ ed-Dârimî, *Mukaddime* 23 (I, 296).

ifadeleri olduğu kaydedilmektedir¹⁸⁵. İbn Sîrîn'in ifadeleri iyice tetkik edilince, onun bu ayrımın ilk defa başlangıcına şâhit olan kişi olmadığı anlaşılmaktadır. O, kendisinin de içinde bulunduğu sosyal yapıyı tavsif ediyor görünmektedir. Zaten bir toplumsal ayrışma gerçekleştiği anda adlandırmalar yerli yerine oturmamaktadır. Farklı toplumsal ve siyâsî çevrelerin isimlendirilebilmesi için de belli bir zaman diliminin geçmesi gerekmektedir. İbn Sîrîn'in yaşadığı hicri birinci yüzyılın son çeyreğinde bu kavramsallaşmanın olduğu görülmektedir¹⁸⁶.

Sonuç olarak, nihayetinde İbn Sîrîn'in ifade ettiği hadîs ilmiyle ilgili olan değişim, tenkîd faaliyetinin mahiyetine yönelik bir gelişmedir. Buna göre fitne hadîsesinden önce, daha çok râviler insani zaaflarından kaynaklanan hataları sebebiyle tenkîd edilmişken¹⁸⁷, fitne hadîsesinden sonra hadîs uydurma hareketleri başlamış ve insanlar çeşitli amaçlarla hadîs uydurmaya başlamıştır¹⁸⁸. Dolayısıyla bu aşamadaki tenkîd faaliyeti uydurma hadîsleri tespit amacıyla yapılmaya başlamıştır¹⁸⁹.

2- Çağdaş Dönem

Çağdaş dönem çalışmalarında bu yaklaşım tarzı, en bariz bir şekilde Beşşâr Avvâd Ma'rûf ve Şuayb el-Arnaût tarafından hazırlanan, *Takrîbu't-Tehzîb* adlı eserin mukaddimesi mahiyetindeki *Tahrîru Takrîbi't-Tehzîb* adlı çalışmada görülmektedir. Çalışmada hadîs tenkîd tarihi beş merhalede ele alınmaktadır.

Birinci merhale, metin tenkîdi merkezlidir. Bu merhalede, *râvî*ler hakkındaki yapılan cerh ve ta'dîl faaliyeti metin tenkîdi esasına dayanmaktadır. Zamansal olarak sahâbe asrından hicri ikinci asrın ilk yarısına kadar devam eden bu dönemde, sahâbe (r.a.) rivâyet edilmiş hadîs metinlerini ve bunlarla alakalı hükümleri işittiklerinde kabul

¹⁸⁵ Bkz. Kırbaçoğlu, Hayri, "Ehli Sünnet Kavramı Üzerine Yeni Mülâhazalar", *İslâmî Araştırmalar*, 1(1), Ankara 1986, s. 72; Yavuz, Yusuf Şevki, "Ehl-i Bid'at", *DİA*, TDV. Yay., İstanbul 1994, s. 501; Gürler, Kadir, *Hadîsler Açısından Bid'at*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Samsun 1997, s. 40-41; Esen, Muammer, *Ehl-i Sünnet Kavramının Oluşumu ve Gelişim Süreci*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2009, s. 78-85; Özler, Mevlüt, *Tarihsel Bir Adlandırmanın Tahlili-Ehl-i Sünnet-Ehl-i Bid'at*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2010, s. 35 vd.

¹⁸⁶ Bkz. Ulu, Arif, "Cerh ve Ta'dil Kriteri Olarak Ehl-i Sünnet ve Ehl-i Bidat", *Dînî Araştırmalar*, 8(24), 2006, s.138-42. Krş. Özler, s. 36.

¹⁸⁷ Aşıkutlu, s. 28.

¹⁸⁸ Bkz. Cihan, Sadık, *Uydurma Hadîslerin Doğuşu ve Sosyo-Politik Olaylarla İlgisi*, Etüt Yayınları, Samsun 1997, s. 56 vd.; Çakın, Kamil, *Hadîs İnkarcıları*, Seba Yayınları, Ankara 1998, s. 36-70.

¹⁸⁹ Aşıkutlu, s. 28 vd.

etmemişlerdir. Örneğin Âişe; Ebû Hureyre'yi, İbn Ömer'i ve Hz. Ömer'i; Hz. Ömer Âişe'yi, Fâtıma bnt. Kays'ı reddetmişlerdir¹⁹⁰.

Sahâbenin birbirine olan itirazları, ilerde de ayrıntılı olarak görüleceği üzere, çoğunlukla yanlış anlama ithamı ile gerçekleşmiştir. Çünkü sünnetin durumu Kur'ân-ı Kerîm gibi değildir. Bilakis sahâbe Hz. Peygamber'in (s.a.s.) onlara söylediği sözler hakkında veya Hz. Peygamber'e (s.a.s.) nisbet edilen rivâyetler hakkında ihtilafa düşmüşlerdir. Hatta Hz. Peygamber (s.a.s.) hayattayken bile bu farklı anlamların gerçekleştiği görülmektedir. Bu sebeple sahâbe neslinden itibaren nesilden nesile titizlik, araştırma ve kapsamlı inceleme sonucunda rivâyetler kabul edilmiştir¹⁹¹.

Bu farklı anlamaya dair en meşhur örneklerden birisi, Kureyzaoğulları üzerine yürünürken Hz. Peygamber'in (s.a.s.) verdiği emrin mahiyeti hususundaki ihtilafıdır. İbn Ömer'in anlattığına göre olay şu şekilde cereyan etmiştir:

“Ahzâb'dan dönünce Peygamber (s.a.s.) bizlere: “Hiçbir kimse ikindiye Benû Kurayza yurduna ulaşmadıkça kılmayın” buyurdu. Yolda iken ikindi vakti girdi. Bazıları: “Oraya varmadıkça namazı kılmayız”, dediler. Diğer bazıları da: “Hayır, biz kılarız. O emirle bizden istenen bu (dediğiniz) değildir”, dediler. Sonra bu işi Hz. Peygamber'e arzettiler. Peygamber (s.a.s.) onlardan hiçbir kimseye darılmadı”¹⁹².

Bu hâdiseden de anlaşılacağı gibi ashab arasında Hz. Peygamber'in (s.a.s.) sözleri, bizzat kendisi hayattayken bile farklı anlaşılabilmiştir.

İkinci merhale, tebvîb ve tanzîm aşamasıdır. Bu merhalede her hadîşçinin hadîsleri ve bunlara dair verdikleri hükümleri bir kitapta toplanmıştır. Bu durum Ali b. el-Medînî, Yahyâ b. Maîn, Ahmed b. Hanbel, Ebû Zur'a ve Ebû Hâtim er-Râzî, el-Buhârî, Muslim, Ebû Dâvud ve bunun gibilerin kitaplarında kaydettikleri hükümlerde görülmektedir.

Ancak mutekaddimun âlimlerinden, Mâlik b. Enes, Sufyaneyn, Şu'be b. el-Haccâc, Hammâd b. Zeyd, el-Evzâî ve Veki' b. el-Cerrâh gibilerinin onlarla muasır ve bir arada buldukları için râvîler hakkında cerh ve ta'dîl değerlendirmesinde bulunmalarından dolayı şüphe içine düşmemek gerekir. Bunlardan sonra gelen tabaka

¹⁹⁰ Beşşâr- el-Arnaud, I,18.

¹⁹¹ Abdulcabbâr Saîd, “el-Itâru'l-Mercîî li İlmi Nakdi Metîni'l-Hadîsi'n-Nebeviyyi'ş-Şerîf”, *İslâmiyyetu'l-Marîfe*, Sayı: 39, Beyrut 2005, s. 46.

¹⁹² Buhârî, Salâtu'l-Havf 5 (I, 321).

da kendilerinden rivâyette buldukları ve irtibat kurdukları *râvî*ler hakkında konuşmuşlardır. Ancak hicri 3. yüzyılda yaşamış âlimlerin karşılaşmadıkları tâbiûn ve daha sonraki tabakalara mensub olan ve mutekaddimunun cerh ve ta'dilde bulunmadıkları *râvî*ler hakkındaki cerh ve ta'dil değerlendirmelerini nasıl yorumlamalıdır? Bunların verdikleri hükümlerde kendilerinden öncekilerinin sözlerine itimad ettiklerini nasıl iddia edebilir?

Onlara göre bu soruların cevabı aşağıdaki örneklerle verilebilir:

İbn Ebî Hâtim, Ahmed b. İbrâhîm el-Halebî'nin biyografisinde şöyle demektedir: “Onu babama sordum. Hadîsini ona arz ettim şöyle dedi: “Onu tanımıyorum. Hadîsleri batıl ve hepsi mevzû‘ dur. Aslı yoktur. Hadîsleri onun yalancı olduğunu göstermektedir”¹⁹³. Ahmed b. el-Munzir b. el-Cârud el-Gazzâz'ın biyografisinde de şöyle der: “Babama onu sordum şöyle dedi: “Onu tanımıyorum”. Hadîsini arz ettim, “sahîh bir hadîs” dedi”¹⁹⁴.

Ebû Ubeyd el-Âcurî, Mesleme b. Muhammed es-Sakafî hakkında şöyle der: “Onu Ebû Dâvûd'a sordum dedim ki, “Yahyâ (b. Maîn) “*leyse bi şey*” değerlendirmesinde bulundu (ne dersin)?”. Şöyle cevap verdi: “Bize ondan Musedded rivâyette bulundu, hadîsleri mustakimdi. Dedim ki Hişâm b. Urve, babası, Âişe *senediyle* şu hadîsi rivâyet etmiştir: “Zencilerden sakının onlar karışık bir halktır”, bunu rivâyet edeni hadîs uydurmakla itham et!” cevabını verdi¹⁹⁵.

Bu üç örnek açıkça göstermektedir ki, Ebû Hâtim ve Ebû Dâvud adı geçen *râvî*leri, ancak rivâyetlerini bir araya getirip incelemek suretiyle tanımaktadırlar. Bunlara dair hükümlerini buna dayanarak vermişlerdir¹⁹⁶.

Üçüncü merhale, *râvî*lere dair mutekaddimunun sözleriyle *râvî*nin hadîslerini bir araya getirilip, incelendiği ve böylece hadîs hakkında hüküm verildiği aşamadır. Mesela İbn Hibbân (ö. 354/965), İbn Adiy el-Curcânî (ö. 365/975) ve ed-Dârekutnî (ö. 385/995) gibi 4. Hicri asırdaki âlimlerde açıkça gördüğümüz durum budur¹⁹⁷.

¹⁹³ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh*, II, 40.

¹⁹⁴ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh*, II, 78.

¹⁹⁵ el-Mizzî, XXVII, 573.

¹⁹⁶ Beşşâr - el-Arnaud, I, 19-20.

¹⁹⁷ Beşşâr - el-Arnaud, I, 22.

Bu merhalenin özelliklerinin ortaya çıktığı en güzel örnek İbn Adıyy'in el-*Kâmil fi Duafâi'r-Ricâl* adlı eseridir. İbn Adıyy mutekaddiminin sözlerine itimad eder ve *râvî* biyografisinin başında genellikle bunları verir. Sonra söz konusu ricalin hadîslerini inceler. Bu inceleme esnasında *râvî*lerin rivâyetlerini bir araya toplar, münker ve münker olduğu iddia edilen hadîslerini veya kendisi sebebiyle *za'if* kabul edilen rivâyetleri nakleder, bunları inceler ve tariklerini ortaya koyar. İlgili *râvî*nin biyografisinin son satırlarında da araştırması neticesinde ulaştığı sonucu verir. "Münker bir hadîsini görmedim"¹⁹⁸ şeklindeki değerlendirmesi buna bir örnektir. Bunun gibi ifadelerle bir değerlendirmede bulunur, cerh ve ta'dîl âlimlerinin değerlendirmesiyle yetinmez. Bu yöntem, hakkında değerlendirme yapılmamış *râvî*leri ele almasını da sağlamıştır. Ancak ele aldığı ricalin bilinen ve yaygın olan *sened* ve metinlere muhalif olduğu için münker kabul edilen rivâyetleri olduğunda, bunları "insanlar ona bu konuda mutabaat etmemiştir" veya "Bu mahfuz değildir" gibi ifadelerle değerlendirir. Örneğin Sa'd b. Ebî Saîd el-Makburî'nin biyografisinde mahfuz olmayan hadîslerini naklettikten sonra şöyle der: "Sa'd'ın zikretmediğim hadîsleri de vardır. Rivâyetlerinin geneli mahfuz değildir. Mutekaddimunun onun hakkında bir sözüne rastlamadım ancak onun kardeşi, babası, Ebû Hureyre *senedi*yle rivâyet ettiği hadîslerin genellikle hiçbir *râvî* tarafından desteklenmediğini/mutabaatının olmadığını göstermek için ele aldım"¹⁹⁹. Ele alınan Sa'd'ın durumunu İbn Hibbân (ö.364/965) "el-Mecrûhîn" adlı eserinde daha açık bir şekilde izah etmiştir²⁰⁰.

"Kardeşi ve babası yoluyla dedesinden bir sahife rivâyet etmektedir ki (sahifedeki rivâyetler) Ebû Hureyre'nin hadîsine benzememektedir. İşiten kişiye ya *mevzû'*, ya *maklub* veya *mevhummuş* düşüncesi vermektedir. Dolayısıyla haberiyle *ihdicâc* helal değildir"²⁰¹.

Dördüncü merhalede, bu merhaledeki tenkîdçiler, bir araya getirip karşılaştırdıktan sonra cerh ve ta'dîl imamlarının görüşlerine dayalı *sened* tenkîdini onaylamışlardır. Ayrıca mustalah kitaplarında bulunan bu konuya has kaideleri ortaya koyup, *âdil*, *sika* *râvî*lerin rivâyet ettiği, isnâdları *muttasıl* olan, *şazz* ve *illetten* uzak

¹⁹⁸ İbn Adıyy, IV,30.

¹⁹⁹ İbn Adıyy, III, 354,355.

²⁰⁰ Beşşâr-el-Arnaud, I, 23.

²⁰¹ İbn Hibbân, *el-Mecrûhîn*, I, 454.

hadîsleri tashîh etmişlerdir. İsnadı muttasıl olmakla birlikte tenkîdçilerin bir veya daha çok *râvîsi* hakkında ihtilafa düştükleri hadîslere *hasen* hükmü vermişler; kabul ettikleri yöntemleri hasebiyle mütesahil ve müteşeddid olanlar arasında ihtilaf olmakla birlikte, *senedleri* muttasıl olmayan veya bir ya da daha çok *râvîsi za'if* olan hadîsleri *za'if* kabul etmişlerdir. Bu dönem Ebû Abdillâh el-Hâkim en-Neysaburî'den (ö.405/1014) sonraki asırlarda devam eden aşamadır.

Beşinci merhale, muteahhir asırlardan günümüze değin, azlığına rağmen, bu ilimle meşgul olanların çevresinde cereyan eden dönemdir. Bu merhalede muteahhirûnun rical tenkîdi konusundaki sözlerine itimad edilir. Özellikle İbn Hacer'in *et-Takrîb* adlı eserinde ortaya koyduğu hükümlere dayanılır. Öyle ki bu eser bu ilimle meşgul olanların başucu eseri olmuştur. Buna istinaden *senedler* hakkında hüküm verilmektedir ve bununla da yetinilmeyip el-Hâkim, el-Munzirî, İbnü's-Salâh, en-Nevevî, ez-Zehabî, İbn Kesîr, el-İrâkî, İbn Hacer gibi muteahhirun dönemi âlimlerinin hadîslere dair verdikleri *za'if, sahîh* hükümlerine itimad etmeye başlamışlardır²⁰².

Beş merhaleden oluşan bu tasnifte, ilgili zamandaki tenkîd faaliyetinin genel yapısı esas alınmaktadır.

Hadîs tenkîdinin geçirdiği aşamalar klasik ve çağdaş kaynaklarda hemen hemen bu paralelde işlenmektedir. Bütün bu değerlendirmelerle birlikte meseleye genel bir perspektiften bakınca aslında tenkîd faaliyetinin hemen hemen tüm zaman dilimlerinde ve tüm toplumlarda benzer karakteristiğe sahip olduğu ifade edilebilir. Hatta genel anlamda, tüm iletsel bilgilerin tahkiki benzer aşamalarla gerçekleştirilir. İlk önce haberin kaynağı olan *râvîler* incelenir, daha sonra verilen bilgi ele alınır.

Bir iletişim eyleminin unsurlarının beş boyutunun olduğu görülmektedir. Bunlar:

- 1- İleten: Kim iletişimde bulundu?
- 2- İletişim türü: Ne iletildi?
- 3- İletişimin modu: İletişim nasıl yapıldı?
- 4- İletişimin çerçevesi: Hangi çerçevede iletişimde bulunuldu? (zaman, mekan ve ortam itibariyle).
- 5- İletişimin rasyonel boyutu: Niçin iletişimde bulunuldu?²⁰³.

²⁰² Avvâd, el-Arnaûd, I, 24.

²⁰³ Açıkoz, H. Mustafa, *İletişim Felsefesine Giriş*, Birey Yay., İstanbul 2003, s. 67.

Bu tablo bir iletişim faaliyetine yönelik bütüncül bir yaklaşımın ürünüdür. Yani bir iletişim eyleminin, ana hatlarıyla, tüm unsurlarını göstermektedir. Görüldüğü gibi iletişim eylemin ilk unsuru ileten, hadîs ilmi açısından ifade etmek gerekirse *râvî*dir. İletişimde buna kaynak da denilmektedir. Kaynak, mesajı, iletiyi (rivâyeti) oluşturan ve içeriği belirleyen birimdir. Kaynak iletişim faaliyetinin ortaya çıktığı noktadır²⁰⁴. Dolayısıyla bir iletişim eyleminde ilk dikkat edilecek husus iletilen bilginin kim tarafından nakledildiğidir.

Batı felsefesinde iletisel bilginin güvenilirliği ile ilgili tartışmaların son yüzyıllarda ortaya çıktığı görülür. Bu çerçevede özellikle David Hume (ö.1776) bir ekol olmuştur. Onun takipçileri Humistler olarak anılmaktadırlar ve bunların kabul ettiği iletişim teorisinin adı *reduktivizm* olarak adlandırılmıştır. Bunlara göre bir bilginin güvenilir olarak kabul edilebilmesi için bilgi veren kişinin güvenilir bir bilgi kaynağı olduğunun saptanması gerekmektedir²⁰⁵.

Bu durum hadîslerin rivâyeti ve tenkîdi için de aynıdır. hicrî I. y.y.'da de ilk önce hadîsi rivâyet eden kişi nazar-ı itibara alınmış, daha sonra nakledilen bilgi/rivâyet tetkik edilmiştir. Fakat hicrî I. y.y.'da hadîs rivâyet eden kişilerin sayısı azdır. İbn Hibbân (ö. 354/965) kendilerinden rivâyet nakledilen sahâbenin isimlerini kaleme aldığı eserinde 1608 isme yer vermektedir²⁰⁶. Bunların çoğunluğu tek tük hadîs rivâyetinde bulunmuşlardır. İçlerinden 7 tanesi ise 1000'in üzerinde hadîs rivâyet eden sahabilerden oluşmaktadır²⁰⁷. Bu sebeple hemen hemen bütün *râvî*ler birbirini tanımaktadırlar. Dolayısıyla fazladan bir araştırma yapmaya gerek kalmadan, *râvî*lerle ilgili bilgiler

²⁰⁴ Işık, Metin, “Kişiler Arası İletişimde Kaynak Olgusu ve Kaynağın Özellikleri”, *Selçuk İletişim Dergisi*, Konya, 1(1), 1999, s. 74-75. Ayrıca bkz. Işık, Metin, *İletişimden Kitle İletişimine*, Mikro Yay., Konya 2000, s. 37-44.

²⁰⁵ Graham, Peter J., “The Reliability of Testimony”, *Philosophy and Phenomenological Research*, Vol. LXI, No. 3 (Nov., 2000), s. 696. Tartışmalar için bkz. Fricker, E., “The Epistemology of Testimony”, *Proceeding of The Aristotelian Society*, Supp, Vol, 61 (1987), ss. 57-83; amlf., “Telling and Trusting: Reductionism and Anti-Reductionism in the Epistemology of Testimony”, *Mind*, 104 (1995), ss. 393-411; Lyons, J., “Testimony, Induction and Folk Psychology”, *Australasian Journal of Philosophy*, 75 (1997), ss. 163-178; Lackey, Jennifer, “Testimonial and Transmission”, *The Philosophical Quarterly*, Vol. 49, No. 197 (Oct. 1999), s. 474 vd.; Weiner, Matthew “Accepting Testimony”, *The Philosophical Quarterly*, Vol. 53, No. 211 (Apr., 2003), pp. 256-264.

²⁰⁶ İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed el-Busfî, *Târîhu's-Sahâbe Ellezîne Ruviye anhum el-Ahbâr*, Thk. Bevrân ed-Dennâvî, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1988.

²⁰⁷ Bkz. Aydınlı, Abdullah, *Hadîste Tespit Yöntemi*, Kitabevi, İstanbul 2003, s. 50-51.

zihinlerde hazır bulunmaktadır. Bu itibarla, ilk dönemdeki tenkîd faaliyetlerinde, sanki sadece metin tenkîdi yapılmış gibi görünmektedir.

Aynı şekilde sonraki dönemlerde:

1-Sünneti bilen sahâbe vefat etmiş ve onlardan bu bilgileri alan tabiûn nesli de kısa bir süre sonra yok olmaya başlamış;

2-*Senedler* uzamış, hadîsleri Rasûlullah'a ulaştıran *râvîlerin* tümüyle karşılaşmak mümkün olamamış, *munkatı'* veya isnâdında *mechûl râvîlerin* yer aldığı hadîsler ortaya çıkmış²⁰⁸;

3-Mutemadiyen, yalandan sakınmayanların da aralarında bulunduğu bir etbattâbiîn topluluğu meydana gelmiş, sahâbe ve tâbiûn neslinin çoğunda bulunan ihtiyatlı davranmanın yok olması sebebiyle hadîs uydurma faaliyetleri çoğalmıştır²⁰⁹.

Bu sebeple de zaman ilerledikçe hadîs tenkîdinde ağırlıklı olarak *râvîler* üzerinde durulma gereği hissedilmiştir. Bu keyfiyet sebebiyle hadîs tenkîdi başlangıçta metin merkezli, daha sonralarda ise *sened* merkezli olarak tavsif edilmiştir²¹⁰.

Sahâbe sonrası dönemlerde *sened* merkezli yaklaşıma önem verilmesi bir taraftan bir zorunluluktan hasıl olmakla birlikte, diğer taraftan sonraki nesiller için çok hayati bir fonksiyon icra etmiştir:

Çünkü:

1. *Senedlerin* tenkîdi özel uzmanlık isteyen bir iştir. Bunu da ancak güvenilir, işin uzmanı hâfızlar yapabildi. Eğer onlar bu işi yapmasalardı daha sonrakiler bu işe ilgisiz kalırlardı.

2. Şayet metin tenkîdi ön plana alınsaydı, bu durum isnâd tenkîdinin ihmal edilmesine sebep olurdu. Çünkü *sened* aslında metne ulaştıran bir vasıta. Metne ait hüküm elde edilince, *senede* dair verilen hükmü araştırmaya gerek kalmayacaktır. İsnadlar tenkîd edilince ise, metin tenkîdi ihtiyacı devam edecektir. Çünkü metne dair bir hüküm vermek *senedi* ve metni esas olarak mümkündür²¹¹.

²⁰⁸ Rifat Fevzî, *Tevsiku's-Sunne fi'l-Karni's-Sânîyi'l-Hicriyyi*, Mektebetu'l-Hâncî, Mısır 1981, s. 65. Bkz. İbnu'l-Cevzî, *el-Mevzûât*, I, 31.

²⁰⁹ Rifat Fevzî, s. 63-64.

²¹⁰ Bkz. Beşşâr-el-Arnaud, I, 18 vd.

²¹¹ el-İdlîbî, Salâhuddîn b. Ahmed, *Menhecu Nakdi'l-Metn inde Ulemâi'l-Hadîsi'n-Nebevî*, Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, Beyrut 1983, s. 190.

3. Şayet sonraki dönemlerde de metin tenkîdine yoğunlaşma olsaydı, bu durum rivâyeti sabit olmayan, ancak manası doğru olan bazı hadîsleri kabul etmeyi gerektirecekti. Oysaki hadîsin sadece metninin sahîh olması onun sıhhati için yeterli değildir. Bilakis *senedin* de sıhhati esastır. Bu itibarla isnâdlar *ittisal, adâlet, zabt, şazz* veya *illetten* uzak olma gibi açılardan tetkik edilip, daha sonra metne bakılmış, o da sahîhse hadîsin sahîh ve makbul olduğu hükmüne varılmıştır²¹².

4. Diğer taraftan el-A'zâmî'nin de ifade ettiği gibi, Hz. Peygamber (s.a.s.) bir beşerdir. Dolayısıyla sağ eli ile de sol eli ile de yemek yemiş olması imkân dâhilindedir. Bu itibarla O'nun günlük yaşantısını tavsif eden bilgiler hususunda aklen bütün ihtimallerin mümkün olması sebebiyle, bu tür haberlerin tashîhinde haber verenin güvenilirliğinin esas alınması kaçınılmazdır²¹³.

Benzer ifadeler İmâm eş-Şâfiî'de (ö.204/819) de görülmektedir. O da şöyle demektedir:

*“Hadîsin doğru veya yalan olduğu, çoğunlukla haberi nakleden kişinin doğru veya yalancı bir kişi olmasıyla anlaşılır. Az ve özel konulardaki hadîsler bunun dışında kalmaktadır. Bu nevi hadîslerin doğruluğu ve yalanlığı, muhaddisin benzerinin gerçekleşmesi mümkün olmayan şeyi rivâyet etmesi veya kendinden daha güvenilir ve doğruluğuna dair daha çok delile sahip bir rivâyete muhalefet etmesi ile anlaşılır”*²¹⁴.

Buraya kadar genel olarak hadîs tenkîdinin geçirdiği aşamalar üzerinde durulmuş oldu. Ancak çalışmanın konusu hicrî I. y.y. tenkîd faaliyetleri olduğu için bu döneme daha yakından bakmak ve Sahâbe arasındaki tenkîd faaliyetlerinin gelişim seyrini ortaya koymak sonraki bölümlerde ele alınacak olan tenkîd kriterlerini anlamada önemli katkılar sağlayacaktır.

Hicrî I. y.y. Tenkîd Faaliyetinin Gelişimi

Hicrî I. y.y.'a yakından bakıldığında hadîs rivâyeti ve tenkîdi açısından iki döneme ayrıldığı ifade edilebilir. Bunlar;

1-Hz. Ömer'in vefatına kadarki dönem

²¹² el-İdlîbî, s. 190-191.

²¹³ el-A'zâmî, *Menhec*, s.82.

²¹⁴ eş-Şâfiî, Muhammed b. İdrîs, *er-Risâle*, Thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut Tsz. III, 399.

2- Hz. Ömer'in vefatından tabiîn asrına kadarki (hicrî 110'dan sonraki) dönem olarak taksim edilebilir.

Hz. Ömer halife olduğunda sosyal, siyâsî, dini, ekonomik vs. toplumu oluşturan tüm katmanlarda yegane söz sahibi olarak hareket etmiştir. Devlet yapısında çok önemli gelişmeler sağlamış, onun döneminde İslam devleti birçok yeni idârî mekanizmaya sahip olmuştur²¹⁵.

Dini sahada da terâvih namazının cemaatle kılınması, boşanma meselesindeki tasarruflar, fethedilen arazilerin gazilere dağıtılmaması, müellefe-i kulupla ilgili meseleler, gayr-i Müslim kadınlarla evlenme vs. birçok farklı uygulamalara imza atmıştır²¹⁶.

Hz. Ömer sadece teorik değil, pratik olarak da birçok şeye müdahale etmiştir. Örneğin İbn Abbâs'ın aktardığı bir rivâyete göre Hz. Ömer ikinci namazından sonra nafîle namaz kılanları sopayla dövmektedir²¹⁷. Dolayısıyla Hz. Ömer için bir meselenin dinî veya gayr-ı dinî olması önemli değildir. O, İslam toplumundaki tüm meselelere müdahale etme hakkını kendinde görmektedir. Bu meyanda hadîs rivâyetine de müdahale ettiği görülmektedir. İlerde ayrıntılı olarak bu müdahaleleri incelenecektir. Ancak vakıa şudur ki, Hz. Ömer hadîs rivâyetini de disipline etme gayreti içine girmiştir. Bu çerçevede Ebû Hureyre ve Ka'b'ı uyardığı aktarılmaktadır²¹⁸. Bu duruma işaret eden Ebû Hureyre Hz. Ömer'in halife olduktan sonraki müdahalesini şu şekilde aktarmaktadır:

“ez-Zührî Ebû Hureyre'nin şöyle dediğini nakletmiştir: “Ömer işbaşına geçince “Rasûlullah'tan (s.a.s.) kendisiyle amel edilecek olanların dışında hadîs rivâyetini azaltın...” dedi²¹⁹.

Semûre b. Cündeb'den nakledilen şu bilgi de Hz. Ömer dönemini işaret ediyor olmalıdır:

²¹⁵ Sifîl, *Hazreti Ömer*, ss.21-57.

²¹⁶ Bkz. Muhsin Koçak, *İslam Hukukunda Hükiümlerin Değişmesi Açısından Hz. Ömer'in Bazı Uygulamaları*, Kardeşler Dizgi ve Matbaa, Samsun, 1997; Murat Mısırlı, *Hz. Ömer Döneminde Maliye Teşkilatı*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2001.

²¹⁷ Muslim, *Salâtu'l-Musâfirîn* 297 (I, 571).

²¹⁸ İbn Asâkir, L, 172,LXVII, 343; Ali el-Muttaki, X, 291

²¹⁹ Ma'mer b. Râşid, *el-Câmi* (Abdurrezzâk'ın el-Musannaf'ının sonunda), XI, 262; ez-Zehebî, *Siyer*, II, 600-601.

“Benden daha çok bilgisi olanlar benim Rasûlullah’tan işittiğim şeyleri rivâyet etmeme engel oldular. (Oysaki) Ben (Rasûlullah’ın hayatta olduğu) zamanda bir çocuktum ve işittiğim her şeyi de muhafaza edebiliyordum”²²⁰.

Hiz. Ömer problemlî bir mesele ortaya çıktığında Sahâbe neslini Mescid-i Nebevî’ye çağırıp, iki rek’at namaz kıldıktan sonra minbere çıkararak bu meselenin herkesin huzurunda tartışılmasını sağlamaktaydı²²¹. Hiz. Ömer bu tavrını ister dîni, isterse siyâsi olsun bütün problemlî durumlarda takınmaktaydı. Bu durum ihtilafların azalmasını, yanlış anlayışların tashih edilmesini ve ortak bir kanaate ulaşılmasını temin etmekteydi.

Daha ilmî meseleleri ise özel danışma heyetleri tertip ederek müzakere etmekteydi²²².

Hiz. Ömer’in ümmetin dinî meselelerdeki ihtilafına karşı tavizsiz tutumu Terâvih namazının cemaat halinde kılınmasıyla ilgili meselede net olarak görülmektedir.

İmâm Mâlik ve Buhârî tarafından olayın aktarımı şu şekildedir:

“ Abdurrahmân b. Abdilkârî şöyle demiştir: Bir Ramazân gecesi Ömer İbnu'l-Hattâb’ın beraberinde mescide çıktım. Bir de baktık ki, insanlar yalnız ve dağınık topluluklar hâlinde terâvih namazı kılmaktalar. Kimisi kendi başına yalnızca namaz kılıyor, kimisi de namaz kılıyor ve bunun namazına bir kısım insanlar uyup namaz kılıyordu.

Ömer: “Ben zannediyorum ki, bu dağınık olarak namaz kılan insanları bir tek okuyucu imâmın arkasında toplarsam daha faziletli olacak, dedi. Sonra buna kesin karar verdi. Ve akabinde (ertesî günü, hicretin 14. senesi içinde) o insanları Ubeyy ibn Ka'b'ın (terâvih imamlığı) arkasında topladı (Böylece terâvih namazı cemâatle kılınmağa başlandı). Sonra diğer bir gece yine Ömer'in beraberinde mescide çıktım. İnsanlar okuyucu imamlarının namazına uyup namaz kılıyorlardı. Ömer bu manzarayı görünce: “Ni'me'l-bid'atu hâzihi (Şu terâvih'in böyle cemâatle kılınması ne güzel âdet oldu)” diye sevincini belirtti ve: “Fakat bu namazlarını gecenin sonuna bırakıp da namaz kıldıktan sonra uyuyanlar, şimdi namaz kılanlardan daha faziletlidirler” sözünü

²²⁰ Ahmed b. Hanbel, V, 19; M.M. el-A'zâmî, *Menhec*, s. 125.

²²¹ Bkz. Fayda, Mustafa, “Ömer b. el-Hattâb”, *DİA*, İstanbul 2007, XXXIV, 47.

²²² Ayrıntılı örnekler için bkz. Sifil, Hiz. Ömer, s. 76 vd.

*de ilâve etti. Ömer, terâvîhi gecenin sonunda kılmayı kasdetmekteydi. İnsanlar ise terâvîhi gecenin evvelinde kılmaktaydılar*²²³.

Bu hadîsede Hz. Ömer, insanların mescitte parça parça cemaatler halinde namaz kılmasına bile tahammül edememiş, bu tarzdaki ihtilafa bile müdahale etme ihtiyacı hissetmiştir.

Görüldüğü gibi Hz. Ömer halifeliği müddetince ilmî faaliyetlere doğrudan müdahale etmiş ve problemler ya geniş katılımlı halk meclisinde veya özel ihtisas heyetlerinde çözüme kavuşturularak bireysel ihtilafların önüne geçilmiştir.

Hadîs tenkîdine dair Sahâbe arasında cereyan eden tartışmalarda Hz. Ömer çok az yer almaktadır. Bu tartışmalar daha çok o vefat ettikten sonra cereyan etmiş olmalıdır. Zira Hz. Ömer vefat edince onun Medine'nin dışına çıkmasına izin vermediği Sahâbe farklı farklı bölgelere dağılmış, buralarda Hz. Peygamber (s.a.s.) hakkında bir şeyler işitmek isteyen halkın büyük teveccühüne mazhar olmuşlardır. Bu sebeple zihinlerinde kalan şeyleri aktarmışlar, bu aktarımlar neticesinde oluşan farklı anlatım ve anlayışlar sebebiyle yoğun bir hadîs tenkîd trafiği oluşmuştur.

Ebû Hureyre bu noktada önemli bir mihenk taşıdır. Zira hem siyaseten Emevilere yakın olması, hem de rivâyet tarzı diğer Sahâbenin itirazına sebep olmuştur. Böylece hicrî I. y.y. tenkîd kriterlerine dair rivâyetlerin birçoğu bu vesile ile sonraki nesillere aktarılmıştır.

Hz. Ömer dönemindeki problemler rivâyetlerin herkesin önünde tartışılıp çözüme kavuşturulduğu görülmektedir. Ancak daha sonra bu otoriter yapı bozulmuş ve Hz. Âişe, İbn Abbâs, İbn Ömer gibi sahabîler ön plana çıkmışlardır. Problemler rivâyetler bunlara arz edilmiş, büyük Sahâbe vefat ettiği için ilmi sahada bunlar otorite olmuşlardır.

Nihayetinde Hz. Ömer'in halifeliğinin sonuna kadarki birinci dönem ile Hz. Ömer'in şehîd edilmesinden sahabe neslinin son bulduğu ve tâbiûn döneminin başladığı hicrî 110 yılına kadarki ikinci dönem arasındaki farklar şu şekilde sıralanabilir:

- 1- Hz. Ömer hayatta iken Ebû Hureyre gibi sahabîlerin hadis meclisi kurup hadîs rivayet etmelerine izin vermemiş, problemler ortaya

²²³ Buhârî, Salâtu't-Terâvîh, 1; Muvatta, Salât fî Ramazân, 3.

çıkıldığında hadîslerin rivayet edilmesine izin vermiştir. Dolayısı ile hadis rivayeti Hz. Ömer zamanında kazuistik bir mahiyet arz etmekteyken, onun vefatından sonra hadîs rivayet meclisleri kurulmuş ve hadis rivayet faaliyeti önceki mirasın sonraki nesillere aktarımı amacına matuf bir mahiyet almıştır.

- 2- Hz. Ömer hayatta iken tartışmalı meseleler ona arz edilirken o vefat ettikten sonra Hz. Âişe, Ebû Hureyre, İbn Abbâs, İbn Ömer gibi küçük sahabîlere arz edilmeye başlanmıştır. Zira büyük sahabe artık hayatta olmadığı için küçük sahabîler ilmî otorite olmuşlardır.
- 3- Hz. Ebû Bekr ve Hz. Ömer zamanında ilmî meseleler devlet eliyle çözüme kavuşturulurken (Kur'an'ın cem'i meselesinde olduğu gibi) onun vefat etmesi sonrasında resmî otorite bu özelliğini kaybetmiş ve ilmî meseleler devlet işlerinden uzak duran sivil sahabîler etrafında şekillenmiştir.

Çalışmanın devam eden sayfalarında görülecek olan tartışmalar, genellikle Hz. Âişe, İbn Abbâs, İbn Ömer ve Ebû Hureyre gibi sahabîler etrafında cereyan etmektedir. Dolayısıyla bu tartışmaların tarihinin Hz. Ömer sonrası döneme tekabül ettiği söylenebilir.

BİRİNCİ BÖLÜM

RÂVİLERLE İLGİLİ TENKÎD KRİTERLERİ

Hicrî I. y.y. denilince ilk planda sahâbe nesli akla gelmektedir. Sahâbe neslinin hayatta olduğu zaman dilimi ise en son vefat eden sahabî ile nihayet bulmaktadır. Kaynaklarda en son vefat eden sahabînin kim olduğu hususunda farklı bilgiler kaydedilmektedir. Çünkü farklı bölgelerde en son vefat eden sahabîler farklılık arz etmektedir. Buna göre bölge itibariyle en son vefat eden sahabîler şunlardır:

1. Mekke'de: Ebu't-Tufeyl Âmir b. Vâsile el-Leysî (ö.100, 110/718, 728).
2. Medîne'de: Mahmud İbnu'r-Rabî (ö. 99/717).
3. Basra'da: Enes b. Mâlik (ö. 91/707).
4. Kûfe'de: Abdullah b. Ebî Evfâ (ö. 87/705).
5. Şam'da: Abdullah b. Busr el-Mâzinî (ö. 88/706).
6. Mısır'da: Abdullah b. Hâris b. Cezz ez-Zübeydî (ö. 86/705).
7. Filistin'de: Ebû Ubeyy Abdullah b. Ümmi Harâm (ö.?).
8. Dimaşk'da: Vâsile b. el-Eskâ el-Leysî (ö.83-86/702-705).
9. Yemâme'de: el-Hırmâs b. Ziyâd el-Bâhilî (ö.99/717 civarı).
10. el-Cezîre'de: el-Urs b. Amîra el-Kindî (ö.?).
11. Afrika'da: Ruveyfâ b. Sâbit el-Ensârî (ö. 56/676).
12. el-Bâdiye'de: Seleme b. el-Ekvâ (ö.74/693).
13. Horasan'da: Bureyde b. el-Husayb el-Eslemî (ö.73/692).
14. Sicistan'da: el-Addâ b. Hâlid b. Hevze (ö.99/717 civarı).
15. İsbihan'da: en-Nâbiga el-Ca'dî (ö. 50/670).
16. Semerkand'da: el-Fadl b. el-Abbâs (ö. 63/683).
17. Tâif'te: Abdullah b. Abbâs (ö.68/687)²²⁴.

Görüldüğü gibi vefat tarihi itibariyle en son kayda geçmiş olan sahabî Âmir b. Vâsıla el-Leysî'dir. Son vefat eden sahabînin o olduğu hususunda genel bir kabul

²²⁴ İbnu's-Salâh, *Ulûmu'l-Hadîs*, s. 300-301; el-Enbâsî, *eş-Şeze'l-Feyyâh*, II, 503.

varmış gibi görünmesine rağmen²²⁵ onun vefat tarihi hususunda ihtilaf söz konusudur. Verilen tarihler hicrî 100 ile 110 arasında değişmektedir²²⁶.

Kaynaklarda yer alan ve bu konuyla alakalı olarak kaydedilen Hz. Peygamber'e (s.a.s.) nisbet edilen bir rivâyet esas alınır, sahâbe dönemi hicrî birinci asrı kapsamaktadır. Bu rivâyete göre Hz. Peygamber (s.a.s.) vefatından yaklaşık bir ay önce ashabına şöyle hitap etmiştir:

“*Şu geceni görüyor musunuz? Bundan yüz yıl sonra bugün yeryüzünde olanlardan hiç kimse kalmayacaktır*”²²⁷.

Hz. Peygamber (s.a.s.) hicri 10 yılında vefat ettiğine göre, verilen tarih en son vefat eden Âmir b. Vâsıla el-Leysî'nin vefat tarihi olarak kaydedilen hicri 110 yılıyla uyum sağlamaktadır.

Âmir b. Vâsıla el-Leysî her ne kadar hicrî 110 yılında vefat etmiş olsa da ondan önce vefat eden en son sahabî Enes b. Mâlik'tir. Onun vefat tarihi ise hicrî 91'dir²²⁸. Bu arada vefat etmiş dört sahabî bulunmaktadır. Bu itibarla hicrî I. y.y.'ı birkaç kişinin vefat tarihi sebebiyle 20 yıl sonraya çekmek çok isabetli olmamalıdır²²⁹. Dolayısıyla hicrî ilk asrın nihayetinde Sahâbe nesli sona ermiştir, denilebilir. Ancak hicri ilk asırda Sahâbe nesli ile birlikte tâbiûn ve az da olsa etbâu't-tâbiîn nesli de bulunmaktadır. **Dolayısıyla hicrî I. y.y. söz konusu olunca bu dönemde yaşamış olan, özellikle tâbiûn nesline mensup râvîlerin faaliyetleri de irdelenmelidir. Etbâu't-tâbiîn nesli ise bu yüzyılda yaşamış olmasına rağmen çoğunluğunun yaşları küçüktür ve kaynaklarda onların faaliyetleri hakkında ayrıntılı malumatlar yer almamaktadır.**

Bu bölümde izi sürülecek olan şey, sahâbenin birbirine yaptığı nakiller ve tâbiûn neslinden birinin başka bir sahâbiye veya doğrudan Hz. Peygamber'e (s.a.s.) isnâd ederek aktardığı bilgiler değerlendirilirken, râvîlerle ilgili bir takım kriterlerin olup olmadığı hususudur. İlk önce Sahâbe neslinin, daha sonra ise tâbiûn neslinin durumu incelenecektir.

²²⁵ İbnu's-Salâh, *Ulûmu'l-Hadîs*, s. 300; İbn Cemâa, *el-Menhelu'r-Râvî*, s. 112; es-Suyûtî, *Tedrib*, III, 840; el-Mizzî, XIV, 81.

²²⁶ Bkz. İbn Hibbân, *es-Sikât*, III, 291; el-Mizzî, XIV, 81.

²²⁷ Buhârî, İlim 41 (I, 117); Muslim, Fedâilu's-Sahâbe 217 (IV, 1966); Ebû Dâvud, Melâhim, 18 (II, 528).

²²⁸ İbn Sa'd, VII, 17 vd., el-Mizzî III, 353 vd.

²²⁹ Ayrıntılı bilgi için bkz. Erul, Bünyamin, *Sahâbenin Sünnet Anlayışı*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2000, ss.1-14.

1.1 ADÂLET LE İLGİLİ KRİTERLER

*Râvî*lerle ilgili kriterler hadîs usûlü kitaplarında *adâlet* ve *zabt*la ilgili olmak üzere iki ana başlık altında ele alınmaktadır.

Adâlet kelimesi sözlük anlamı itibariyle, birbirine yakın değişik anlam alanlarına sahiptir. Adâlet () sözlükte “*doğru olduğu hususunda nefislerde kesin kanaatin oluşması*” demektir. Bu anlamıyla zulmün zıddıdır²³⁰. Bir başka lügatçede ise adâlet kelimesi *adule* () fiilinin mastarıdır ve bir şahsın sıfatı olduğunda “*şâhitlikte bulunduğu kendisine itimat edilecek güvenli (/mardiyy) kişi*” demektir²³¹.

Kur’ân-ı Kerîm’de de *adâlet* kelimesinin bu anlamlarda kullanıldığı görülmektedir²³². Örneğin, En’am sûresinin 152. âyetinde kelime, doğruluk ve istikamet anlamlarında kullanılmıştır²³³:

“...Söylediğiniz zaman da akrabânuz da olsa dosdoğru olun () ve Allah'a verdiğiniz sözü tutun. Hatırlayıp öğüt alarsınız diye (Allâh) size bunları tavsiye etti.”.

Bir hadîs terimi olarak *adâlet*, rivâyetlerinin kabul edilebilmesi için râvide bulunması gereken müslüman ve âkil-baliğ olma gibi şartlar yanında, onu küçük düşüren bütün davranışlardan uzak olmasını sağlayan manevî ve ahlâkî özellikleri de içine almaktadır²³⁴.

Sahâbe nesli söz konusu olduğunda ise bu tanım biraz farklılık arz etmektedir. Buna göre “*adâletu’s-sahâbe*”; “*Naklî ve aklî delillerin gösterdiği gibi, Rasûlullah’ın*

²³⁰ İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, Thk. Abdullah Ali el-Kebîr ve ark., Dâru’l-Meârif, Kahire Tsz., XXXI, 2838-2839.

²³¹ ez-Zebîdî, Murtazâ el-Huseynî, *Tâcu’l-Arûs min Cevâhiri’l-Kâmus*, Thk. Abdulfettâh el-Hulv, et-Turâsu’l-Arabî, Ysz., 1997, XIX, 444.

²³² Bkz. Cüneyt Eşref, *el-Adâle ve’z-Zabt ve Eseruhumâ fî Kabûli’l-Ehâdis ev Reddihâ*, Mektebetu’r-Rüşd, Riyâd 2006, s. 32.

²³³ Bakan, Tevhit, *Ashabın Adaleti*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Basılmamış Doktora Tezi), Erzurum 1993, s. 30. Ayrıca kelimenin ayrıntılı tahlili için bkz. İbrahim b. Halîl eş-Şakîfî, *Zevâbitu’l-Adâle ve Tatbîkâtüha fî’l-İbâdât, Câmiatu Ummi’l-Kurâ*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Mekke 2002, s.62-74.

²³⁴ Aydınlı, Abdullah, “Adalet (Hadîs)”, *DİA*, İstanbul 1988, I, 344; amlf., *Hadîs İstılahları Sözlüğü*, Hadîsevi, İstanbul 2006, s. 33. Ayrıntılı bilgi için bkz. es-Suyûtî, *Tedribu’r-Râvî*, II, 490 vd.; Cüneyt Eşref, s. 34-40; Muhammed Nasr Senûsî, “Şurûtu Kabûli’l-Hadîs”, *Mevsûatu Ulûmi’l-Hadîsi’s-Şerîf*, Kahire 2009, s. 448.

(s.a.s.) *ashabının hepsinin ondan hadîs rivâyetinde bilerek yalan söylememiş olmaları*” şeklinde tarif edilmiştir²³⁵. Dolayısıyla *adâlet* ifadesi sahâbe söz konusu olduğunda biraz daha dar kapsamlı olarak anlaşılmaktadır²³⁶. hicrî I. y.y.’da *adâlet* kelimesinin hadîs ilminin sistemleştiği dönemdeki anlamıyla kullanıldığını ifade etmek çok isabetli olmasa gerektir. Zira kavramlar hicrî I. y.y.’da henüz ıstılahlaşma sürecine girmemiştir. Ancak hicrî I. y.y.yle alakalı olarak bize aktarılan bilgilerin satır aralarında, kişiler hakkındaki kanaati izhar ederken *adâlet* kelimesinin tıpkı hadîs ilminde kullanıldığı alanla irtibatlı olarak kullanıldığı görülmektedir.

1.1.1 Sahâbe Nesli

Bu meyanda, sahâbenin *adâlet* cihetiyle birbiri hakkında değerlendirmelerinin olup olmadığı irdelenince, çok net ifadelere rastlamak oldukça zor görünmektedir. Ancak el-Hatîb el-Bağdâdî (ö.463/1070);”*Sahâbenin, bir kişinin haberini, ancak halini araştırıp, muteber ve görüşleri doğru düzgün, gidişatı sağlam birisi olduğunu bildikten sonra kabul ettiğini biliyoruz*”²³⁷ ifadeleriyle bu dönemde sistematik bir *râvî* tenkîdi faaliyetinin yapılmış olduğunu kaydetmiştir. Bu durumu ispatlamak için Hz. Ömer’in Fâtıma bnt. Kays’ın rivâyetini kabul etmemesi²³⁸ ile yine Hz. Ömer’in şâhitlikte bulunan kişiyi tanımadığını ifade ettiği ve onun *âdil* olduğuna şâhitlik edecek birisini getirmesini istediğine dair rivâyetleri nakletmiştir²³⁹. Fakat bunlar hicrî I. y.y.’da sistematik bir *râvî* tenkîdinin varlığını ispatlamak için yeterli görünmemektedir.

Bununla birlikte, çoğunlukla, dile getirilmese de sahâbenin zihninde kişilerle alakalı oluşmuş kanaatlerinin olduğu anlaşılmaktadır. Bu durum ise insan ilişkileri bağlamında düşünülünce doğal bir durumdur. Zira insanlar güvencikleri ve güvenmeyecekleri kişileri doğal olarak bilirler. Ancak hadîs tenkîd faaliyeti sistemli bir hal almadığı için, hicrî I. y.y.’daki bu değerlendirmeler ya açıkça ifade edilmemiş veya açıkça ifade edilmiş olanlar önemsenmemiş, bu sebeple nakledilmemiş olmalıdır.

²³⁵ Aydınlı, *Hadîs İstılahları*, s. 33.

²³⁶ Ayrıntılı bilgi için bkz. Bakan, s. 39 vd. Krş. Kırbasoğlu, Hayri, *İslâm Düşüncesinde Hadîs Metodolojisi*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 1999, s.68-93.

²³⁷ el-Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, I, 276. Ayrıca bkz. el-A’zâmî, *Menâhic*, s. 7; Hasan Fevzi, s. 123.

²³⁸ el-Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, I, 276-277.

²³⁹ el-Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, I, 277-278.

1.1.1.1 Adâlet Yönüyle Râvî Tenkîdinde Bulunan Bazı Sahâbîler

Hicrî I. y.y.'da *râvî* tenkîdiyle alakalı yaklaşım tarzını tespit edebilmek için kronolojik olarak meseleyi irdelemek, konunun hem daha iyi anlaşılması hem de ilgili faaliyetin gelişim aşamasını tespit açısından oldukça önemli olsa gerektir.

Hz. Ebû Bekr

Bu çerçevede sahâbe neslinden değerlendirmesine itibar edilecek kişilerin başında hiç şüphesiz Hz. Ebû Bekr gelmektedir. Bilindiği gibi Hz. Peygamber (s.a.s.) vefat ettikten sonra, Müslümanların karşılaştıkları ilk problem ridde/dinden dönme hareketleri olmuştur. Hz. Ebû Bekr yaklaşık iki yıllık halifeliği süresince daha çok İslâm toplumunun birliğini temin amacıyla, bu tür dinden dönme hareketleri, yalancı peygamberler gibi meselelerle mücadele etmiştir²⁴⁰. Bu sebeple devlet düzeninin yerleşmesi, ilmî hayatın gelişmesi gibi konularda fazla bir mesaisinin olduğu görülmemektedir. Bununla birlikte, onun Kur'ân'ın cem'i hususundaki gayretleri oldukça hayati bir görevi yerine getirmiştir²⁴¹.

Bu dönemde yapılan en önemli fetih Irak'ın²⁴² ve Sûriye'nin²⁴³ fethidir. Bu bölge farklı sosyal yapıları içinde barındıran bir yerleşim alanı olduğu için, buraların fethedilmesiyle birlikte İslâm toplumunun sosyal, siyasî ve ilmî yapısında köklü değişimler ortaya çıkmaya başlamıştır. Ancak bu etkiler Hz. Ömer döneminde kesin sonuçlarını göstermeye başlamıştır²⁴⁴.

Hz. Ebû Bekr Hz. Peygamber'le (s.a.s.) birlikteliği en fazla olan sahabîlerdendir. Peygamberliğin başlangıcından itibaren Hz. Peygamber'in (s.a.s.) sürekli yanında bulunmuş, en hususi toplantılarda onunla birlikte olmuş, O'nunla birlikte hicret etmiş, Medîne döneminde yeni kurulan devletin işlerini yürütürken O'nun yanında yer almıştır. Hz. Peygamber (s.a.s.) muhtemelen onun sürekli yanında olmasını istemektedir. Bu sebeple olsa gerek aralarında akrabalık ilişkisi tesis etmiş ve Hz. Ebû Bekr'in kızı Hz. Âişe ile evlenmiştir. Vefatı yaklaşınca bu sadık dostunun etrafında

²⁴⁰ Bkz. Mahmûd Abdulfettâh Şerefuddîn, *Ebû Bekr ve Benûhu*, Mektebetu'l-Âdâb, Kahire 1991, s. 83 vd.

²⁴¹ Bkz. Mahmûd Abdulfettâh, s.146 vd; Ersöz, İsmet, *Kur'an Tarihi Kur'an-ı Kerîm'in İndirilişi ve Bugüne Gelişi*, Ravza yay., İstanbul 1996, s. 96-110.

²⁴² Bkz. Mahmûd Abdulfettâh, s. 104 vd.

²⁴³ Mahmûd Abdulfettâh, s. 121 vd.

²⁴⁴ Ahmed Emin, *Fecru'l-İslâm*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1969, s. 84 vd.

Müslümanların namaz kılması ona büyük bir sürûr vermiş görünmektedir. Hz. Peygamber'in (s.a.s.) hizmetkârı Enes b. Mâlik'in anlattığına göre; Hz. Peygamber (s.a.s.) vefat ettiği gün sabah namazında Hz. Âişe'nin hücrelerinden perdeyi kaldırmış, Müslümanların Hz. Ebû Bekr imamlığında saf tutmuş olarak namaz kıldıklarını görmüş ve tebessüm etmiştir²⁴⁵.

Hz. Peygamber'in (s.a.s.) bu yakın dostluğu sebebiyle, Hz. Ebû Bekr'in O'nun öğretilerini en iyi bilen sahâbenin ilklerinden olduğu söylenebilir. Öyle ki ashabın ileri gelenlerinin soramadıkları bazı soruları önceden Hz. Peygamber'e (s.a.s.) sormuş ve cevabını da almıştır.

Örneğin Hz. Osman Hz. Peygamber'in (s.a.s.) vefatından sonra kara kara düşünürken Hz. Ebû Bekr onun yanına gelir ve niçin böyle düşünceli olduğunu sorar. O da Hz. Peygamber'e (s.a.s.) vefatından önce soramadığı bir şeyden dolayı hüznlendiğini ifade eder. Soracağı şeyin ne olduğunu öğrenmek isteyen Hz. Ebû Bekr'e Hz. Osman; O'na bu dünyada kurtuluşun nasıl olacağını sormak isteyip soramadığını söyler. O, bu soruyu kendisinin daha önce sorduğunu ve Hz. Peygamber'in (s.a.s.), amcası vefat etmeden önce ona arz ettiği kelime-i şehâdetin kurtuluş reçetesi olduğunu söylediğini aktarır²⁴⁶. Yani Hz. Peygamber (s.a.s.) , kelime-i tevhidin bu dünyada kurtuluşun yolu olduğunu ifade etmiştir. Görüldüğü gibi Hz. Ebû Bekr Hz. Osman'ın sormak için fırsat bulamadığı bir meseleyi Hz. Peygamber'e (s.a.s.) sormuş ve öğrenmiştir.

Dolayısıyla ashab içinde hadîsleri en iyi bilen kişilerin başında Hz. Ebû Bekr'in geldiğini söylemek yanlış olmasa gerektir. İşte bundan dolayı olsa gerek, kaynaklarda ona hadîs rivâyet edildiği veya onun hadîs sorduğuna dair örnekleri bulmak zordur. Aksine Hz. Ebû Bekr'in rivâyet ettiği hadîslere bakılınca, bunların umumiyetle ashabın ona soruları veya bir vesile ile Hz. Peygamber'in (s.a.s.) ilgili konuda verdiği hükmü

²⁴⁵ el-Buhârî, Ezân 94 (I, 51) .

²⁴⁶ Ebû Ya'lâ el-Mevsîlî, Ahmed b. Ali, *Musnedû Ebî Ya'lâ el-Mevsîlî*, Thk. Huseyin Selîm Esed, Dâru'l-Me'mûn li't-Turâs, Beyrut 1990, I, 20-21. Muhakkik Huseyin Selim Esed rivâyetin hasen olduğunu kaydetmiştir (bkz. A.y. s. 21, Dipnot 1).

açıkladığı konuşmalardan oluştuğu görülmektedir²⁴⁷. Bu sebeple de onun rivâyetleri değerlendirme hususundaki yaklaşım tarzını tespit etmek oldukça güç olmaktadır.

Örneğin Hz. Fâtıma ondan Hz. Peygamber'den (s.a.s.) kalan mirası talep ettiğinde, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) "Biz Peygamberler vâris olunmayız. Bizim bıraktığımız mal, sadakadır" buyurduğunu aktarmıştır²⁴⁸. Bazen de ashaptan bazıları Hz. Ebû Bekr'den Hz. Peygamber'e (s.a.s.) dair bir şeyler sorarak, onun bilgisinden istifade etmek istemişlerdir. Örneğin el-Berâ b. Âzib'in anlattığına göre babası Âzib, Hz. Ebû Bekr'e 10 dirheme bir semer satmış, Hz. Ebû Bekr aldığı bu semeri el-Berâ'nın eve götürmesini isteyince Âzib şöyle demiştir: "Allah'a yemin olsun ki, sen ve Rasûlullah Mekke'den çıkıp da müşrikler sizi takip ettiğinde ne yaptığınızı anlatmadan olmaz!". Bunun üzerine Hz. Ebû Bekr hicret esnasında yaşadıklarını uzun uzadıya anlatmıştır²⁴⁹.

Muhtemelen sahâbe, Hz. Ebû Bekr'den birçok meseleyi sorup öğrenmiş olmalıdır. Özellikle İbn Abbâs, İbn Ömer gibi Hz. Peygamber'in (s.a.s.) hadîslerini toplamaya düşkün olan küçük sahabilerin Hz. Ebû Bekr'den birçok bilgi edilmiş olma ihtimalleri yüksektir. Ancak öğrendikleri bu bilgileri Hz. Ebû Bekr'e değil, doğrudan Hz. Peygamber'e (s.a.s.) isnâd ettikleri için Hz. Ebû Bekr az hadîs rivâyet etmiş gibi görünmektedir²⁵⁰. Bu durum Hz. Ömer ve diğer büyük sahâbe için de söz konusudur. Daha açık bir ifadeyle söylemek gerekirse; müksirun olan ve hadîs toplamakla şöhret bulmuş sahâbenin rivâyetlerinin belki de büyük bir bölümü onların Hz. Ebû Bekr ve Hz. Ömer gibi güvenilirlikleri hususunda hiçbir şüphenin olmadığı büyük sahâbeden alıp, doğrudan Hz. Peygamber'e (s.a.s.) isnâd ettikleri hadîslerden oluşmaktadır,

²⁴⁷ Bkz. el-Mervezî Ebû Bekr Ahmed b. Ali, *Musnedu Ebî Bekr es-Siddîk*, Thk. Şuayb el-Arnaût, el-Mektebetu'l-İslâmî, Beyrut 1986.

²⁴⁸ el-Buhârî, *Fedâilu's-Sahâbe* 12 (V, 20).

²⁴⁹ el-Buhârî, *Fedâilu's-Sahâbe* 2 (V, 3).

²⁵⁰ el-Mervezî'nin *Musnedu Ebî Bekr es-Siddîk* adlı eserinde 143 hadîs yer almıştır. (Bkz. el-Mervezî, s. 177). Ahmed b. Hanbel'in *Musned*'inde ise bu sayı 81'dir (Bkz. Ahmed b. Hanbel, I, 1-14).

denilebilir²⁵¹.

Hız. Ebû Bekr gerek Hız. Peygamber'in (s.a.s.) vefatından sonra az yaşamış olması, gerekse daha çok bir bilgi/hadîs alıcısından ziyade, bilgi/hadîs nakledicisi olması hasebiyle ondan hadîs tenkîdiyle, dolayısıyla *râvî* tenkîdi ile alakalı olarak fazla bir malumat nakledilmemiştir. Bununla birlikte rivâyetlerin bazı satır aralarından onun da *râvî* tenkîdi yaptığı sonucu çıkarılabilmektedir.

Örneğin, Hız. Ebû Bekr'in Zeyd b. Sâbit'i (ö. 45/665) Kur'ân'ın cem edilmesi için oluşturulan komisyona katılmaya davet ederken kullandığı ifadeler calib-i dikkattir. el-Buhârî'nin kaydettiği rivâyete göre; Zeyd b. Sâbit şöyle demiştir: “Ömer onun yanında konuşmadan oturduğu hâlde, Ebû Bekr bana şöyle dedi:

— “*Şühhesiz sen genç ve akıllı bir adamsın. Biz seni hiçbir kusurla ittihâm etmiyoruz. Sen Rasûlullah için vahyi yazıyordun. Bu sebeble sen Kur'ân'ı incele ve onu bir araya topl!*”.

Zeyd b. Sâbit bu teklife karşı:

— “*Vallahi eğer bana bir dağın nakledilmesini emretmiş olsaydı, o iş benim üzerime Ebû Bekr'in bana emrettiği bu Kur'ân'ı toplama işinden daha ağır olmazdı*”, demiştir²⁵².

Görüldüğü gibi Hız. Ebû Bekr, Zeyd b. Sâbit hakkında ta'dîl edici ifadeler serdetmekte ve “*Biz seni hiçbir kusurla itham etmiyoruz ()*” şeklinde bir değerlendirmede bulunmaktadır. Burada “*ittihâm*” kelimesinin yer alması önemlidir. Zira hadîs usûlünde de *râvî*nin *adâlet* sıfatıyla alakalı *cerh* edici hususlar, *ittihâmu'r-*

²⁵¹ Zira bilindiği gibi sahâbe döneminde küçük sahâbe denilen İbn Abbâs, İbn Ömer gibi sahabîler kendilerinin müşahade etmelerinin mümkün olmadığı olaylara dair rivâyetleri aktarmaktadırlar. Bu durumda bu bilgileri diğer sahâbeden aldıkları anlaşılmaktadır. Ancak bu dönemde birbirlerine güven esas olduğu için rivâyeti kimden aldığını ne sahâbenin kendisi söylemektedir, ne de bu rivâyeti aktardığı kişiler bunu kimden duydun diye sorma gereği hissetmemektedirler. Ancak sonraları hadîs uydurma faaliyetleri başlayınca böylesi bir tahkik faaliyeti yapılmaya başlanmıştır. Bu durumu Enes b. Mâlik'in aktardığı şu bilgi net olarak ortaya koymaktadır: Enes b. Mâlik bir hadîs anlatırken birisi ona bunu Rasûlullah'tan işitip işitmediğini sormuş o da kızarak şöyle demiştir: “Size Rasûlullah'tan aktardığımız şeylerin hepsini bizzat O'ndan işitmiş değiliz. Ancak bize (bunların bazılarını) arkadaşlarımız haber verirdi. Biz birbirimizi yalanla itham etmezdik (Bkz. İbn Sa'd VII, 21). et-Taberânî'nin kaydettiği versiyonda ise “Biz birbirimize yalan söylemezdik” ifadesi yer almaktadır (Bkz. et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, I, 246). Enes b. Mâlik'in benzer ifadeleri için bkz. el-Buhârî, Fedâilu's-Sahâbe 31 (V, 30).

²⁵² el-Buhârî, Tefsîru Sureti't-Tevbe 20 (VI, 71).

râvî bi'l-kizb/râvînin yalancılıkla itham edilmesi gibi “*ittihâm*” kelimesi kullanılarak ifade edilmektedir²⁵³.

Bu ifadeyle alakalı bir diğer husus ise, Hz. Ebû Bekr’in itham ettiği bazı kişilerin olabileceği şeklinde, mefhumu muhaliften hareketle ulaşılabilecek bir değerlendirmedir. Yani Hz. Ebû Bekr’in zihninde itham altında olan ve olmayan diye en az iki sınıf *râvî* çeşidi olabilir.

Hız. Ömer

Hız. Ebû Bekr’den sonra hilafete gelen ve ona göre çok daha uzun süre halifelik yapmış bulunan Hız. Ömer dönemindeki hadîs tenkîd örnekleri ve dolayısıyla *râvî* tenkîd faaliyetine dair numuneler daha çoktur. Bu sebeple Hız. Ömer’in rical değerlendirmesi ile alakalı hem uygulamaları hem de tavsiyeleri daha açık ve nettir. Örneğin, O, Ebû Mûsa el-Eş’arî’ye (ö.50/670) muhakeme usûlüne dair yazdığı mektupta adâletle alakalı olarak şu değerlendirmelerde bulunmaktadır: “*Müslümanlar farklı farklı seviyelerde de olsa âdildirler. Ancak herhangi bir hadd uygulanan veya yalan şâhitlikte bulunduğu tecrübe edilen veya velilik ya da akrabalık hususunda zan altında olanlar müstesnadır*”²⁵⁴.

Görüldüğü gibi Hız. Ömer, bir kişinin *adâletini* düşürecek hususları net bir şekilde sıralamaktadır:

1. Hadd uygulanmış kişiler
2. Yalan şâhitlikte bulunduğu tecrübe edilenler
3. Kan veya sıhriyet bağı sebebiyle tarafsız olamama ihtimali olanlar

Hız. Ömer’in burada bahsettiği *adâlet*, elbetteki hukûki meselelerde şâhitliğine müracaat edilecek olan kişilerle ilgili olan bir vasıftır. Ancak hicrî I. y.y. söz konusu olunca Hız. Peygamber’den (s.a.s.) yapılan rivâyet ile şâhitlik arasında oldukça yakın

²⁵³ ed-Dihlevî, Abdülhakk b. Seyf, *Mukaddime fî Ulûmi'l-Hadîs*, Thk. Süleymân en-Nedvî, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Lübnân 1986, s. 64.

²⁵⁴ ed-Dârekutnî, Ali b. Ömer, *Sunenu'd-Dârekutnî*, Thk. Şuayb Arnaûd ve ark., Müessesetu'r-Risâle, Beyrut 2004, V, 369; Hamidullah, Muhammed, *el-Vesâiku's-Siyâsiyye li'l-Ahdi'n-Nebeviyyi ve Hilâfeti'r-Râside*, Dâru'n-Nefâis, Beyrut 1985, s. 428.

ilişkinin olduğu görülmektedir²⁵⁵.

Hz. Ömer'in konu ile alakalı yaklaşımını ifade sadedinde el-Buhârî'de geçen bir diğer rivâyette de O, şöyle demektedir: “*Bir takım insanlar Rasûlullah zamanında vahiy ile (sırları meydana çıkar da) yakalanırlardı. Şimdi ise vahiy kesilmiştir. Biz şimdi ancak sizleri amellerinizden bize görünenlere(zâhirine) göre davranmaktayız. Böyle olunca her kimin bize bir hayırlı hâli görünürse, biz ona güvenir ve onu kendimize yakınlaştırırız. Onun gizli işleri bizi ilgilendirmez. Gizli işleri hususunda onu Allah*

²⁵⁵ es-Suyûtî şehâdetle rivâyet arasında 21 farkın olduğunu kaydetmektedir. Bunlar şu şekilde sıralanmıştır:

1. Rivâyette sayı şartı yoktur. Ancak şahitlikte belli sayıda kişinin şehadeti şart koşulmuştur.
2. Rivâyette erkek olma şartı yoktur.
3. Rivâyette hür olma şartı yoktur.
4. Bir görüşe göre rivâyette buluğa ermiş olma şartı yoktur.
5. Bidat sahibinin şahitliği kabul edilir. Şayet davasını yaymaya çalışıyor olsa bile. Ancak davası lehinde şahitliği kabul edilmez.
6. Yalancı tevbe ederse şahitliği kabul edilir. Ancak rivâyeti edilmez.
7. Bir sefer yalan söylemiş olanın tüm rivâyetleri terk edilir, ancak bir kez yalan şahitlikte bulunanın önceki şahitlikleri geçerlidir.
8. Kendisine bir menfaat temin eden veya zararı def eder mahiyette şahitlik kabul edilmez, ancak bu şekildeki rivâyet kabul edilir.
9. Kişinin Usulünün (baba, dede vs), furununun (çocuk, torun vs) ve kölesinin lehine yaptığı şahitlik kabul edilmez, rivâyet böyle değildir.
10. Şahitlik hâkimin huzurunda olur,
11. Talep üzerine olur
12. Mevcut bir davadan dolayı olursa Sahîh olur, rivâyetin sıhhati böyle oluşmaz.
13. Âlim ilmiyle tadil ve cerh hususunda kesin bir hüküm verir, şahitlik böyle değildir.
14. Bir kişinin tadili veya cerhi ile rivâyette cerh ve tadil sabit olur, Sahîh olan görüşe göre şahitlik böyle değildir.
15. Rivâyette Sahîh olan görüş müfesser olmasa da alimin yaptığı cerh ve tadilin kabulüdür. Şahitlikte cerh ancak müfesser olursa kabul edilir.
16. Rivâyet sebebiyle ücret almak caizdir, ancak bir binite binmek gerekmedikçe şahitlik için ücret almak caiz değildir.
17. Şahitlikle hüküm vermek şahitin tadili demektir. Sahîh olan görüşe göre rivâyet böyle değildir.
18. Şahitliğe şahitlik kabul edilmez, rivâyet böyle değildir.
19. Bir kişi bir rivâyette bulursa sonra ondan rucu etse bu rivâyet sakıt olur ve onunla amel edilmez. Şahitlikte ise hüküm verildikten sonra şehadetten dönelmez.
20. İki kişi şahitlikte bulunur ve bu sebeple birisi idam edilirse, daha sonra bu iki kişi şahitliğinden rucu ederse bunlara kısasa gerekir, ancak bir rivâyet sebebiyle kişi öldürülür sonra Râvi bu rivâyetinden rucu ederse tartışmalıdır, kısas edildiğini söyleyenler olduğu gibi, kısas gerekmez diyenler de vardır.
21. Dörtten az kişi zina iddiasında bulunursa bunlara haddi kazf uygulanır, tevbe etmedikleri müddetçe şahitlikleri kabul edilmez, ancak rivâyetlerinin kabulü hususunda iki görüş vardır, meşhur olan görüş rivâyetlerinin kabul edileceğidir. Bkz. Suyûtî, *Tedribu'r-Râvi*, II, 562-564. Suyûtî'den önce bu meseleye kafa yoran el-Karâfî (ö. 684/1285) 8 yıl şahitlikle rivâyet arasındaki farkı araştırdığını ancak bir başarı elde edemediğini ifade ederek, yukarıda da zikri geçen bazı farkları tenkîd etmektedir. Bkz. el-Karâfî, Ebû'l-Abbâs Şihâbuddîn, *Envâru'l-Burûk fi Envâi'l-Furûk*, Muhammed Ahmed Serrâc-Ali Cum'a, Dâru's-Selâm, Kahire 2001, I, 74 vd.

hesaba çeker. Ve her kimin de bir kötülük ve şerri ortaya çıkarsa, o, gizli işlerinin güzel olduğunu söylese de, biz ona güvenmez ve onu doğrulayıp tasdik etmeyiz,²⁵⁶.

İbn Hacer'in sahîh olarak tavsif ettiği²⁵⁷ bir rivâyette de Hz. Ömer şöyle demektedir:

*“Kişinin namaz kılıyor, oruç tutuyor olması seni aldatmasın. Ancak konuştuğunda doğru söylüyor, emaneti yerine getiriyor ve bir masiyetle karşılaştığında ondan uzak duruyorsa (bunlara itibar et!).”*²⁵⁸

Yukarıdaki ifadeler Hz. Ömer'in insanları *adâletleri* açısından değerlendirirken takip ettiği ölçüyü net bir şekilde ortaya koymaktadır. Buna göre Hz. Ömer, insanların zahirî davranışlarına bakarak onların güvenilir olup olmadıklarına karar vermekte ve bu davranış tarzını da ilan etmektedir.

Hatta bir defasında birisi Hz. Ömer'e bir konudaki gözlemini aktarmış Hz. Ömer ona *“Ben seni tanımıyorum. Ancak benim seni tanımamam sana (güvenilmez bir kişi olduğun anlamına gelerek) bir zarar vermez. Seni tanıyan birisini getir (ki sözüne güveneyim!)”* demiştir. Topluluktan bir adam gelerek *“Ben onu tanıyorum”* deyince, Hz. Ömer *“onu nasıl bilirsin?”* diye sormuş adam *“adâlet ve fazilet sahibi biridir”* cevabını vermiştir. Bunun üzerine Hz. Ömer ile bu kişi arasındaki diyalog şu şekilde devam etmiştir:

- *“Sen onun gecesini, gündüzünü, evine girdiği, çıktığı zamanı bilecek kadar yakın bir komşusu musun?”*. Adam:
- *“Hayır”* der. Hz. Ömer:
- *“Onun vera sahibi olup olmadığını gösterecek olan dinar ve dirhemlerle bir muamele içinde oldun mu (onunla ticaret yaptın mı?)”* der. Adam:
- *“Hayır”* karşılığını verir. Hz. Ömer:
- *“Onun güzel ahlâkını gösteren bir yolculukta arkadaşlık ettin mi?”* diye sorar. Adam:
- *“Hayır”* karşılığını verince, Hz. Ömer:

²⁵⁶ el-Buhârî, Şehâdât 5 (III, 169). Bkz. el-A'zâmî, *Menhec*, s. 28.

²⁵⁷ İbn Hacer, *el-Metâlibu'l-Âliye*, XI, 620-625. İbn Hacer'in Sahîh dediği bu rivâyeti uzun uzadıya tahriç eden muhakkik Sa'd b. Nasr, 5 sayfa bu rivâyet hakkında değerlendirmede bulunmuş ve nihayetinde rivâyetin hasen li ğayrihi olduğu kanaatine ulaşmıştır (Bkz. İbn Hacer, *el-Metâlibu'l-Âliye*, XI, 625).

²⁵⁸ el-Beyhakî, *es-Sünen*, VI, 288.

- “O zaman sen onu tanıtmıyorsun” der ve adama yönelerek “git seni tanıyan birini bana getir” emrinde bulunur²⁵⁹.

Hız. Ömer’in rivâyetler karşısında takındığı tavrını yansıtan nakillerde yukarıdaki yaklaşım tarzının izlerini görmek mümkündür.

Kaynaklarda Hız. Ömer’in bir *râvî* değerlendirmesi olarak *adâlet* vasfını kullandığına dair örnekler de görülmektedir. Örneğin, el-Beyhakî ve İbn Asâkir’in kaydettikleri bir rivâyette, bu husus görülmektedir:

“İbn Abbâs’ın anlattığına göre Hız. Ömer ile bir gün otururlarken Hız. Ömer kendisine “Rasûlullah’ın namazdayken unutan bir Müslüman’ın ne yapması gerektiğine dair bir emrinin olup olmadığını biliyor musun?” diye sormuştur. O da “Hayır vallahi (bilmiyorum)” karşılığını verdikten sonra, hayretini ifade kabilinden, “Ey Mü’minlerin emiri, sen de mi bu konuda (Rasûlullah’tan) bir şey işitmedin?!” demiştir. Hız. Ömer de “Hayır vallahi (bilmiyorum)” şeklinde mukabelede bulunmuştur. Bu arada Abdurrahman b. Avf gelmiş ve “Ne hususunda konuşuyorsunuz?” diye sormuş, Hız. Ömer de İbn Abbâs’a yönettiği soruyu ona da sormuştur. Bunun üzerine Abdurrahman b. Avf Hız. Ömer’e “Ben Rasûlullah’ın bu konuda ne emrettiğini işittim” deyince Hız. Ömer “Sen bizim nezdimizde âdil bir kişinin ne işittin (söyle bakâlim)” demiştir²⁶⁰.

²⁵⁹ el-Hatîb el-Bağdâdî, el-Kifâye, I, 277-278. Bu rivâyeti Ukaylî ed-Duafâtu’l-Kebîr adlı eserine alarak tenkîd etmiş ve sadece bu hadîsi bilinmektedir ve “fihi nazar” bir Râvidir” şeklinde eleştirmekte ve yukarıdaki rivâyeti kaydetmektedir (el-Ukaylî, *el-Duafâtu’l-Kebîr*, III, 454. İbn Hacer de *et-Telhîsu’l-Habîr* adlı eserinde el-Ukaylî’nin el-Fadl’in *mechûl* olduğunu ve bu kitapta bir *mechûle* ait olup da bundan daha hasen olan bir rivâyetin olmadığını ifade ettiğini nakletmiştir (İbn Hacer, Ebû’l-Fadl Şihâbüddin el-Askalânî, *et-Telhîsu’l-Habîr*, IV, 360). Ancak el-Elbânî rivâyeti tetkik ederek *senedde* yer alan el-Fadl sebebiyle bu naklin *za’if* kabul edilemeyeceğini ifade etmiştir. İbn Hacer’in el-Ukaylî’den naklettiği “Bu kitapta bir *mechûle* ait olup da bundan daha hasen olan bir rivâyetin olmadığı” şeklindeki el-Ukaylî’nin değerlendirmesinin elimizdeki nüshada olmadığını kaydettikten sonra Râvinin *mechûl* olmadığını belirtmiştir. Zira el-Hatîb el-Bağdâdî onun biyografisinde hadîs aldığı ve kendisinden hadîs alan kişilerin isimlerini vermiş, sika olduğunu kaydetmiş ve akabinde de Sahîh bir hadîsini nakletmiştir (el-Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Ali, *Târîhu Medîneti’s-Selâm*, Thk. Beşşâr Avvâd, Dâru’l-Ğarbi’l-İslâmî, Beyrut 2001, XIV324-325). Ayrıca İbn Ebî Hâtim de babası Ebû Zura er-Râzî’den el-Fadl b. Ziyâd’ın sika olduğu kanaatini nakletmiştir (İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh*, VII, 62).

el-Elbânî bu bilgiler akabinde sika râvilerin kendisinden hadîs nakli ve iki büyük alimin tadilinin el-Fadl b. Ziyâd’ın sika olduğunu gösterdiğini, dolayısıyla rivâyetin Sahîh olduğunu söylemiştir (el-Elbânî, Muhammed Nâsiruddîn, *İrvâu’l-Ğalîl fi Tahrîci Ehâdisi’l-Menâri’s-Sebîl*, el-Mektebetu’l-İslâmî, Beyrut 1979, VIII, 261).

²⁶⁰ el-Beyhakî ve İbn Asâkir Hız. Ömer’in buradaki ifadelerini şu şekilde aktarmışlardır: "Bu gence şöyle şöyle sordum da herhangi bir bilgisinin olmadığını gördüm. Abdurrahman " Ancak bende (bilgi) vardır. Bu konuyu en-Nebî’den (s.a.s.) işittim". Bunun üzerine Ömer : “Sen bizim nezdimizde adil ve razı olduğumuz birisin Rasûlullah’tan ne işittin?” diye sormuştur (bkz. el-Beyhakî, *es-Sünen*, II, 332; İbn Asâkir, XXXV, 237).

Görüldüğü gibi Hz. Ömer Abdurrahman b. Avf'ı (ö. 32/652) *ta'dîl* sadedinde "*Sen bizim nezdimizde âdil bir kişisin ne işittin (söyle bakalım)*" ifadelerini kullanmıştır. Bu rivâyet Abdurrahman b. Avf'ın Hz. Ömer nezdindeki *râvî* kategorilerinden güvenilir olanlar arasında olduğunu göstermektedir. Yine bu rivâyetten Hz. Ömer'in *âdil* kabul etmediği *râvî*lerin olduğu da anlaşılmaktadır.

Hz. Ömer'in *ta'dîl* ettiği *râvî*lerden bir diğeri de Ubeyy b. Ka'b'dır (ö.19/640). Ebû Mûsâ el-Eş'arî'nin izin isteme ile alakalı olarak naklettiği hadîs için Hz. Ömer'in şâhit istediği meşhur bir hâdisedir. Bu hâdisenin Muslim tarafından aktarılan versiyonunda Ebû Mûsâ'ya sahitlik eden kişi Ubeyy b. Ka'b'dır ve Hz. Ömer onun şâhitlik edeceğini işitince, Ubeyy'in *âdil* olduğunu ve bu konuda şâhitliğinin muteber olacağını ifade etmiştir.

Bilindiği gibi Hz. Ömer Ebû Mûsa'nın isti'zân ile alakalı hadîsi nakletmesi üzerine bu hadîsi işiten başka bir şâhit getirmesini talep etmiştir.

Muslim'deki anlatımıyla olayın ilgili bölümü şu şekilde cereyan etmiştir:

— (Hz. Ömer) *Yâ Ebâ Musa ne diyorsun, şâhit buldun mu? diye sormuş. Ebû Musa : Evet! Ubeyy b. Kâ'b'u! demiş. Ömer:*

— "**Âdildir**" diyerek *Yâ Eba't-Tufeyl! Ne diyor bu? diye Ubeyy b. Ka'b'a yöneliştir. Ubeyy:*

— "*Ben Rasûlullah'ı (s.a.s.) bunu söylerken işittim. Ey Hattaboğlu! Binâenaleyh, sakın Rasûlullah'ın (s.a.s.) ashabı üzerine azab olma!*" demiştir. Bunun üzerine Ömer:

— "*Sübhânallah! Ben ancak bir şey işittim. Ve onun aslı olup olmadığını anlamak istedim!*" *cevâbını vermiştir*²⁶¹.

Yukarıdaki aktarımda Hz. Ömer'in Ubeyy b. Ka'b ismini duyunca "**âdildir** ()" ifadesini kullanması, kendisine nakledilen rivâyetlerde *râvî*lere dair bir takım kıstaslarının olduğunu göstermektedir.

Yine Hz. Ömer'in bir *râvî*yi *ta'dîl* ettiğine dair bir başka rivâyet de Buhârî'nin Vudu' bölümünde yer almaktadır. Rivâyet şu şekildedir:

²⁶¹ Muslim, Âdâb 37 (III, 1696).

“Abdullah b. Ömer, Sa'd b. Ebî Vakkâs'ın “Hz. Peygamber (s.a.s.) mestler üzerine meshetti” dediğini rivâyet etmiştir. Abdullah b. Ömer de bunu babası Ömer'e sormuş. Ömer: “Evet (Peygamber mestleri üzerine meshetti). Sa'd, Peygamber'den rivâyeten sana bir şey söylediği zaman sen artık o meseleyi başkasına sorma” demiştir²⁶².

Bu rivâyet iki açıdan önemlidir: birincisi Hz. Ömer'in Sa'd b. Ebî Vakkâs'ı ta'dîl ettiği açıkça anlaşılmaktadır. Diğer husus ise Hz. Ömer'in oğlu İbn Ömer'i hadîs rivâyeti hususunda yönlendiriyor, diğer bir ifadeyle onu bu konuda eğitiyor olmasıdır.

H.z. Osman

H.z. Osman'ın da Abdurrahman b. Avf'ı ta'dîl ettiğine dair bilgiler nakledilmiştir. el-Beyhakî'nin *es-Sunenu'l-Kubrâ* adlı eserinde geçen rivâyete göre; Abdurrahman b. Avf kendisine bazı arazileri Rasûlullah'ın, bazılarını da Hz. Ömer'in verdiği söylemiştir. ez-Zubeyr b. el-Avvâm buna itiraz ederek Hz. Osman'a gitmiş ve “Abdurrahman Rasûlullah'ın kendisine şu şu arazileri verdiği iddia ediyor” demiştir. Bunun üzerine Hz. Osman “O'nun lehte ve aleyhte yaptığı şهادet caizdir”²⁶³ diyerek Abdurrahman'ı tasdik ve ta'dîl etmiştir.

H.z. Âişe

H.z. Âişe de ölünün akrabalarının arkasından ağlaması sebebiyle azaba maruz kalacağına dair rivâyetin İbn Ömer ve Hz. Ömer tarafından nakledildiği ifade edilince “*Siz, bana hakîkaten yalan söylemeyen ve tekzip olunmayan iki zâttan hadîs rivâyet ediyorsunuz. Lâkin kulak hatâ eder.*” demiştir²⁶⁴. Bu ifadeleriyle Hz. Âişe Hz. Ömer ve İbn Ömer'i ta'dîl etmiş, ancak zabırları açısından onları tenkîd etmiştir.

H.z. Ali

Hulefâ-i Râşidîn'in dördüncüsü olan Hz. Ali'den de *râvî* değerlendirmesi mahiyetinde bilgiler nakledilmiştir. Ancak Hz. Ali ile ilgili rivâyetler üzerinde hassasiyetle durmak gerektiği bilinmektedir. Zira birçok müellif tarafından hadîs uydurma faaliyetlerinin başlangıcı olarak Şia'nin Hz. Ali hakkında hadîs uydurma

²⁶² el-Buhârî, Vudû' 48 (I, 51).

²⁶³ el-Beyhakî, *es-Sünen*, X, 124.

²⁶⁴ Muslim, Cenâiz 22 (II, 641).

faaliyeti içine girmesi gösterilmektedir. Bu itibarla ilgili rivâyetler üzerinde ayrıntılı olarak durmak yerinde olacaktır.

Hız. Ali'den nakledilen ve *ta'dîlin* zıddı olan cerh mahiyetindeki bir rivâyette onun, Makıl b. Sinân el-Eşcaî'nin naklettiği bu rivâyete karşı "**Topuklarına bevleden bir bedevînin Allah'ın kitabına ve Nebisinin sünnetine muhalif olan sözü kabul edilmez**" dediği nakledilmiştir²⁶⁵. Rivâyetin gelişimi şu şekilde cereyan etmiştir:

Hiçbir mehir ta'yîn etmeden evlenen ve hanımıyla zifafa girmeden ölen adamın hanımının mehir hakkının olup olmayacağına dair ashab arasında farklı hükümler verilmektedir²⁶⁶. Bu konuda Abdullah (b. Mesud) şöyle demiştir: "*O kadına (mihri misil denilen) kendi seviyesindeki kadınların mehri verilmesi gerekir, ne eksik ne de fazla, o kadının iddet süresini beklemesi gerekir. Mirastan da payına düşeni alır*". Rivâyetin devamında Ma'kıl b. Sinan el-Eşcaî'nin (ö.63/682) kalkarak "*Rasûlullah (s.a.s.) bizim kabilenin kadınlarından Birva' bnt. Vâşık hakkında da aynı senin verdiği hükümün benzerini verdi*" dediği, bunun üzerine Abdullah'ın sevindiği kaydedilmektedir²⁶⁷. Rivâyetin Abdurrezzâk tarafından nakledilen versiyonunda ek bir bilgi yer almaktadır. Buna göre; İbn Mes'ûd, Ma'kıl'a "*Bunu seninle birlikte işiten başkası var mıdır?*" diye sormuştur. O da "*evet*" karşılığını vermiş ve kavminden birkaç kişi ona bu hususta şahitlik etmişlerdir. Bunun üzerine olayı anlatan *râvî* İbn Mes'ud'un önceden görülmemiş tarzda çok sevindiğini kaydetmiştir²⁶⁸.

Makıl b. Sinân el-Eşcaî'nin naklettiği bu rivâyete karşı Hız. Ali'nin "**Topuklarına bevleden bir bedevînin Allah'ın kitabına ve Nebisinin sünnetine muhalif olan sözü kabul edilmez**" dediği nakledilmiştir²⁶⁹. Konu açısından yukarıdaki bilginin önemi Hız. Ali'ye isnâd edilen bu *râvî* değerlendirmesidir. Hız. Ali'ye (ö. 40/660) isnâd edilen bu rivâyetin kaynağı Abdurrezzak'ın *el-Musannağ* adlı eseridir.

Rivâyetin *sened* şeması şu şekildedir:

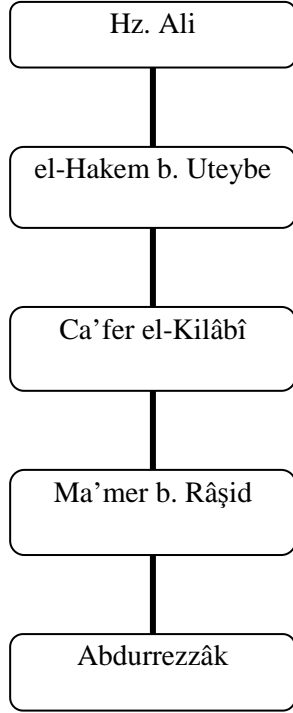
²⁶⁵ Abdurrezzak, VI, 293; ed-Dumeynî, s. 62.

²⁶⁶ Bkz. Abdurrezzâk, VI, 292 vd.; el-Azîm Âbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, VI, 105.

²⁶⁷ Tirmizî, Nikâh 43 (III/449); Ebû Dâvud, Nikâh 31 (I, 643); Nesâî, Nikâh 68 (VI, 121); İbn Mâce, Nikâh 18 (I, 609). Biraz farklı bir lafızla bkz. Ahmed b. Hanbel, I, 430.

²⁶⁸ Abdurrezzak, VI, 479.

²⁶⁹ Abdurrezzâk, VI, 293; ed-Dumeynî, s. 62.



Bu *senedde* Ma'mer'in, Abdurrezzâk'ın hocası olan Ma'mer b. Râşid olduğu açıktır. Ma'mer'in rivâyeti aldığı Ca'fer b. Burkân el-Kilâbî, Ma'mer'in akranlarından olup etbau't-tâbiîn neslinin büyüklerinden kabul edilmektedir. 154 civarında vefat etmiştir²⁷⁰. Ancak el-Mizzî hocaları arasında el-Hakem b. Uteybe'ye yer vermemektedir²⁷¹. Aynı şekilde el-Hakem b. Uteybe'den (ö.113/731) hadîs rivâyet edenler arasında da onun ismine değinmemiştir²⁷². İbn Hibbân onun 44 yaşında vefat ettiğini de kaydetmiştir²⁷³. Bu durumda hicri 110 yılı civarında dünyaya gelmiş olmalıdır ki, el-Hakem b. Uteybe hicrî 113 yılında vefat ettiğine göre el-Hakem vefat ettiğinde Ca'fer b. Burkân yaklaşık 3 yaşında olmaktadır. Ca'fer'in hadîs rivâyetindeki güvenilirliği hususunda da farklı kanaatler yer almaktadır²⁷⁴. Dolayısıyla *senedin* bu bölümünde bir inkitadan bahsetmek mümkündür.

Onun hakkındaki değerlendirmeleri el-Mizzî toplu olarak kaydetmektedir. Buna göre; Yahyâ b. Maîn'den birbiriyle çelişkili bilgiler nakledilmiştir. Yahyâ; Ca'fer'in

²⁷⁰ el-Buhârî, *et-Târîhu'l-Kebîr*, II, 187.

²⁷¹ el-Mizzî, V, 11 vd.

²⁷² el-Mizzî, VII, 116 vd.

²⁷³ İbn Hibbân, *es-Sikât*, VI, 136.

²⁷⁴ Bkz. İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh*, II, 474; İbn Adiy, II, 140.

mutlak anlamda sika olduğunu da söylemekte, ancak *za'if* olduğuna dair rivâyetler de kaydedilmektedir. Ebû Nuaym (ö. 430/1038) onun hayırlı ve güvenilir birisi olduğunu, ancak hadîsinin ne okunup ne de yazılacağını söylemiştir. İbn Sa'd güvenilir olduğunu, ancak hadîs rivâyetinde çok hata yaptığını ifade etmektedir²⁷⁵. en-Nesâî, ez-Zuhri'den yaptığı rivâyetlerde güvenilir olmadığını, onun dışındaki rivâyetlerde ise “*la be'se bih*” seviyesinde bir *râvî* olduğunu bildirmiştir. İbn Huzeyme'ye de Ebû Bekr el-Huzelî ile Ca'fer b. Burkân hakkında ne düşündüğü sorulunca; “Tek kaldıklarında (*infirâd* ettiklerinde) hiçbiriyle ihticacta bulunulmaz” değerlendirmesinde bulunmaktadır²⁷⁶. Bu bilgilerden Ca'fer b. Burkân'ın cerh ve ta'dîl açısından tartışmalı bir *râvî* olduğu anlaşılmaktadır. el-Hakem ile karşılaşmamış ve hadîs rivâyetindeki salahiyeti de tartışmalı bir *râvî*nin naklettiği rivâyetin güvenilirliği de tartışmalı olacaktır. Öte taraftan Ca'fer'in rivâyeti naklettiği el-Hakem b. Uteybe'nin (ö. 113/731) Hz. Ali ile karşılaştığı da bilinmemektedir²⁷⁷. Dahası tedlis yapanların listelendiği eserlerde ismine rastlanmaktadır²⁷⁸. Dolayısıyla rivâyet, *senedinde* yer alan iki *râvî*nin muttasıl rivâyette bulunmamış olmalarından dolayı problemlidir.

Ebû Dâvud şârihi el-Azîmâbâdî (ö. 1310/1892) ile Tirmizî şârihlerinden Abdurrahman el-Mubârekfûrî (ö. 1353/1934) de ayrıntıya girmeksizin bu rivâyetin sahîh olmadığını kaydetmektedirler²⁷⁹.

Hz. Ebû Bekr, Ömer, Osman ve Ali gibi büyük sahâbe vefat ettikten sonra hadîs konusunda küçük hicrî I. y.y.'in otorite sahibi olduğu dönem başlamıştır. Küçük sahâbe diye tavsif edilen bu zevat içinde ön plana çıkanların en önemlilerinden birisi hiç şüphesiz Abdullah b. Abbâs'tır.

²⁷⁵ İbn Sa'd, VII, 482.

²⁷⁶ el-Mizzî, V, 12-18.

²⁷⁷ Bkz. el-Mizzî, VII, 114-120.

²⁷⁸ İbn Hacer, Ebû'l-Fadl Ahmed b. Ali, *Ta'rîfu Ehli't-Takdîs bi Merâtîbi'l-Mevsûfîne bi't-Tedlîs*, Thk. Âsım b. Abdillâh, Mektebetu'l-Menâr, Urdun, Tsz., s. 30; es-Suyûtî, Celâluddîn, *Esmâu'l-Mudellisîn*, Thk. Mahmûd Muhammed Mahmûd, Dâru'l-Ceyl, Beyrut Tsz., s. 44.

²⁷⁹ el-Mubârekfûrî, Abdurrahman, *Tuhfetu'l-Ahvezî bi Şerhi Câmi't-Tirmizî*, Thk. Abdurrahman Muhammed Osman, Dâru'l-Fikr, Ysz., Tsz., IV, 301. el-Azîmâbâdî, Ebû't-Tîb Muhammed, *Avnu'l-Ma'bûd Şerhu Suneni Ebî Dâvud*, Thk. Abdurrahman Muhammed Osman, el-Mektebetu's-Selefiyye, Medîne 1968, VI, 150.

Abdullah b. Abbâs

Bilindiği gibi Abdullah b. Abbâs, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) ashabı içinde en bilgili olanlardan birisidir. Küçük yaşına rağmen Hz. Peygamber'in (s.a.s.) ilgisini çekmiş, bu itibarla Hz. Peygamber (s.a.s.) ona dua ederek, onun ilme yönelmesini temin etmiştir²⁸⁰. Çünkü bu yaşlardaki çocuklar iltifat gördükleri alana ister istemez yönelme saikiyle hareket ederler. İbn Abbâs bu saikle ve keskin zekâsı sebebiyle olsa gerek, Hz. Peygamber (s.a.s.) vefat edince, hayatta olan sahâbeden Hz. Peygamber'e (s.a.s.) dair bilgileri toplamaya başlamıştır²⁸¹.

el-Hatib el-Bağdâdî'nin kaydettiği bir rivâyete göre İbn Abbâs'ın elinde levhalarla Ebû Râfi'den Rasûlullah'ın fiillerini sorarak yazdığı ifade edilir. Ebû Râfi'e "*Rasûlullah şu günde neler yaptı?*" diye sormaktadır²⁸². Benzer bir bilgiyi Hz. Peygamber'in (s.a.s.) azatlı kölesi/mevlâsı Selmâ da ifade etmekte ve şu ifadeleri nakledilmektedir: "*Abdullah b. Abbâs'ı yanındaki levhalara Ebû Râfi'den Rasûlullah'ın (s.a.s.) fiillerine ait bir şeyler yazıyorken görmüştüm*"²⁸³.

Yukarıdaki bilgilerden, Abdullah b. Abbâs'ın hadîs topladığı net bir şekilde anlaşılmaktadır. Bu aşamada, "İbn Abbâs hadîs toplarken herhangi bir kriteri esas almakta mıydı?" sorusu akla gelmektedir.

Bu meyanda, kaynaklarda yer alan nakiller incelendiğinde İbn Abbâs'ın da râvîleri güvenilirlikleri açısından tasnif ettiğine dair ipuçları görülmektedir. Zîra el-Buhari ve Ebû Dâvud'da geçen bir rivâyette onun şu şekilde bir ifadesi nakledilmiştir:

*"Kendilerinden râzı olunmuş birçok adamlar -ki bence onların en râzı olunanı Ömer b. el-Hattâb'dır- Peygamber'in (s.a.s.), sabah namazından sonra güneş doğuncaya kadar, ikindi namazından sonra da gün batıncaya kadar namaz kılmaktan nehyetmiş olduğuna benim yanımda şehadet etmişlerdir"*²⁸⁴.

Bu rivâyette yer alan "*Kendilerinden razı olunmuş birçok adam- ki bence onların en râzı olunanı Ömer b. el-Hattâb'dır*" şeklindeki ifade, İbn Abbâs'ın, râvîleri

²⁸⁰ Ahmed b. Hanbel, I, 266; el-Buhârî, Vudû' 10 (I, 41). Ayrıntılı bilgi için bkz. Muhammed Ahmed Ebû Nasr, *Abdullah b. el-Abbâs Hibru'l-Umme ve Tercümânu'l-Kur'an*, Dâru'l-Ceyl, Beyrut 1992, s. 120 vd.

²⁸¹ İbn Sa'd, II, 368; ed-Dârimî, Mukaddime 47 (I, 150) İsnadı muhakkik tarafından Sahîh olarak tavsif edilmiştir.

²⁸² Hatib el-Bağdâdî, *Takdyidu'l-İlm*, s. 91.

²⁸³ İbn Sa'd, II, 371; Rif'at Fevzi, s. 50.

²⁸⁴ el-Buhârî, Mevâkîtu's-Salât 30 (I, 120); Ebû Dâvud, Salât 299 (I, 408.).

zihninde; “kendilerinden razı olunan” ve “kendilerindne razı olunmayan” diye iki sınıfta mütalaa ettiğini göstermektedir. Kendilerinden râzı olunanlar da içerisinde en çok râzı olunan gibi bir tasnife tabi tutulmuştur. Hadîs usûlü açısından meseleye yaklaşıncı, İbn Abbâs’ın bu ifadeleri ta’dîl değerlendirmesi olarak nitelendirilebilir.

Diğer taraftan Hz. Peygamber’e (s.a.s.) isnâd edilen ancak İbn Hibbân’ın ifade ettiği gibi, aslında İbn Abbâs’a ait olan bir değerlendirme de bu konuda dikkate değer bir bilgidir. Hafs b. Ömer’in Hz. Peygamber’e (s.a.s.) *ref* ederek naklettiği ancak aslında İbn Abbâs’a ait olan değerlendirme şu şekildedir:

“İlmi ancak şâhitliğini caiz gördüğünüz kişilerden alınız!”²⁸⁵.

İbn Ebî Hâtim’in İbn Abbâs’a isnâd ettiği şu ifadeler de onun rivâyet malzemesine yaklaşım tarzını gösterir mahiyettedir: “Bir sika bize Ali’den fetva nakledince, ona geri dönüp (tekrar araştırmayız)”²⁸⁶. Bu bilgi İbn Abbâs’ın güvenilir *râvî* mefhumuna sahip olduğunu göstermektedir, denilebilir.

Elbetteki İbn Abbâs’ın hayatta olduğu dönemde hadîs uydurma faaliyetleri başlamış, isrâîlî bilgiler İslâm toplumlarında yaygınlık kazanarak rivâyetlerin içine sızmıştı. Bu durumun farkında olan ve o dönemde hayatta olan sahâbe ile tâbiûn nesline mensup âlimler de bunları engelleme gayretine koyulmuşlardı.

Bununla birlikte, daha sonraki dönemlerde sistemleşmiş olan *râvî* takip faaliyetinin, diğer bir ifadeyle cerh ve ta’dîl amaçlı sistemli araştırma çabalarının bu zaman diliminde yapıldığını söylemek mümkün görünmemektedir. Büyük sahâbenin hayatta olduğu dönemlerde İslâm toplumunda hadîs nakleden kişiler biliniyordu. Dolayısıyla hadîs nakleden kişi hakkında ek bir araştırma gerekmiyordu. Ancak büyük sahâbiler vefat edip, küçük sahâbilerin otorite olduğu dönemde İslâm coğrafyası çok genişlemiş, sahâbe, bu farklı coğrafyalara dağılmış ve buralara giden sahâbilerin naklettikleri hadîsler de veran etmeye başlamıştır. Henüz sistemli bir *râvî* değerlendirme dökümanı olmadığı için farklı bölgelerden hadîs olarak nakledilen rivâyetler değerlendirilirken *râvî*lerle ilgili *adâlet* ve *zabt* değerlendirmeleri ilgili *râvî*nin nakledilen rivâyetler bağlamında olmuştur. Daha açık bir ifadeyle söylemek gerekirse,

²⁸⁵ İbn Hibbân, *el-Mecrûhîn*, I, 25.

²⁸⁶ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh*, II, 27. .

hicrî I. y.y. hadîs tenkîd faaliyeti çoğunlukla, metinden hareketle *râvî* tenkîdi şeklinde cereyan etmiştir.

İbn Abbâs'ın bu tarzda şiddetli tenkîdler yönelttiği kişilerden birisi Ka'bu'l-Ahbar'ın üvey oğlu Nevf el-Bikâlîdir (ö.90/708). Saîd b. Cubeyr'in aktardığına göre kendisi İbn Abbâs'a: “*Nevf el-Bikâlî, Hızır'la arkadaşlık eden Musa, İsrâîloğulları'nun Musa'sı değildir; o ancak başka bir Musa'dır iddiasında bulunuyor*”, demiştir. Bunun üzerine İbn Abbâs şu ifadeleri serdetmiştir: “*Allah'ın düşmanı yalan söylemiştir. Bize Ubeyy b. Ka'b, Peygamber (s.a.s.)'den rivâyet etti ki, O şöyle buyurmuştur:*

“*Musa Peygamber bir kere İsrailoğulları içinde hutbeye kalkmıştı...*”²⁸⁷.

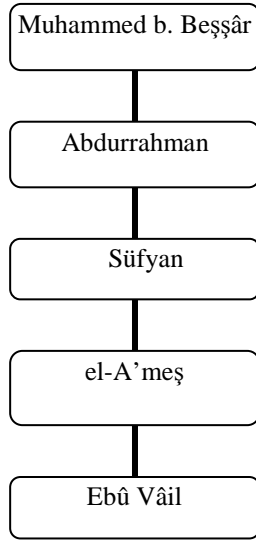
Bu nakilde İbn Abbâs Hz. Peygamber'in (s.a.s.) hadîsine muhalif olan bilgiyi nakleden Nevf el-Bikâlî'yi “*Allah'ın düşmanı yalan söylemiştir*” ifadeleri ile çok sert bir şekilde yalancılıkla itham etmektedir. İbn Abbâs, Nevf el-Bikâlî'nin yalancı olduğunu, naklettiği bilgiyi esas almak suretiyle ortaya koymuştur²⁸⁸. Bu da metinden hareketle *râvî* tenkîdine dair örneklerden birini teşkil etmektedir.

Abdullah b. Mes'ûd

Abdullah b. Abbâs gibi metinden hareketle *râvî* tenkîdinde bulunan bir diğer Sahâbe Abdullah b. Mes'ûd'dur. Onun *râvî* tenkîdinde bulunduğu dair rivayet et-Taberî'nin (ö. 310/922) tefsirinde yer almaktadır. Bu itibarla ilk önce ilgili rivayetin tetkîk edilmesi gerekmektedir. et-Tâberî'nin tefsirinde yer alan rivâyetin *sened* şeması şu şekildedir:

²⁸⁷ el-Buhârî, İlim 44 (I, 35-36).

²⁸⁸ İbn Abbâs'tan buna benzer bir tenkîd de et-Taberî'nin Târîhu'l-Umem ve'l-Mulûk adlı eserinde kaydedilmiştir (et-Taberî, *Târîhu'r-Rusul ve'l-Mulûk*, I, 65). Burada İbn Abbâs Ka'b'ın rivâyet ettiği söylenen “güneş ve ay kıyamet günü boğazlanmış iki öküz gibi getirilir ve cehenneme atılırlar” ifadelerine karşı Ka'b'ın yalan söylediğini, buna nasıl cüret edebildiğini ifade etmiş ve Ka'b'ın yalan söylediğini ispatlamak için İbrahim Sûresinin 33. ayetini delil getirmiştir. Ancak bu rivâyet *sened* açısından incelendiğinde delil olarak kullanılmaya müsait bir bilgi olmadığı anlaşılmaktadır. Zira rivâyetin *sened*inde yer alan Ebû Nuaym Amr el-Horasânî munkeru'l-hadîs bir Râvidir (İbn Adıyy, V, 24). Ondandır rivâyeti nakleden Halef b. Vâsıl ise hadîs uydurmakla itham edilmektedir (İbn Hacer, *Lisânu'l-Mîzân*, III, 373).



Rivâyetin metni ise şöyledir: “Bir adam İbn Mesûd’un yanına gelmişti. Adama “Nereden geliyorsun?” diye sordu. O da “Şam’dan” cevabını verdi. Bunun üzerine İbn Mesûd “Orada kiminle karşılaştın?” diye sorunca, adam “Ka’b ile” cevabını verdi. “Ka’b sana ne rivâyet etti?” diye sorunca, adam “Bana semavâtın bir meleğın omuzları üzerinde döndüğünü aktardı” karşılığını verdi. Bunun üzerine Abdullah b. Mesûd “Ka’b kesinlikle yalan söylemiştir”. Zira Allah şöyle buyurmaktadır: “Allah gökleri ve yeri zeval bulmasın diye (kudretialtında) tutmaktadır²⁸⁹,²⁹⁰”.

Abdullah b. Mesûd da yukarıdaki rivâyette Ka’b’ı yalancılıkla itham etmiştir. Bu ithamın sebebi de aktardığı bilginin Kur’ân âyetine aykırı olmasıdır. Yani İbn Mesûd Ka’b’ı yaptığı rivâyet sebebiyle cerh etmiştir.

²⁸⁹ 35. Fâtır Sûresi 41.

²⁹⁰ et-Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, XIX, 391. et-Taberî aslında metinde Abdullah b. Mesûd’un ismini tam olarak kaydetmemekte, sadece Abdullah ismini vermektedir. ez-Zemahşerî de tefsirinde bu ismin Abdullah b. Abbâs olduğunu kaydetmiştir (ez-Zemahşerî, Ebû’l-Kâsım Cârullah, *Tefsîru’l-Keşşâf an Hakâiki Ğavâmidi’t-Tenzîl ve Uyûni’l-Akâvil fi Vucûhi’t-Te’vîl*, Thk. Muhammed Abdusselâm Şâhin, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut 1995, III, 599). Ancak ez-Zeylaî (ö.762/1360) bunun Abdullah’ların karıştırılmasından dolayı bir hata olduğunu ifade etmekte ve yukarıdaki *senedin* İbn Mesûd’a nisbetinin Sahîh olduğunu kaydetmektedir (ez-Zeylaî, Ebû Muhammed Cemâluddîn, *Tahrîcu Ahâdisi ve’l-Âsâri’l-Vâride fi Tefsîri’l-Keşşâf*, (BasılmamışDoktora Tezi), Thk. Muhammed b. Ahmed b. Ali, Câmiatu Ümmi’l-Kura, Mekke, 1419/1998, III, 385). İbn Kesîr de rivâyeti et-Taberî’den almış ve Abdullah isminden sonra bunun İbn Mesûd olduğunu tasrih ederek, rivâyetin Sahîh olduğunu kaydetmiştir (İbn Kesîr, Ebu’l-Fidâ İsmâil, *Tefsîru’l-Kur’ani’l-Azîm*, Thk. Mustafa es-Seyyid Muhammed ve Ark., Müessesetu Kurtuba, Kâhire 2000, XI, 339).

Abdurrahmân b. Avf

Bunların dışında siyâsî ihtilaflar sebebiyle sahâbenin birbirine karşı bir takım tenkîdlerinin olduğu da bilinmektedir. Ancak bu tenkîdler arasında onların hadîs uydurdukları gibi bir ithama rastlanmamaktadır.

Örneğin sahâbenin ileri gelenlerinden Abdurrahman b. Avf'ın Hz. Osman'a karşı sarf ettiği sözler oldukça ağırdır. Ancak bunlar insani zaaf ürünü değerlendirmeler olarak görülmelidir. Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde hasen bir *senedle* nakledilen rivâyet şu şekildedir: Abdurrahman b. Avf, Velid b. Ukbe ile karşılaşmıştır. Velid, *"Bana ne oluyor da seni Emiru'l-Mu'minîn Osman'a cefa ederken görüyorum?!"* demiştir. Bunun üzerine Abdurrahman, *"Benim Ayneyn gününden (yani Uhud savaşından) kaçmadığımı, Bedir'de geriye kalmadığımı ve Ömer'in sünnetini terk etmediğimi ona ulaştır"* der. Velid oradan ayrılır ve bunları Hz. Osman'a haber verir. Hz. Osman da bu ithamlara karşı şu cevapları verir:

*"Ben Ayneny gününde kaçmadım. Allah'ın şu sözleriyle affetmiş olduğu bir günah sebebiyle nasıl olur da beni ayıplar: "İki topluluğun karşılaştığı gün, içinizden yüz çevirip gidenleri, yaptıkları bazı işlerden dolayı şeytân, (yoldan) kaydırmak istemişti. Ama yine de Allâh, onları affetti. Şüphesiz Allâh, çok bağışlayandır, hâlimdir."*²⁹¹

*Bedir gününde geride kalmam ise Rasûlullah'ın (s.a.s.) kızı Rukiyye'nin vefat ettiği zamandaki hasta bakıcısı olmam sebebiyledir. Ve hatta Rasûlullah (s.a.s.) benim ganimet payımı da vermiştir. Rasûlullah (s.a.s.) birisine ganimetten pay verirse o savaşa katılmış olur. "Ben Ömer'in sünnetini terk etmedim!" sözüne gelince, ne ben, ne de o bunu yapmaya güç yetirebilir" dedi ve "Git, bu şekilde ona anlat" diye emretti"*²⁹².

Görüldüğü gibi Abdurrahman b. Avf, Hz. Osman'ı bir takım sebeplerden dolayı tenkîd etmiş, Hz. Osman da bu tenkîdlere karşı makul açıklamalarda bulunmuştur. Ancak bunlar kişisel ihtilafların ürünü, insan olmanın gereği çekişmelerdir ve bu çekişmelerin hadîs rivâyetine etki ettiğine dair güvenilir rivâyetler bulmak mümkün görünmemektedir.

²⁹¹ 3.Al-i İmrân, 155.

²⁹² Ahmed b. Hanbel, I, 68.

Değerlendirme

Son tahlilde hicrî I. y.y.'da rivâyet malzemelerini değerlendirirken *râvînin âdil* olmasının arandığı ifade edilebilir. Hz. Ebû Bekr'in, Zeyd b. Sâbit'i Kur'ân'ın bir kitap haline getirilmesi amacıyla oluşturduğu komisyona başkanlık etmesi için talepte bulunurken kullandığı ifadeler bir nevi ta'dîl ifadeleridir. Hz. Ömer ise *adâleti* tarif etmiş, bir kişinin *adâlet* vasfının nasıl tespit edilebileceği hususunda uygulamaları olmuş, Abdurrahman b. Avf, Ubeyy b. Ka'b ve Sa'd b. Ebî Vakkâs gibi sahabîlere yönelik *ta'dîl* edici ifadeler kullanmış ve oğlu İbn Ömer'i de güvenilir *râvîlere* yönelme hususunda irşat etmiştir.

Aynı şekilde Hz. Osman'dan da bazı kişilere yönelik *ta'dîl* anlamına gelen bilgiler nakledilmiştir. Hz. Ali'nin de hadîs rivâyet eden kişilere yönelik değerlendirmelerine kaynaklarda rastlanmaktadır.

Abdullah b. Mesûd ve İbn Abbâs'ın da rivâyet malzemelerine yaklaşırken özellikle metinden hareketle *râvîlerin adâlet* vasıflarına yönelik tenkîdler yönelttiğine dair örneklerin kaynaklarda yer aldığı görülmüştür.

Bütün bu bilgiler ışığında, hicrî I. y.y.'da *râvîlerin adâlet* vasıfları açısından bir taksime tabi tutulmalarının Hz. Ebû Bekr döneminden itibaren varlığı ve *râvîlerin adâletleri* konusunun şâhitlikteki *adâlet* anlayışıyla paralel olduğunun görüldüğü ifade edilebilir.

Bu noktada, üzerinde durulması gereken bir başka konu ise sahâbeden bazılarının, yukarıda da yer yer geçtiği üzere, rivâyeti kabulde ek bir şâhit talep etmeleri meselesidir. Bir kişinin rivâyetini kabul etmek için aynı rivâyeti nakleden bir başka kişinin de olup olmadığını araştırmak veya *râvîden* rivâyetine şâhit getirmesini istemeyi nasıl değerlendirmek gerekmektedir? Acaba bu tutum ilgili *râvîye* yönelik bir tenkîd midir? Şayet bu bir tenkîdse, yapılan eleştiri *râvînin adâlet* vasfına mı; yoksa *zabtına* mı yöneliktir?

Bu soruların hepsine net bir şekilde cevap vermek mümkün görünmemektedir. Ancak ilk bakışta bir kişinin rivâyet ettiği bilginin doğru olup olmadığına dair şâhit istenmesi, o kişinin *adâleti* hususunda bir şüphenin olduğunu ihsas ettiriyor gibidir. Zira ilerde ele alınacağı üzere bu konuda en meşhur olan rivâyette Hz. Ömer, Ebû Mûsa el-Eş'arî'den şâhit istemekte, o da nasıl olur da Hz. Peygamber (s.a.s.) hakkında yalan söyleyebileceğinin düşünülmüş olduğunu ifade ederek, Hz. Ömer'e serzenişte

bulunmaktadır. Bu itibarla sahâbenin rivâyette şâhit istediğine dair nakillerin bu başlık altında işlenmesi, zabt konusunda işlenmesinden biraz daha uygun olacaktır.

Râvîden şâhit istemeye dair nakledilen bilgiler çoktur ve ayrıntılı olarak tetkik edilmeleri, bu bilgiler üzerine yorum yapmadan önce takip edilmesi elzem bir husus olmalıdır. Bu sebeple ilgili rivâyetleri ayrıntılı olarak ele almak yerinde olacaktır.

1.1.1.2 Adâletle İlgili Kriterlere Dair Rivâyetler

1.1.1.2.1 Rivâyeti Kabulde Şâhit İsteme Meselesi

Kaynaklarda, Hz. Ebû Bekr'den nakledilen ve bir rivâyetin kabulü için ilgili rivâyetin en az iki kişi tarafından aktarılmasının gerektiği şeklinde yorumlanabilecek rivâyetler bulunmaktadır. Bu rivâyetlerde ninenin torununun mirasından pay alıp almamasıyla ilgili aktarılan bir hadîs üzerine Hz. Ebû Bekr'in sergilediği tavırdan bahsedilmektedir.

1.1.1.2.1 Hz. Ebû Bekr'in Ninenin Mirastaki Payı ile İlgili Rivâyet

Hz. Ebû Bekr'in hadîs tenkîd tarihi açısından genellikle dile getirilen yönü, ilk defa hadîsler hususunda ihtiyatlı tutum takınan kişi olmasıdır. Örneğin ez-Zehabî *Tezkiretu'l-Huffâz* isimli eserine Hz. Ebû Bekr'in *tercemesi* ile başlamış ve hadîs hususunda ilk ihtiyatlı davrananın o olduğunu ifade ederek, buna dair örnek olmak üzere ninenin miras hakkı ile ilgili hadîsi zikretmiştir²⁹³.

Hz. Ebû Bekr'in rivâyeti kabulde şâhit istediğine dair bu bilgi, konuyu ele alan et-Tahâvî'den merhum İbrahim Canan'a kadar, klasik ve çağdaş müelliflerin hemen hemen hepsi tarafından kaydedilmiştir²⁹⁴.

Farklı kaynaklarda geçen rivâyetin metni şu şekildedir:

“Kabîsa b. Zûeyb (r.a.)’den rivâyete göre, şöyle demiştir: Bir nine Ebû Bekr’e (r.a.) gelerek ondan vefat etmiş torunundan kendisine kalan mirası sordu. Ebû Bekr: “Allah’ın kitabında sana bir hisse yok; Peygamber’in (s.a.s.) sünnetinde de sana bir hisse yok. Sen şimdilik git ben meseleyi bir soruşturayım” dedi. Ebû Bekr, bazı

²⁹³ ez-Zehabî, *Tezkiretu'l-Huffâz*, I, 2.

²⁹⁴ Bkz. et-Tahâvî, *Şerhu Muşkili'l-Âsâr*, XV, 314. Merhum İbrahim CANAN da, “*Kütüb-i Sitte Muhtasarı Tercüme ve Şerhi*” adlı eserinin girişinde Hz. Ebû Bekr'in ihtiyatı bölümünde bu rivâyete atıfta bulunmaktadır. (Bkz. Canan, İbrahim, *Kütüb-i Sitte Muhtasarı Tercüme ve Şerhi*, Akçağ Yay., Ankara 1998, I, 43,44).

kimselere soruştururken Muğîre b. Şu'be "Rasûlullah'ın (s.a.s.) yanında bulundum, nineye altında bir hisse verdi" dedi".

Bunun üzerine Ebû Bekr; "Bu konuyu senden başka bilen var mı?" dedi. Muhammed b. Mesleme ayağa kalkarak; "Mesele Muğîre b. Şu'be'nin dediği gibidir" dedi. Ebû Bekr de o gelen kadın için altında bir hükmünü uyguladı"²⁹⁵.

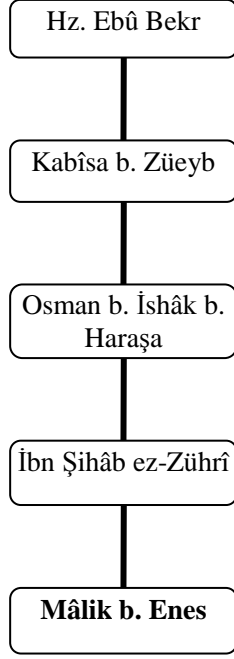
Bu rivâyet ile ilgili tetkik edilmesi gereken hususlar şunlardır: Acaba bu rivâyet *makbûl* bir rivâyet midir? Şayet *makbûl* bir bilgi ise, Hz. Ebû Bekr Muğîre'ye niçin güvenmemiş ve başka bir şâhit istemiştir? Hz. Ebû Bekr'in şâhit istemesi bir hadîs tashîh kriteri midir? Başka bir ifadeyle O, Muğîre b. Şu'be'yi güvenilir bir *râvî* olarak kabul etmemekte midir? Yoksa ortada farklı bir durum mu söz konusudur?

İlk olarak rivâyetin sıhhatini tespit için, *senedine* yakından bakmak gerekmektedir. Anlaşıldığı kadarıyla farklı kaynaklarda yer alan bu hadîsi ilk defa eserine kaydeden İmâm Mâlik olmuştur²⁹⁶. Zaten daha sonraki kaynaklarda hadîs kaydedilirken verilen *sened*lerde İmâm Mâlik *râvî* olarak yer almaktadır.

Rivâyetin *sened* şeması şu şekildedir:

²⁹⁵ Malik, Muvatta, Ferâiz 488 (III, 732); Ebû Dâvud, Ferâiz 5; Dârimî, Ferâiz 19. Rivâyeti İbn Hibbân Mâlik'ten almıştır (Bkz. İbn Hibbân, *Sahîh*, VIII,416-417). Tirmizî'de yer alan versiyonda ise Zührî bazen bir kişi vasıtasıyla Kâbîsâ'dan nakletmiş, bazen de doğrudan Kâbîsâ'dan nakletmiş ifadesi yer almakta ve bir ızdıraptan bahsedilmektedir (Bkz. Tirmizî, Ferâiz 10 (IV, 419). Diğer kitaplarda ise *sened* şu şekilde yer almaktadır: Kâbîsa- Osman b. İshâk b. Haraşa-İbn Şihâb-Mâlik. Dârimî de ise İbn Şihab'ın doğrudan Kâbîsâ'dan nakli yer almaktadır.

²⁹⁶ Malik, Ferâiz 488 (III, 732).



Senedle ilgili ilk tartışma *munkatî*' olup olmadığı üzerindedir. Bu *senedin munkatî*' olduğunu ifade edenler; Kabîsa b. Züeyb'in (ö. 86/705) Mekke'nin fethinde doğduğunu, dolayısıyla Hz. Ebû Bekr vefat ettiğinde 4-5 yaş civarında olacağı için, ilgili olayı kavrayacak kadar büyük olmadığı şeklinde değerlendirmede bulunmaktadırlar.

Örneğin el-Elbânî (ö. 1420/1999) *senedde* yer alan ilk *râvî* Kabîsa b. Zübeyb'in Hz. Ebû Bekr ile karşılaşmadığını, zira Mekke'nin fethinde dünyaya geldiğini ifade etmektedir²⁹⁷. Mekke miladi 630 yılında fethedildiğine göre Hz. Ebû Bekr 12/632 yılında hilafete geçmiş ve 2 yıl devlet başkanlığı yapmıştır. Dolayısıyla Hz. Ebu Bekr vefat ettiğinde Kabîsa b. Zübeyb 4 yaşındadır. Bu hesaplama göre rivâyetin *munkatî*' olduğunu ifade eden yaklaşım doğrudur. *Senedde* bir kopukluk bulunmaktadır.

ez-Zehebî de Kabîsa b. Zübeyb'in Ebû Bekr'den olan rivâyeti için “şayet sahîhse” kaydını koymuş ve o da Kabîsa b. Züeyb'in Mekke'nin fethinde dünyaya geldiğini ifade etmiştir²⁹⁸. el-Buhârî de Kabîsa'nın hadîs aldığı kişiler arasında Ebû

²⁹⁷ el-Elbânî, *Daifu Suneni Ebî Dâvud*, II, 394.

²⁹⁸ ez-Zehebî, *Siyer*, IV, 282.

Bekr'i saymamaktadır²⁹⁹. Hatta *et-Târîhu'l-Kebîr* adlı eserinde bu rivâyetin *senedinin mürsel* olduğunu ifade etmektedir³⁰⁰.

İbn Hibbân da Kabîsa'nın Mekke fethinde dünyaya geldiğini ifade etmiştir³⁰¹. en-Nevevî ise meşhur olanın, Mekke'nin fethinde dünyaya geldiği görüşü olduğunu kaydederek, onun Ebû Bekr'den yaptığı rivâyetin mürsel olduğunu ifade etmiştir³⁰². Muasır âlimlerden Şuayb el-Arnaût da rivâyetin *munkatî'* olduğunu ifade edenler arasında yer almaktadır³⁰³.

Buna mukabil İbn Abdilberr (ö.463/1071) ise, Kabîsa'nın hicretin ilk yıllarında doğduğunu kaydettikten sonra, *za'if* bir görüş olarak (formuyla) Mekke fethinde doğduğunun söylendiğini ifade etmektedir³⁰⁴. Aynı değerlendirme İbnu'l-Esîr'in (ö. 630/1233) *Usdu'l-Gâbe* adlı eserinde de görülmektedir³⁰⁵. İbn Hacer (ö. 852/1448) ise onun Mekke'nin fethinde doğduğunu kaydettikten sonra, farklı bir bilgi serdederek, Huneyn gününde doğduğuna dair bir görüşten bahsetmektedir³⁰⁶. Kabîsa'nın hicretin ilk yıllarında doğduğuna dair bilgilerin yer aldığı eserlerin, sahâbenin tabakatıyla ilgili eserler olduğu görülmektedir. Bu durum ilgili eserlerin birbirinden nakilde bulunduğunu ve kaynaklarının sahâbe dışındaki *râvî*lerin tabakatına dair eserlerden farklı olduğunu göstermektedir. Bu itibarla adı geçen eserler üzerine yapılacak yeni araştırmalar belki de sahâbe tabakatına dair kaleme alınan eserlerle diğer *râvî*lere dair yazılan eserler arasındaki bu farklılığın gerekçelerini ortaya koyacaktır³⁰⁷.

Diğer taraftan *senedle* ilgili olarak el-Elbânî bir *ızdırabtan* bahsetmektedir³⁰⁸. Bu *ızdırabın* sebebi, İbn Şihâb'ın, rivâyeti “Kabîsa b. Züeyb'den doğrudan mı; yoksa Osman b. İshak b. Haraşa vasıtasıyla mı?” aldığı problemidir. Zira rivâyetin yer aldığı et-Tirmizî bu probleme işaret ederek “Bazen Kabîsa b. Züeyb'den, bazen de Osman b.

²⁹⁹ el-Buhârî, *et-Târîhu's-Sağîr*, I, 203.

³⁰⁰ el-Buhârî, *et-Târîhu'l-Kebîr*, VI, 213.

³⁰¹ İbn Hibbân, *Meşâhiru Ulemâi Emsâr*, I, 64.

³⁰² en-Nevevî, *Tehzîbu'l-Esmâ*, II, 56.

³⁰³ el-Mervezî, s. 157 (dipnot 124).

³⁰⁴ İbn Abdilberr, *el-İstîâb*, s. 619.

³⁰⁵ İbnu'l-Esîr, *Usdu'l-Gâbe*, IV, 323.

³⁰⁶ İbn Hacer, *el-İsâbe*, V, 271.

³⁰⁷ Bizim bu konudaki tahminimiz sahâbe tabakatına dair yazılan eserlerin tarih kitaplarını esas almış olma ihtimalidir.

³⁰⁸ el-Elbânî, *Daifu Suneni Ebî Dâvud*, II, 394.

İshak b. Haraşa'dan (rivâyet edilmiştir)" şeklinde nakletmektedir³⁰⁹. Mâlik (ö.179/795), *Muvatta'*nda İbn Şihâb → Osman b. İshâk b. Haraşa tarikiyle Kabîsa'dan nakletmiştir³¹⁰. Buna karşılık ed-Dârimî'nin (ö. 255/869) *Sünen*'inde ise İbn Şihab'ın doğrudan Kabîsâ'dan nakli yer almaktadır³¹¹.

ed-Dârekutnî (ö. 385/995) de İbn Şihâb'ın bunu doğrudan değil bir *râvî* vasıtası ile Kabîsa'dan aldığını ifade etmektedir³¹².

İbn Şihâb'ın doğrudan Kabîsa b. Züeyb'den rivâyetinde problemlili bir durum görünmemektedir³¹³. Ancak Osman b. İshâk b. Haraşa'dan yaptığı nakil ele alındığında, bu *râvî*nin hadîs rivâyeti ile maruf olmayan biri olduğu şeklindeki değerlendirmelere rastlanmaktadır³¹⁴.

Sonuç olarak, el-Elbânî'nin de ifade ettiği gibi, bu rivâyetin *sened*indeki tartışmalı durumlar sebebiyle, sahîh olarak tavsifi mümkün görünmemektedir.

Diğer taraftan rivâyetin metnine bakılınca bir problem daha belirmektedir. Rivâyette Hz. Ebû Bekr bir meseleyi ashabla istişare ederken, el-Muğîre b. Şu'be (ö. 50/670), Hz. Peygamber'in (s.a.s.) bir uygulamasını haber vermekte ve Hz. Ebû Bekr ona güvenmediğini ihsas ettirerek, başka bir şahit istemektedir. Bunun akabinde el-Muğîre'ye destek olan kişinin Muhammed b. Mesleme (ö.40/660'dan sonra) olduğu aktarılmaktadır. Hemen hemen aynı olayların geçtiği bir başka rivâyet daha akla gelmektedir. Bu rivâyette de Hz. Ömer ceninin düşürülmesine dair bir konuda ashabla istişare esnasında, el-Muğîre b. Şu'be konuyla ilgili tek rivâyeti nakletmekte, Hz. Ömer şahit isteyince de yine Muhammed b. Mesleme buna şahitlikte bulunmaktadır. Bu rivâyet el-Buhârî'de sahîh isnâdlarla nakledilmiştir³¹⁵. Dolayısıyla Hz. Ömer'in istişaresi esnasındaki rivâyet *sened* açısından problemlili görünmemektedir.

Bu durumda akla iki ihtimal gelmektedir. Birincisi, Hz. Ebû Bekr'le ilgili rivâyetin Hz. Ömer döneminde gerçekleşen olayla karıştırılmış olma ihtimalidir. Bir

³⁰⁹ et-Tirmizî, Ferâiz 10 (IV, 419)

³¹⁰ Malik, Muvatta, Ferâiz 488 (III, 732).

³¹¹ ed-Dârimî, Ferâiz 19.

³¹² ed-Dârekutnî, *el-ilel*, I, 248.

³¹³ Burada bir başka problem ise hadîsin farklı bir *sened*inde İbn Uyeyne'nin Zuhri'den değil de "bir adamdan" diyerek hadîsi rivâyet etmesidir (Bkz. el-Mervezî, s. 126 (dipnot 129)).

³¹⁴ Bkz. İbn Hacer, *Tehzibu't-Tehzîb*, VII, 98.

³¹⁵ el-Buhârî, Diyât 25 (IX,11).

diğer ihtimal ise, el-Muğîre b. Şu'be'nin karıştığı siyâsî hâdiseler sebebiyle³¹⁶, büyük sahâbe nezdinde onun güvenilir bir kişi olduğuna dair bir kanaat oluşturmak için, rivâyetlerde bir tasarrufa gidilmiş olma ihtimalidir.

Bu soru işaretleri zihinlerde yer etmekle birlikte, rivâyet sahîh olarak kabul edilerek Hz. Ebû Bekr'in istişaresinde de Hz. Ömer'in istişaresinde de konuyla ilgili tek rivâyeti el-Muğîre b. Şu'be ile Muhammed b. Mesleme işitmiş olabileceği ifade edilebilir. Veya el-Muğîre b. Şu'be'nin rivâyetini başka sahabiler de bilmektedir. Ancak Muhammed b. Mesleme şâhit olarak ön plana çıkmış olabilir. Dolayısıyla gerçekte, rivâyette bir problem olmayabilir.

Bu durumda “Hz. Ebû Bekr, el-Muğîre b. Şu'be'nin rivâyetine güvenmediği için mi, yoksa başka bir sebepten dolayı mı onu destekleyen bir şâhit getirmesini istemiştir?” şeklinde bir soru akla gelmektedir.

Meseleyi ele alırken ilgili rivâyetin gündeme geldiği bağlam dikkate alındığında, Hz. Ebû Bekr'in şâhit istemesine dair rivâyetin gelişim seyrini ortaya koymak, belki de farklı ihtimalleri göz önüne getirecektir.

Rivâyet tekrar hatırlanacak olursa; zamanın halifesi Hz. Ebû Bekr'e bir kadın gelip, torunundan düşen mirastan pay istemektedir. Mesele biraz daha somutlaştırılacak olursa, bir kadın devletin mahkemesine miras hukuku ile ilgili bir meselede dava açmıştır. Hz. Ebû Bekr ise bu hukukî problemi halletmek için bir soruşturma yapmaktadır. Bu esnada problemi çözecek bir bilgi gelmektedir. Bu bilgi de şehadete dayalı bir bilgidir. Sonuçta el-Muğîre b. Şu'be, kendi müşahedesine dayalı olarak Hz. Peygamber'in (s.a.s.) problemi çözüm tarzını dillendirmektedir. Meseleyi bu açıdan düşününce akla gelen soru şudur: Hz. Ebû Bekr'in şâhit istemesi bir hadîs tenkîd kriteri midir? Yoksa ortada farklı bir durum mu söz konusudur?

Yukarıda ortaya konulan bağlam farklı bir durumu ihsas ettirir gibidir. Hz. Ebû Bekr bu meseleyi bir hukuki durum olarak algılayıp çözüm için araştırma yaparken, davacı kadının lehinde bir şâhitlikte bulunmuş ve o da bu durumu Talâk suresinde ifadesinin bulan iki şâhit isteme âyeti kapsamında değerlendirerek, el-Muğîre b. Şu'be

³¹⁶ Bkz. Yılmaz, Melek, *Muğîre b. Şu'be (Hayatı-Şahsiyet-Devlet Adamlığı)*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa 2005.

ile birlikte başka bir şahidin olup olmadığını araştırmış olabilir. Söz konusu ayette şöyle buyurulmaktadır:

“*İddet müddetlerini doldurdularında onları ya meşru ölçüler içerisinde (nikâhınız altında) tutun veya onlardan meşru ölçülere göre ayrılın. **İçinizden adâlet sahibi iki kişiyi de şâhit tutun.** Şâhitliği Allah için yapın. İşte bu, Allah'a ve ahiret gününe inananlara verilen öğüttür. Kim Allah'tan korkarsa, Allah ona bir çıkış yolu ihsan eder*”³¹⁷.

Görüldüğü gibi bu âyette “*İçinizden adâlet sahibi iki kişiyi de şâhit tutun*” ifadesiyle boşanma ve benzeri hukuki işlerde iki şâhit istenmiştir. Hz. Ebû Bekr’in ele aldığı konu da benzer bir mesele olan miras meselesidir ve o, bu konuda da davacının lehinde yapılan şâhitlik şeklinde değerlendirmiş olabileceği el-Muğîre b. Şu’be rivâyetine destek olacak bir başka *âdil* kişinin olup olmadığını araştırmak istemiş olabilir.

Hakikatte de bu faaliyetin cereyan ettiği ortam, mücerred olarak Hz. Peygamber’in (s.a.s.) ilgili konuda ne hüküm verdiğine dair konuşmaların olduğu bir yapıya sahip değildir. Zaten rivâyetin sonunda da Hz. Ebû Bekr’in, el-Muğîre b. Şu’be’nin bildirdiği şekilde hüküm vererek davayı sonuçlandığı açıkça ifade edilmektedir.

Konunun başında ifade edildiği gibi hadîs tenkîd tarihi genellikle Hz. Ebû Bekr’den başlatılmıştır. Bu çerçevede hadîs rivâyetinde ilk ihtiyatlı davrananın Hz. Ebû Bekr olduğu ifade edilmektedir. Bu konuya dair verilen örnek ayrıntılı olarak ele alındığı yukarıdaki bölümde ulaşılan neticeye göre; Hz. Ebû Bekr’in ninenin mirasına dair aktarılan rivâyet için bunu Hz. Peygamber’den (s.a.s.) işiten başka bir şâhit istediğini konu edinen rivâyet, *sened* itibariyle tenkîdlere maruz kalmıştır. Rivâyeti Hz. Ebû Bekr’den nakleden Kabîsa b. Züeyb’in Hz. Ebû Bekr’i idrak edememiş olması sebebiyle, bu nakil *munkatı*’ olarak nitelendirilmiş, diğer taraftan *sened*deki *râvî* zinciri ile alakalı olarak da bir ızdıraptan bahsedilmiştir.

Metin itibariyle de benzer rivâyetin Hz. Ömer döneminde de cereyan etmiş olmasının akılda uyandırdığı istifhamlar bulunmaktadır. Ayrıca metin sahîh olsa bile bu

³¹⁷ 65. et-Talâk 2.

rivâyetten hareketle Hz. Ebû Bekr'in rivâyetleri kabulde onun en az iki kişi tarafından nakledilmesini gerekli gördüğüne dair açık bir bilgi olma özelliğini haiz görünmemektedir. Zira olaya bütüncül bir bakış açısıyla yaklaşıldığında, Hz. Ebû Bekr'in bu meseleyi hukuki bir mesele görüp, ikinci şahidi bu sebeple istemiş olma ihtimali ön plana çıkmaktadır.

Özet olarak ifade etmek gerekirse; Hz. Ebû Bekr döneminde hadîs nakledecek olan kişiler mahduttur ve O bunların hepsini tanımaktadır. Dolayısıyla onların güvenilir olup olmadıkları hususunda zaten bir kanaate sahip bulunmaktadır. Bu durumu Zeyd b. Sâbit'e yönelik serd ettiği ifadelerden anlamaktayız.

Ancak onun hadîste ilk ihtiyatlı davranan kişi olduğuna dair verilen örnek incelendiğinde rivâyetleri kabul metodu hakkında net bilgiler sunmak oldukça zor görünmektedir. Hz. Ebû Bekr, hadîs rivâyeti açısından sahâbenin en bilgililerinin başında gelmektedir ve bir alıcı olmaktan ziyade, hadîs dağıtıcısı konumunda olduğu için rivâyetleri kabulde herhangi bir tenkîd kriterine de ihtiyaç duymuş olmayabilir. Zaten Hz. Peygamber'den (s.a.s.) sonra iki yıl hayatta kalmış ve çoğunlukla siyâsî birliği sağlama çabası içinde olmuştur. Bu dönemde hadîs toplamaya başlayan İbn Ömer ve İbn Abbâs gibi küçük sahabiler ondan büyük oranda istifade etmiş olmalıdır.

1.1.1.1.2.2 Hz. Ömer'in Ebû Mûsa el-Eş'arî'den Şâhit İstemesi

Kaynaklarda Hz. Ömer'in de Hz. Ebû Bekr gibi, hadîs rivâyet eden kişiden bunu işiten bir başka kişinin de aynı şeyi rivâyet etmesini istediğine dair örnekler yer almaktadır. İlk planda bu rivâyetler de Hz. Ömer'in ilgili sahâbeye güvenmediğini ihsas ettirmektedir. Şimdi bu rivâyetleri ayrıntılı olarak inceleyip, farklı açılardan bunları ele almanın faydalı olacağını düşünmekteyiz. Bu rivâyetleri tek tek ele almak ve gerek sübut, gerekse delalet itibariyle değerlendirmesini yapmak meselenin açıklığa kavuşturulması açısından önemlidir.

Hz. Ömer'in sahâbeden şâhit istediğine dair en meşhur örnek Ebû Mûsa el-Eş'arî ile aralarında geçen izin isteme hâdisesidir. Kaynaklarda ilgili rivâyet şu şekilde kaydedilmektedir:

“Ebû Saîd el-Hudri şöyle anlatmıştır: Medine'de ensârın meclisinde oturuyordum. Derken yanıma ürkerek yahut korkutulmuş olarak Ebû Musa geldi: Sana ne oldu? dedik.

— Ömer ona gelmem için bana haber göndermiş. Ben de kapısına gittim, üç defa selâm verdim, fakat bana cevap vermedi. Ve döndüm. Sonra bana:

— Niçin (çağırduğım halde) yanımıza gelmedin? dedi. Ben de:

— Ben sana geldim, kapının önünde üç defa selâm verdim. Ama bana cevap vermediler. Onun için döndüm. Gerçekten Rasûlullah (s.a.s.):

“Biriniz üç defa izin ister de kendisine izin verilmezse geri dönüversin!” buyurdular,” dedim. Bunun üzerine Ömer:

— “Bu söylediğin üzerine şâhit getir. Yoksa canını yakarım!” dedi.

Ubeyy b. Ka'b: Onunla beraber kavmin en küçüğünden başkası kalkmaz, dedi.

Ebû Saîd: Ben kavmin en küçüğüyüm, dedim. Ubeyy: O halde onu götür, dedi.

(...) Bize Kuteybe b. Saîd ile İbni Ebî Ömer rivâyet ettiler. (Dediler ki) : Bize Süfyân, Yezîd b. Husayfe'den bu isnâdla rivâyet etti. İbni Ebî Ömer kendi rivâyetinde şunu ziyade etmiştir: “Ebû Saîd (dedi ki): Ben de Ebû Musa ile beraber kalktım ve Ömer'e giderek şâhitlik ettim”³¹⁸.

Buhârî'nin Kitâbu'l-İ'tisâm'ında kaydettiği rivâyette Hz. Ömer'in şu yakınması da yer almaktadır:

“Bunun üzerine Ömer:

— Peygamber'in (s.a.s.) emrinden olan bu iş bana gizli kalmış, çarşılarda ticâret için alışveriş etmek beni meşgul edip alıkoydu, dedi³¹⁹.

Burada sanki Hz. Ömer, özür diler gibi ticaretle uğraşmasının onu bu bilgiden mahrum ettiğini ifade etmektedir³²⁰.

Aynı meselenin anlatıldığı rivâyetlerin çoğunda olay bu şekilde cereyan etmiştir. Ancak Muslim'in ilgili babın sonuna doğru kaydettiği bir rivâyette farklı bir anlatım göze çarpmaktadır. Bu rivâyet şu şekildedir:

“Ebû Musa, Ömer b. Hattâb'a gelerek: Esselâmüaleyküm! Ben Abdullah b. Kays'ım, dedi. Fakat Ömer ona izin vermedi. Yine:

— Esselâmü aleyküm! Ben Ebû Musa'yım. Esselâmü aleyküm! Ben Eş'ari'yim, dedi. Sonra çekildi, gitti. Ve :

³¹⁸ Muslim, Âdâb 33 (III, 1694); el-Buhârî, İsti'zân 13 (VIII, 54-55); Ebû Dâvud, Edeb 127-128 (II, 766).

³¹⁹ el-Buhârî, İtisâm 22 (IX, 108).

³²⁰ İbn Abdilberr, et-Temhîd, III, 201; Rifat Fevzî Abdulmuttalib, *Tevsîku's-Sunne fi'l-Karni's-Sânî'l-Hicriyyî*, Mektebetu'l-Hancî, Mısır 1981, s. 33.

— *Bana cevap verin! Bana cevap verin! dedi. Arkacığından Ömer gelerek:*

— *Yâ Ebû Musa, niçin geri döndün? Biz meşguldük (bu sebeple sana cevap veremedik), dedi. Ebû Musa:*

— *Ben Rasûlullah'ı (s.a.s.):*

— *“İzin istemek üç keredir. Sana İzin verilirse ne âlâ, yoksa dönüver.” buyururken işittim. Ömer:*

— *Bunun üzerine bana mutlaka şâhit getirmelisin. Yoksa şöyle yaparım, şöyle ederim, dedi. Ebû Musa da gitti.*

— *Ömer (orda bulunanlara) demiş ki: Eğer şâhit bulursa, onu akşama minberin yanında bulursunuz. Şâhit bulamazsa, onu bulamazsınız. Akşam olunca onu bulmuşlar.*

— *Ömer:*

— *Yâ Ebû Musa ne diyorsun, şâhit buldun mu? diye sormuş. Ebû Musa :*

— *Evet! Ubeyy b. Kâ'b'u! demiş. Ömer:*

— *“Âdildir” diyerek, yâ Eba't-Tufeyl! Ne diyor bu? demiş. Ubeyy:*

— *Ben Rasûlullah'ı (s.a.s.) bunu söylerken işittim. Ey Hattaboğlu! Binâenaleyh sakın Rasûlullah'ın (s.a.s.) ashabı üzerine azab olma! demiş. Ömer:*

— *Sübhânallah! Ben ancak bir şey işittim. Ve onun aslı olup olmadığını anlamak istedim! cevâbını vermiştir³²¹.*

Görüldüğü gibi burada Ebû Mûsâ'nın rivâyetini şehadetiyle destekleyen kişi Ebû Saîd değil, Ubeyy b. Ka'b'dır. Bu çelişkiye dikkat eden İbn Hacer Ubeyy b. Ka'b'ın şehadette bulunduğu bildirildiği rivâyeti nakleden râvîlerden Talha b. Yahyâ'nın za'îf olduğunu, çoğunluğun rivâyetinin mahfuz olmasının ise daha evla olduğunu kaydetmektedir. Bununla birlikte iki bilginin cem'inin de mümkün olduğunu söyleyen İbn Hacer, şu şekilde çelişkinin izalesinin mümkün olduğunu ifade etmektedir: “*Ebû Saîd şâhitlik yaptıktan sonra Ubeyy çıkıp gelmiştir*”³²². Ve bu konuşma bu esnada cereyan etmiştir. Ancak bu şekilde iki rivâyetin cemi mümkün görünmemektedir. Çünkü Ubeyy b. Ka'b'ın şâhitlikte bulunduğu rivâyette Hz. Ömer Ebû Mûsa'ya şâhit getirip getirmediğini sormakta ve Ubeyy şâhitlik etmektedir. Ebû Mûsa önceden Ebû Saîd'i şâhit olarak getirmiş ise konuşmaların bu şekilde olmaması gerekir. Söze

³²¹ Muslim, Âdâb 37 (III, 1696).

³²² İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, XI, 28.

Ubeyy'in girmesi ve neden Hz. Ömer'in şâhit istediğini sorması gibi bir başlangıç, ilgili kontekste daha uygun olacaktır.

el-Buhârî'nin *el-Edebu'l-Mufred*'inde geçen şâhitlikte bulunan kişinin Ebû Saîd veya Ebû Mes'ud olduğuna dair bilgi³²³ ise İbn Hacer'in de ifade ettiği gibi *râvî*nin Ebû Saîd'in ismindeki şüphesi sebebiyle olmalıdır³²⁴.

Hiz. Ömer acaba niçin Ebû Mûsa'dan naklettiği rivâyeti işiten başka birini şâhit olarak getirmesini istemiştir? Hiz. Ömer bir kişinin naklettiği rivâyeti kabul etmediğinden dolayı mı Ebû Mûsâ'nın naklettiği bu rivâyetin bir başkası tarafından da nakledilmesini istemektedir? Yoksa Ebû Mûsa güvenilmez birisidir de onun için mi hadîsin bir başka *râvî* tarafından nakledilmesi istenmektedir? Bunların dışında başka ihtimaller söz konusu mudur?

Hiz. Peygamber (s.a.s.) Ebû Mûsâ'yı Muaz b. Cebelle birlikte Yemen'e göndermiş, onu devlet işlerinde görevlendirmiştir. Hiz. Ömer de Ebû Mûsa el-Eş'arî'yi (ö.52/672) Basra valisi olarak tayin etmiştir³²⁵. Yani Ebû Mûsa, Hiz. Peygamber (s.a.s.) ve Hiz. Ömer'in bir bölgeyi teslim edebilecek kadar güvendiği kişilerdendir. Hiz. Ömer Ebû Mûsa'ya bir bölgenin valiliğini verecek kadar güvendiğine göre, naklettiği rivâyet hususunda kendisini destekleyecek bir şâhit istemesinin sebebi başka olmalıdır.

Bu konuda genellikle yapılan yorum, Hiz. Ömer'in hadîs rivâyeti konusunda işi sıkı tutmak ve hadîs uydurmayı aklından geçirenlere karşı bir gözdağı verme amacıyla olduğu şeklindedir³²⁶.

Bununla birlikte meseleye farklı açılardan yaklaşan çağdaş yazarlar da görülmektedir. Örneğin Abdurrahmân b. Yahyâ el-Muallimî, bu rivâyete konu olan izin isteme hâdisesinin günlük hayatta çokça vuku bulan bir hâdis olduğunu, Hiz. Ömer'in ise Hiz. Peygamber'le (s.a.s.) sohbeti en uzun, onunla birlikteliği en çok ve hadîs konusunda en mütehassıs sahâbeden biri olduğunu, bu sebeple böylesi bir hükmü bilmiyor olmasını garipsemiş olduğu için şâhit istediğini kaydetmektedir³²⁷.

³²³ Bkz. el-Buhârî, Muhammed b. İsmâîl, *el-Edebu'l-Mufred*, Thk. Muhammed Nâsıruddin el-Elbânî, Mektebetu'l-Meârif, Riyâd 1994, II, 600-601.

³²⁴ Bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, XI, 28.

³²⁵ İbn Abdilberr, Ebû Omer el-Kurtubî, *el-İstîâb fî Ma'rifeti Ashâb*, Thk. Âdil Murşid, Dâru'l-A'lam, Ürdün 2006, s. 851-852.

³²⁶ Bkz. İbn Abdilberr, *et-Temhîd*, III, 200 vd.

³²⁷ el-Muallimî, *el-Envâru'l-Kâşife*, s. 67.

Meseleyi Ebû Mûsa üzerinden ele alan Ebu Bekr Sifil ise ilk önce Ebû Mûsa el-Eş'ârî'nin Müslüman olduktan sonra Hz. Peygamber (s.a.s.) ile olan birliktelik süresini tespit edip daha sonra meseleyi yorumlamaktadır.

Buna göre Ebû Mûsa el-Eş'ârî, Müslüman olduktan sonra Medîne'ye ancak hicretin 7. Yılında gerçekleşen Hayber fethinden sonra gelmiş, Medîne'ye geldikten sonra çok uzun bir süre burada kalmamış, Hz. Peygamber (s.a.s.) tarafından Yemen'in Aden, Zebit ve bağlı bölgelerine resmi görevli olarak gönderilmiş, Medine'ye ise ancak Hz. Peygamber'in (s.a.s.) vefatından sonra dönmüştür. Bu ikinci gelişinde de Medîne'de fazla kalmamış, Şam tarafına giderek buradaki fetihlerde görev almış ve nihâyet hicrî 17. yılda Hz. Ömer el-Muğîre b. Şu'be'yi valilikten aldıktan sonra onun yerine vali olarak Basra'da görev yapmıştır. Bu görevine Hz. Ömer vefat ettiği esnada devam etmektedir³²⁸.

Bu tarihi bilgiler ışığında ilgili rivâyet Sifil tarafından şu şekilde yorumlanmıştır:

“Ebû Mûsa el-Eş'ârî genç yaşta Müslüman olmuş ve Medîne'ye geldikten kısa bir süre sonra Yemen'e gönderilmiş, buradan döndükten sonra da yine Medîne'de çok fazla ikamet etmeden fetihlere katılmış, hayatı boyunca cihat ve idari görevlerle iştigal etmiş birisidir. Hz. Ömer'in günlük hayatta çok sık cereyan eden bir hâdise (başkasının yanına girmek için üç kere selam verme, cevap alınmazsa geri dönme) hakkında kendisinin dahi o ana kadar kimseden işitmediği bir Nebevî tâlimatı Ebû Mûsa el-Eş'ârî'nin durumundaki birisinin duymuş olmasını ilk anda şaşkınlıkla karşılaması tabiidir.

Hz. Ömer halifedir ve her gün yanına girmek için pek çok insan izin istemektedir. Ancak o ana kadar böyle bir olayın cereyan etmemiş olması, dolayısıyla söz konusu rivâyetten haberdar olamaması, üstelik Medine dışından gelen üst düzey bir devlet görevlisinin, elbette önemli konular görüşmek için evine kadar geldiği halde kapıdan geri dönmesi sıradan olaylar değildir. Kanaatimize göre Hz. Ömer'in Ebû Mûsa el-Eş'ârî'den bu rivâyet üzerine şâhit istemesi, ağırlıklı olarak böyle bir arka plana dayanmaktadır”³²⁹.

³²⁸ Bkz. İbn Sa'd, II, 344 vd.; Ebû Nuaym, *Ma'rifetu's-Sahâbe*, IV, 1479.

³²⁹ Sifil, EbuBekr, *Hazreti Ömer ve Nebevî Sünnet*, Kayıhan Yayınları, İstanbul 2007, s. 117-118.

Bu iki yorum da aslında özü itibariyle, Hz. Ömer'in günlük hayatta çokça karşılaşılan bir durumla ilgili bir meseleyi bilmiyor olmasının şaşkınlığı ile hareket ettiği esasına dayanmaktadır. Dolayısıyla Hz. Ömer'in bu sorgulaması ne metodolojik olarak bir haberin kabulü için en az iki kişi tarafından nakledilmesi gibi bir usul kaidelerini benimsediğini; ne de Ebû Mûsâ el-Eş'arî'yi *âdil* kabul etmediğini göstermektedir.

Burada Hz. Ömer ile Ebû Mûsâ arasında cereyan ettiği ifade edilen bir rivâyet daha söz konusudur. İbn Battâl'ın (ö. 449/ 1057) el-Buhârî'nin "*es-Sahîh*"inin şerhine dair telif ettiği eserinde, Hz. Ömer'in Ebû Mûsâ el-Eş'arî'nin naklettiği parmakların diyetine dair hadîse göre kendi görüşünü değiştirdiği kaydedilmektedir³³⁰. İbn Battâl'ın bu eserini tahkik eden Ebû Temîm bu bölümü kitabın el-Mektebetu'l-Ezheriyye nüshasından eklemiştir. Muhtemelen bu nüshada istinsah hatasından dolayı böyle bir bilgi yer almıştır. Zira kaynaklarda Ebû Mûsâ el-Eş'arî'nin parmakların diyetine dair naklettiği hadîs yer almaktadır³³¹. Aynı şekilde Hz. Ömer'in bu meselede verdiği fetva da kitaplara geçmiştir³³². Hatta Medîne valisi Mervân, İbn Abbâs'a parmakların diyeti konusunda verdiği fetvanın Ömer'in verdiğinden farklı olduğunu söyleyerek itiraz etmiş, o da Hz. Peygamber'in (s.a.s.) hadîsinin uyulmaya Ömer'in sözünden daha layık olduğu şeklinde mukabelede bulunmuştur³³³. Ancak Hz. Ömer'in bu fetvasından Ebû Mûsâ'nın rivâyet ettiği hadîs sebebiyle döndüğüne dair bir kayıta rastlayamadık. Dolayısıyla Hz. Ömer'in bu hadîsten haberdar olmadığı ve bu bilginin bir istinsah hatası sebebiyle Hz. Ömer'e isnâd edildiği ifade edilebilir.

1.1.1.1.2.3 Hz. Ömer'in el-Muğîre b. Şu'be'den Şâhit İstemesi

Hz. Ömer'in hadîs nakleden kişiden şâhit istediğine dair bir başka örnek, ceninin diyeti konusunda Hz. Peygamber'in (s.a.s.) hükmünü nakleden el-Muğîre b. Şu'be'den

³³⁰ İbn Battâl, Ebû'l-Hasan Ali b. Halef, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, Thk. Ebû Temîm Yâsir b. İbrâhîm, Mektebetu'r-Rüşd, Riyâd 2003, X, 385.

³³¹ Ahmed b. Hanbel, IV, 404; İbn Ebî Şeybe, V, 368.

³³² İbn Hazm, *el-Muhallâ*, Thk. Ahmed Muhammed Şâkir, İdâretu't-Tıbbâti'l-Munîriyye, Mısır Tsz., X, 413.

³³³ el-Beyhakî, *es-Sünen*, VIII, 93. Rivâyet el-Elbânî'ye göre Sahîhtir (bkz. . el-Elbânî, *İrvâu'l-Ğalîl*, VII, 318).

(ö. 50/670) şâhit istediğini ve bu konuda Muhammed b. Mesleme'nin şâhitlik ettiğini bildiren rivâyettir³³⁴.

Bu konuda meşhur olan ve Hz. Ömer'in el-Muğîre b. Şu'be'den şâhit istediğini bildiren rivâyet şu şekildedir:

“el-Muğîre b. Şu'be şöyle demiştir³³⁵: Ömer b. el-Hattâb gebe kadının karnına vurulması sebebiyle ceninini ölü olarak düşürmesinin hükmünü sordu ve:

— *Hanginiz Peygamber'den (s.a.s.) bu konuda bir şey işitti? dedi. Ben:*

— *O konuda ben (Hz. Peygamber'den bir şey) işittim, dedim. Ömer:*

— *İşittiğin şey nedir? diye sordu. Ben:*

— *Hz. Peygamber'den (s.a.s.) şunu işittim: “Cenin düşürülmesinde, cenînin diyeti köle yâhud câriye gurrelidir (yânî bir diyetin yirmide biridir)”, dedim.*

Bunun üzerine Ömer bana:

— *Bu söylediğin hadîs hususunda bana bir çıkış yeri, bir delîl getirmediğin ayrılma! dedi.*

Ben hemen yanından çıktım ve akabinde Muhammed b. Mesleme'yi buldum ve onu Ömer'e getirdim. O da benimle beraber Peygamberin “Cenin diyeti hakkında bir köle yâhud bir cariye gurrelidir” buyururken işittiğine şehadet etti”³³⁶.

Bu bilgi el-Buhârî tarafından nakledilmiştir ve *senedinde* herhangi bir problem görülmemektedir. Ancak bu rivâyetle ilgili bir işkâl bulunmaktadır. Zira kaynaklarda aynı konuya dair bir başka rivâyet daha yer almaktadır ve bu rivâyette Hz. Ömer ceninin diyetine dair hükmü bildiren rivâyeti şâhit istemeksizin kabul etmektedir³³⁷.

Hamel b. Mâlik b. en-Nâbiğa'nın nakilde bulunduğu ilgili rivâyet şu şekildedir:

“İbn Abbas'dan rivâyet edildi ki: Ömer Rasûlullah'ın (s.a.s.), cenin düşürme konusundaki hükmünü sordu. Hamel b. Mâlik b. en-Nâbiğa ayağa kalkıp:

“Ben iki kadının arasındaydım; birisi öbürüne çadır direğiyle vurdu. Hem onu hem de karnındaki bebeği öldürdü. Rasûlullah (s.a.s.) maktulün cenininin öldürülmüş

³³⁴ el-Buhârî, Diyât 25 (IX, 11,), İtisâm 13 (IX, 102).

³³⁵ Bazı rivâyetlerde Urve bu hadîsi el-Muğîre b. Şu'be'den değil, el-Misvar b. Mahreme'den nakletmektedir. Rivâyetleri değerlendiren el-Elbânî iki ihtimalden bahsetmektedir. *Senedinde* el-Veki'in olduğu ve el-Misvar b. Mahreme'den nakledildiğini ifade eden rivâyet şazz'dır. Veya Urve ilk önce el-Muğîre b. Şu'be'den daha sonra el-Misvar b. Mahreme'den hadîsi dinlemiştir (bkz. el-Elbânî, *İrvâu'l-Ğalîl*, VII, 262-264).

³³⁶ Buhârî, İtisâm 13 (IX, 102).

³³⁷ Sifîl, s. 118.

olmasından dolayı (diyet olarak) gurreye ve katil kadının öldürülmesine hükmetti” dedi”³³⁸.

Bu iki rivâyet birbirinin benzeri hükümler ihtiva etmektedir. Ancak birinci rivâyette Hz. Ömer el-Muğîre b. Şu’be’den şâhit istemekte; diğesinde ise kim olduğu tam olarak bilinemeyen, tabakat kitaplarında hakkında fazla bir malumat olmayan Hamel b. Mâlik’ten şâhit istenmemektedir. Ayrıca iki rivâyette de Hz. Ömer bu meselenin hükmünü ilk defa araştırıyor ve Hz. Peygamber’in (s.a.s.) verdiği hükmü ilk defa işitiyor gibidir. Bu durum hadîsin anlaşılmasında problemlere sebep olmaktadır. Rivâyeti bu açıdan ele alan çağdaş araştırmacılardan Ebubekir Sifil, iki rivâyet de sahîh olduğu için tercih yapmanın zorluğuna işaret ettikten sonra³³⁹, rivâyetlerin farklı versiyonlarını ele alarak el-Muğîre b. Şu’be tarafından nakledilen birinci rivâyetteki imlâs () kelimesi üzerine yoğunlaşmakta ve el-Muğîre b. Şu’be rivâyetinde Hz. Ömer’in hükmünü aradığı meselenin, bizzat annenin kasıtlı fiili neticesinde düşen cenine karşılık ne tür bir cezanın uygulanacağı olduğunu ifade etmektedir³⁴⁰. Dolayısıyla iki rivâyet arasındaki çelişki bu şekilde çözüme kavuşturulmaya çalışılmıştır. Ancak burada Hz. Ömer’in el-Muğîre b. Şu’be’den niçin şâhit istediğine dair mesele izaha kavuşturulmuş değildir.

Öte yandan Sifil’in göz ardı ettiği bir başka tartışma da rivâyette geçen öldürülen bir kadına karşılık bir kadının kısas edilmesi meselesidir. Hamel b. Mâlik b. en-Nâbiğa’nın naklettiği rivâyette iki kadın kavga etmiştir ve bunlardan birisi diğersini ve karnındaki bebeğini öldürmüştür. Hz. Peygamber (s.a.s.) de bu durumda cenin için gurre; kâtil kadın için ise kısas tatbik edilmesi hükmünü vermiştir. Oysaki bu mesele şibh-i amd ile adam öldürme tartışmasına girmekte ve el-Muğîre b. Şu’be ile Ebû Hureyre’den nakledilen diğeri rivâyetlerle çelişmektedir. Bu sebeple et-Tahâvî, Hamel b. Mâlik rivâyetinin icmaya aykırı olması gerekçesiyle tercihe şayan kabul etmemektedir³⁴¹. Dolayısıyla Sifil’in sahîh oldukları için aralarında tercih yapmakta zorlandığı ve bunların iki farklı mesele olduğunu temellendirmeye çalıştığı

³³⁸ Ebû Dâvud, Diyât 19 (II, 600).

³³⁹ Sifil, s. 119.

³⁴⁰ Sifil, s. 124-125.

³⁴¹ et-Tahâvî, *Şerhu Meâni’l-Âsâr*, III, 188.

rivâyetlerden Hamel b. Mâlik b. en-Nâbiğa rivâyetinin, metninde yer alan ifadelerin tümü bir arada değerlendirildiğinde; kendinden daha meşhur ve sayı itibariyle daha çok olan *râvî*lerin rivâyetine muhalif olması sebebiyle şazz bir rivâyet olduğu ifade edilebilir.

Sonuç itibariyle Hz. Ömer, el-Muğîre b. Şu`be'nin naklettiği hadîsle amel etmek için başka bir sahabînin şâhitliğini istediği sahîh olarak nakledilen bir bilgidir. Bu durumda Hz. Ömer'in niçin el-Muğîre b. Şu`be'den şâhit istediği meselesi ele alınmalıdır.

Bu aşamada el-Muğîre b. Şu`be üzerine yoğunlaşmak belki de meseleyi açıklığa kavuşturacaktır. el-Muğîre b. Şu`be'nin biyografisine bakınca Hz. Ömer döneminde gerçekleşen çok önemli bir hâdise dikkat çekmektedir. Hz. Ömer onu Basra valisi olarak tayin etmişti. Basra'da sahâbeden Ebû Bekre ile el-Muğîre b. Şu`be'nin evleri karşı karşıya idi. Ebû Bekre bir gün el-Muğîre'yi evinde bir kadınla karı-koca gibi yakınlaştığını görmüş, bu durumu arkadaşlarına da göstererek onların buna şâhit olmalarını istemişti. Arkadaşları ona bu kadının kim olduğunu sorunca, onlara “Ümmü Cemil b. el-Efkam'dır” cevabını vermişti. Bu olaydan sonra el-Muğîre b. Şu`be, namaz kıldırmak üzere dışarı çıktığında Ebû Bekre ona engel olmuş; daha sonra gördüklerini Hz. Ömer'e mektup yazarak bildirmişti. Hz. Ömer ise, Ebu Musa'yı Basra'ya vali olarak göndererek el-Muğîre b. Şu`be'yi azletmiş ve Ebû Mûsâ'dan el-Muğîre b. Şu`be ile şâhitleri kendisine yollamasını istemiştir³⁴².

Hz. Ömer'in huzurunda gerçekleşen mahkemede el-Muğîre b. Şu`be, hakkındaki iddialara karşı, kendi hanımından başkası ile birlikte olmadığını söylemiştir. Ziyad b. Ebihi (ö. 53/673) dışındaki tüm şâhitlerin açık ve kesin ifadeler verdiği bu mahkeme sonunda iddia ispatlanamayınca, Hz. Ömer Ziyad dışındaki Şibl b. Ma'bed, Ebû Abdillâh Nâfi' ve Ebû Bekre'ye iftira haddi/hadd-i kazf uygulamıştır. Hz. Ömer Ebû Bekre'nin iddiasından dönüp tevbe etmesini istemiş, ancak o şehadetinin gerçek

³⁴² İbn Asâkir, LX, 35.

olduğunu ifade etmeye devam etmiştir³⁴³.

Bu olayda dikkat çeken hususlardan birincisi, üç kişinin el-Muğîre b. Şu'be'nin zina yaptığına dair şahadetinin vuku bulmasıdır. Her ne kadar hadd cezasının icra edilebilmesi için dört şâhit gerekli ise de, böylesi bir fiilin işlendiğine dair üç şahidin bulunması bu suçun işlendiğini göstermesi açısından önemlidir. Yani aslında suç sabittir, fakat ceza uygulanacak şartlar gerçekleşmemiştir. Zaten Hz. Ömer'in el-Muğîre b. Şu'be'yi görevden almış olması da onun hakkındaki kanaatini göstermesi açısından önemlidir. Hz. Ömer daha sonra el-Muğîre b. Şu'be'yi Kûfe valisi olarak tayin etmiştir. Kûfe problemlili bir yerdir ve buraya gönderilen valiler bir türlü bölgeye hâkim olamamaktadırlar. Bu durumu Hz. Ömer şu şekilde ifade etmiştir: “*Kûfe halkı ne istiyor? Ne onlar emirlerini beğeniyorlar, ne de emirleri onları! Oraya, za'îf bir Müslüman mı; yoksa güçlü bir Müslüman mı göndermek daha uygundur?*”. Bu soru üzerine Kûfe valisi olmaya çalışan el-Muğîre b. Şu'be, “*Müttakî kişinin Müslümanlığı kendinedir, fakat za'îflığı ve getireceği idare yükü senin sırtınadır. Lakin güçlü bir kişinin Müslümanlığı kendisinin, güçlü yönetimi ise tüm Müslümanların malıdır*” şeklinde görüş beyan etmiştir. Bu cevap üzerine Hz. Ömer onu Kûfe valiliğine tayin etmiştir³⁴⁴.

Bu ifadeler el-Muğîre b. Şu'be'nin bizzat kendisinin Hz. Ömer nezdindeki durumunu göstermesi bakımından önemlidir. Zira el-Muğîre b. Şu'be vali olarak muttaki olmayan birisinin tayin edilmesi gerektiğini savunmaktadır. Hatta el-Belâzurî (ö.297/892), Hz. Ömer'in aslında el-Muğîre b. Şu'be'nin zina suçunu işlediğine kail olduğunu gösteren bir ifadeyi nakletmektedir. Buna göre Hz. Ömer onu Kûfe'ye vali tayin edince: “*Ayıplandığın şeyi bir daha yapacak mısın?*” diye sormuş o da “*Hayır*” karşılığını vermiştir³⁴⁵.

³⁴³ el-Hâkim, *el-Mustedrek*, III, 550; Abdurrezzâk, VII, 384; İbn Ebî Şeybe, IX, 428-429; İbn Asâkir, LX, 34-37; ez-Zehebî, *Siyer*, III, 6 vd.. Ayrıca bkz. el-Buhârî, Şehâdât 8 (III, 170) (Buhari bu bilgiyi muallak olarak vermiştir); et-Tahâvî, *Şerhu Muşkilî'l-Âsâr*, XII, 362; Baltacı, Ayşe Sümeyye, *Muğîre b. Şu'be'nin İslâm Tarihindeki Yeri*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Konya 1997, s. 41 vd.; Yılmaz, s. 33 vd.

³⁴⁴ et-Taberî, *Târîhu'r-Rusul ve'l-Mulûk*, IV, 144.

³⁴⁵ el-Belâzurî, Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Yahyâ, *Futûhu'l-Buldân*, Thk. Abdullah Enîs ed-Dabbâ', Müessesetu'l-Meârif, Beyrut 1987, V, 393; Yılmaz, s. 37.

Bu arada el-Muğîre b. Şu'be'yi şehadetini geri alarak ölümden kurtaran Ziyâd b. Ebîhi'nin de el-Muğîre b. Şu'be'nin kâtibi olduğu³⁴⁶, daha sonraları el-Muğîre b. Şu'be'nin onun vali olmasına referans olduğu gibi hususlar göz önünde tutulursa³⁴⁷ yapılan şâhitliğin şaibeli olduğu da söylenebilir³⁴⁸.

Sonuç olarak ifade etmek gerekirse Hz. Ömer'in el-Muğîre b. Şu'be'nin naklettiği hadîsi kabulde bir başka sahabînin şâhitliğini istemesinin sebebinin onun *adâlet* vasfındaki kusur sebebiyle olmuş olabileceği söylenebilir.

1.1.1.1.2.4 Hz.Ömer'in Ubeyy b. Ka'b'dan Şâhit İstemesi

Hz. Ömer'in hadîs rivâyetinde şâhit istediğine dair verilen örneklerden birisi de onun mescidi genişletmek istemesi ve bunun akabinde gerçekleştiği rivâyet edilen olaylardır³⁴⁹. Buna göre Hz. Ömer Mescid-i Nebvî'yi genişletmek istemektedir. Bu sebeple Mescidin etrafındaki evleri tek tek satın alır. Bu evlerden bir tanesi de Hz. Abbâs'ın evidir. Hz. Ömer onun evini de satın almak ister. Bu sebeple ona üç teklif sunar:

1. Evini bana beytu'l-mâl'dan yapacağım ödeme karşılığında sat!
2. İstedığın yerde bir arazi tahsis edeyim orada evini yap!
3. Ya da evini hibe et!

Hz. Abbâs bu teklifleri kabul etmez. Bunun üzerine Hz. Ömer “*O zaman aramızda hüküm vermesi için birini seç*” der. O da Ubeyy b. Ka'b'ı hakem olarak teklif eder. Hz. Ömer bunu kabul eder. Giderler ve durumu Ubeyy b. Ka'b'a anlatırlar. Ubeyy b. Ka'b “*İsterseniz size Hz. Peygamber'den (s.a.s.) işittiğim bir hadîsi anlatayım*” der. Anlat derler ve O da anlatmaya başlar:

“*Allah Teâla Hz. Dâvud'a (a.s.) “İçerisinde adımın anılacağı bir ev yap” diye vahyetti. O da Beytu'l-Makdis'in planını yaptı. Buranın yanında Beni İsrâîl'den birine ait bir ev vardı. Hz. Dâvud adamdan burayı kendisine satmasını istedi. Adam satmaya*

³⁴⁶ Hayruddin ez-Zirikli, *el-A'lâm*, III, 53.

³⁴⁷ Bkz. Sâlih Muhammed er-Revâdiye, *Ziyâd b. Ebîhi ve Devruhu fî Hayâtî'l-Amme fî Sadri'l-İslâm*, Câmîatu Mute, 1994, s. 96 vd.

³⁴⁸ Çağdaş yazarlardan Muhammed el-Aşkar bu olay sebebiyle Ebû Bekre'yi tenkîd etmiştir. Oysaki bu olayda tenkîde uğraması gereken kişi Ebû Bekre değil el-Muğîre b. Şu'be olmalıdır. Bu tenkîd ve reddiye için bkz. Abdulmuhsin b. Hamd, *ed-Difâ' ani's-Sahabî Ebî Bekre ve Merviyâtîhi ve's-tidlâl li Men'i Velâyeti'n-Nisâ ala'r-Ricâl*, Mektebetu Melik Fahd el-Vataniyye, Riyâd 1425.

³⁴⁹ Bkz. Hatiboğlu, s. 23.

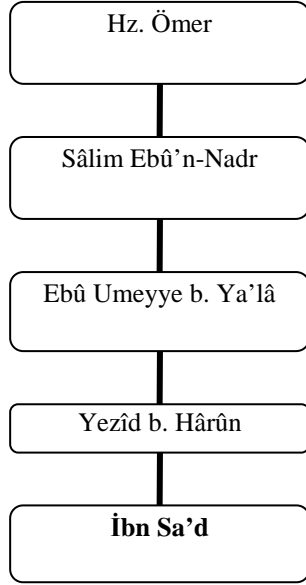
yanaşmayınca Hz. Dâvud burayı zorla almayı düşündü. Bunun üzerine Allah ona şöyle vahyetti: “Ey Dâvud! Ben sana içinde adımın anılacağı bir ev yapmanı emrettim. Sen buraya (başkalarının) öfkesini katmak istiyorsun. Öfke benim işim değildir. Senin cezan bu evi yapmamandır”. Bu hikâyeyi anlatınca Hz. Ömer, Ubeyy’in elbisesini tutup boğazına sarılmış ve “Biz sana bir meseleyi getirdik, sen bize daha büyük bir mesele ihdas ettin. Söylediğini ispat et! ()” diyerek onu mescide sokuncaya

kadar sürükledi. Rasûlullah’ın ashabından bir halkanın önüne dikti. Bunların içinde Ebû Zerr de vardı. Ve Hz. Ömer şöyle dedi: “Allah aşkına söyleyin, adamın biri (Ubeyy b. Ka’b’ı kast ederek) Rasûlullah’tan Allah’ın Dâvud’dan yapmasını istediği Beytu’l-Makdis’le ilgili bir hadîs anlattığını işittiğini hatırlıyor, sizden de bunu hatırlayanınız var mı?”. Ebû Zerr “Ben Rasûlullah’tan işittim” dedi. Bir başkası da “Ben de işittim” deyince Ömer, Ubeyy b. Ka’b’ı bıraktı. Ubeyy Ömer’in üzerine yürüyerek “Sen beni Rasûlullah’ın hakkında yalan söylemekle mi itham ediyorsun? diye çıkışınca Hz. Ömer “Ey Eba’l-Munzir, hayır vallahi! Seni yalan söylemekle itham etmiyorum. Ancak Rasûlullah’tan nakledilen hadîsin bilinmiyor olmasını³⁵⁰ kötü gördüm” şeklinde mukabelede bulundu³⁵¹.

Hadîs tenkîd tarihi açısından oldukça önemli olan bu rivâyet kaynaklarda yer almıştır. Ancak delil olarak kullanılabilmesi için *sened* ve metin açısından tetkiki gerekmektedir. Bu rivâyetin *sened* şeması şu şekildedir:

³⁵⁰ Kenzu’l-Ummâl’da ifade bu şekilde geçmektedir (Ali b. Mutteki el-Hindî, *Kenzu’l-Ummâl fî Suneni’l-Ekvâli ve’l-Ef’âl*, Thk. Safvet es-Safâ-Bekrî Hayyânî, Müessesetu’r-Risâle, Beyrut 1985, XIII, 507). Ancak İbn Sa’d ve İbn Asâkir bu ifadeyi zahir olması şeklinde vermektedirler. Zahir olması, yani bilinir olması demektir. Bu ise kötü görülecek bir hadîse değildir. Hadîsin bilinir olması onun güvenilirliğini göstermelidir, za’ifliğini değil. Muhtemelen metinde yer alan غير kelimesi İbn Sa’d’ın nüshasında düşmüş olmalıdır.

³⁵¹ İbn Sa’d, IV, 21-22; İbn Asâkir, XXVI, 371.



Bu hadîsi rivâyet eden Sâlim Ebû'n-Nadr tâbiûn neslinin küçüklerinden olup 129 yılında vefat etmiştir³⁵². el-Vâkıdî, Mervân b. Muhammed zamanında vefat ettiğini söylemektedir³⁵³ ki, Mervan b. Muhammed hicrî 127 yılında hilafete geçmiştir³⁵⁴. Hz. Ömer'in Mescid-i Nebevîyi genişletmesi hicrî 17 yılında gerçekleşmiştir³⁵⁵. Rivâyette anlatılan olayı aktarabilmek için Sâlim'in 10-15 yaşında olması gerektiği düşünülürse, onun yaklaşık olarak hicrî 5-10 yılları arasında dünyaya gelmesi gerekmektedir. Diğer taraftan o hicrî 129'da vefat ettiğine göre, öldüğünde 115-120 yaşının üzerinde olmalıdır. Bu durum ise oldukça dikkat çekici bir hâdisedir. Zira 100 yaşını geçenlerin özel olarak kaydedildiği eserler yazılmıştır. Bunlardan ilk akla gelenlerden birisi ez-Zehebî'nin "*Cuzûn fihî Ehli'l-Mie*" adlı eseridir. Bu eserde ez-Zehebî kendi dönemine kadarki zaman diliminde 100 yaşını geçen 126 şahıstan bahsetmektedir. Ancak bunların arasında Sâlim'in ismine rastlanmamaktadır³⁵⁶.

³⁵² el-Mizzî, X, 127-130. Ayrıca bkz. İbn Hibbân, *es-Sikât*, VI, 407;

³⁵³ el-Kelâbâzî, *el-Hidâye ve'l-İrşâd fî Ma'rîfeti Ehli'sikati ve's-Sedâd*, Thk. Abdullah el-Leysî, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1987, I, 318.

³⁵⁴ Hayruddîn Zirikli, *a.ge.*, VII, 209.

³⁵⁵ Bkz. es-Suyûtî, Abdurrahman b. Ebî Bekr, *Târîhu'l-Hulefâ*, Thk. Muhammed Muhyiddin Abdu'l-Humeyd, Matbaatu's-Saâde, Mısır 1371, s. 119.

³⁵⁶ Bkz. ez-Zehebî, *Cuz fihî Ehli'l-Mie*, Thk. Ebû Yahyâ Abdullah el-Kunderî-Ebû Abillâh Hasân, Dâru İbn Hazm, Beyrut 1997.

Senedde yer alan İsmâîl b. Ya'lâ Ebû Umeyye es-Sakafî hakkında Yahyâ b. Maîn bir keresinde “*za'if bir râvîdir. Hadîsi bir değer ifade etmez ()*” demiş; başka bir yerde ise “*Munkeru'l-hadîs*” değerlendirmesinde bulunmuştur. en-Nesâî ve ed-Dârekutnî de onu “*Metruk*” olarak tavsif etmektedirler³⁵⁷. İbn Tâhir el-Makdîsî Tezkiretu'l-Mevzûât adlı eserinde “*Beş şey vardır ki Hz. Peygamber (s.a.s.) onları ne hazarda ne de seferde terk ederdi*” rivâyetini incelerken, bu rivâyetin *za'iflik* sebebi olarak Ebû Umeyye İsmâîl b. Ya'la'nın mudal rivâyetler nakleden biri olmasını göstermektedir³⁵⁸. Dolayısıyla *sened* itibariyle bu rivâyet *munkatî'* ve *taz'îf* edilmiş *râvî* tarafından rivâyet edildiği için sahîh olarak kabul edilememektedir.

Metin itibariyle de bu hâdisenin anlatıldığı güvenilir kaynaklarda Hz. Ömer'in gösterdiği tavır yer almamaktadır. Dahası el-Hâkim'in *el-Mustedrek* adlı eserinde yer alan ve Hz. Ömer ile Abbâs arasındaki tartışmadan bahseden rivâyette ihtilafı gidermek için devreye giren kişi Ubeyy b. Ka'b değil Huzeyfetu'l-Yemânî'dir. Ve Huzeyfe, Hz. Dâvud'la ilgili rivâyeti nakletmiştir, Ancak bu rivâyette de Hz. Ömer'in Ubeyy b. Ka'b'ın rivâyetini inkâr sadedinde ortaya koyduğu aşırı tepkisi yer almamaktadır. Zaten bu rivâyetteki Hz. Dâvud'un hikâyesi de oldukça farklıdır³⁵⁹. Ayrıca Hz. Ömer'in Ubeyy b. Ka'b hakkında “*Seyyidu'l-Muslimîn*”³⁶⁰ şeklinde değerlendirmede bulunup daha sonra bu şekilde onu tahkir etmesi ihtimal dâhilinde olmayan bir davranış olmalıdır³⁶¹.

Dolayısıyla bu rivâyet *sened* ve metin açısından giderilmesi zor soru işaretlerine sahiptir. Rivâyetin *senedinde* yer alan ilk *râvî* Sâlim'in Hz. Ömer'i müşahade etmesi zor görünmekte ve diğer *râvî*lerin de *sika* olmadıkları anlaşılmaktadır. Metin itibariyle de Hz. Ömer'in tepkisinin yer aldığı rivâyet diğer sahîh rivâyetlere muhalif bir mahiyet arz etmektedir. Bu sebeple rivâyetin Hz. Ömer'e isnâdı ve onun rivâyetleri kabul metodunu tespitinde kullanımı sağlıklı görünmemektedir.

³⁵⁷ ez-Zehebî, *Mîzânu'l-İ'tidâl*, I, 417.

³⁵⁸ İbn Tâhir el-Makdîsî, Ebû'l-Fadl Muhammed, *Tezkiretu'l-Mevzûât*, Thk. Muhammed Emîn el-Hâncî, Matbaatu's-Saâde, Mısır 1323, s. 46.

³⁵⁹ el-Hâkim en-Neysâburî, *el-Mustedrek alâ's-Sahîhayn*, Dâru'l-Haremeyn, Kahire 1997, III, 406.

³⁶⁰ İbn Sa'd, III, 499; ez-Zehebî, *Siyer*, I, 392.

³⁶¹ Sifîl, s. 127.

Bu noktada kaynaklarda Hz. Ömer'in kendisine nakledilen rivâyet sebebiyle şâhit istemediğine dair de örnekler yer almaktadır. Bu rivâyetler Hz. Ömer'in kendisine nakledilen hadîsleri değerlendirirken bir kişinin rivâyetine güvenmeme gibi bir tenkîd kriterinin olup olmadığını göstermesi açısından önemlidir.

el-Buhârî ve Muslim'in ittifakla kaydettiği bir rivâyete göre Hz. Ömer Abdurrahman b. Avf'ın veba ile ilgili naklettiği rivâyet için bir şâhit istememiştir. Bu rivâyette Hz. Ömer Şam'a doğru hareket etmiş ve Yermûk yakınında bir yere geldiğinde bu bölgede veba hastalığının baş gösterdiği haberi gelmiştir. Bunun üzerine Hz. Ömer sırayla ilk Muhacirleri, Ensâr'ı, Kureys'in ihtiyarlarından olup fetih muhacirlerini çağırarak onlarla istişare etmiştir. Daha sonra kendi kararını şu şekilde açıklamıştır:

— *“Ben sabahleyin bineğime binip geri döneceğim. Binâenaleyh siz de buna göre (hazırlanıp) sabahlayın”*. Akabinde Ebû Ubeyde b. el-Cerrâh Hz. Ömer'in bu tavrına itiraz ederek,

— *“Allah'ın kaderinden mi kaçırıyorsun?”* demiştir. Bunun üzerine Hz. Ömer şu karşılığı vermiştir:

— *“Keşke bunu senden başkası söyleseydi yâ Ebû Ubeyde! Evet, Allah'ın kaderinden yine Allah'ın kaderine kaçırıyoruz. Şayet senin develerin olsa, iki yamacı olan bir vâdiye inseler -yâhud indirsen- o yamaçlardan biri mümbit, diğeri ise otsuz olsa, sen develeri bitek yerde gütsen, Allah'ın kaderi ile gütmüş; otsuz yerde gütsen, yine Allah'ın kaderi ile gütmüş olmaz mısın?”*.

İbn Abbâs der ki: Abdurrahmân b. Avf, bir haceti yüzünden ortalıkta yok iken bu sırada çıkageldi ve şöyle dedi:

— *“Bu hususta ben Rasûlullah'tan (s.a.s.) işittiğim bir bilgiye sahibim, O şöyle buyuruyordu: “Bu hastalığın bir yerde çıktığını işittiğiniz zaman oraya gitmeyiniz. Hastalık sizin bulunduğunuz yerde vâki' olursa, ondan kaçmak için sakın o yerden dışarı çıkmayınız!”³⁶²*. Bunun üzerine Hz. Ömer Allah'a hamd ederek Şam'a girmekten vazgeçmiştir.

Bu rivâyette Hz. Ömer her ne kadar Abdurrahman b. Avf'ın naklettiği hadîsten önce kararını vermiş olsa da, Abdurrahman b. Avf'ın naklettiği bilgi bu uygulamayı Hz.

³⁶² el-Buhârî, Tıbb, 30 (VII, 130); Muslim, Selâm, 98(IV, 1740).

Peygamber'in (s.a.s.) hadîsine dayandırmıştır. Dolayısıyla Hz. Ömer şayet rivâyeti kabul için en az iki kişinin naklinin gerekli olduğunu düşünüyor olsa, Abdurrahman b. Avf'tan da şâhit istemesi gerekirdi³⁶³.

Hz. Ömer'in Abdurrahmân b. Avf'ın rivâyet ettiği hadîste şâhit istemediğine dair bir başka örnek ise namazda yanılma ile ilgili olarak Abdurrahman b. Avf'ın naklettiği rivâyettir. İlgili rivâyette Hz. Ömer İbn Abbâs'a namazda eksik mi fazla mı kıldığı hususunda şüpheyeye düşen kişinin ne yapması gerektiğine dair Rasûlullah'ın (s.a.s.) bir emrinin olup olmadığını sormuş, o da bu konuda bir hadîs bilmediğini ifade etmiştir. Bu esnada Abdurrahman b. Avf yanlarına gelmiş ve bu meseleye dair Hz. Peygamber'in (s.a.s.) ne emrettiğini bildiğini ifade edince, Hz.Ömer “ *Sen bizim nezdimizde âdil bir kişinin ne işittin (söyle bakâlim)*” demiştir³⁶⁴. O da “*Rasûlullah'tan söyle dediğini işittim*” diyerek şu hadîsi rivâyet etmiştir:

*“Sizden birisi namazında unutkanlığa kapılır ve fazla mı, yoksa eksik mi kıldığını bilemezse, (bakar) bir mi yoksa iki mi kıldığında şüphe ederse, bir kıldı diye kabul eder; iki mi üç mü diye tereddüde düşerse iki; üç mü dört mü kıldı diye şüphelenirse üç kıldığını varsayar, tâ ki kişinin hatası fazla (namaz kılması) olsun”*³⁶⁵.

ez-Zehebî bu rivâyeti naklettikten sonra şu değerlendirmede bulunmaktadır: “*Rasûlullah'ın sahâbesi âdil olsalar da bazısı bazısından daha âdil ve daha güvenilirlerdir. İşte burada Ömer, Abdurrahman'ın haberine güvenmiş ve izin isteme olayında ise (Ebû Mûsa el-Eş'arî'ye) “Seninle birlikte (bu hadîsi Hz. Peygamber'den (s.a.s.) işittiğine) şâhitlik edecek birilerini getir!”* demiştir³⁶⁶.

³⁶³ Bkz. Sifil, s. 134-135.

³⁶⁴ Beyhakî ve İbn Asâkir Hz. Ömer'in buradaki ifadelerini şu şekilde aktarmışlardır: "Bu gence şöyle şöyle sordum da herhangi bir bilgisinin olmadığını gördüm. Abdurrahman " Ancak bende (bilgi) vardır. Bu konuyu en-Nebî'den (s.a.s.) işittim". Bunun üzerine Ömer: "Sen bizim nezdimizde adil ve razı olduğumuz birisin Rasûlullah'tan ne işittin?" diye sormuştur (bkz. el-Beyhakî, *es-Sünen*, II, 332; İbn Asâkir, XXXV, 237).

³⁶⁵ ez-Zehebî, *Siyer*, I, 72. Hadîs için bkz. Ahmed b. Hanbel, I, 193; İbn Mâce, İkâmetu's-Salât 132 (I, 381). İbn Hacer bu rivâyetin illetli olduğunu kaydetmiştir. Zira İbn İshâk'ın mürsel mi yoksa muttasıl mı rivâyet ettiği problemlidir (İbn Hacer, *et-Telhîsu'l-Habîr* II, 9-11). Ancak Şuayb el-Arnaût Ahmed b. Hanbel'in Müsned'ine yaptığı talikte hasen li gayrihi (Bkz. Ahmed b. Hanbel, *Musned*, Thk. Şuayb el-Arnaût ve ark., Müessesetu'r-Risâle, Beyrut 1995, III, 212 (dipnot 1)). Ahmed Muhammed Şâkir de İbn Hacer'in et-Telhîs'teki ifadelerini alıp ayrıntılı olarak inceler ve sonuçta rivâyetin sıhhatine hükmeder (et-Tirmizî, *Sünen*, Thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Dârul'l-Fikr, Beyrut 1988, II, 245-246 (Dipnot 5)). Ayrıca bkz. Sifil, s. 142 (Dipnot 345).

³⁶⁶ ez-Zehebî, *Siyer*, I, 73.

Bunların dışında el-Buhârî'nin Cizye bölümünde kaydettiği, Hz. Ömer'in Abdurrahmân b. Avf'ın naklettiği bir hadîs için de şâhit istememiştir³⁶⁷.

Rivâyetin metni şu şekildedir:

“Becâle, Mus'ab b. ez-Zubeyr'in Basra ahâlîsiyle hacc yaptığı yıl olan yetmişinci hicret senesinde, Zemzem merdivenlerinin yanında şöyle demiştir: Ben el-Ahnef b. Kays'ın amcası olan Basra Vâlîsi Cez' b. Muâviye'nin kâtibi idim. Bize ölümünden bir sene evvel Ömer b. el-Hattâb'ın mektubu geldi. Bu mektupta: “Mecûsîler'den (kendi âdetleri ve kendi nikâhlarıyla aralarında zevciyet bulunan) her mahrem sahibi (yani İslâm'a göre nikâh geçmez hısımlık sahibi karı-koca) arasını ayırınız!...” diye yazmıştır. (Râvî dedi ki:) Ömer Abdurrahmân b. Avf'ın, Rasûlullah'ın (s.a.s.) Bahreyn'in Hecer şehri Mecûsîleri'nden cizye aldığına dair şâhitlikte bulunmasına kadar Mecûsîler'den cizye almazdı”.

Görüldüğü gibi Hz. Ömer Abdurrahman b. Avf'ın rivâyet ettiği bu meselede de ondan şâhit istememiş ve rivâyet ettiği hâdise göre amel etmiştir.

Bu konuda bir başka örnek ise Ahmed b. Hanbel'in *Musned*'inde Ebû Hureyre' den nakledilen şu rivâyettir:

“Ebû Hureyre'nin anlattığına göre Hz. Ömer'le birlikte Mekke'ye doğru gitmekteyken şiddetli bir rüzgâr esmiş ve Hz. Ömer rüzgâr hakkında kimsenin bir şey bilip bilmediğini sormuştur. Kimse bir karşılık vermemiş ve bu durum Ebû Hureyre'nin kulağına ulaşmıştır. Bunun üzerine o da bineğini Hz. Ömer'in yanına sürmüş ve “Rüzgâr hakkında (Hz. Peygamber'den (s.a.s.) bir şey bilip bilmediğimizi) sormuşsun. Ben Rasûlullah'tan şunu işitmiştim: “Rüzgâr Allah'ın rahmetindedir. Ona sövmeyin ve onun hayırlısını isteyin, şerrinden ise Allah'a sığının”³⁶⁸.

Görüldüğü gibi Hz. Ömer Ebû Hureyre'nin naklettiği bu rivâyet için de şâhit istememektedir.

³⁶⁷ el-Buhârî, Cizye 1 (IV, 96;); Tirmizî, Siyer 31 (IV,14). Bkz. İbn Abdilberr, *et-Temhîd*, III, 198-199; el-Muallimî, *el-Envâru'l-Kâşife*, s. 67; el-A'zâmî, *Menhec*, s. 53-56; Sifil, s. 133-144.

³⁶⁸ Ahmed b. Hanbel, II, 409. Eseri tahkik eden Şuayb el-Arnaût rivâyetin Sahîh li gayrihi olduğunu kaydetmiştir.

Yine Hz. Ömer, Ebû Vâkıd el-Leysi'ye³⁶⁹ (ö. 68/687) Hz. Peygamber'in (s.a.s.) Kurban ve Ramazan bayramı namazlarında hangi sûreleri okuduğunu sormuş, o da Kâf ve el-İnşikâk surelerinin okuduğunu söylemiştir³⁷⁰. Bunun üzerine de Hz. Ömer herhangi bir şâhit istememiştir.

Hatta Hz. Ömer oğlu Abdullah b. Ömer'in Sa'd b. Ebî Vakkâs'ın naklettiği mestler üzerine mesh etme hadîsini kendisine sorunca, “*Şayet sana Sa'd b. Ebî Vakkâs Rasûlullah'tan bir şey naklederse onu başkasına sormana gerek yoktur*”³⁷¹ diyerek rivâyette şâhit istemenin bir sıhhat şartı olmadığını açıkça ifade etmiştir³⁷².

Bu konuya dair bir başka örnek de İmâm Mâlik'in *Muvatta'*nda İbn Şihâb tarikiyle nakledilmektedir. Bu rivâyet şu şekildedir: *Ömer b. el-Hattab (r.a.), Mina'da, insanlardan kim diyetle ilgili bir şey biliyorsa, kendisine haber vermesini isteyince, Dahhâk b. Süfyân el-Kilâbî kalkıp: “Rasûlullah (s.a.s.) bana Eşyem ed-Dıbbâbî'nin, karısını kocasının diyetinden mirasçı kılmamı yazmıştı” dedi. Bunun üzerine Hz. Ömer (r.a.) “Çadıra gir, gelip seninle görüşeceğim” dedi. Dahhâk çadıra girdi. Hz. Ömer (r.a.) yanına gelince Dahhâk bildiğini ona haber verdi. Hz. Ömer'de (r.a.) buna göre hükmetti (kocalarının diyetine kadınları mirasçı kıldı)*³⁷³.

Görüldüğü gibi Hz. Ömer Dahhâk b. Süfyân el-Kilâbî'nin rivâyet ettiği hadîsi kabul ederek, ona göre amel etmiş ve bu rivâyeti bilen bir başka kişinin olup olmadığını araştırmamıştır³⁷⁴.

³⁶⁹ Bedir'e katılıp katılmadığı tartışmalıdır. Bununla birlikte hicretin ilk yıllarında Müslüman olduğu açıktır. Bkz. İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, XII, 270.

³⁷⁰ Muslim, *Salâtu'l-İdeyn* 14, 15 (II, 607).

³⁷¹ el-Buhârî, *Vudû'* 48 (I, 51).

³⁷² Bkz. el-Muallimî, *el-Envâru'l-Kâşife*, s. 67.

³⁷³ *Muvatta'*, Ukûl 652 (V, 1272); Ebû Dâvud, *Ferâiz* 18 (II, 144).

³⁷⁴ Hz. Ömer'in ibadetlerle ilgili bir konuda bile tanımadığı bir kişinin sözüne itibar ettiği görülmektedir. Örneğin Kûfe alimlerinden Abdurrahmân b. Ebî Leylâ'nın (ö.83/702) anlattığına göre, kendisi (Ramazan ayının son günlerinden) birgün Hz. Ömer'in yanında otururken binitli birisi gelmiş ve hilali gördüğünü iddia etmiştir. Bunun üzerine Hz. Ömer insanlara oruçlarını bozup bayram etmelerini söylemiş ve bu kişinin müşahadesine dayalı olarak naklettiği hadîseye şahit olan bir başkasının olup olmadığını araştırmamıştır (İbn Sa'd, IV, 110).

Bu konuda aktarılan fakat sıhhat seviyesi tartışmalı başka rivâyetler de bulunmaktadır³⁷⁵.

³⁷⁵ Konuya dair Ebubekir Sifil'in yer verdiği ve *za'if* olan örnekler şunlardır:

“Bir kadın Hz. Ömer’e gelerek kocasının vefatından sonra iddet süresini tamamlamadan doğum yaptığını ifade etmiş, Hz. Ömer de onun evlenebilmesi için iki iddet süresinden uzun olamı yani 4 ay 10 günlük süreyi tamamlaması gerektiğini söylemiştir. Kadın Ubeyy b. Ka'b'a uğrayıp meseleyi ona da sorunca Ubeyy kadına şöyle der: “Ömer’e git ve Ubeyy b. Ka'b senin evlenmen helaldir” dedi de. Eğer beni isterse buradayım”. Kadın Hz. Ömer’e gider meseleyi anlatır. Nihayetinde Ubeyy b. Ka'b'la Hz. Ömer konuyu müzakereye koyulurlar. Ubeyy b. Ka'b şöyle der: “Ben Hz. Peygamber’e (s.a.s.) “Hamile kadınların iddeti, yüklerini bıraktıkları (doğum yapmatıkları) an biter”³⁷⁵ ayetinin hükmünü sordum; Hz. Peygamber (s.a.s.) “Evet (hüküm öyledir) dedi. Bunun üzerine Hz. Ömer kadına, “İşittiğin şeyin gereğini yap” talimatını vermiştir (Abdurrezzâk b. Hemmâm, VI, 472; Sifil, s. 136). Ancak bu rivâyetin *senedinde* yer alan Abdulkerîm b. Ebî'l-Mehârik *za'if* bir Râvidir ve Hz. Ömer'den rivâyeti yoktur. Hicri 125 yılında vefat ettiğine göre ondan hadîs alma ihtimali yoktur (bkz. el-Mizzî, XVII, 259-265). *Za'if* bir Râvinin munkatı bir *senedle* naklettiği bilginin güvenilirlik seviyesi ortadadır.

Bir diğer rivâyet ise şu şekildedir: “el-Hâris b. Abdillâh b. Evs Hz. Peygamber'in (s.a.s.), “Kim hacceder veya umre yaparsa, en son vakti kabeyi tavaf (etmekle geçmiş) olsun” buyurduğunu nakledince Hz. Ömer: “ Ellerinden bulasın Hz. Peygamber'in (s.a.s.) böyle buyurduğunu işittin de bize (niçin) nakletmedin! diye tepki gösterdi (et-Tirmizî, Hacc 101 (III, 282-283); Ahmed b. Hanbel, III, 417). el-Hâris b. Abdillâh b. Evs'in kaynaklarda iki rivâyeti vardır ki ikisi de hemen hemen aynı konuyla ilgilidir (bkz. Ebû Nuaym, *Ma'rifetu's-Sahâbe*, II, 785-786). Diğer rivâyette kabeyi tavaf ettikten sonra hayız gören kadının durumunu el-Hâriz Hz. Ömer'e sormuş ve cevabı üzerine Hz. Peygamber'in de aynı şekilde hüküm verdiği ifade etmiştir. Bunun üzerine Hz. Ömer “Ellerinden bulasın! demekki sen Hz. Peygamber'e sorduğun bir meseleyi bana da soruyorsun ki O'na muhalefet edeyim?!” diyerek azarlamıştır (Ebû Dâvud, Menâsik 86). Dolayısıyla bu iki rivâyet zahiren birbiri ile çelişmektedir. Hem bu sebeple hem de *senedinde* yer alan râvilerin *za'ifliği* sebebiyle, el-Elbânî'nin de kaydettiği gibi Tirmizî'de geçen rivâyet münkerdir (bkz. el-Elbânî, *Silsiletu'l-Ehâdîsi'd-Dâife ve'l-Mevdüa ve Eseruhâ's-Seyyie fi'l-Umme*, Mektebetu'l-Meârif, Riyâd 2002, X, 91-94).

Za'if olan bir başka rivâyet ise, Hz. Ömer'in mescidi nebeviye girip Muâz b. Cebel'i ağlarken görerek niçin ağladığını sorması ve onun da Hz. Peygamber'den işittiği bir hadîs sebebiyle ağladığını ifade edip ilgili hadîs naklettiğini anlatan rivâyettir (Bkz. el-Hâkim, *el-Mustedrek*, IV, 473-474; Sifil, s. 141). Dipnotta Sifil ez-Zehbî'nin bu rivâyetin sıhhatini ilk geçtiği yerde tenkîd ettiğini, ancak daha sonra geçtiği yerde farklı *sened* sebebiyle el-Hâkim'e muvafakat ettiğini kaydederek rivâyetin sıhhatine kail olduğuna işaret etmiştir. Oysaki rivâyetin *senedinde* yer alan İsâ b. Abdirrahmân sebebiyle hadîs *za'if* kabul edilmiştir. Rivâyetin bütün tariklerini inceleyen Sa'd b. Abdillâh b. Abdilâzîz'in kanaati de rivâyetin *za'if* olduğu yönündedir (bkz. İbnu'l-Mulakkîn, Sirâcuddîn Ömer b. Ali, *Muhtasarı İstikrâki'z-Zehbî alâ Mustedreki'l-Hâkim*, Dâru'l-Âsime, Riyâd 1411, VI, 3042-3044).

Hz. Ebû Bekr'in Hz. Ömer'in aleyhine açılan velayet davasında Hz. Ömer'in aleyhine hüküm verip daha sonra Hz. Peygamber'den “Anne çocuğundan ayrılmaz” hadîsini naklettiğine dair rivâyet de (el-Beyhakî, es-Sünenü'l-Kübrâ, VIII, 5) *za'iftir* (bkz. İbn Hacer, *Telhîsu'l-Habîr*, III, 36; el-Elbânî, *Silsiletu'd-Dâife*, X, 338-339).

Ayrıca Sifil'in Hz. Ömer'in şahit istemediği rivâyetlere örnek olarak kaydettiği bazı nakiller bu konuya dair örnek olma hususiyetinde değildir. Örneğin Buhârî'nin Sahîh'inde geçen aşağıdaki rivâyet Hz. Ömer'in kendisinin de bildiği bir hadîsi Huzeyfe ile müzakeresinden bahsetmektedir. Yoksa bu rivâyette Huzeyfe Hz. Ömer'in bilmediği bir hadîsi naklediyor değildir.

“Ebû Vâil Huzeyfe'den şunu rivâyet etmiştir: Ömer b. el-Hattâb: “Rasûlullah'in fitne hakkındaki sözlerini kim ezberinde tutuyor? diye sordu.

Huzeyfe: “Ben onu Rasûlullah'ın söylediği gibi ezberimde tutuyorum”, dedi.

Ömer: “Getir bakalım, şübhesiz sen çok cesursun”, dedi. (Huzeyfe şöyle devam etti:)

— Rasûlullah (s.a.s.): “İnsanın ehli, malı, komşusu yüzünden uğradığı fitneye, namaz, sadaka, iyiliği emretmek ve kötülükten nehyetmek keffâret olur” buyurdu.

Ömer:

1.1.1.2.2 Hz. Ömer'in Bazı Sahâbeyi Hapsettirme Meselesi

Hz. Ömer'in hadîs rivâyetine karşı takındığı tavra dair kaynaklarda birçok farklı rivâyet yer almış ve bu rivâyetler üzerine geçmişte ve günümüzde farklı farklı değerlendirmeler yapılmıştır. Bu rivâyetlerden, onun bazı sahâbeyi hadîs rivâyet etmemeleri için hapsettiği veya sürgün ettiğine dair bilgiler konumuz açısından oldukça önemlidir. Zira bir sahâbînin rivâyet ettiği hadîs eğer güvenilir ise Hz. Ömer'in bu rivâyetin nakline engel olması söz konusu olamaz. Bu durumda Hz. Ömer'in bu kişilerin hadîs rivâyetinde güvenilir olmadıklarını düşünmüş olması ve bunları hapsedecek kadar tehlikeli görmesi söz konusudur. Binaenaleyh, böylesi sert bir müdahale sözlü olarak bir kişiyi cerh etmekten daha ileri bir aşamadır. Yani Hz. Ömer şayet hapsettiği rivâyet edilen kişileri *âdil* kabul edip, rivâyetlerine itibar ediyorsa, onların rivâyetlerini fiili bir müdahale ile engellemesinin bir anlamı olmayacaktır.

Bu durumun izaha kavuşması açısından, Hz. Ömer'in sahâbeden bazısını hadîs rivâyet etmesinler diye hapsettiğine dair rivâyetlerin güvenilir olup olmadığını tetkik etmek önemlidir. Zira bu rivâyetler sahîh ise bu durumda, Hz. Ömer'in hangi sebeple, hapsettiği kişilerin rivâyetlerinin engellenmesi gerektiği kanaatine ulaştığı üzerinde

— *Hayır, sormak istediğim bu fitne değildir, lâkin ben denizin dalgalanması gibi dalgalanıp kuduracak olan fitneyi soruyorum, dedi.*

Bunun üzerine Huzeyfe:

— *Yâ Emîre'l-Mü'minîn! O fitneden sana bir zarar yok. Çünkü muhakkak seninle onun arasında kilitli bir kapı vardır, dedi.*

Ömer, Huzeyfe'ye:

— *Kapı açılacak mı, yoksa kırılacak mı? diye sordu. Huzeyfe:*

— *Kapı açılmayacak, fakat kırılacak, dedi. Ömer:*

— *Bu (yânî kapının kırılması) bir daha kilitlenmemeye daha elverişlidir, dedi.*

Râvî Ebû Vâil şöyle dedi: Biz Huzeyfe'ye:

— *Ömer kapıyı bildi mi? dedik. Huzeyfe:*

— *Evet, yarından önce bu gecenin geleceğini bildiği gibi. Ben Ömer'e yalan yanlış olmayan (Peygamber'den işittiğim dosdoğru) bir hadîs söyledim, dedi.*

Râvî Ebû Vâil şöyle dedi: Huzeyfe'ye kendimiz sormaya cesaret edemedik de Mesrûk ibnu'l-Ecda'a:

— *Kapı kimdir? diye sordurduk. O da kapıyı ondan öğrenip:*

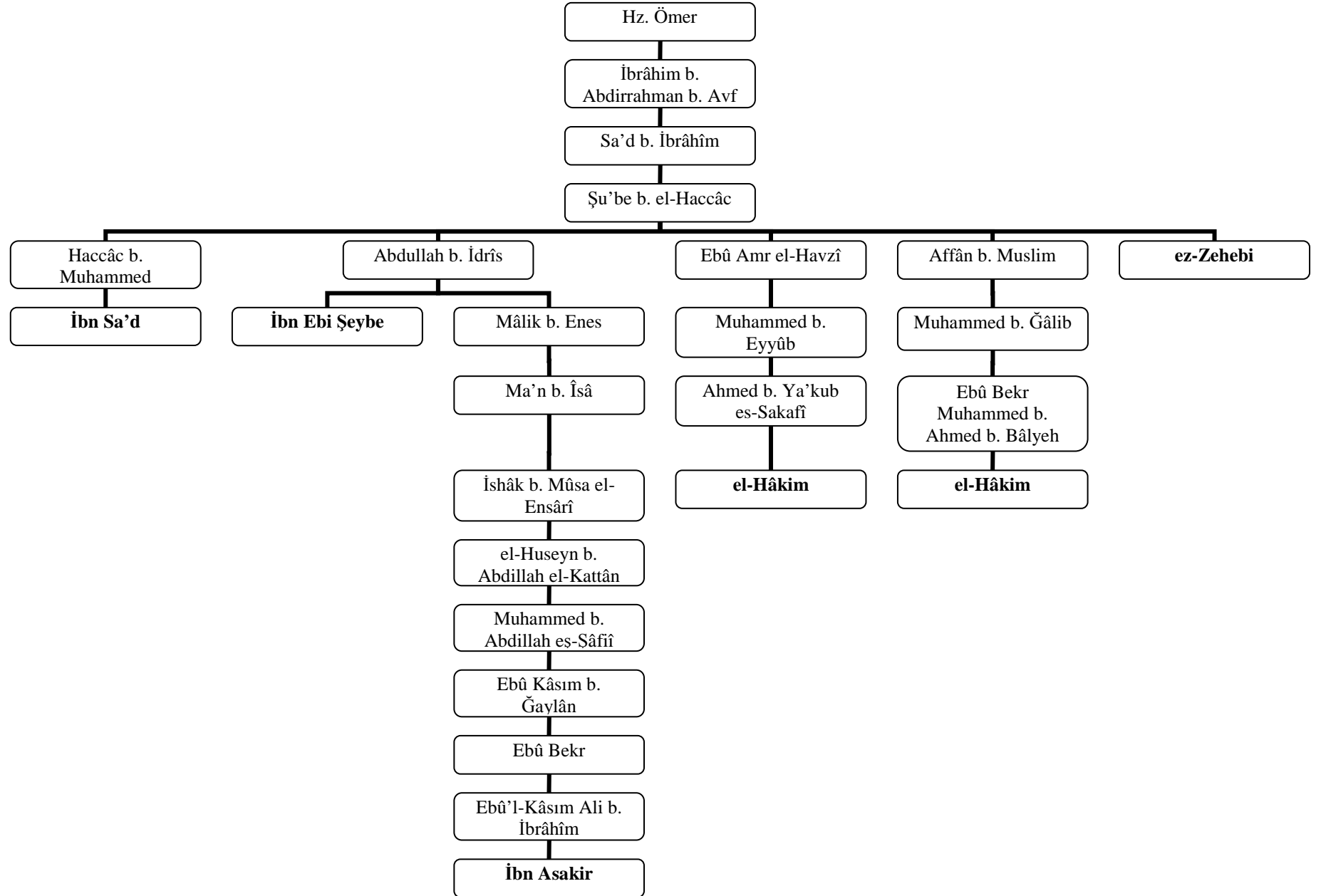
— *Kapı Ömer'dir, dedi”*(el-Buhârî, Mevâkîtu's-Salât 4 (I, 111), Menâkıb 25 (IV, 196); Sifil, s. 138). Bu türden diğer örnekler için bkz. Sifil, s. 142,143.

Bir başka örnekte ise Hz. Ömer'e dövme yapmış bir kadın getirilmiş ve Hz. Ömer ashaba yönelerek “Sizlere Allah adıyla soruyorum: Döğme yapmak hakkında Peygamber'den (s.a.s.) kim bir şey işitmişse, onu bize haber versin!” demiştir. Bunun üzerine Ebû Hureyre dövme yapmayı yasaklayan rivâyeti nakletmiştir (el-Buhârî, Libâs 8 (VII, 166); Sifil, s. 143)). Burada da Hz. Ömer görünen o ki yine kendi bildiği hadîsi ashaptan birisinin rivâyet etmesini istemektedir. Zira anlatıma yakından bakılınca Hz. Ömer bu duruma sinirlenmiştir ve sanki “Allah aşkına bunun hükmünü bilmeyeniniz var mı?!” diye sitem edercesine bir tavır içindedir. Yoksa bilmediği bir mesele gelmiş de onun hükmünü araştırıyor gibi bir ortam rivâyetten anlaşılmamaktadır.

durmak gerekecektir. Fakat ilgili rivâyetler güvenilirlikten uzaksa yapılacak yorumlar mesnetsiz olmakla malul olacaktır.

Hz. Ömer'in hadîs rivâyet etmelerine engel olmak amacıyla hapsedtiği rivâyet edilen kişiler Abdullah b. Mesûd, Ebû'd-Derdâ ve Ebû Zerr'dir.

Bu bilginin kaynaklarda yer alan *sened* ağı Şu Şekildedir:



Bu rivâyetin metin bölümü ise şu şekildedir:

“İbrâhîm b. Abdîrrâhmân b. Avf şöyle demiştir: “Hz. Ömer Abdullah b. Mesûd, Ebû'd-Derdâ ve Ebû Zerr'e “Nedir bu Rasûlullah'tan rivâyet ettiğiniz hadîs(ler)?!” dedi”. Olayı aktaran İbrahim b. Abdîrrâhmân b. Avf, Hz. Ömer'in onları ölünceye kadar Medîne'de hapsettiğini ifade etmektedir³⁷⁶.

Bu rivâyet, olayı kendi müşahadesine dayalıymış gibi aktaran İbrahim b. Abdurrahman b. Avf sebebiyle tartışma konusu olmuştur. Bu tartışmaların odaklandığı ilk nokta, İbrahim b. Abdîrrâhmân b. Avf'ın aktardığı olayı görmüş olup olmadığı ihtimalleri üzerinedir.

Bu çerçevede, *el-İsâbe*'de el-Vâkidi'nin İbrahim b. Abdîrrahman'ın Hz. Peygamber (s.a.s.) hayatta iken doğduğunu rivâyet ettiği nakledilmektedir. Ancak İbn Hacer bu değerlendirmeyi el-Buhari'den yaptığı bir alıntı ile reddetmektedir. İbn Hacer daha sonra Yakub b. Ebi Şeybe'nin *“Bunun (yani İbrahim b. Abdîrrahman'ın) dışında Hz. Ömer'den sema ile rivâyet eden Abdurrahman'ın oğlunun var olduğunu bilmiyoruz”* değerlendirmesini aktarmaktadır. Akabinde, Ebu Nuaym'ın İbrahim'in hicretten önce doğanlardan olduğuna dair bilgi verdiğini, bunun ise doğru olmadığını söylemektedir³⁷⁷.

Ebû Nuaym'ın (ö.430/1038) İbrahim b. Abdîrrahman'ın hicretten önce doğduğu şeklindeki beyanını en ayrıntılı olarak ele alan İbnu'l-Esîr'dir. O ilk olarak Ebû Nuaym'ın İbrâhîm b. Abdîrrahman'ın Hz. Peygamber (s.a.s.) zamanında doğduğuyla ilgili olarak ortaya koyduğu delilleri kaydeder. Ebû Nuaym'a göre İbrahim'in 75 yılında vefat etmesi; vefat ederken 76 yaşında olması ve Hz. Ömer'den rivâyette bulunması onun Hz. Peygamber (s.a.s.) hayatta iken doğduğunu göstermektedir. Ancak İbnu'l-Esir (ö. 630/1233) bu görüşe şu şekilde itiraz etmektedir:

“Bana göre Ebû Nuaym'ın sözü tartışılır. Çünkü sahâbi olup olmadığı meselesinde İbrâhîm b. Abdîrrahman'ın hicrî 75 yılında 76 yaşında iken vefat ettiğine dair İbnu'l-Munzir'den nakledilen bilgiyle istidlal etmiştir. Ancak mufessirler, siyer musannıfları, ensab ve sahâbe isimlerine dair kitap yazarlara göre, (İbrahim b.

³⁷⁶ İbn Sa'd, II, 336; İbn Ebî Şeybe, VI, 201; el-Hâkim en-Neysâburî, *el-Mustedrek*, I, 193; İbn Asâkir, XXXXVII, 142; ez-Zehebî, *Siyer*, II, 345. Rivâyetin farklı versiyonlarını görmek için bkz. Sifil, s. 144-152.

³⁷⁷ İbn Hacer, *el-İsâbe fî Temyîzi's-Sahâbe*, Thk. Ali Muhammed el-Becâvî, Dâru'l-Ceyl, Beyrut 1412, I, 177.

Abdirrahman'ın annesi olan) Gülsüm bnt. Ukbe, Hz. Peygamber (s.a.s.) Kureyş kâfirleri ile hicretin 7. yılında Hudeybiye'de anlaşma yapana kadar Mekke'de kalmıştır. Sonra hicret etmiş ve iki kardeşi onu geri almak için Medine'ye gelmişler, bunun üzerine "Ey Nebi sana Mü'min kadınlar hicret ederek geldiklerinde..."³⁷⁸ âyeti nazil olmuştur. Bu sebeple (anlaşma maddelerinde olmasına rağmen) Hz. Peygamber (s.a.s.) onu kardeşlerine teslim etmemiştir. Daha sonra Zeyd b. Hârise onunla evlenmiş, o da hicretin 8. yılında Mu'te'de şehit olmuştur. Zeyd b. Hârise'nin şehit edilmesinden sonra ez-Zubeyr b. el-Avvâm Gülsüm bnt. Ukbe ile evlenmiş, ondan Zeynep isimli bir çocuğu olmuş, sonra ondan ayrılmış ve daha sonra Abdurrahman b. Avf onunla evlenmiştir. Gülsüm bnt. Ukbe'nin Abdurrahman b. Avf'dan da İbrahim, Humeyd ve bunların dışındaki çocukları olmuştur. Dolayısıyla şayet (İbrahim b. Abdurrahman) Hz. Peygamber (s.a.s.) zamanında doğmuş olsa bile, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) ömrünün sonuna doğru doğmuş olabilirdi. Çünkü Zeyd b. Hârise hicretin 8. yılının cemadi'lûla ayında şehit olmuştur. Gülsüm bnt. Ukbe bu vakitten sonra ez-Zubeyr b. el-Avvâm'la evlenmiştir. Ondan bir çocuğu olmuştur. Zeyd b. Hârise ve ez-Zubeyr b. el-Avvâm'dan boşandıktan sonra iki iddet müddeti beklemiştir. Sonra Abdurrahman b. Avf ile evlenmiştir ve İbrahim doğmuştur. Dolayısıyla (olsa olsa İbrahim'in doğumu) Hz. Peygamber'in (s.a.s.) son günlerine tekabül etmektedir. Allah en iyi bilendir"³⁷⁹.

Görüldüğü gibi İbnu'l-Esîr kronolojik olarak İbrahim b. Abdurrahmân'ın Hz. Peygamber (s.a.s.) hayatta iken doğmasının çok zor bir ihtimal olduğunu, Hz. Peygamber (s.a.s.) hayatta iken doğmuş olsa bile onu hatırlamasının mümkün olmadığını güzel bir şekilde ortaya koymaktadır. Bununla birlikte İbrahim b. Abdurrahmân'ın doğum, vefat tarihi ve vefat ettiği zaman kaç yaşında olduğuna dair başka rivâyetler de bulunmaktadır. Bu rivâyetlere dayanarak farklı yorum yapanlar da bulunmaktadır. Bunlardan birisi el-Heysemî'dir.

el-Heysemî (ö. 807/1405), Hz. Ömer'in İbn Mesûd, Ebû'd-Derdâ ve Ebû Zerr'e "Nedir bu rivâyet ettiğiniz hadîsler!" diye çıkıştığına ve onları hapsedtiğine dair rivâyetin *munkatı*' olduğunu, zira İbrahim b. Abdurrahman b. Avf'ın hicrî 20 yılında doğduğunu; Hz. Ömer vefat ettiğinde ise 3 yaşında olacağını, ayrıca İbn Mesûd'un da bu

³⁷⁸ 60.el-Mümtehine, 10.

³⁷⁹ İbnu'l-Esîr, *Usdu'l-Ğâbe*, I, 158.

esnada Kûfe'de bulunduğunu, dolayısıyla bu rivâyetin Ömer'den rivâyetinin sahîh olmadığını kaydetmektedir³⁸⁰.

el-Heysemî burada İbrahim'in doğum tarihini net olarak kaydetmektedir. Bu tarih de hicrî 20 tarihidir. Hz. Ömer ise hicrî 23 yılında vefat etmiştir. Dolayısıyla İbrahim bu olaya 3 yaşındanken tanıklık etmiş olabilir. İbrahim'in doğum tarihinin kaydedildiği bir başka kaynak el-Kelâbâzî'nin (ö. 398/1007) *Ricâlu Sahîhi'l-Buhârî* adlı eseridir. Bu esere göre de İbrahim b. Abdirrahman hicrî 21 yılında dünyaya gelmiştir³⁸¹. el-Kelâbâzî İbrâhîm b. Abdurrahman b. Avf'ın vefat tarihi ve vefat yaşı ile ilgili olarak ise “75 yaşında 96 yılında vefat etmiştir” demektedir. İbn Hibbân (ö.354/965) ise vefat tarihinin hicrî 95; yaşının ise 75 olduğunu kaydetmektedir³⁸².

Bu durumda İbrahim b. Abdirrahman'ın hicrî 95 yılında 75 yaşında vefat ettiği kabul edilirse, doğum tarihinin hicrî 20 olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla İbrahim b. Abdirrahman'ın Hz. Ömer'den yaptığı bu nakil *munkatı*' bir rivâyet olup *za'if* kabul edilecektir. Hz. Ömer'den yaptığı bu rivâyet sabit olmadığı için olsa gerek, Ebû Hâtîm de İbrahim b. Abdirrahman'ın Hz. Ömer'den rivâyetinden bahsetmemektedir³⁸³.

Diğer taraftan el-Heysemî'nin işaret ettiği bir başka nokta da rivâyetin metin tenkîdiyle alakalıdır. İlgili nakilde Hz. Ömer'in Abdullah b. Mesûd, Ebû'd-Derdâ ve Ebû Zerr'i kendisi şehit edilinceye kadar Medine'de hapsedtiği bildirilmektedir. Ancak İbn Mes'ûd Hz. Ömer tarafından Küfe kadılığı ve beytûlmâl idaresi ile görevlendirilmiştir. Daha sonra Şureyh'in kadı olarak tayin edilmesi üzerine yalnızca beytûlmâl ile ilgili görevini sürdürmüş, Hz. Ömer şehid edilince Medine'ye dönmüştür³⁸⁴.

İbn Hazm bu rivâyeti tenkîd ederken bir başka noktaya daha işaret ederek şöyle demektedir:

³⁸⁰ el-Heysemî, Nûruddîn Ali b. Ebî Bekr, *Buğyetu'r-Râid fi Tahkîki Mecmau'z-Zevâid ve Menbeu'l-Fevâid*, Thk. Abdullah Muhammed ed-Dervîş, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1994, I, 376.

³⁸¹ el-Kelâbâzî, Ebû Nasr Ahmed b. Muhammed, *Ricâlu Sahîhi'l-Buhârî*, Thk. Abdullah el-Leysî, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1987, I, 55.

³⁸² İbn Hibbân, Ebû Hâtîm Muhammed, *Meşâhiru Ulemâi'l-Emsâr*, Thk. Mecdî b. Mansûr eş-Şûra, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1995, s. 77.

³⁸³ İbn Ebî Hâtîm, *el-Cerh*, II, 111.

³⁸⁴ el-Heysemî, *Buğyetu'r-Râid*, I, 376. Bkz. ez-Zehebî, *Siyer*, I, 485 vd. EbuBekr Sifil İbn Mes'ud'un Hz. Ömer şehit edildiğinde Medîne'de olduğunu gösteren bir rivâyetten bahsetmektedir (Sifil, s. 161-162). Bu rivâyete göre İbn Mes'ûd Hz. Ömer şehit edildikten sonra Medîne'den Kûfe'ye gidip, halifelik hususunda olan biteni anlatmaktadır. Ancak Hz. Ömer, bilindiği gibi yaralanınca hemen şehit olmamıştır. Dolayısıyla İbn Mes'ûd onun yaralandığını duyup bu sebeple Medîne'ye gitmiş olabilir.

“Bu haberle ihticac caiz değildir. Bunun bizzat kendisinin yalan ve uydurma olduğu açıktır. Çünkü bu rivâyet Ömer'in sahâbeyi itham etmesi demektir. Veya bizzat hadîsten, Rasûlullah'ın sünnetlerinin Müslümanlara tebliğinden nehiy söz konusudur. Ve onları sünnetleri gizlemeye ve inkâra, bunları hiçbir kimseye anlatmamaya zorlamaktadır. Bu ise İslâm'dan çıkmak anlamına gelir. Allah müminlerin emirini bütün bunlardan muhafaza etmiştir”³⁸⁵.

İbn Hazm'la benzer bir değerlendirmede bulunarak bu rivâyetin uydurma olduğunu açık bir dille ifade edenlerden birisi de son dönem âlimlerinden Tâhir el-Cezâirî'dir (ö. 1338/1919). O bu rivâyet hakkında şöyle demektedir:

“Bu rivâyet mürsel ve Şu'be'den geldiği şüphelidir. Binanaleyh sahîh değildir ve bununla ihticac da caiz değildir. Sonra bunun uydurma ve yalan olduğu bi nefsihi apaçık ortadadır.

Ömer çok hadîs rivâyet etmiştir. Vefatı Hz. Peygamber'in (s.a.s.) vefatına yakın olmasına rağmen, ondan 500 küsür civarında hadîs nakledilmiştir. Binaenaleyh o çok rivâyette bulunan birisidir. Sahâbeden ondan daha çok hadîs rivâyet eden, 10 civarındaki kişi müstesna, yoktur”³⁸⁶.

Bu ifadelerde Tâhir el-Cezâirî, yukarıda rivâyet şemasında net olarak görüldüğü gibi rivâyetin, kendisinden sonra şöhret bulduğu râvîsi olan Şu'be b. el-Haccâc'tan nakledildiği hususunda şüphelerinin olduğunu kaydetmektedir. Genel olarak Şu'be b. el-Haccâc'ın hadîs ilmindeki konumu hesaba katılınca bu şüphenin haklı olduğu ifade edilebilir. Zira Şu'be b. el-Haccâc tahkik etmeden rivâyetleri almamaktadır³⁸⁷.

Aslında bu konuya dair rivâyetlerde ismi geçenler sadece Abdullah b. Mesûd, Ebû'd-Derdâ ve Ebû Zerr değildir. *Senedler* farklılaştıkça isimler de farklılaşmış ve bu üç isme ilaveten Ebû Mes'ûd el-Ensârî, Ebû Hureyre, Huzeyfe de eklenmiştir³⁸⁸.

Bu konu ile ilgili rivâyetleri en ayrıntılı olarak ele alan çağdaş yazarlardan Ebubekir Sifil sonuç olarak şunları kaydetmektedir:

³⁸⁵ İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali, *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*, Thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, Beyrut 1983, II, 139-140.

³⁸⁶ Tâhir el-Cezâirî ed-Dımaşkî, *Tevcihu'n-Nazar ilâ Usûli'l-Eser*, Thk. Abdulfettâh Ebû Gudde, Mektebetu'l-Matbûâtî'l-İslâmiyye bi Haleb, Haleb, 1995, I, 74

³⁸⁷ Ayrıntılı bilgi için bkz. Özsoy, Abdulvahap, *Şu'be İbnu'l-Haccâc ve Hadîsçiliği*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 2004.

³⁸⁸ Bkz. Sifil, s.144-175.

1. Rivâyet son derece önemli bir olayı anlattığı halde tek bir *senedi* vardır. Oysa ileri gelen birçok sahabinin Medine'ye celbedilmesi ve burada hapiste yahut göz hapsinde tutulması gibi önemli bir olayın normal şartlarda birçok yoldan nakledilmiş olması gerekirdi.

2. Olayı nakleden tek rivâyetin *senedi* güven vermemektedir. Rivâyetin tek mahreci (İbrahim b. Abdurahman b. Avf), Hz. Ömer şehit edildiğinde en fazla 15-16 yaşlarında bulunan bir çocuktur³⁸⁹.

3. Rivâyet kendi içinde çelişkilidir. *Senedin* belli bir yerinden sonra *râvî*ler farklılaştıkça, Medîne'ye celbedildiği söylenen sahabilerin isimleri ve sayıları da farklılaşmaktadır.

4. Rivâyetin anlatıldığı olay başka unsurlar tarafından desteklenmemektedir. Şöyle ki:

a. Medîne'ye celbedildiği belirtilen isimler arasında, Hz. Ömer'in şehit edildiğinde Kufe'de olanlar (Ebû Mes'ûd el-Ensârî gibi) vardır.

b. Hz. Ömer (r.a.)'in, rivâyetlerin tamamına yakınında geçen tek sahabî olan Abdullah b. Mes'ûd (r.a.)'a karşı böyle bir muameleyi reva göreceğine ihtimal vermek mümkün değildir. Zira onu nasıl takdir ve tebci ettiği ve kendisine karşı ne büyük bir itimat beslediği açıktır.

c. Adı geçen sahabilerin hiçbirisi, çok hadîs rivâyet eden “müksirûn”dan değildir. Sadece Ebû Hureyre (r.a.) bunun istisnasıdır. Dolayısıyla mezkur sahabiler hakkında böyle bir uygulama yaptığı söylenen Hz. Ömer (r.a.)'in, “müksirundan” olan Abdullah b. Ömer (2630 hadîs), Abdullah b. Abbâs (1660 hadîs), Câbir b. Abdillâh (1540 hadîs), Enes b. Mâlik (2286 hadîs) ve Hz. Aişe (2210 hadîs) hakkında nasıl olup da hadîs rivâyetinden menetmek yahut en azından “uyarmak” gibi bir uygulama yapmadığı sorusunun cevabı yoktur.

5. Söz konusu rivâyetin itimada şayan olduğu bir an için farz edilse bile, şu nokta önemlidir: rivâyette adı geçen sahabiler arasında Hz. Ömer şehit edildiğinde nerede olduklarını tespit edemediklerimiz, 23/643 yılından hemen önce Medine dışında

³⁸⁹ Bu ihtimal onun hicretin ilk yıllarında doğduğuna dair görüşler kabul edilirse bu şekilde cereyan etmektedir. Oysaki yukarıda izah edildiği üzere bu ihtimal uzak bir olasılıktır.

olduğunu yukarıda ortaya koymuştuk. Mezkûr sahabiler içinde sadece İbn Mes'ûd'un Hz. Ömer şehit edildiğinde Medine'de bulunduğunu teyid edebiliyoruz³⁹⁰. (Onun da Medîne'ye celbedildiğini ve orada alıkonulduğunu gösteren herhangi bir bilgi – tarayabildiğimiz kaynaklarda- mevcut değildir.) Diğer sahabiler ise 23/643 yılında veya öncesinde Medîne dışındadırlar. Ebû Hureyre 22/642 yılında Bahreyn tarafında âmil(zekat görevlisi) olarak bulunmaktadır. Aynı sene Huzeyfe Kûfe'dedir. 23/643 yılında ve öncesinde Ebû Mes'ûd el-Ensârî de oradadır... Dolayısıyla eğer Hz. Ömer adı geçen sahabîleri “çok hadîs rivâyet ettikleri” gerekçesiyle gerçekten Medîne'ye celbetmiş ise, bu uygulamanın, şehit edilmeden en fazla 1 yıl önce vuku bulduğunu söylemek durumundayız.

Oysa onbuçuk yıl gibi uzun bir zaman devlet başkanlığı görevini deruhte etmiş bulunan Hz. Ömer'in, halife olmadan önce de şüphesiz yakından tanıdığı bu sahabîleri çok hadîs rivâyet etmekten men etmek için 9 yıldan fazla bir zaman niçin beklediği sorusu burada son derece önemlidir. Eğer o sahabîler gerçekten çok hadîs rivâyet etmişlerse (ki Ebû Hureyre dışındakiler için durumun böyle olmadığı yukarıda ortaya konmuştu) ve bu yanlış bir şeyse, Hz. Ömer gibi basiretli ve sorumlu bir idarecinin bu yanlış 9 yıl gibi bir zaman göz yumduğunu ve ancak ömrünün son senesinde müdahale ettiğini söylemek inandırıcı değildir³⁹¹.

Bu değerlendirmeler ışığında konuya yaklaşıldığında, Hz. Ömer'in isimleri geçen şahısları hapsedtiğini bildiren rivâyetler sahîh birer delil olma özelliğini haiz görünmemektedir.

Bununla birlikte Hz. Ömer'in başta Ebû Hureyre olmak üzere bazı sahâbeyi çok hadîs rivâyet ettiklerinden dolayı uyardığı kayıtlarda görülmektedir. Örneğin sahâbeden Sâib b. Zeyd'den nakledildiğine göre Hz. Ömer Ebû Hureyre'ye “*Ya Hz. Peygamber'den (s.a.s.) hadîsi azaltırsın, ya da seni Devs toprağına sürerim*”. Ka'b'a da “*Seni de maymunlar yurduna sürerim*” diyerek onları uyarmıştır³⁹².

İbn Şihâb ez-Zührî'nin naklettiğine göre, Ebû Hureyre bizzat Hz. Ömer'in kendisine hadîsi azaltın dediğini nakletmiştir. Rivâyetin metni şu şekildedir:

³⁹⁰ Yukarıda bu ihtimalin de tartışmalı olduğuna değinilmiştir.

³⁹¹ Sifil s. 173-175.

³⁹² İbn Asâkir, L, 172, LXVII, 343; Ali el-Muttaki, X, 291.

:

...

“ez-Zührî Ebû Hureyre’nin şöyle dediğini nakletmiştir: “Ömer işbaşına geçince “Rasûlullah’tan (s.a.s.) kendisiyle amel edilecek olanların dışında hadîs rivâyetini azaltın... dedi³⁹³.”

Bu bilgilerle, Hz. Ömer’in Hz. Peygamber’in (s.a.s.) hadîslerine gösterdiği ilgi arasında bir çelişki vardır. Zira Hz. Ömer’in sahâbe ile yeni ortaya çıkan bir konu hakkında istişare ederken, o konu ile alakalı hadîs olup olmadığını araştırdığı bilinmektedir. Hatta Mekke’ye giderken şiddetli bir rüzgâr çıktığında Hz. Ömer’in rüzgâr hakkında bir şey bilen olup olmadığını sorduğunda Ebû Hureyre’nin hadîs rivâyet ettiği ve ona karşı herhangi bir tepkide bulunmadığı ortadayken, Hz. Ömer’in birbiri ile çelişen bu tavrının sebebi ne olmalıdır? Bu çelişki nasıl ortadan kaldırılabılır? Acaba bu rivâyetler ilk anda anlaşıldığı şeyi mi ifade etmektedir? Diğer bir ifadeyle, Hz. Ömer bu ifadeleri ile mutlak anlamda hadîs rivâyet edilmesini mi engellemeye çalışmaktadır? Bu durumda, acaba Hz. Ömer Ebû Hureyre gibi sahâbeyi güvenilir bulmadığı için mi hadîs rivâyet etmelerine engel olmak istemiştir? Dolayısıyla Hz. Ömer rivâyetleri kabul kriteri olarak kabul ettiği bir *râvî* değerlendirmesine binaen mi bu kişilerin rivâyetlerinin sahîh olmadığını düşünmektedir?

Bu soruların cevabını sağlıklı olarak ortaya koyabilmek için Ebû Hureyre üzerinden hareket etmek uygun olacaktır. Ebû Hureyre’ye yönelik sadece Hz. Ömer’in değil diğer sahâbenin de uyarılarının olduğu bilinmektedir. Bu tenkîdlerin satır aralarında yer alan bilgiler, belki de bu tearuzu çözecek mahiyette ipuçlarına sahiptir. Bu meyanda Hz. Âişe’nin Ebû Hureyre ile ilgili bir anektodu konu açısından önemli ipuçlarına sahip gibi görünmektedir.

el-Buhârî’de yer alan bu rivâyette Urve b. ez-Zubeyr teyzesi Âişe’nin ona şöyle dediğini nakletmektedir:

“- *Birşey anlatacağım, bilmem dikkatini çeker mi?*

³⁹³ Ma’mer b. Râşid, *el-Câmi* (Abdurrezzâk’ın el-Musannaf’ının sonunda), XI, 262; ez-Zehebî, *Siyer*, II, 600-601.

- Buraya Fulân'ın babası (Ebû Hureyre) geldi. Odanın şu tarafına oturdu. Rasûlullah'tan hadîs rivâyet edip, bunları bana duyurmak istiyordu. Hâlbuki ben namaz kılıyordum. Ben ibâdetimi bitirmeden kalktı gitti. Eğer ben (ibâdetimi tamamlayıp da) ona yetişebilseydim, muhakkak ona Rasûlullah, sözünü sizin peş peşe sıraladığınız gibi sarfetmezdi” karşılığını verecektim”³⁹⁴.

Burada sözü sizin sarf ettiğiniz gibi peş peşe sıralamazdı şeklinde tercüme edilen bölümün orijinali “ ” şeklindedir. Bu ifade Hz. Âişe'nin Ebû Hureyre'yi tenkîd etmesinin sebebinin bağlamından kopararak hadîs rivâyet tarzı olduğunu göstermektedir.

Ebû Hureyre'nin rivâyet tarzını tenkîd eden bir diğer büyük sahabî ez-Zubeyr b. el-Avvâm'dır. Urve b. ez-Zubeyr'in anlattığına göre babası ona “Beni şu Yemenliye, yani Ebû Hureyre'ye yaklaştır bakayım. Zira o Rasûlullah'tan (peş peşe) çok hadîs rivâyet ediyor” demiş o da yaklaştırmıştır. Daha sonra Urve şöyle devam eder: “Ebû Hureyre hadîs rivâyet etmeye başladı. Babam da “doğru söyledi, yanlış söyledi (kezebe); doğru söyledi, yanlış söyledi” demeye başladı. Dedim ki “Ey babacığım “doğru söyledi, yanlış söyledi” ne demek?”. Bana şöyle cevap verdi: “Ben onun bu hadîsleri Rasûlullah'tan işittiğinden şüphe etmiyorum. Ancak bunların bazılarını yerinde (bağlamına uygun) rivâyet ediyor; bazılarını ise başka yere koyarak (bağlamından kopartarak) rivâyet etmektedir”³⁹⁵.

³⁹⁴ el-Buhârî, Menâkıb 20 (III, 1307). Bu bilgiyi eserinde Ebû Hureyre'yi Hz. Âişe'nin vehimleri sebebiyle reddi bağlamında alan Bağcı çeviriyi şu şekilde yapmıştır: “Bunun üzerine Âişe “ Eğer ona yetişebilseydim, onun söylediklerini kabul etmez reddederdim. Rasûlullah sizin serdettiğiniz gibi bir rivâyet serdetmemiştir derdim” (bkz. Bağcı, H. Musa, *Hadîs Rivâyetinde Sahâbenin Kavrama ve Nakletme Sorunu Hadîs Metodolojisinde Sahâbenin Zabtu*, İlahiyât Yayınları, Ankara 2004, s. 171). Tercümesini bu şekilde verdiği metnin orijinali şudur: “ولو أدركته لرددت عليه إن رسول الله لم يكن يسرد الحديث “كسردكم”. Bu ifadede Hz. Âişe'nin herhangi bir rivâyeti reddetmesi söz konusu değildir. “Le redettu aleyhi” ifadesi kendinden sonra gelen “enne” cümlesiyle birlikte düşünüldüğünde cevap vermek anlamına gelmektedir. Bu sebeple İbn Hacer, bu sözden kastın hadîs rivâyetinde tane tane rivâyetin, peş peşe rivâyetten daha iyi olduğu şeklinde yorum yapmıştır (bkz. İbn Hacer, Ahmed b. Ali el-Askalânî, *Fethu'l-Bârî bi Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, Thk. Abdülazîz b. Abdillâh b. Bâz, Dâru'l-Meârif, Beyrut Tsz, VI, 578). Ancak müellif yaptığı yanlış tercüme sebebiyle İbn Hacer'i eleştirmiş ve “Oysa burada Âişe'nin itirazı, hadîsleri arka arkaya anlaşılacak şekilde serdetmesi değil, serdettiği rivâyetlerde vehme düşmesine ve yanlış rivâyet etmesindedir” (bkz. Bağcı, s. 172). Böyle bir yorumun metinle ilgisinin olmadığı açıktır. Hz. Âişe'nin Ebû Hureyre'nin rivâyet ettiği bilgilerde vehme düştüğüne dair en ufak bir ima bile hadîs metninde yer almamaktadır.

³⁹⁵ İbn Asâkir, LXVII, 356; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, VIII, 109.

"

"

Görüldüğü gibi ez-Zübeyr b. el-Avvâm da Ebû Hureyre'nin rivâyet tarzını eleştirmektedir. Gerçekten de ez-Zübeyr'in işaret ettiği nokta çok önemlidir. Zira bir rivâyet bağlamından kopartılarak aktarıldığında onun gerçek anlamı kaybolabilmektedir. Bu durumun sakıncaları günümüzde daha net olarak gözlemlenmektedir. Özellikle medyaya yansıyan beyanatların bazılarının bağlamından kopartılarak yansıtıldığı ve kastedilen manalarının tamamen değiştirildiği sıkça görülmektedir. Ebû Hureyre ise bir mirası sonraki nesillere aktarma amacıyla hadîsleri toplu şekilde nakletme gayreti içine girmiş görünmektedir. Bu durum da onların doğru bir şekilde naklini engellemektedir. ez-Zubeyr b. el-Avvâm'ın ifade ettiği gibi, Hz. Peygamber (s.a.s.) ilgili sözü söylemiştir, *râvî* bunu uydurmamaktadır. Ancak ilgili konteks anlatılmadan, konuyla ilgili bütün malumatlar bir arada değerlendirilmeden yapılacak rivâyet sahîh olarak aktarılmış olmayacaktır. Diğer bir ifade ile söylemek gerekirse; bir rivâyetin sahîh olarak nakli için sahîh bir tarzda rivâyet edilmesi gerekmektedir.

Ebû Hureyre'nin hadîs rivâyet tarzını anlatan rivâyetler, onun tenkîd edilen tarzda hadîs rivâyet ettiğini göstermektedir. Zira Ebû Hureyre camide halka açık olarak namazlardan önce hadîs rivâyet etmektedir. Sâbit b. İyâz el-A'rec'e (ö.?) Ebû Hureyre'den nerede hadîs işittiği sorulmuş, o da efendisinin kendisini Cuma günü yer tutması için camiye gönderdiğini, bu sırada Ebû Hureyre'nin gelip namazdan önce hadîs rivâyet ettiğini söylemiştir³⁹⁶. Yine el-Hâkim'in el-Mustedrek'inde geçen ve sahîh olarak tavsif ettiği, ancak ez-Zehebî'nin *munkatı*' olduğunu kaydettiği bir rivâyete göre Ebû Hureyre Cuma günü minberin yanına oturup hadîs nakletmektedir³⁹⁷. Aynı şekilde el-Hâkim'in *el-Mustedrek*'inde yer alan bir başka rivâyette Medîne valisi Mervân b. el-Hakem Ebû Hureyre'ye hadîslerinin tamamını yazmak istediğini söylemiş, o buna yanaşmamıştır. Bu durumda Mervân b. el-Hakem Ebû Hureyre hadîs nakle ederken kâtibini bir perdenin arkasına yerleştirmiş ve onun izni olmadan hadîslerini yazmıştır³⁹⁸.

³⁹⁶ İbn Sa'd, V, 309.

³⁹⁷ el-Hâkim, *el-Mustedrek*, I, 179.

³⁹⁸ el-Hâkim en-Neysâburî, *el-Mustedrek*, III, 538.

Bu rivâyetten de Ebû Hureyre'nin bir mecliste bildiği hadîsleri peş peşe rivâyet ettiği anlaşılmaktadır.

Hiz. Ömer de hadîslerin sahîh olarak naklini temin için olsa gerek, bu tarzda bağlamından kopartarak hadîslerin rivâyetini sakıncalı görmüş ve hadîs rivâyetinin azaltılmasını istemiş olabilir. Burada dikkat edilmesi gereken husus Hiz. Ömer'in "*Hadîs rivâyetini kesin!*" veya "*Terk edin!*" demeyip de azaltın demesidir. Kanaatimizce buradaki azaltın ifadesi genel bir emir değildir. Yani bildiğiniz hadîslerin nakletmeyin şeklinde olmamalıdır. Aksi takdirde, Hiz. Ömer'in farklı sahabilerden hadîs sormasının bir anlamı olmayacaktır. Zira hem "*Bildiğiniz hadîslerin rivâyetini azaltın, her bildiğiniz hadîsi rivâyet etmeyin!*" deyip, daha sonra "*Şu konuda Hiz. Peygamber'den (s.a.s.) bir şey duyanınız var mı?*" diye araştırmak, görevlendirdiği kadılara tâlimat verirken Hiz. Peygamber'in (s.a.s.) sünnetine göre hüküm vermelerini tavsiye etmek, büyük bir çelişki olacaktır. Bilindiği gibi Hiz. Ömer Kâdı Şurayh'a yazdığı muhakeme usûlüne dair tâlimatnamede şöyle demektedir: "*Eğer sana bir dava gelirse, Allah'ın kitabında bulduğun ile hükmet. Hiç bir şey seni Allah'ın kitabından başka bir şey ile hüküm vermeye sevk etmesin. Eğer bir mesele hakkında Allah'ın kitabında bir hüküm bulamazsan, Peygamber'in sünnetine ve uygulamasına bak ve onunla hükmet. Sana Kitap ve Sünnette hükmü bulunmayan davalar gelirse, âlimlerin üzerinde görüş birliği ettiği icmâya bak, onunla hüküm ver. Eğer aradığını icmâda da bulamazsan ya hemen re'yinle (ictihad) hükmet veya biraz daha düşün. Acele etmeksizin düşünerek vereceğin hüküm, senin için daha hayırlı olur kanaatindeyim, vesselâm*"³⁹⁹.

Görüldüğü gibi Hiz. Ömer bir meselede hüküm verirken Kur'ân âyetinden sonra Hiz. Peygamber'in (s.a.s.) sünnetine müracaatı istemektedir. Hiz. Peygamber'in (s.a.s.) sünneti de birileri tarafından aktarılmadan, yani hadîsler rivâyet edilmeden öğrenilmesi mümkün olmayan bir şeydir.

Dolayısıyla Hiz. Ömer'in hadîs rivâyetini azaltmaktan kastının farklı bir şey olması gerekir. Yukarıda Hiz. Âişe ve ez-Zubeyr b. el-Avvâm'ın tenkîdleri ve Ebû Hureyre'nin hadîs rivâyet tarzına dair ipuçları istikametinde meseleye yaklaşıncaya, Ebû Hureyre'nin hadîs rivâyet tarzının, hadîslerin doğru olarak algılanmasını engeller bir

³⁹⁹ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, IX, 24.

tarz olduğu görülmektedir. Bu durumun farkında olan Hz. Ömer hadîslerin bu tarzda rivâyetini engellemek istemiş görünmektedir.

İbn Kesîr Hz. Ömer'in bu tutumunu şu şekilde yorumlamaktadır: “*Ömer bazen insanların olması gereken yerin dışına koyarak (bağlamını bozarak) aktardıkları hadîslerden çekinmiştir*”⁴⁰⁰.

Sonuç olarak; Hz. Ömer'in hadîs rivâyetini azaltın ifadesinin, “*Biri anlaşılmadan, tam olarak kavranmadan, ezberlenip zabt u rapt altına alınmadan diğerini rivâyet şeklinde yaptığınız bu rivâyet tarzını bırakın!*” anlamına geldiği söylenebilir.

İksârü'l-hadîs'in bu manaya geldiğini gösteren bir başka ifade de Enes b. Mâlik'e aittir. Muslim'in eserinin mukaddimesinde yer alan bir rivâyette Enes şöyle demektedir: “*Şayet Hz. Peygamber'in (s.a.s.), “Kim benim hakkımda bilerek yalan söylerse cehennemdeki yerine hazırlansın” sözü engellemeseydi size çok hadîs rivâyet ederdim*”⁴⁰¹. Enes b. Mâlik (ö.94/712) 2286 hadîs rivâyet ederek en çok hadîs nakleden muksîrûnun ilk üç sıralamasına giren bir sahabîdir. Bu durumda çok hadîs rivâyet etmemiş olmasının izahı; bu sözü sarf ettiği mecliste peş peşe çok hadîs rivâyet etme imkânının olduğu, ancak bu durumda hadîslerin sahîh olarak nakline hanel gelebileceği için Hz. Peygamber'in (s.a.s.) tehditine muhatab olma tehlikesinin bulunduğu şeklinde olmalıdır.

Bu yorumu destekler bir başka rivâyet de İmran b. Husayn'dan (ö. 52/672) nakledilmektedir. O şöyle demektedir: “*Vallahi, eğer istesem, hiçbirini tekrarlamaksızın Hz. Peygamber'den (s.a.s.) peşpeşe iki gün hadîs rivâyet edebilirim. Benim bundan hoşlanmayıp geri kalmamın sebebi şudur: Hz. Muhammed'in (s.a.s.) ashabından bazıları var ki, ben de onlarla beraber bulunduğum, onlarla beraber dinlediğim halde, onlar öyle hadîsler rivâyet ediyorlar ki, hiç de söyledikleri gibi değil. Anladım ki, onlar bu halleriyle hayırdan geri kalmıyorlar, fakat ben onların karıştırdıkları gibi karıştırmaktan korkuyorum*”⁴⁰².

⁴⁰⁰ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, VIII, 106.

⁴⁰¹ Muslim, Mukaddime, 2 (I, 10).

⁴⁰² Ahmed b. Hanbel, IV, 433. Şuayb el-Arnaût dipnotta bu rivâyetin râvilerinin güvenilir olmasına karşın rivâyetin munkatı olduğunu kaydetmektedir (Ahmed b. Hanbel (Şuayb el-Arnaût tahkiki), XXXIII, 123).

İmran b. Husayn'ın yukarıdaki ifadelerinde peşpeşe iki gün sürekli hadîs rivâyet edebileceğini ifade etmesi calib-i dikkattir. Ancak o, bu tarz hadîs rivâyetinden hoşlanmamaktadır. Bunun gerekçesini ise ifadelerinin devamında ortaya koymaktadır. Zira hadîsleri bu şekilde rivâyet eden kişiler bir takım karışıklıklara sebep olmaktadır.

Hadîslerin naklindeki bu anlayış daha sonraki dönemlerde de devam etmiştir. Örneğin etbau't-tâbiîn neslinin büyük âlimlerinde Şu'be İbnu'l-Haccâc'ın (ö. 160/776) yanında 20 yıl talebeliğini yapan Yahyâ b. Saîd el-Kattân (ö. 198/813), onun genelde günde 3 hadîs, en çok ise on hadîs rivâyet ettiğini söylemektedir⁴⁰³.

Burada dikkat edilmesi gereken bir başka nokta da şudur: Ebû Hureyre'nin Hz. Ömer'in kendisinden hadîs rivâyetini azaltmasını istediğine dair rivâyette yer alan "*kendisiyle amel edilecekler dışındaki hadîsleri*" ifadesi çok önemli bir ayrıntıdır⁴⁰⁴. Çünkü Hz. Ömer'in genel tavrı hadîs rivâyetinin ilgili mesele hakkında istişare edilirken gerçekleşmesi şeklinde kendini göstermektedir. Bu şekilde hadîs rivâyeti, hadîslerin sahîh olarak nakli için önemlidir. Zira:

1. Hadîste anlatılan mesele tartışılırken o konuya dair Hz. Peygamber'in (s.a.s.) söz, fiil ve takrirleri nakledilirse yanlış anlamalar asgariye indirilecektir.
2. Bir konu bütünlüğünde ilgili hadîs gündeme gelince onun sahîh olarak zabtı da temin edilmiş olacaktır.
3. Şayet o hadîsi nakleden sahâbe hadîsi yanlış anlamış ise bunun müzakeresi ve tashîhi sağlanmış olacaktır.
4. O hadîs mensuh ise bu durum hadîsi rivâyet eden sahâbe tarafından bilinmiyorsa, diğer sahâbe tarafından bildirilecektir.

Hz. Ömer'in sistematik olarak bunları hesaba katmış olduğu belki iddia edilemez. Ancak onun uygulamaları ve diğer rivâyetler bir arada değerlendirildiğinde, yukarıdaki maddelerde anlatılmaya çalışılan amaçları deruhte edebilecek bir rivâyet mantığına sahip olduğu görülmektedir. Örneğin Hz. Ömer dedenin mirası konusunda Hz. Peygamber'den (s.a.s.) bir şey işitenin olup olmadığını araştırırken Ma'kıl b. Yesâr (ö.60/679 sonrası) kendisinin Hz. Peygamber'in (s.a.s.) dedeye mirastan 1/3 hisse

⁴⁰³ el-Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, XIV, 136.

⁴⁰⁴ Bkz. Ünal, Yavuz, *Hadîsin Doğuş ve Gelişim Tarihine Yeniden Bakış*, Etüd Yayınları, Samsun 2001, s. 143-145.

verdiğine şahit olduğunu nakletmiştir. Hz. Ömer “*Dedeyle birlikte mirasçı olarak kim vardi*” diye sorunca, Ma’kıl b. Yesâr “*Bilmiyorum*” karşılığını vermiştir. Bunun üzerine Hz. Ömer “*Bilmez olasıca! Bu bilgi bizim işimizi görmez*” şeklinde tepki göstermiştir⁴⁰⁵. Bu bilgi göstermektedir ki, özellikle hukuki meselelere dair bir rivâyet bağlamından kopartılarak, eksik bilgilerle aktarılınca herhangi bir değere sahip olmamaktadır.

İşte Hz. Ömer, Hz. Âişe, ez-Zubeyr b. el-Avvâm ve İmrân b. Husayn gibi sahabiler bu tarzdaki rivâyete karşı çıkmışlardır. Dolayısıyla bu bilgiler bir arada değerlendirilince büyük sahâbenin karşı çıktıkları iksârü’l-hadîs işinin hadîslerin peş peşe nakli şeklinde yapılan rivâyet faaliyeti olduğu ifade edilebilir.

Hz. Ömer’in hadîslere karşı tavrı ile alakalı olarak kaynaklarda yer alan bir başka konu da onun yazılı hadîs vesikalarını da yaktığına dair rivâyetlerdir. Şayet bu rivâyetler doğru ise, “Hz. Ömer bunları yazan kişilere olan güvensizliği sebebiyle mi, yoksa başka sebeplerden dolayı mı böylesi bir yol takip etti?” sorusunun cevaplanması gerekecektir. Çünkü şayet bu yazılı malzemelerdeki rivâyetler güvenilirse, Hz. Peygamber’in (s.a.s.) hadîslerinin kayıt altına alınması bir problem olmamalıdır. Ancak bu rivâyetler problemlidir ise bu durumda problemin kaynağının ne olduğu irdelenmelidir.

Bu itibarla ilk önce bu rivâyetlerin sıhhat derecesinin tespit edilmesi gerekmektedir.

1.1.1.2.3 Hz. Ömer’in Yazılı Hadîs Vesîkalarını Yaktırması Meselesi

Yazılı hadis vesîkalarını ilk defa yakan kişinin Hz. Ebû Bekr olduğu aktarılmaktadır. Ancak bu bilgi ez-Zehabî tarafından kaydedildikten sonra, sahîh olmadığı açıkça ifade edilmiştir⁴⁰⁶. Dolayısıyla bu nâkil delil olmaya müsait bir rivâyet değildir⁴⁰⁷.

Hz. Ömer’in kendi döneminde yazılan hadîsleri yaktığına dair bilgi ilk olarak İbn Sa’d’ın *et-Tabakât*’ında geçmektedir. Rivâyete göre Abdullah b. el-Alâ (ö.164/780) Kâsım b. Muhammed b. Ebî Bekr’den (ö.106/724) kendisine hadîs yazdırmasını istemiş

⁴⁰⁵ Ebû Dâvud, Ferâiz, 7; İbn Mâce, Ferâiz 3; Ahmed b. Hanbel, V, 27; Sifil, s. 132-133.

⁴⁰⁶ ez-Zehabî, *Tezkiretu’l-Huffâz*, I, 5.

⁴⁰⁷ Ayrıntılı bilgi için bkz. Bakan, Tevhit, “Çağdaş Şii Bilginlere Göre Hadîslerin Yazılması”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 26, Erzurum 2006, s. 124 vd.

o da “*Hadîsler Ömer b. el-Hattâb zamanında çoğalmıştı. İnsanlara bunları kendisine getirmesini söyledi. İnsanlar bu hadîsleri getirince yakılmasını emretti ve bunlar Ehli kitabın Mişna’sı gibi Mişna mesabesinde*” dedi. “(Abdullah b. el-Alâ sözüne devamla) *Kâsım b. Muhammed o gün benim hadîs yazmamı engelledi*” demiştir⁴⁰⁸.

Hatîb el-Bağdâdî’nin *Takyîdu’l-İlm* adlı eserinde ise olay biraz farklı anlatılmaktadır. Buna göre Hz Ömer, insanlardan yazılan kitapların kendisine getirilmesini istemiş, onlar da Hz Ömer’in bu kitaplara bakıp tashîh edeceğini zannetmişler ve dediğini yerine getirmişler. Fakat sanılanın aksine Hz Ömer, kendisine getirilen o kitapları yakmıştır⁴⁰⁹.

Bu iki rivâyet de Kâsım b. Muhammed’e dayanmaktadır ve el-Muallimî⁴¹⁰, el-A’zâmî⁴¹¹ ve Bakan⁴¹²,ın ifade ettiği gibi Kâsım’ın Hz. Ömer’le görüşmediği bilinmektedir. Dolayısıyla bu *munkatı’* bir rivâyet olarak kalmaktadır. Ayrıca İbn Sa’d tarafından nakledilen rivâyetin *senedi* İbn Sa’d tarafında da *munkatı’dır*. Zira İbn Sa’d’ın rivâyeti aldığı söylenildiği Abdullah b. el-Alâ hicrî 164 yılında vefat etmiş, İbn Sa’d ise hicrî 168’de dünyaya gelmiştir⁴¹³. Yani Abdullah vefat ettiğinde İbn Sa’d daha 4 yaşlarında bir çocuktur. Bu itibarla İbn Sa’d’da yer alan rivâyetin *senedi* hem başı hem de sonu itibarıyla *muttasıl* değildir. Dolayısıyla *senedden* birden fazla *râvî* düşmüş olduğu için bu nakil *mu’dal* bir rivâyettir.

Diğer taraftan bu rivâyetin sahîh olması durumunda Hz. Ömer’in hadîs yazımına karşı olduğu sonucu çıkabilir⁴¹⁴. Ancak yukarıda da ifade edildiği gibi Hz. Ömer hadîslerin sahîh bir tarzda naklini sağlamaya çalışmaktadır. Hadîsler bağlamından kopartılarak yazıya geçirilince, yanlış anlamalara açık bir hale gelecektir. Oysaki ihtiyaç anında rivâyet edilince mesele anlaşılacak ve hem hadîsin sahîh olarak zabtı mümkün olacaktır, hem de yanlış anlamalar böylece izale edilecektir.

⁴⁰⁸ İbn Sa’d, V, 188; ez-Zehebî, *Siyer*, V, 59.

⁴⁰⁹ el-Hatib el-Bağdâdî, *Takyîdu’l-İlm*, Thk. Yusûf el-İş, Dâru İhyâi’s-Sünneti’n-Nebeviyye, Ysz. 1984, s.52.

⁴¹⁰ el-Muallimî el-Yemânî, Abdurrahman b. Yahyâ, *el-Envâru’l-Kâşife limâ fi Kitâbi Edvâ elâ’s-Sünneti mine’z-Züleli ve’t-Tadlîli ve’l-Mucâzefe*, Âlemu’l-Kutub, Beyrut Tsz., s.39

⁴¹¹ el-A’zâmî, *Dirâsât fil-Hadîsi’n-Nebevî*, el-Mektebetu’l-İslâmî, Beyrut 1980, I, 133.

⁴¹² İlgili rivâyetlerin ayrıntılı olarak değerlendirilmesi için bkz. Bakan, s.131-134.

⁴¹³ ez-Ziriklî, Hayruddin b. Mahmûd el-Dımaşkî, *el-A’lâm*, Dâru’l-İlm li’l-Melâyîn, Beyrut 2002, VI, 136.

⁴¹⁴ Bakan, s. 132.

1.1.1.2.4 Hz. Ali'nin Rivâyeti Kabulde Yemin İstemesi Meselesi

Sahâbenin ileri gelenlerinden birisi olan Hz. Ali'nin de hadîs rivâyet edenlerden yemin etmelerini istediği bu şartla rivâyetlerini kabul ettiğine dair nakiller yer almaktadır.

Bu rivâyetlere göre Hz. Ali şöyle demektedir: “*Rasûlullah'dan (s.a.s.) hadîs işittiğim vakit Allah'ın dilediği kadar ondan istifade ediyordum. Başkası tarafından rivâyet edilince de yemîn teklif ediyordum, şayet yemin ederse onun doğru olduğuna kanaat getiriyordum. Ebû Bekr bana Rasûlullah'tan şöyle dediğini işittiğini anlattı ki, Ebû Bekr doğru söyler: “Kim günah işler, sonra güzelce abdest alır, sonra (râvî Mus'ir'in nakline göre) namaz kılar veya (râvî Süfyan'ın rivâyetine göre) iki rekât namaz kılar, akabinde Allah'tan affedilmesini dilerse mutlaka affedilir*”⁴¹⁵.

Bu bilginin ilk defa geçtiği kaynak Ebû Yûsuf'un (ö. 182/798) *er-Redd ala Siyeri'l-Evzâî* adlı eseridir. Burada Ebû Yûsuf şöyle demektedir:

“*Bize ulaştığına göre Ömer (r.a.), Rasûlullah'tan nakledilen hadîsi ancak iki kişi şâhitlik edince kabul etmektedir. Eğer kitap uzamasaydı bu hadîsleri isnâdlarıyla kaydederdim. Ali b. Ebî Tâlib de Rasûlullah'tan nakledilen hadîsi ancak yemin ettirerek*

⁴¹⁵ Ahmed b. Hanbel, I, 2, 10; et-Tirmizî, Salât 279 (II, 257); Ebû Dâvud, Vitr 26 (I, 475); İbn Mâce, İkâme, 193 (I, 446); İbn Ebî Şeybe, III, 385; Ebû Dâvud et-Tayâlisî, I, 5; et-Tahâvî, *ŞerhuMuşkili'l-Âsâr*, XV, 308; İbn Hibbân, *Sahîh*, II, 389.

kabul etmekteydi”⁴¹⁶.

Tarihte ve günümüzde bu rivâyetlerle ilgili iki yaklaşım tarzı gözlemlenmektedir. Bunlardan birinci grup, rivâyeti sahîh kabul ederek, bu bilgi üzerinden meseleyi yorumlamaya çalışmaktadırlar. Öteki grup ise rivâyetin sahîh olmadığı kanaatinde olanlardır.

et-Tahâvî (ö. 321/933) *Şerhu Muşkili'l-Âsâr* adlı eserinde “*Ali'den (r.a.) başkasının Rasûlullah'tan yaptığı rivâyet karşısında ne yaptığına dair nakledilen rivâyetlerin müşkilini beyan babı*”⁴¹⁷ adıyla bir konu başlığı açmış ve burada Hz. Ali'ye isnâd edilen ve kendisine rivâyette bulunan kişiden yemin istediğine dair rivâyetleri bir arada vermiştir. Daha sonra bu konudaki itirazlara cevap vererek kendi yorumunu ortaya koymuştur.

et-Tahâvî ilk önce birisinin şu şekilde bir itirazından bahsetmektedir: “*Ali, Rasûlullah'tan kendisinin işitmediği bir şeyi rivâyet eden kişinin yemin etmesini istemektedir. Bunu nakleden kişi ya rivâyeti makbul bir kişidir veya değildir. Şayet rivâyeti makbul bir kişi ise ondan yemin istemenin bir anlamı yoktur. Rivâyeti makbul*

⁴¹⁶ Ebû Yûsuf, Ya'kûb b. İbrâhîm el-Ensârî, *er-Redd alâ Siyeri'l-Evzâi*, Thk. Ebû'l-Vefâ el-Afgânî, İhyâ'u'l-Meârifî'n-Nu'mâniyye, Haydarâbâd Tsz., s. 30-31. Bu bölümü İmâm eş-Şâfi Ebû Yûsuf'tan naklen el-Ümm adlı eserine almıştır (eş-Şâfi, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs, *el-Umm*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1983, VII, 358). el-Ümm'den de ed-Dumeynî alıntıda bulunmuştur. Ancak ed-Dumeynî'nin eseri Türkçe'ye çevrilirken metin şu şekilde tercüme edilmiştir: “Şâfiî devamla şöyle demektedir: Ali b. Ebu Talib, metni uzun olduğu zaman hadîsi kabul etmezdi. Kendisinin ve fıkıhçıların tanımadığı, kitap ve sünnete uymayan rivâyetleri de aynı şekilde kabul etmezdi. Binaenaleyh, şaz hadîsten sakın. Cemaatın kabul ettiği, fukahânın bildiği, kitap ve sünnete uyan hadîslere sarıl. Diğerlerini de buna kıyas et. Zira Kur'an'a muhalif olan bir hadîs, rivâyet edilmiş olsa dahi, Rasûlullah'a ait olmaz. Çünkü güvenilir kimselerin bize anlattıklarına göre, Rasûlullah ölüm döşeğinde iken, “Şüphesiz ben, Allah'ın haram kıldığı şeyi haram kılar, helal kıldığını helal kılarım. Hiçbir kimse bana özel hususlarda beni taklide kalkışmasın” demiştir. “Onun için sen Kur'an ve bilinen sünneti kendine rehber yap; ona tabi ol. Kur'an ve sünnette sana açıklanmayan bir şeyle karşılaşacak olursan, ona kıyas et” (ed-Dumeynî, Musfir b. Gurmullâh, *Hadîs'te Metin Tenkîdi Metodları*, (Çev. İlyas Çelebi, Adil Bebek, Ahmet Yücel), Kitabevi, İstanbul 1997, s. 255). Bu tercüme göre Hz. Âli ilk bakışta bile yanlış olduğu anlaşılabilir birtakım kriterlerden bahsetmektedir. Metni uzun olduğu için hadîsi kabul etmemek de oldukça ilginç bir kriterdir. Oysaki bu değerlendirmeler Ebû Yûsuf'a aittir ve eserin yazma nüshasında bir düşme söz konusudur. Ebû Yûsuf'un eserini tahkik eden Ebû'l-Vefâ el-Efgânî'nin dediği gibi, metin şöyle olmalıdır: Hz. Ali de yemin ettirmeden Rasûlullah'tan nakledilen hadîsi kabul etmezdi (bkz. Ebû Yûsuf, s. 31 (dipnot 2)). Daha sonraki değerlendirmeler de ne Hz. Ali'ye ne de İmâm Şâfi'ye aittir. Bilakis Ebû Yûsuf'un kendi değerlendirmeleridir. “Metni Uzun olduğu zaman kabul etmezdi” şeklinde çevrilen bölüm ise yukarıda çevirisini yaptığımız tarzda olmalıdır. Yani şayet kitap uzamayacak olsa ilgili rivâyetleri burada kaydedirdim, denilmektedir.

⁴¹⁷ et-Tahâvî, *Şerhu Muşkili'l-Âsâr*, XV, 308.

biri değilse rivâyet ettiği şeyle meşgul olmanın bir anlamı yoktur. Çünkü bu kişi rivâyeti alınacak bir konumda değildir⁴¹⁸“.

et-Tahâvî bu itiraza şöyle cevap vermektedir: *“Ali'nin hukuki meselelerdeki yaklaşım tarzı şu şekildedir: şâhitlik konusunda âdil olduğu bilinen kişinin, gözleme dayalı olarak ortaya koyduğu delile göre hüküm verebilmek için, bu kişinin gördüğü şeyin doğru olduğuna dair yemin etmesini istemek. Örneğin Fahd b. Süleyman'ın Muhammed b. Ebû Leylâ→ el-Hakem→ Haneş tarikiyle rivâyet ettiğine göre, Hz. Ali, Abdullah b. er-Rebi'a'nın lehinde delili olmasına rağmen yemin etmesini istemiştir. İşte kendisine Rasûlullah'tan işitmediği şeyler nakledildiğinde de aynı şekilde davranmış, rivâyet eden kişinin âdil olmasıyla yetinmeyerek şâhit olunan şeyin doğruluğuna dair yemin edilmesini de kabul şartı olarak eklemiştir. Tıpkı âdil kişinin şehadetine dayalı delili kabul için şâhitlik edilen şeyin doğruluğuna dair yemin istemesi gibi. İşte Hz. Âli'nin yemin istemesinin gerekçesi budur”⁴¹⁹.*

et-Tahâvî daha sonra, yaptığı yoruma yapılması muhtemel itirazları ele almaktadır. Buna göre; *“O halde nasıl olur da benzer durumda (yani müşahadeye dayalı bir rivâyette bulunan âdil birisi) olan Ebû Bekr'in yemin etmesini istememiştir”.* Bu itiraza da şu şekilde cevap vermektedir: *“Ali (Ebû Bekr'den yemin istemeyi) terk etti. Çünkü Ebû Bekr, Rasûlullah'tan rivâyet edilen şeyin doğruluğunu gösteren delil olacak âyeti Allah Azze ve Celle'nin kitabından okuyunca, bu durum onun yemin talep etmesine gerek bırakmadı”⁴²⁰.*

et-Tahâvî'nin bahsettiği âyet, rivâyetin farklı bir versiyonunda yer alan ve Ahmed b. Hanbel'in Müsned'inde⁴²¹ kaydedilen şu âyettir:

“Ve onlar bir kötülük yaptıkları, ya da nefislerine zulmettikleri zaman, Allâh'ı hatırlayarak hemen günâhlarının bağışlanmasını dilerler; günâhları da Allah'tan başka kim bağışlayabilir? Ve onlar, hatâlarında bile bile, ısrar etmezler”⁴²².

et-Tahâvî bu rivâyeti sahîh kabul ederek böylesi bir yorum yapmaktadır. Özetlersek, et-Tahâvî'ye göre Hz. Ali'nin hukukî bir yaklaşım tarzı vardır. Buna göre

⁴¹⁸ et-Tahâvî, *Şerhu Muşkili'l-Âsâr*, XV, 308.

⁴¹⁹ et-Tahâvî, *Şerhu Muşkili'l-Âsâr*, XV, 308-309.

⁴²⁰ et-Tahâvî, *Şerhu Muşkili'l-Âsâr*, XV, 302-309. .

⁴²¹ Ahmed b. Hanbel, I, 10; et-Tahâvî, *Şerhu Muşkili'l-Âsâr*, XV, 304.

⁴²² 3.Âl-i İmrân, 135.

kişi şهادete dayalı bir delil ileri sürünce Hz. Ali, kişi *âdil* olsa bile, bu şهادetinin doğru olduğuna dair o kişiden yemin etmesini istemektedir. Buna örnek olarak da Hz. Ali'nin, Abdullah b. er-Rebi'a'dan hukukî bir mesele vesilesiyle yemin istemesini göstermektedir. Hz. Ebû Bekr'den yemin istenmemesinin gerekçesinin ise rivâyetin âyete uygunluğu olduğu kaydedilmektedir. Buna göre Hz. Ali şayet rivâyet Kur'ân'a uygun değilse, bilmediği hadîsleri nakleden herkesten yemin talep etmektedir.

Oysaki Hz. Ali'den nakledilen, *râvîden* yemin istediğine dair rivâyetin sıhhati hususunda da ciddi tartışmalar bulunmaktadır. M.M. el-A'zâmî bu rivâyette ifade edilen durumu hata olarak tavsif etmekte ve “*Bir başka hatanın tashîhi*” başlığı altında Hz. Ali'nin yemin istediğine dair rivâyetin sahîh olmadığını kaydetmektedir. el-A'zâmî, rivâyeti Hz. Ali'den nakleden Esmâ bnt. el-Hakem üzerine yoğunlaşmaktadır. el-Buhârî'nin bu *râvînin* cehaletinden dolayı rivâyetini reddettiğini kaydetmekte ve değerlendirmesine şöyle devam etmektedir:

“*Şayet bu metod Hz. Ali'nin metodu olsaydı, bu söz ondan şöhret bulup âlimlerin onun falan, falan şahıslardan yemin istediğini nakletmeleri gerekmektedir. Şayet Ali'nin yemin istemesi -Şeyh Ahmed Muhammed Şakir'in de kabul ettiği gibi- sahîh olsa bile, bu, sapıkların ithamı gibi Hz. Ali'nin sahâbeye güvenmediğine dair bir delil değildir. Çünkü yemin isteme sürekli olarak râvînin yalancı olduğunu göstermez. Bilakis bir haberi işiten kişi bazen haberin ilginçliğinden veya şaşkınlığa sebep olduğu için yemin istemektedir. Bu duruma Beyhakî'nin es-Sünenu'l-Kubrâ adlı eserinde yer alan bir rivâyete göre Hz. Peygamber'in (s.a.s.) İbn Mes'ûd'dan, Ömer b. Abdilaziz'in Ebû Bürde'den, Şu'be'nin Bey'u'l-Velâ konusuna dair naklettiği hadîsten dolayı Abdullah b. Dînâr'dan yemin istemesi delil olabilir. Bu da açıkça göstermektedir ki, yemin isteme daima yalan şaibesinden dolayı değildir. Aynı şekilde ne Ali'nin ne de başkasının takip edeceği mutlak ve devamlı bir metot da değildir⁴²³.*

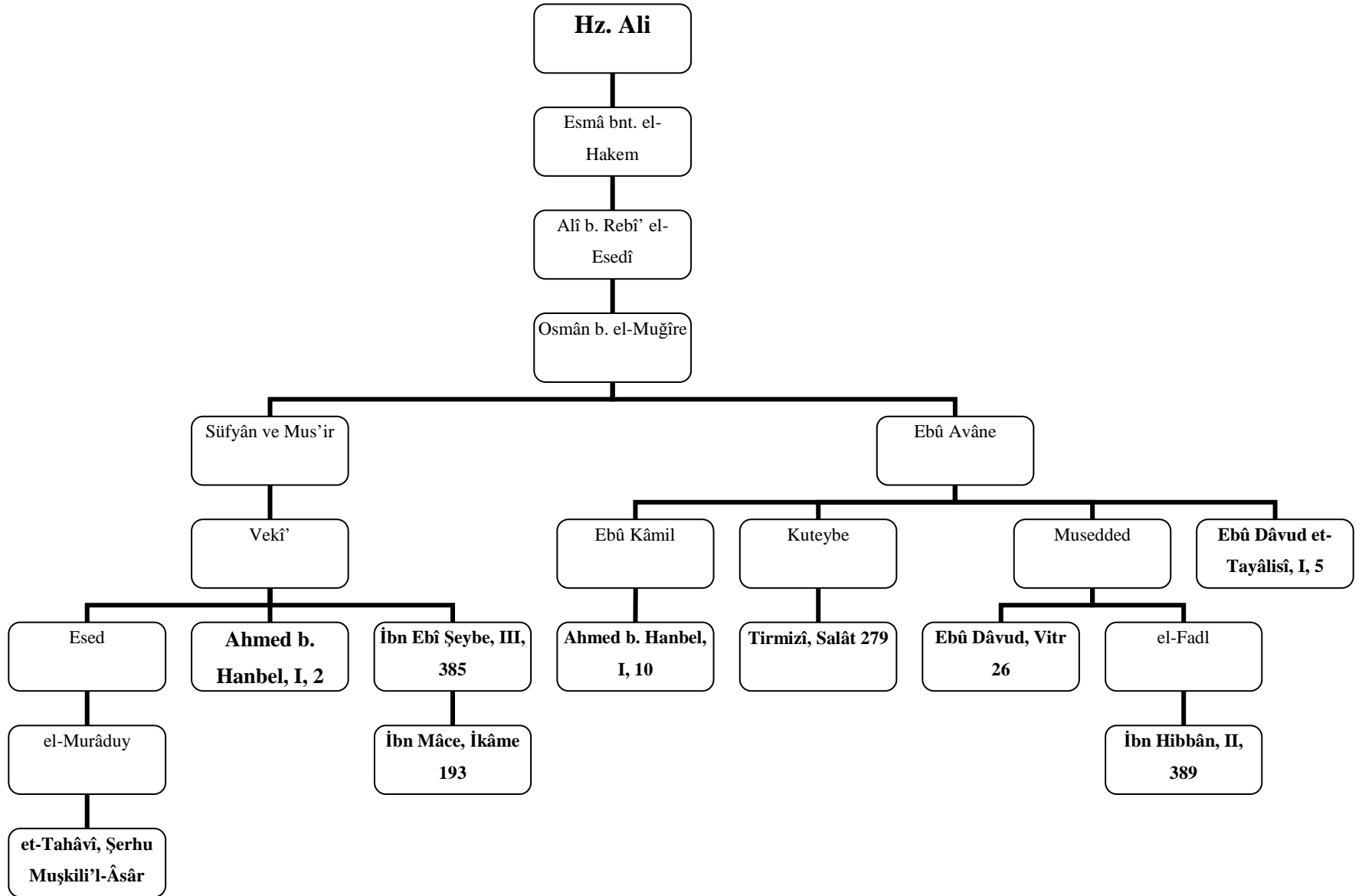
Görüldüğü gibi el-A'zâmî bu rivâyeti sahîh kabul etmemekte, sahîh olduğu kabul edilse bile bunun doğal bir yaklaşım tarzına işaret ettiğini, genellikle takip edilen bir tashîh yöntemi olamayacağını ifade etmektedir. Ancak kanaatimizce rivâyet sahîh kabul edildikten sonra bunun doğal bir yaklaşım tarzı olduğunu söylemek zor

⁴²³ el-A'zâmî, *Menhec*, s. 57 (dipnot 26).

görülmektedir. Çünkü ilgili rivâyet hatırlanacak olursa Hz. Ali bizzat kendisi hadîs konusundaki genel tavrından bahsetmektedir.

Rivâyetin sıhhati meselesini ayrıntılı olarak ele almak icab ederse ilk önce rivayetin sened şemasını göstermek gerekmektedir:

Sened ağında görüldüğü gibi hadîsin *senedinde* yer alıp, bu bilgiyi Hz. Âli'den nakleden râvi Esmâ bnt. el-Hakem'dir. Hadîsin sıhhatiyle ilgili tartışmalar da onun üzerinde yoğunlaşmaktadır. Bu itibarla ilgili râvi hakkındaki değerlendirmeleri kaydetmek gerekmektedir.



Tam ismi Ebû Hasân el-Kûfî olan Esmâ bnt. el-Hakem'in nisbesinin el-Fezârî mi, yoksa es-Sülemî mi olduğu tartışmalıdır. el-İclî, onun Kûfeli sika bir tabîi olduğunu ifade eder⁴²⁴. el-Buhârî ise, kendisinden Hz. Ali'nin tavrıyla ilgili bu rivâyetin ve bir başka hadîsin nakledildiğini ve kendisine mutabaatın olmadığını kaydetmektedir⁴²⁵. el-Mizzî de mutabaatın olmasının sıhhat şartı olmadığından dolayı, bu durumun hadîsin sıhhatine hâlel getirmediğini belirterek, bu olayın Ebû Hureyre, Ebû Saîd el-Makburî, Abdu Hayr tarafından da rivâyet edildiğini, ancak yemin isteme bölümünün bunlarda yer almadığını kaydetmekte ve yemin talep etmenin inkâr anlamında değil, ihtiyat anlamında olduğunu ifade etmektedir⁴²⁶.

İbn Hacer ise kendi kanaati olarak şu değerlendirmede bulunmaktadır:

Burada ifade edilen mutabaatlar hadîsi güçlendirmez, çünkü gerçekten za'ifturlar. Muhtemelen el-Buhârî Esmâ bnt. el-Hakem'in rivâyetinin mutabaatının olmamasıyla, yemin isteme bölümünü veya işaret ettiği diğer hadîsinde ona mutabaat edilmediğini kastetmiş olmalıdır.

el-Bezzâr Esmâ'nın mechûl olduğunu ifade etmiş, Mûsa b. Hârûn ise mechûl olmadığını çünkü; kendisinden Ali b. Rebî'a ve Rukeyn b. er-Rebî' ve Ali b. Rebîa'nın rivâyette bulunduğunu ve Hz. Ali'yi işittiğini ifade etmektedir.

Şayet Esmâ bnt. el-Hakem kendi nezdinde razı olunan bir râvî olsaydı, bu hadîste kendisiyle onun arasına başka birini koymazdı. Bu hadîs ceyyidul isnâddır.

Ukayli yemin istemeyi inkâr konusunda Buhârî'ye tabî olmuştur. Ve şöyle demiştir: Ali Ömer'den hadîs işitmiş fakat yemin istememiştir⁴²⁷.

İbn Hacer, değerlendirmesine devamla; “Ben de şöyle derim: Hz. Ali bir keresinde Mikdâd ve bir başka sefer Ammâr'dan ve Fâtıma ez-Zehrâ'dan (r.ah) rivâyetler almıştır. Bu rivâyetlerin nakledildiği hiçbir versiyonda da yemin istediğine dair bir bilgi yer almamaktadır”.

İbn Hibbân es-Sikât adlı eserinde Esmâ bnt. Hakem hakkında “hata ederdî”⁴²⁸ demektedir ve Sahîh'inde bu hadîsi nakletmektedir. Bu şaşılacak bir durumdur. Çünkü el-

⁴²⁴ el-İclî, I, 223 .

⁴²⁵ el-Buhârî, *et-Târîhu'l-Kebîr*, II, 54.

⁴²⁶ el-Mizzî, II, 533-535.

⁴²⁷ Bkz. el-Ukaylî, *ed-Du'afâ*, I, 107.

⁴²⁸ İbn Hibbân, *es-Sikât*, IV, 59.

Buhârî iki hadîs dışında hadîsinin olmadığını açıkca söylemişken, hata ettiğine hükmediyor. Onun bu sözünden Esmâ'nun iki hadîsinden birinin hatalı olduğu sonucu çıkar. O da iki rivâyetten birini tashîh ederek hatayı, diğer rivâyetle sınırlandırmış oluyor.

Ukayli ise Esmâ'nun ikinci rivâyetini, Osmân b. el-Muğîre'nin Ali b. Rebî'a→Esmâ senediyle teferrud ederek naklettiğini, Osman'ın ise munkeru'l-hadîs olduğunu kaydetmektedir⁴²⁹.

Muslim el-Kunâ aldı eserinde isminin Ebû Hassân Esmâ bnt. Hârice el-Fezârî olduğunu, Ali'yi dinlediğini ondan Ali b. Rebî'a'nın rivâyet ettiğini söyler. Ve el-Buhârî'nin Esmâ bnt. el-Hakem el-Fezârî ile Esmâ bnt. Hârice'yi ayırdığını ve bunun doğru olduğunu kaydetmektedir⁴³⁰.

İbn Hacer'in ele aldığı tarzda cerh ve ta'dîl âlimlerinin Esmâ hakkındaki hükümleri yukarıda kaydedildi. Buradan anlaşıldığı kadarıyla Esmâ'nın hadîs müellefatı içinde iki rivâyeti yer almaktadır. Bunlardan birisi el-Ukaylî'nin kaydettiğine göre sahîh değildir. Konuyla alakalı olarak kaydedilen rivâyet ise *sened* açısından Esmâ'nın teferrud etmesi itibariyle şüpheli bir konumda bulunmakta, İbn Hibbân'ın hata ettiğine dair *râvî* değerlendirmesi Esmâ'nın üzerinde soru işaretlerini doğurmakta ve metin itibariyle ise İbn Hacer'in işaret ettiği gibi Hz. Ali'nin genel uygulamalarına aykırı görünmektedir. Dolayısıyla bu rivâyetin çok sağlam bir bilgi olduğunu iddia etmenin zor olduğu görülmektedir.

Değerlendirme

Rivâyetleri kabulde Hicrî I. y.y.'da takip edilen, *râvî*lerin adâlet vasıflarıyla ilgili kriterlerin irdelendiği bu konu başlığının sonunda, hadîs rivâyet sisteminin ilk halkasını teşkil eden sahâbe asrında *adâlet* anlayışının, Kur'ân tarafından ortaya konulan ve şâhitliklerde şart koşulan *adâlet* kriteriyle çok yakın olduğu görülmüştür.

Hz. Ebû Bekr'in *adâlet* vasfıyla ilgili değerlendirmesine rastlanmamaktadır. Bununla birlikte Zeyd b. Sâbit gibi bazı sahâbeye yönelik olarak kullandığı *ta'dîl* mahiyetindeki sözleri gibi, satır arası bilgiler ele alındığında, dile getirmemiş olsa da onun zihninde güvenilen ve güvenilmeyen *râvî*ler hakkında bir kanaatin olduğu

⁴²⁹ el-Ukaylî, ed-Du'afâ, I, 107.

⁴³⁰ el-Mizzî, I, 234-235.

anlaşılmaktadır. Ancak, bir *râvîn*in güvenilirliği nasıl ortadan kalkar? Veya bir *râvîn*in *âdil* olduğu nasıl tespit edilir? sorularının yanıtlarına dair herhangi bir rivâyete ulaşabilmiş değiliz.

Fakat Hz. Ömer'den yapılan nakiller bu konuya dair en ayrıntılı bilgileri sunmaktadır. O, bir kişinin *adâlet*inin nasıl tespit edileceği ve nasıl ortadan kalkacağı, *âdil* olmanın ne anlama geldiği gibi konular üzerinde durmuş, özellikle kâdı ve vâilileri bu konularda uyarmıştır.

Hz. Ebû Bekr ve Hz. Ömer'e isnâd edilen rivâyetlerde şâhit istemeye dair bilgiler *râvî*lere, yani sahâbeye olan bir güvensizliği ihsas ettirmektedir. Bu itibarla ilgili rivâyetler ayrıntılı olarak ele alınmıştır. Ancak bu rivâyetlerin bir kısmının sahîh olmadığı, bir kısmının ise *adâlet* açısından sahâbeye yöneltilmiş bir tenkîd anlamı ifade etmediği anlaşılmaktadır. Bunun istisnası olarak, belki, Hz. Ömer'in el-Muğîre b. Şu'be'den rivâyet ettiği hadîs için şâhit istemesi gösterilebilir. Buradaki güvensizlik de ilgili meselenin hukûkî boyutunun olması ve el-Muğîre b. Şu'be üzerinde bir takım suç isnâdlarının bulunması sebebiyle olmalıdır. Yoksa Hz. Ömer, el-Muğîre b. Şu'be'nin Hz. Peygamber (s.a.s.) adına hadîs uyduracağına dair herhangi bir imada bile bulunmamıştır.

Diğer taraftan Hz. Ömer'in bazı sahâbeyi hapsedtiğine dair bilgiler de “Acaba Hz. Ömer bunların hadîs uydurduklarını mı düşünüyordu?” sorusunu akla getirmektedir. Bu itibarla ilgili rivâyetler ayrıntılı olarak ele alınmış ve elde edilen bulgular neticesinde, bu rivâyetlerin sahîh olmadıklarına dair güçlü bir kanaat oluşmuştur.

Hz. Ömer'in sahâbeden hadîs rivâyeti ile şöhret bulan Ebû Hureyre gibi Sahâbeye yönelik tehditleri de kaynaklarda aktarılmaktadır. Bu tehditlerin gerekçesine dair yapılan ayrıntılı tetkik neticesinde, Hz. Ömer'in Ebû Hureyre'ye güvenmediğinden değil, rivâyet tarzına olan itirazı sebebiyle böylesi bir tavır içine girdiği ifade edilebilir.

Ayrıca bazı sahâbe tarafından yazılan hadîslerin yaktırıldığına dair rivâyetlerin Hz. Ebû Bekr ve Hz. Ömer'in uydurma hadîsleri imha etme faaliyeti olarak yorumlanması mümkün değildir. Zira bu rivâyetler de sıhhat açısından oldukça problemlidir.

1.1.2 Tâbiûn Nesli

Hadîs tenkîd tarihinin aşamaları ele alınırken görüldüğü üzere, hadîs âlimlerinin tâbiûn neslinde hadîs tenkîdiyle alakalı olarak ön plana çıkarttığı bir takım isimler

bulunmaktadır. Bunlar İbn Sîrîn (ö.110/728), İbrâhîm en-Nehâî (ö.96/712), eş-Şa'bî (ö.104/722), el-Hasan el-Basrî (ö.110/728), Katâde b. Diâme (ö.110/728) gibi âlimlerdir⁴³¹. Kaynaklarda bunların *râvi* tenkîdinde buldukları icmalen ifade edilmiş, tafsilata girilmemiştir. Bu itibarla tâbiûn nesline mensup âlimlerin kimleri ne gerekçelerle ta'dîl veya cerh ettikleri net olarak bilinmemektedir. Konunun açıklığa kavuşması açısından tâbiûnla ilgili bilgilerin yer aldığı eserler yakından bakmak faydalı olacaktır.

Tabiûn nesline mensup âlimler hadîs tenkîdinde, Sahâbe neslinin esas aldığı ölçüleri, geliştirmek mecburiyetinde kalmışlardır. Zira Sahâbe neslindeki *râviler*, tabiun nesline göre hem daha az idi, hem de Sahâbe nesli kendilerine hadîs rivâyet eden kişileri çoğunlukla tanıyorlardı. Ancak tâbiûn nesline mensup âlimler, kendilerine hadîs nakleden kişileri tanımak için özel gayret sarf etmek zorunda kalmışlardır. Bu zorunluluğunun en önemli sebeplerinden birisi, Sahâbe neslinden hadîs rivâyet eden kişilerin farklı coğrafyalara dağılmaları ve tâbiûn neslinin birbirlerini Sahâbe nesli gibi yakından tanımalarının teorik ve pratik açıdan mümkün olmamasıdır.

İşte bu gerekçelerle tâbiûn nesline mensup âlimler hadîs alacakları kişileri *adâlet*leri açısından tetkik etmişler ve bu tetkik işinin yapılmasına insanları teşvik etmişlerdir. Zira kaynaklarda hadîs tenkîdi ile ilgili olarak kaydedilen en meşhur rivâyetlerden birinin, sahîh bir *senedle* nakledilen "Şüphe yok ki bu ilim dindir. Binaenaleyh kişi, dinini kimden aldığına (iyi) baksın!"⁴³² şeklindeki uyarı ifadeleri olduğu bilinmektedir.

Kaynaklarda bu ifade sahâbe ve tâbiûn neslinden birçok kişiye isnâd edilerek aktarılmaktadır. Bu değerlendirmenin isnâd edildiği sahabîler Ebû Hureyre, İbn Abbâs ve Enes b. Mâlik'tir. Ancak bu haberin onlara nisbeti sahîh değildir. Zira Ebû Hureyre'den bu bilgiyi aktaran Râvi el-Vâkıd meçhuldür, tabakat kitaplarında ismine rastlanmamaktadır. Ondaki nakilde bulunan Esrem b. Ğıyâs ise kezzâb/yalancı ifadesiyle cerh edilen bir Râvidir⁴³³. Aynı şekilde İbn Abbâs'dan gelen haberin *senedinde* yer alan Muhammed b. Ziyâd el-Yeşkurî (ö.?) hadîs uydurmakla itham edilmiş, ittifakla *cerh*

⁴³¹ Bkz. "Hadîs Tenkîdinin Geçirdiği Aşamalar" başlığı.

⁴³² ed-Dârimî, Mukaddime, 38 (I, 123).

⁴³³ İbn Adıyy, I, 403-406.

edilmiş bir râvidir⁴³⁴. Yine Enes b. Mâlik'ten gelen bu haberin *senedinde* yer alan el-Huseyn b. Hâlid *za'îf* bir râvidir⁴³⁵.

Bu ifadeler, sahâbe neslinin dışında, tâbiûn neslinden İbrâhîm en-Nehâî (ö.96/714), ed-Dahhâk b. Muzâhim (ö.100/718 civarı), Muhammed b. Sîrîn (ö.110/728), el-Hasan el-Basrî (ö.110/728), Enes b. Sîrîn'e (ö.118/736 civarı) de *isnâd* edilmiştir⁴³⁶.

Başkaları yanında Müslim'in de eserinin mukaddimesinde yer verdiği Muhammed b. Sîrîn'e ait değerlendirme sahîh bir isnâdla nakledilmiştir⁴³⁷. Dolayısıyla sadece bu rivâyetin sahîh olması bile tâbiûn neslinde hadîs râvîlerinin tetkik edilmesinin teşvik edildiğini göstermesi açısından yeterlidir.

Kaldığı hadîs tarihi incelendiğinde tâbiûn neslinin râvileri ve rivâyetlerini ayrıntılı olarak tetkik ettiğine dair oldukça çok örneğin olduğu görülmektedir. Bunlardan sadece *ta'dîlde* bulunanlara aşağıda değinilmektedir.

1.1.2.1. Tâbiûn Neslinden Ta'dilde Bulunanlar

eş-Şa'bî (ö.104/722)

Bu konuda ön plana çıkan Tâbiûn nesline mensup âlimlerin başında eş-Şa'bî gelmektedir. Bir gün kendisine er-Rebî' b. Haysem (ö.61,63/680,682) “*Kim ““La ilahe illellahu vahdehu la şerîke leh, lehu'l-mulku ve lehu'l-hamdu yuhyî ve yumît ve huve alâ kulli şey'in kadîr” derse onun için şunlar şunlar vardır*” diyerek bir takım hayırları ifade eden bir hadîs nakletmiştir. Rivâyet bitince eş-Şa'bî, er-Rebî' b. Haysem'e “*Bunu sana kim rivâyet etti?*” diye sormuştur. er-Rebî' b. Hasyem, Amr b. Meymûn'un (ö.74/693) ismini vermiş, Şa'bî bunun üzerine gidip ona da bu hadîsi kendisine kimin aktardığını sormuştur. O da Rasûlullah'ın Sahâbesinden Ebû Eyyûb el-Ensârî'nin (ö.50/670) kendisine bunu aktardığını ifade etmiştir⁴³⁸.

Görüldüğü gibi eş-Şa'bî işittiği bu rivâyetin râvilerini tek tek soruşturmuştur. Bu gerekçeyle Yahyâ b. Saîd el-Kattân (ö.198/813) onun ilk defa hadîslerin sıhhatini

⁴³⁴ el-Mizzî, XXV, 222-224

⁴³⁵ el-Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, VIII, 40.

⁴³⁶ Bkz. İbn Hibbân, *el-Mecrûhîn*, I, 27-28.

⁴³⁷ Muslim, Mukaddime 26 (I, 12); ed-Dârimî, Mukaddime, 38 (I, 123).

⁴³⁸ er-Râmehurmûzî, s. 208; ed-Dârekutnî, *el-İlel*, VI, 105. en-Nesâî'nin aktardığı rivayette arada Abdurrahmân b. Ebî Leylâ'nın ismi de geçmektedir (Bkz. Nesâî, *es-Sunenu'l-Kubrâ*, VI, 33).

araştıran kişi olduğunu söylemiştir⁴³⁹. Bu tetkikleri neticesinde olsa gerek, er-Rebî' b. Haysem (ö.61,63/680,682) hakkında eş-Şa'bî şu değerlendirmede bulunmaktadır: “*O doğruluk madenlerinden biridir ()*”⁴⁴⁰.

eş-Şa'bî'nin bu gayretleri sonucunda râviler ve rivâyetler hakkında bir takım kanaatlere ulaştığı anlaşılmaktadır. Onun bu kanaatleri kaynaklarda da yer almıştır. Aşağıda, kaynaklarda eş-Şa'bî'ye isnâd edilen râvî değerlendirmelerinden bazısına işaret edilecektir.

eş-Şa'bî, Mesrûk b. Ecda' (ö.62/680) hakkında şöyle demiştir: “*Ondan daha çok (arzu ile) ilim talebinde bulunan birini görmedim*”⁴⁴¹.

eş-Şa'bî'nin râvileri tetkik ederken her türlü imkânı kullanmış olduğu da anlaşılmaktadır. Zira Mesrûk'un aktardığı bir bilgiyi, resmi devlet kayıtlarını inceleyerek tahkik ettiği görülmektedir. Mesrûk'un kendisine aktardığı bilgi şudur: “*Ömer b. el-Hattâb ile karşılaştım. Bana “senin ismin ne?” diye sordu. Ben de “Mesrûk b. Ecda'” dedim. Bunun üzerine şöyle dedi: Rasûlullah'ı şöyle derken işitmiştim: “el-Ecda' şeytan(ın ismi)dir”. Dolayısıyla senin ismin Mesrûk b. Abdirrahmân olsun*”. eş-Şa'bî bu rivâyeti aktardıktan sonra “*Divân (kayıtlarında) onun isminin Mesrûk b. Abdirrahmân olduğunu gördüm*”⁴⁴² ifadeleriyle, Mesrûk'un verdiği bilgiyi tahkik ettiğini göstermektedir.

eş-Şa'bî râvilerin biyografilerine ait önemli malumatlar toplamıştır. Onun bu malumatları râvilere her fırsatta sorular sorarak elde ettiği anlaşılmaktadır. Bir rivâyette o şöyle demektedir:

“*Ebû Seleme yanımıza gelmişti. Benimle Ebû Bürde arasında yürüyordu. Ona “Memleketinde bıraktığın en fakîh kişi kimdi?” diye sorduk. O da “Aranızdaki bu adam” dedi*”⁴⁴³.

eş-Şa'bî'nin hakkında değerlendirmede bulunarak ta'dîl ettiği ve hadîs rivâyeti hakkında bilgi sunduğu râvîlerden birisi de Urve b. el-Muğîre b. Şu'be es-Sakafî'dir

⁴³⁹ er-Râmehurmuşî, s. 208.

⁴⁴⁰ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh*, III, 459; el-Mizzî, IX, 72.

⁴⁴¹ İbn Asâkir, LVII, 405; es-Suyûtî, *Tabakâtu'l-Huffâz*, s. 21; el-Mizzî, XXVII, 454.

⁴⁴² el-Mizzî, XXVII, 454; ez-Zehabî, *Siyer*, IV, 65.

⁴⁴³ el-Mizzî, XII, 105.

(ö.90/708 civarı). Onun hakkında şunları söylemektedir: “*Ailesinin en hayırlısıdır. Babasını Kûfe’de dinlemiştir*”⁴⁴⁴.

Yine bir rivâyette el-Hasan el-Basrî, eş-Şa’bî’nin yanında zikredilir, o da “*Bu belde insanları arasında ondan daha faziletlisini kesinlikle görmedim*” der⁴⁴⁵.

Onun râvileri tetkik ettiğini gösteren örneklerden bir diğeri *muhadram* olan Suveyd b. Gafele’den (ö.80/698) naklettiği şu ifadelerdir: “*Ben en-Nebî’den (s.a.s.) iki yaş küçüğüm*”⁴⁴⁶. Bu ifadeler Suveyd’in yapacağı ve ondan yapılacak olan rivâyetleri tetkik açısından önemlidir. Zira onun adı kullanılarak yapılacak uydurma isnâdlarda kronolojik veri olarak kullanılmaya müsait bir bilgidir.

eş-Şa’bî yaptığı bu hadîs tenkîd faaliyeti sonunda genel bir takım değerlendirmelerde de bulunmaktadır. Örneğin onun hadîs uydurma faaliyeti ile alakalı olarak kayıtlara geçen şu değerlendirmesi bu çabanın sonucu olmalıdır:

“*Bu ümmet içinde, Hz. Ali kadar aleyhinde yalan uydurulan başka kimse yoktur*”⁴⁴⁷.

Katâde b. Diâme es-Sedûsî (ö.110/728)

Râvileri tetkik eden bir başka tâbiîn nesline mensub âlim Katâde b. Diâme es-Sedûsî’dir (ö.110/728 civarı).

Bir rivâyette, Katâde b. Diâme Şuayb b. el-Habhâb’a şöyle demektedir: “*Ebû’l-Âliye el-Reyâhî (ö.90/708 civarı) sana konuk oldu. Ancak sen ondan az hadîs rivâyet ediyorsun (bunun sebebi nedir)?*”. O da şu cevabı vermiştir: “*Ricâlden hadîs dinlemek rızıktır*”⁴⁴⁸. Bu ifadelerden Katâde’nin Şuayb b. el-Habhâb’ın Ebû’l-Âliye’den az rivâyette bulunma gerekçesini aradığı, dolayısıyla râviyi teftiş ettiği anlaşılmaktadır.

el-Hasan el-Basrî’nin vefat haberi Katâde’ye ulaştığı zaman, birisi el-Hasan hakkında tenkîdvari bir ifade kullanmıştır. Bu duruma çok sinirlenen el-Katâde, el-Hasan el-Basrî’yi överek şöyle demiştir: “*el-Hasan’a sadece Harûrî olanlar buğz*

⁴⁴⁴ el-Buhârî, *et-Târîhu’l-Kebîr*, VII, 32; İbn Asâkir, XL, 299; el-Mizzî, XX, 38

⁴⁴⁵ Yahyâ b. Maîn, *Târîhu Yahyâ b. Maîn*, II, 266.

⁴⁴⁶ el-Buhârî, *et-Târîhu’l-Kebîr*, IV, 142.

⁴⁴⁷ İbn Adiyy, II, 186.

⁴⁴⁸ İbn Adiyy, III, 162.

eder!”⁴⁴⁹. Bir başka rivâyette ise el-Hasan hakkında şöyle der: “*Murûet itibariyle el-Hasan’dan daha kâmil birisi yoktur*”⁴⁵⁰.

Katade, el-Hasan el-Basrî’nin doğrudan () Bedir’e katılmış bir Sahâbeden rivâyette bulunmadığını yemin ederek söyler⁴⁵¹. Bu bilgi ancak el-Hasan el-Basrî’nin rivâyetleri hakkında özel bir araştırma neticesinde elde edilebilecek bir malumdur.

Muhammed b. Sîrîn (ö.110/728)

*Râvî*lerin tetkiki faaliyetinde ön plana çıkan bir diğer tâbiîn nesline mensup âlim Muhammed b. Sîrîn’dir (ö.110/728). Onun da hadîs râvilerini tenkîd süzgecinden geçirdikten sonra cerh veya ta’dîl ettiği anlaşılmaktadır.

Örneğin, Muhammed b. Sîrîn’e isnâd edilen bir değerlendirmede o şöyle demektedir:

“*Bana hadîs rivâyet ettiğin sürece (veya “bana rivâyet ettiğin hadîsleri”) iki adamdan rivâyet etme! Çünkü onlar, hadîslerini kimden aldıklarına aldurmazlar*”⁴⁵².

Farklı rivâyetlerde bu değerlendirmenin gerekçesi beyan edilmiş ve yukarıdaki rivâyette iki olarak ifade edilen şahısların sayısı üçe çıkararak isimleri de zikredilmiştir. Buna göre Muhammed b. Sîrîn şöyle demiştir: “*Üç kişi vardı ki, kendilerine rivâyet edilen her şeyi tasdik ederler. Bunlar Enes, el-Hasan ve Ebû’l-Âliye’dir*”⁴⁵³.

Bu bilgi tâbiûn nesline mensup âlimler nezdinde hadîs alınacak kişilerin araştırıldığını göstermesi açısından önemlidir. Zira Muhammed b. Sîrîn yapmış olduğu tetkikler sonucunda bu kanaate ulaşmış olmalıdır.

Muhammed b. Sîrîn (ö.110/728), Abîde b. Amr’ın (ö.72/691) bizzat kendisinin ağzından kendisiyle alakalı olarak bilgi almıştır. Rivâyete göre Abîde, Muhammed b.

⁴⁴⁹ el-Mizzî, VI, 108.

⁴⁵⁰ el-Mizzî, VI, 109.

⁴⁵¹ el-Mizzî, XI, 122.

⁴⁵² ed-Dârimî, Mukaddime, 38 (I, 123) Muhakkik isnadın zayıf olduğunu ifade eder. ed-Dârekutnî’de bu iki kişinin ismi verilmekte ve rivayetleri mutlak olarak tenkîd edilmeyip sadece mürsel rivayetleri eleştirilmektedir. Bkz. ed-Dârekutnî, *Sünen*, I, 171-12.

⁴⁵³ el-Hâkim en-Neysâburî, *Ma’rifetu Ulûmi’l-Hadîs*, s.168; İbn Asâkir, XVIII, 186. el-Hâkim ve İbn Asâkir’in kaydettiği rivâyette üç kişinin ismi sayılırken Enes’in hangi Enes olduğu anlaşılamamaktadır. Ancak İbn Adıyy açıkça Enes b. Mâlik ismini vermektedir (Bkz. İbn Adıyy, III, 162). el-Hatîb el-Bağdâdî ise el-Hâkim’deki rivayeti aktarmış ve buradaki Enes’ten kastın Enes b. Sîrîn olduğunu ifade etmiştir. Bazı rivayetlerde ise üçüncü kişi Enes olarak değil, “ve bir başka kişi” şeklinde kapalı olarak yer almaktadır (Bkz. el-Alâî, s. 45). el-Beyhakî’de yer alan bir rivâyette ise üçüncü kişinin ismi Humeyd b. Hilâl olarak verilir (Bkz. el-Beyhakî, *Ma’rifetu’s-Sünen*, I, 436).

Sîrîn'e şöyle demiştir: “Nebi'nin (s.a.s.) vefatından iki sene önce Müslüman oldum. Bu arada namaz kıldım. Ancak onunla karşılaşmadım”⁴⁵⁴. Bu bilgi Abîde b. Amr'ın sahabî olmadığını tespit etmesi açısından sonraki dönemlerde yapılacak değerlendirmelere ışık tutacak mahiyette önemli bir malumdur.

Görüldüğü gibi Muhammed b. Sîrîn de, tıpkı eş-Şa'bî gibi râvîler hakkında bilgi toplamış ve bunları kendinden sonraki nesille paylaşmıştır.

Onun kaynaklarda yer alan ta'dîl mahiyetindeki değerlendirmelerinden bir diğeri şu rivâyettir: “Kufe'de fıkıh alanında (otorite) sayılan 4 kişinin sayıldığını gördüm. el-Hâris b. Kays'la başlayan ikinci olarak Abîde'yi; Abîde ile başlayan ise ikinci olarak el-Hâris'i sayıyordu. Sonra üçüncü olarak Alkame ve dördüncü olarak da Şureyh zikredilirdi. En aşağı seviyedeki Şureyh dahil bu dört kişi hayırlı insanlardı”⁴⁵⁵. Görüldüğü gibi Muhammed b. Sîrîn Kufe'de birden çok kişiye, oradaki fakihlerin kimler olduğunu sormuş, onlardan elde ettiği bilgiler neticesinde oluşan kanaatini sonraki nesillere aktarmıştır.

Bu değerlendirmelerde râvîlerin sadece ilmî durumu değil, fizikî özelliklerine de işaret edildiği görülmektedir. Örneğin, Eyyûb es-Sahtiyânî'nin aktardığına göre İbn Sîrîn, Şureyh (ö. 80/699 öncesi) hakkında şunları söylemiştir: “Şureyh şair, (münkeri) engelleyen, tetkik eden, kevsec ve kâdı idi”⁴⁵⁶. Bu değerlendirmede yer alan “kevsec” ifadesi yanaklarında kıl olmayanlar veya dişleri eksikler için kullanılan bir sıfattır⁴⁵⁷.

İbn Sîrîn'in ve tâbiûn nesline mensup âlimlerin yaptığı ta'dîllerin çoğunlukla müfesser olmadığı görülmektedir.

Eyyûb es-Sahtiyânî (ö.125/742 civarı) Muhammed b. Sîrîn'e bir gün Ebû Kılâbe'nin (ö.104/722) naklettiği bir hadîsten bahseder. Muhammed b. Sîrîn şöyle der: “Ebû Kılâbe inşallah sikadır ve Salih birisidir. Ancak Ebû Kılâbe'nin kimden aldığına da bak!”⁴⁵⁸. Bir başka rivâyette Eyyûb şunları söylemektedir: “Birisi Muhammed'e bir

⁴⁵⁴ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh*, VI, 91; el-Mizzî, XIX, 267.

⁴⁵⁵ el-Mizzî, XIX, 267.

⁴⁵⁶ İbn Asâkir, XXIII, 14; el-Mizzî, XII, 438.

⁴⁵⁷ Bkz. İbrahim Mustafa ve ark., *el-Mu'cemu'l-Vasît*, s. 786.

⁴⁵⁸ İbn Abdilberr, *et-Temhîd*, I, 34; İbn Adiy, I, 147.

*hadîs naklederdi. O bunu kabul etmezdi. Ve şöyle derdi: “Allah’a yemin olsun ki, seni veya şunu itham etmiyorum. Ancak sizin ikinizin arasındakini itham ediyorum”*⁴⁵⁹.

Muhammed b. Sîrîn yukarıdaki değerlendirmesinde Ebû Kılâbe’nin sikâ olduğunu açıkça ifade etmektedir. Ancak bunu nasıl tespit ettiğini beyan etmemiştir. Bu durum açıkça beyan edilmeyince, onun *râvîn*in sikâ olduğunu nasıl tespit ettiğini net bir şekilde ortaya koyabilmek de mümkün olmamaktadır.

Muhammed b. Sîrîn’in tetkik ve sorgulamalarından o dönemin büyük âlimleri de nasibini almıştır. Bir gün talebesi Habîb b. eş-Şehîd’e (ö.145/762) “*Git el-Hasan’a akîka hadîsini kimden işittiğini sor!*” demiştir. Habîb b. eş-Şehîd de gitmiş, sormuş, o da Semure’den işittiğini ifade etmiştir⁴⁶⁰.

Bu meyanda, onun kendisi adına rivâyet edilen bir nakil karşısında gösterdiği tepki de oldukça önemlidir. Aktarıldığına göre, Süleymân et-Teymî, İbn Sîrîn’ne isnâd ederek bir hadîs nakletmektedir. Bu hadîs İbn Sîrîn’e sorulur. Bunun üzerine İbn Sîrîn Süleyman’a giderek “*Bu nedir, ey Süleyman?! Allah’tan kork! Ve benim adıma yalan söyleme!*” diye çıkışır. Bunun üzerine Süleymân “*Bana (bu rivâyeti) müezziniyiz (senden) rivâyet etti*” der. Muhammed b. Sîrîn kızgın bir şekilde “*O nerededir?*” diye soruşturmaya başlar. Birazdan müezzin gelir ve Süleymân: “*Sen bana İbn Sîrîn’den şöyle şöyle bir hadîs rivâyet etmedin mi?*” diye sorunca, o şu karşılığı verir: “*Bana bir adam İbn Sîrîn’den aktarmıştı*”⁴⁶¹.

Aslında tâbiûn döneminde *sened* kullanımını mevcut olmakla birlikte, tedlis oldukça çok başvurulan bir rivâyet yöntemi olarak kullanılmaktadır. Bu sebeple olsa gerek, ismi zikredilmeyen müezzin, bir kişinin Muhammed b. Sîrîn’den naklettiği rivâyeti doğrudan ona isnâd ederek aktarmış, Süleymân et-Teymî de bu müezzinin ismini zikretmeden rivâyeti doğrudan Muhammed b. Sîrîn’e isnâd etmiştir. Kaynaklarda isnâd tetkikine dair verilen örneklerde bu durumun oldukça yaygın olduğu anlaşılmaktadır⁴⁶². Yukarıdaki rivâyette dikkat çeken hususlardan biri de Muhammed b.

⁴⁵⁹ İbn Abdilberr, *et-Temhîd*, I, 34.

⁴⁶⁰ el-Buhârî, Akîka 2 (VII, 85); İbn Abdilberr, *et-Temhîd*, I, 37. Akîka hadîsi şudur: “*Semure’den rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Doğan her çocuk kesilecek akîka kurbanı karşılığında rehin gibidir. Doğumunun yedinci gününde bu kurban kesilir ismi konur başı traş edilir”* (et-Tirmizî, el-Edâhî, 23 (IV, 101)).

⁴⁶¹ İbn Abdilberr, *et-Temhîd*, I, 48.

⁴⁶² Bkz. el-Buhârî, Fedâilu’l-Kur’an 1 (IV, 206); İbn Sa’d, VII, 231; Babanzade, I, 143-147.

Sîrîn'in tedlis yaptıkları için ilgili kişileri muaheze etmemesidir. Zira bu tarz rivâyet tâbiûn döneminde doğal karşılanmaktadır.

Muhammed b. Sîrîn, Humeyd b. Abdîrahmân el-Himyerî (ö.?) hakkında “*O ölmeden yirmi sene önceden Basraluların en fakihî idi*” değerlendirmesinde bulunur⁴⁶³. Bu değerlendirme göstermektedir ki, Muhammed b. Sîrîn râvîlerin hangi tarihte nasıl bir ilmi durumda olduklarını da tetkik etmiştir.

Kaynaklarda onun râvî değerlendirme üslûbuna dair de bilgiler yer almaktadır. Buna göre O, bir kişiyi övdüğünde “*O Allah'ın istediği gibi biridir*”, zemmederken de “*O Allah'ın bildiği gibi birisidir*” demektedir⁴⁶⁴.

el-Hasan el-Basrî (ö.110/728)

Tâbiûn döneminde râvî değerlendirmesinde bulunan bir diğer âlim el-Hasan el-Basrî'dir (ö.110/728). O el-Ahnef b. Kays (ö. 67,71/686, 691) hakkında şunları söyler:

“*Bir kavmin eşrafından olup da el-Ahnef'ten daha faziletli birini görmedim*”⁴⁶⁵.

Bir başka rivâyette ise “*el-Cârûd ve el-Ahnef ne güzel efendilerdir!*” demektedir⁴⁶⁶.

Bununla birlikte el-Hasan el-Basrî'nin kendisine yönelik soruşturmalardan dolayı sinirlendiği anlaşılmaktadır. Zira bir rivâyette aktarıldığına göre el-Hüseyim b. Ubeyd⁴⁶⁷ (ö.?) el-Hasan'a “*“Rasûlullah şöyle buyurdu” derken keşke sened zikretsen*” demiş; o da kızarak: “*Ne biz yalan söylüyoruz, ne de bize rivâyet edenler yalan söylemiştir. Biz Horasan'a gazâyâ çıkmıştık. Aramızda 300 Sahâbe vardı. Bunlardan birisi namaz kıldırır ve ayetler okur sonra rûkû ederdi*” karşılığını vermiştir⁴⁶⁸. Elbetteki el-Hasan el-Basrî'nin bu tepkisini sağlıklı olarak değerlendirmek için mevcut fikrî ortamı ve el-Hasan el-Basrî'ni konumunu ayrıntılı olarak tetkik etmek gerekmektedir. Fakat yukardaki rivâyetin konu açısından önemi, ilgili dönemde râvî tenkîd zihniyetinin varlığını göstermesidir.

Diğer Tâbiûler

Râvîler hakkında cerh ve ta'dîlde bulunan bir diğer isim de Hz. Ebû Bekr'in torunu el-Kâsım b. Muhammed b. Ebû Bekr'dir (ö.106/724).

⁴⁶³ el-Mizzî, VII, 383.

⁴⁶⁴ ez-Zirikli, VI, 154; el-Leknevî, *er-Ref' ve't-Tekmil*, s. 125.

⁴⁶⁵ İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, I, 191.

⁴⁶⁶ İbn Asâkir, XXIV, 323; el-Mizzî, II, 285.

⁴⁶⁷ Bkz. İbn Hibbân, *es-Sikât*, IX, 236.

⁴⁶⁸ el-Mizzî, VI, 124.

Ondan nakledilen şu ifade onun hadîs rivâyetinde râvilerle ilgili genel tavrını yansıtır mahiyettedir: “*Cehalet sebebiyle bilgim olmayan bir konuda söz söylemeyi veya sika olmayandan hadîs rivâyet etmeyi çirkin görmekteyim*”⁴⁶⁹.

Bu ifadeler hadîs râvisinin sika olması gerektiğini net bir şekilde ortaya koymaktadır. Bir râvinin sika olup olmadığını tespit için ise araştırma ve soruşturmanın gerektiği inkâr edilemez.

Bir başka rivâyette, el-Kâsım b. Muhammed’e bir soru sorulur o da bu soruya cevap verir. Bunun akabinde bu soruya Saîd b. el-Museyyeb’in farklı bir şey söylediği söylenince, şu değerlendirmede bulunur: “*O bizim en hayırlımız ve efendimizdir*”, bir başka rivâyette ise “*o bizim efendimiz ve âlimimizdir*”⁴⁷⁰. Görüldüğü gibi el-Kâsım Saîd b. el-Museyyeb’i mutlak olarak ta’dîl etmektedir.

Bir defasında ona İkrime’nin aktardığı bir hadîs sorulduğunda şu değerlendirmede bulunur: “*İkrime yalancının tekidir. Sabahleyin bir hadîs rivâyet eder, akşamleyin ona muhalif bir hadîs rivâyet eder*”⁴⁷¹.

Bu rivâyet, el-Kâsım b. Muhammed’in İkrime’yi incelediğini ve bu incelemeden İkrime’nin cerh edilerek çıktığını göstermektedir.

Tâbiûn nesline mensup hayatının çoğunu hicrî I. y.y.’da geçiren ve râvilerle ilgili değerlendirmeleri bulun bir diğer kişi Atâ b. Ebî Rebâh’tır (ö.114/732).

Ondan nakledilen, “*Hicazlı gençlerin efendisi Abdulmelik b. Cureyc; Iraklı gençlerin efendisi el-Haccâc b. Ertât; Şamlı gençlerin efendisi ise Süleymân b. Mûsâ’dır*”⁴⁷² ifadeleri ta’dîl mahiyetinde değerlendirmeler olarak kabul edilebilir.

Ona isnâd edilen bir rivâyette, kendisine bir konuda soru sorulur o da, ilgili konuda bir semanın ve bilgisinin olmadığını söyler. el-Hasan’ın bu konuda olumlu görüşü aktarılınca “*Onun görüşüne yapışın! Zira o kendisine uyulan büyük bir imamdır*” karşılığını verir⁴⁷³.

Görüldüğü gibi Atâ b. Ebî Rebâh da döneminin büyük âlimlerinden el-Hasan el-Basrî hakkında ta’dîl mahiyetinde ifadeler kullanmıştır.

⁴⁶⁹ İbn Abdilberr, *et-Temhid*, I, 46.

⁴⁷⁰ İbn Sa’d, II, 380.

⁴⁷¹ ez-Zehabî, *Siyer*, V, 28-29.

⁴⁷² İbn Adiyy, II, 227; İbn Asâkir XXII, 382; el-Mizzî, XVIII, 347.

⁴⁷³ el-Mizzî, VI, 110.

Enes b. Sîrîn'in (ö.118/736) de *râvileri* soruşturduğu anlaşılmaktadır. Mesrûk b. el-Ecdâ'ı Mesrûk'un hanımına sormuş o da "*Mesrûk ayakları şişene kadar namaz kıları. Hatta bazen arkasına oturur ve kendisine yaptıklarını gördüğümden dolayı ağlardım*"⁴⁷⁴ demiştir. Bu ifadeler Mesrûk b. el-Ecdâ'nın dini yaşantısına dikkat eden biri olduğunu ifade etmektedir. Diğer bir ifade ile bunlar onun hakkında ta'dîl edici ifadeler olarak kayıtlara geçmiştir.

Tâbiîn neslinden *râvî* değerlendirmesi yapan âlimlerden Amr b. Mürre (ö.118/736) Abdullah b. Mesûd'un oğlu Ebû Ubeyde'ye babasının hadîslerini Kûfe'de en iyi bilen kim olduğunu sorar; o da Ebû Vâil Şakîk b. Seleme'nin (ö. 100/718 civarı) ismini verir⁴⁷⁵.

Amr b. Mürre bir başka rivâyette şöyle demektedir: "*Basralılardan şu iki şeyhe gıpta ediyorum: el-Hasan el-Basrî ve Muhammed b. Sîrîn*"⁴⁷⁶.

Yine tâbiîn neslinden el-Kâsım b. Muhaymere (ö.100/718) Şureyh b. Hânî b. Yezîd (ö. 78/697) hakkında övücü ifadeler kullanmış ve şöyle demiştir: "*ondan daha üstün birini görmedim*"⁴⁷⁷.

Tâbiînden Süleymân b. Yesâr'dan (ö.100/718 civarı) ise konuyla alakalı şu ifadeler nakledilmiştir: "*Ben, Saîd b. el-Museyyeb ve Kabîsa b. Züeyb Zeyd b. Sâbit'in ve İbn Abbâs'ın ders meclisinde bulunurduk. Ebû Hureyre konusunda ise hısım olmaları hasebiyle onun rivâyetlerini en iyi bilenimizi Saîd idi*"⁴⁷⁸.

Sadece tâbiûn neslinin değil, hadîs tarihinin en önemli simalarından olan Muhammed b. Şihâb ez-Zührî'nin (ö.124/742) de râvî değerlendirmeleri kaynaklarda oldukça çok yer almaktadır. Bunlardan bazılarında da yeri gelmişken işaret etmek yerinde olacaktır.

İbn Şihâb ez-Zührî'nin, Saîd b. el-Museyyeb'in kimlerden hadîs aldığı, hangi sahâbîlerle karşılaştığı, Ebû Hureyre'nin damadı olduğu için onun rivâyetlerini iyi

⁴⁷⁴ el-Mizzî, XXVII, 455.

⁴⁷⁵ el-Mizzî, XII, 552.

⁴⁷⁶ el-Mizzî, XII, 552.

⁴⁷⁷ el-Mizzî, XII, 454.

⁴⁷⁸ İbn Sa'd, II, 380.

bildiği gibi hususlar hakkında bilgi verdiği görülür⁴⁷⁹. Bunlar onun bir *râvî* tetkiki yaptığını göstermektedir.

Bir defasında İbn Şihâb ez-Zührî, İshâk b. Abdullah b. Ebû Ferve'yi (ö.144/762) "*Rasûlullah şöyle buyurdu, Rasûlullah böyle buyurdu*" derken işitir. Bunun üzerine ona şöyle der: "*Allah seni katletsin Ey Ebû Ferve! Bize bir takım hadîsler getiriyorsun ki, onların ne yuları ne de dizgini var!*"⁴⁸⁰. Bu ifade ile isnâdı kastetmektedir⁴⁸¹. Bir rivâyetin isnâdı olmazsa isnâddaki râvilerin tetkikinden de söz edilemez. Bu itibarla İbn Şihâb ez-Zührî isnâd kullanımına önem vermiş olmalıdır.

İbn Şihâb ez-Zührî'ye mevaliden niçin hadîs rivâyet etmediği sorulunca şu cevabı vermiştir: "*onlardan da rivâyette bulunmuşumdur. Ancak Ensâr ve Muhâcirîn'in çocuklarından rivâyet bulduğumda başkasına ihtiyacım olmuyor*"⁴⁸².

Bu rivâyet İbn Şihâb ez-Zührî'nin *râvî*leri tetkik edip kendine göre bir sınıflandırmaya tabi tuttuğunu göstermektedir. Ona göre, Ensâr ve Muhâcirûnun çocukları bizzat Sahâbe ile iç içe olduğu için onların verdiği bilgi daha güvenilir olmaktadır.

Tâbiînden Abdullah b. Hâris b. Nevfel (ö.79/698) İbn Ebû Leylâ'nın ilmini görünce onun hakkında, "*Zannedersem hiçbir kadın onun gibisini doğurmamıştır*" ifadelerinin kullanmıştır⁴⁸³.

Yine tâbiîn neslinden Şehr b. Havşeb (ö.112/730), kendisine Ebû Dabiyye (ö.?) denilen birisinin hadîs rivâyetinden bahsedilirken onun Sahâbe dışında en faziletli kişilerden olduğunu ifade etmektedir⁴⁸⁴.

Ma'bed el-Cühenî (ö.80/699) el-Hasan hakkında şunları söyler: "*Âlimlerle de karşılaştım, (cahil) insanlarla da karşılaştım, ancak el-Hasan gibisini görmedim*"⁴⁸⁵.

Süleymân b. Mûsa (ö.115/733) şöyle der: "*Bize Hicaz tarafından İbn Şihâb ez-Zührî'den ilim gelince kabul ederdik. Irâk tarafından el-Hasan'dan gelince kabul*

⁴⁷⁹ İbn Sa'd, II,380.

⁴⁸⁰ el-Hâkim en-Neysâburî, *Ma'rifetu Ulûmi'l-Hadîs*, s. 42; Ebû Nuaym, *Hilyetu'l-Evliyâ*, III, 365; İbn Hibbân, *el-Mecrûhîn*, I, 131; İbn Receb, *Şerhu İleli't-Tirmizî*, I, 273.

⁴⁸¹ İbn Receb, *Şerhu İleli't-Tirmizî*, I, 280.

⁴⁸² ez-Zehabî, *Siyer*, V, 344.

⁴⁸³ el-Mizzî, XVII, 375.

⁴⁸⁴ İbn Asâkir, LXVI, 359; el-Mizzî, XXXIII, 449.

⁴⁸⁵ el-Mizzî, VI, 107.

ederdik. Cezîre bölgesinden Meymûn b. Mihrân'dan gelince kabul ederdik. Şam tarafından Mekhûl'den gelince kabul ederdik"⁴⁸⁶.

Eyyûb es-Sahtiyânî'ye birisi hadîs rivâyet etmiş, o da “Bunu kimden işittin?” diye o kişiye rivâyeti aldığı râviyi sormuştur. O da kimden işittiğini söyleyince “iyi” diyerek “O kimden işitmiş?” diye sorunca râvî onun da rivâyeti kimden işittiğini söylemiştir. Bunun üzerine ismi zikredilen râvîyi güvenilir kabul etmediğinden olmalı Eyyûb es-Sahtiyânî bu kişiye “Onu rivâyet etme!” diyerek naklettiği hadîsi tenkîd etmiştir⁴⁸⁷.

Yukarıda verilen örneklerden anlaşıldığı kadarıyla tâbiûn nesline mensup birçok âlim râvileri tetkik etmiş, onlar hakkında değerlendirmelerde bulunmuş, bilgiler aktarmıştır. Bu bilgiler sadece hadîs rivâyetiyle sınırlı da değildir. Râvînin fizikî yapısı gibi hususlarla alakalı bir takım malumatların da kaydedildiği görülmektedir.

Verilen örneklerde de görüldüğü ve Abdurrahmân el-Muallimî'nin (ö.1966) de ifade ettiği gibi, Tâbiûn neslinin Râvi değerlendirmeleri çoğunlukla ta'dîl cihetindedir. Bu dönemde cerh edilen râvilerin sayısı oldukça azdır. Bu nesle mensup râvilerden za'îf olarak tavsif edilenlerin tenkîd sebepleri çoğunlukla mezhebi saikler, hafıza kusuru ve cehâlettir⁴⁸⁸. Yapılan ta'dîllerin çoğu müfesser değildir. Dolayısıyla ta'dîl gerekçeleri ayrıntılı olarak dile getirilmemiştir.

Bununla birlikte yapılan ta'dîl faaliyetlerinde ön plana çıkartılan bir takım hususlar yer almaktadır. Bunlar üzerinde durmak ta'dîl gerekçelerini ortaya koyma açısından meseleyi biraz daha vuzuha kavuşturacaktır.

1.1.2.2 Ta'dîl Kriterleri

1.1.2.2.1 Râvi'nin Dînî Yaşantıya Sahip, Güvenilir Biri Olması

Bu dönemde yapılan râvî değerlendirmelerinde ön plana çıkan ilk husus râvîlerin dînî yaşantıları ve güvenilir olup olmadıklarıdır.

Sahâbî olduğu da iddia edilen, ancak muhadram olarak kabul edilen⁴⁸⁹ Ukbe b. Nâfi el-Fihri'nin (ö.63/682) oğluna yaptığı şu tavsiye konu açısından önem arz

⁴⁸⁶ İbn Adiyy, III, 264; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dimaşk*, LV, 355.

⁴⁸⁷ İbn Sa'd, VII, 242.

⁴⁸⁸ el-Muallimî, *İlmu'r-Ricâl ve Ehmemyetuhu* adlı sunumdan naklen Hasan Fevzî, s. 130.

⁴⁸⁹ Bkz. İbn Asâkir, XL, 525 vd.

etmektedir: “*Ey Oğulcuğum! Rasûlullah’tan nakledilen hadîsleri ancak güvenilir () kişi naklediyorsa kabul et!*”⁴⁹⁰.

Bu çerçevede değerlendirmede bulunanların başında tâbiûn neslinin ileri gelen âlimlerinden İbrahim en-Nehâî (ö.96/714) gelmektedir. O şöyle demektedir: “*Bir kişiden rivâyet almak istediklerinde onun namazına, tavır () ve yaşam tarzına () bakarlardı*”⁴⁹¹.

Bu ifadeler, hadîs naklinde râvilerin adâlet lerinin nasıl tetkik edildiğini ortaya koymaktadır. Buna göre ilk önce hadîs rivâyet edecek olan Râvinin ibadetlerini itina ile yapıp yapmadığı tespit edilmektedir. İbrâhim en-Nehâî bu tavrı öncekilere isnâd ederek, ilk defa kendi yaşadığı dönemden bahsetmemektedir. Binaenaleyh râvilerin adâlet lerinin tespiti İbrâhim en-Nehâî’nin üstadlarının takip ettiği bir yol olmalıdır.

Benzer bir değerlendirme el-Hasan el-Basrî’den de nakledilmiştir⁴⁹².

Ömer b. Abdilazîz (ö.102/720) Ebû Bekr b. Hazm’ı (ö.120/738) vali tayin edince ona “*onun namazı seni aldatmış*” demişler, o da şu şekilde cevap vermiştir: “*Namaz kılanlar(ın namazına) aldanmayıp başka neye aldanacağım?!*”⁴⁹³. Ömer b. Abdilazîz’in bu sözleri de kişileri değerlendirirken dînî yaşantılarına itibar etmenin doğal olduğunu ifade etmektedir.

Ebû’l-Âliye’den (ö.90,93/708,711) nakledilen şu ifadeler hadîs alırken dikkat edilen hususları daha net olarak ifade etmektedir:

“*Biz bir adamdan rivâyet almak için gittiğimizde namaz kılarken ona bakardık. Şayet güzel kılıyorsa yanına otururduk. Derdik ki, (namazını bu şekilde güzel kılıyorsa) diğer işleri daha güzeldir. Şayet namazını kötü kılıyorsa kalkar ve derdik ki “(namazını bu şekilde kötü kılıyorsa) diğer işleri daha kötüdür.”*”⁴⁹⁴.

⁴⁹⁰ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh*, II, 29.

⁴⁹¹ ed-Dârimî, *Mukaddime*, 38 (I, 124); İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh*, II, 16; el-Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, I, 463; İbn Abdilberr, *et-Temhîd*, I, 47.

⁴⁹² ed-Dârimî, *Mukaddime*, 38 (I, 124). İsnadı Muhakkik tarafından Sahîh olarak tavsif edilmiştir.

⁴⁹³ İbn Asâkir, LXVI, 43.

⁴⁹⁴ ed-Dârimî, *Mukaddime*, 38 (I, 124); İbn Adıyy, III, 163; er-Râmehurmûzî, s. 409. İsnadı muhakkik tarafından hasen olarak tavsif edilmiştir; ez-Zehebî, *Siyer*, IV, 209.

Ebû'l-Âliye'ye ait bu aktarım, tâbiûn neslinin hadîs *râvî*lerini adâlet leri açısından tetkik ettiklerini gösteren önemli bir bilgidir. Yukarıdaki ifadelerden anlaşılan husus ise hadîs Râvisinin, ibadetleri hususunda titiz davranan birisi olması gerektiğidir.

Ebû'l-Âliye'den aktarılan başka bir bilgi Râvi değerlendirmelerinde sadece ibadetin esas olmadığını da göstermektedir.

Rivâyete göre Ebû'l-Âliye (ö.90/708 civarı) Âsım el-Ahval'e (ö.140/758 civarı) şöyle demiştir: “*Sizin namazınız ve orucunuz sizden öncekilerden daha çok. Ancak yalan dillerinizde akmaktadır*”⁴⁹⁵. Şayet hadîs *râvî*leri sadece dînî yaşantılarına göre değerlendiriliyor olsa idi, bu ifadelerin bir anlamı olmazdı. Ancak anlaşıldığı kadarıyla *râvî* hakkındaki ilk kanaat onun dînî yaşantısının nasıllığının araştırılması sonucu oluşmaktadır. Bunun akabinde *râvî*nin güvenilir olup olmadığı da ayrıca tetkik edilmektedir.

Ebû'l-Âliye'den aktarılan bu malumatla paralel bir başka rivâyet Eyyûb es-Sahtiyânî'ye (ö.125/742) isnâd edilmektedir. O da şöyle demektedir: “*Basra'da insanların en zahidi olan ve onlar arasında en çok namaz kılan bir adam vardır. Bir konuda şahitlikte bulunsa şahitliğine cevaz vermem. Nasıl olur da hadîsini kabul ederim?*”⁴⁹⁶.

Görüldüğü gibi dînî yaşantı hadîs *râvî*lerinde aranan ancak kendisiyle yetinilmeyen bir kıstastır. Bunun ötesinde de bir takım esasların araştırıldığı ifade edilebilir. Diğer bir ifade ile söylemek gerekirse, *râvî*nin dindarlığı gerek şarttır, ancak yeter şart değildir.

İbrâhîm en-Nehâî güvenilirliği konusunda şüphe izhar edilen kişilere karşı da talebelerini uyarmaktadır. Buna dair örneklerden birisi el-Hâris el-A'ver el-Hemedâni (ö.65/684) hakkında yaptığı “*Yalanla itham edilmiştir*” şeklindeki cerh edici değerlendirmesidir. Onu yalanla itham edenin ise eş-Şa'bî olduğu ifade edilmektedir⁴⁹⁷.

İbrâhîm en-Nehâî'nin güvendiği kişilerin rivâyetlerinde bir işkal söz konusu olduğunda, onun güvenilir olduğunu ifade ederek, problemin Râvinin adâlet inden kaynaklanmadığını ima ettiği görülmektedir. Zira bir defasında Abîde Alkâme'nin

⁴⁹⁵ Ma'mer b. Râsid, XI, 160; el-Beyhakî, *Şuabu'l-Îmân*, V, 514.

⁴⁹⁶ İbn Abdilberr, *et-Temhîd*, I, 29.

⁴⁹⁷ el-Mizzî, V, 246.

aktardığı rivâyete muhalif bir rivâyette bulunmuştur. Bu durumda İbrâhîm en-Nehâî Abîde'ye olan güvenini şu şekilde ifade etmiştir: “*Oysaki Abîde benim nazarımda itham altında olan birisi () değildir*”⁴⁹⁸. Yani Abîde'nin rivâyetinde bir

problem vardır. Ancak bu durum ilgili rivâyeti uydurması sebebiyle değildir.

Bu dönemin önemli âlimlerinden Urve b. ez-Zübeyr'in (ö.94/712) râvilerin güvenilirliklerine dair aktardığı şu değerlendirme de oldukça dikkat çekicidir:

“*Ben hadîs işitirim ve hoşuma gider. Onu rivâyet etmeme mani olan şey onu işitecek olan kişinin ona bağlanmasını kerih görmemdir. Çünkü ben o hadîsi kendisine güvenmediğim () kişinin kendisine güvendiğim bir kişiden aktarmasıyla veya kendisine güvendiğim birinin güvenmediğim birinden rivâyeti ile sema etmişimdir. Dolayısıyla onu rivâyet etmem*”⁴⁹⁹.

Görüldüğü gibi Urve b. ez-Zübeyr hadîs rivâyetinde bulunduğu kişinin ve onun kendilerinden rivâyeti aldıklarının güvenilir olması gerektiğini, aksi takdirde *senedde* yer alan *râvilerden* birisinin güvenilir olmaması durumunda hadîsin rivâyetinin uygun olmayacağı kanaatindedir.

Tâbiûn neslinin önemli isimlerinden İbn Şihâb ez-Zührî Urve b. ez-Zübeyr'e Mâlik b. Evs'in (ö.91/709) hadîsini sorduğunu onun da “*o doğru sözlüdür ()*”⁵⁰⁰ dediğini aktarmaktadır. Bu rivâyet de Urve b. ez-Zübeyr'in râvileri güvenilirlikleri açısından tetkik ettiğini göstermesi açısından önemlidir.

Bir başka rivâyette Urve b. ez-Zübeyr Mervân b. el-Hakem (ö.65/684) hakkında “*O hadîste muttehem değildir*” şeklinde ta'dîl ifadesi kullanılmaktadır⁵⁰¹. Bu örnekler Urve b. ez-Zübeyr'in *râvî* ta'dîlinde güvenilir olmayı esas aldığını göstermektedir.

Tâbiûn nesline mensup önemli isimlerden bir diğeri olan Tâvus b. Keysan'ın (ö. 106/724 civarı) da bu konudaki değerlendirmeleri kaynaklarda aktarılmaktadır.

⁴⁹⁸ el-Fesevî, II, 556.

⁴⁹⁹ İbn Abdilberr, *et-Temhîd*, I, 39.

⁵⁰⁰ İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, X, 9.

⁵⁰¹ İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, X, 92.

Bir konuşmasında öğrencilerine hitaben Tâvus b. Keysân şöyle demektedir: “*Bir şey öğrendiğinde kendin için öğren! Zira insanların güvenilirliği kayboldu*”⁵⁰². İnsanların güvenilirliklerinin kaybolduğuna dair bu kanaat, muhtemelen onun yaptığı Râvi tetkikleri sonucunda oluşmuştur.

Bir başka rivâyette Süleyman b. Musa ed-Dımaşkî (ö.115/733 civarı) Tâvûs b. Keysân'la aralarında geçen şu diyalogu aktarmaktadır:

“*Dedim ki; “Falan bana şöyle şöyle hadîs rivâyet etti, (ne dersin?)”. Şu şekilde karşılık verdi: “Şayet arkadaşın, dininde ve bilgisinde kendisine güvenilir (meliyy) biri ise ondan (hadîs) al*”⁵⁰³.

Görüldüğü gibi Tâvus b. Keysân da hadîs Râvisinin, dininde ve bilgisinde kendisine güvenilir bir kişi olması gerektiğini ifade etmektedir. Bu ifadelerden, dininde kendisine güvenilir kişi olma durumu Râvinin adâlet ine; bilgisinde kendisine güvenilir olma ise Râvinin zabtına işaret etmektedir.

Tâbiûn nesline mensub Sa'd b. İbrahim'den (ö.125/742 civarı) de bu konuda şu ifadeler aktarılmıştır:

“*Rasûlullah'dan (s.a.s.) ancak sika kimseler hadîs rivâyet eder (yani ancak sika kimselerin hadîs rivâyeti kabul edilir)*”⁵⁰⁴.

Sa'd b. İbrâhîm'den aktarılan bir başka değerlendirme ise şu şekildedir: “*Hadîsi güvenilir kişilerden () alınız”, denirdi*”⁵⁰⁵.

Râvî tenkîdi yapan tâbiûn nesline mensup bir diğer âlim Eyyûb es-Sahtiyânî'dir (ö.125/742 civarı). Bir gün ona bir Râvi hakkındaki kanaati sorulmuş o da “*Rakamlara eklemeye bulunur*” değerlendirmesinde bulunmuş; bir başka Râvi hakkında ise “*Lisânı düzgün değil ()*” ifadeleriyle tenkîde bulunmuştur⁵⁰⁶.

Bu değerlendirmeler, ilgili râvilerin adâlet açısından eleştirildiğini göstermektedir. Anlaşıldığı kadarıyla ilk Râvi ticaretle uğraşmakta ve hesaplarla oynamaktadır. İkinci râvînin ise günlük konuşmalarında yalan söylediği

⁵⁰² İbn Sa'd, V,539; ez-Zehabî, *Siyer*, V, 46-47.

⁵⁰³ ed-Dârimî, Mukaddime, 38 (I, 124); İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh*, II, 27; er-Râmehurmuzî, s. 407.

⁵⁰⁴ ed-Dârimî, Mukaddime, 38 (I, 123); İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh*, II, 31.

⁵⁰⁵ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh*, II,29.

⁵⁰⁶ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh*, II, 17; İbn Abdilberr, *et-Temhîd*, I, 45.

anlaşılmaktadır. Bu hususlar *râvîn*in dînî yaşantıya sahip olmadığı ve güvenilir biri olduğunu göstermektedir.

Farklı bir rivâyette Eyyûb es-Sahtiyânî'nin “*Abdulkerîm Ebû Umeyye'den hadîs almayın! Zira o sika değildir*”⁵⁰⁷ dediği aktarılmıştır. Eyyûb es-Sahtiyânî gerekçe olarak şunu ileri sürmektedir: “*Bana İkrime'nin hadîslerini sordu. Sonra “İkrime bana tahdis etti” diye rivâyet etmeye başladı*”⁵⁰⁸. Ebû Kılâbe (ö.104/722) de “*Elbise sahibinden uzak durun!*” ifadeleriyle insanları ondan sakındırmıştır⁵⁰⁹. Farklı bir rivâyette Eyyûb'a Tâvus'tan niçin çok rivâyette bulunmadığı sorulur, o da şöyle cevap verir: “*Birgün ondan rivâyette bulunmak için gittim onu iki kötünün, Abdulkerîm Ebû Umeyye ile Leys b. Ebû Selîm*⁵¹⁰ *arasında gördüm. Geriye dönüp gittim ve ondan rivâyeti terk ettim!*”⁵¹¹. Anlaşıldığı kadarıyla Eyyûb es-Sahtiyânî güvenilir olmayan kişilerle bir arada bulunmayı da doğru bulmamakta ve onlardan rivâyetten sakınmaktadır.

Eyyûb es-Sahtiyânî'ye bir defasında İkrime sorulmuş, o da “*Şayet bana göre sika olmasaydı ondan hadîs yazmazdım*” demiştir⁵¹². Bu durum da Eyyûb es-Sahtiyânî'nin hadîs yazdığı kişileri tetkik ettiğini ve güvenilir olduklarına kanaat getirdiği *râvî*lerden hadîs aldığını göstermektedir.

Tâbiûn döneminin en meşhur âlimlerinden biri olan Âmir b. Şerâhîl eş-Şa'î'nin (ö.104/722) değerlendirmeleri de bu konuda kendi dönemindeki yaklaşım tarzını yansıtır mahiyettedir. Ondan Alkame (ö.60/679) ile el-Esved'i mukayese etmesini istediklerinde o şöyle demiştir: “*el-Esved çok namaz kılar, oruç tutar ve çokca hacc yapardı. Alkame ağırdu, ancak hızlı anlardı*”⁵¹³. Bir başka değerlendirmesinde ise onun İbn Mesûd'un ashâbı içinde kavrayışı en yüksek olan kişi () olduğunu ifade etmiştir⁵¹⁴. Diğer bir rivâyette ise “*Şayet bir evin halkı cennet için yaratılmış denilecek olursa Alkame ve el-Esved bu evin halkındandır*”⁵¹⁵ demektedir.

⁵⁰⁷ el-Mizzî, XVIII, 263.

⁵⁰⁸ el-Ukaylî, III, 62-63.

⁵⁰⁹ İbn Adıyy, V, 339.

⁵¹⁰ İhtilatta bulunduğu için tenkîd edilir. Bkz. İbn Adıyy, VI, 87 vd.

⁵¹¹ el-Mizzî, XVIII, 263.

⁵¹² ez-Zehabî, *Siyer*, V, 18.

⁵¹³ ez-Zehabî, *Siyer*, IV, 56.

⁵¹⁴ ez-Zehabî, *Siyer*, IV, 56.

⁵¹⁵ ez-Zehabî, *Siyer*, IV, 60.

Görüldüğü gibi eş-Şa'bî Alkame (ö.60/679) ile el-Esved'i mukayese ederken el-Esved'i dînî yaşantısı sebebiyle Alkame'yi ise daha çok zabtı sebebiyle ta'dîl etmektedir.

eş-Şa'bî'nin yukarıdaki tavrını genel bir ilke olarak da ifade ettiği görülmektedir. O şöyle demektedir: “İlm kendinde iki haslet bulunan kişiden talep edilir: akıl ve dindarlık (). Kişi akıllı olur, dindar olmazsa bu istenilen bir şey değildir. Ondan asla ilim talep etmem. Dindar olur akıllı olmazsa bu da istenen bir durum değildir. Ondan da asla ilim talep etmem”⁵¹⁶.

Bir başka ifadesinde ise o, şöyle demektedir: “Âlimlerin facirinden, abidlerin cahilinden sakının! Zira bunlar her meftunun afetidir”⁵¹⁷.

eş-Şa'bî'nin üzerinde durduğu bu iki özellik adâlet ve zabt olarak sonraları sistemleşmiş olan râvî değerlendirme kriterlerinin özü olarak kabul edilebilir. Dindar olmak adâlet sahibi olmayı, akıl sahibi olmak ise zabt sahibi olmayı ifade etmektedir.

Ebû Vâil Şakîk b. Seleme'nin (ö.100/718) Süleymân b. Mihrân el-A'meş'e (ö.148/765)şöylediği şu ifadeler de tâbiûn döneminde insanları değerlendirirken esas alınan bu iki kriteri yansıtır mahiyettedir. O şöyle demektedir: “Ey Süleyman, bizim bu idarecilerimizde şu iki şeyden birisi bile yoktur: “Ehl-i İslâm'ın takvası, Ehl-i Câhiliyyenin aklı”⁵¹⁸.

Yukarıdaki değerlendirmedeki, Ehli İslâm'ın takvası ifadesi dînî yaşantıyı, ehli câhiliyyenin aklı ise zabt yeteneğini içine alan hususlar olarak kabul edilebilir.

Yaptığı râvî değerlendirmesinde dînî yaşantıya vurgu yapan bir diğer tâbiûn nesline mensup kişi Muhammed b. Sîrîn'dir. O Abîde b. Amr (ö.72/691) hakkında şu değerlendirmede bulunmaktadır: “Abîde'den daha çok sakınan birini () görmedim”⁵¹⁹. Bu ifadelerdeki sakınma, ilâhî yasaklardan uzak durma anlamında olmalıdır. Dolayısıyla bu ta'dîl ifadeleri doğrudan kişinin dindarlığını yansıtmaktadır.

⁵¹⁶ İbn Asâkir, XXV, 411; el-Mizzî, XIV, 36; ez-Zehebî, Siyer, IV, 307.

⁵¹⁷ el-Mizzî, XIV, 36.

⁵¹⁸ el-Mizzî, VI, 105.

⁵¹⁹ el-İclî, II, 125; el-Mizzî, XIX, 268.

Muhammed b. Sîrîn Yunûs b. Cübeyr'den rivâyette bulunurken de şu değerlendirmede bulunmuştur: “*Bana Yunûs b. Cübeyr, ki o sebt sahibidir () rivâyet etti*”⁵²⁰. Muhammed b. Sîrîn'in bu ifadelerinde ise *râvînin* güvenilirliğine vurgu yapıldığı görülmektedir.

Kaynaklarda *râvî* değerlendirmeleriyle ön plana çıkan tâbîîn nesline mensup Katâde b. Diâme (ö.110/728) bu meyanda şu değerlendirmede bulunmaktadır: “*Bu hadîsler sâlih kişinin şerli kişiden veya şerli kişinin sâlih birisinden nakli ile değil, sâlih birinin sâlih birisinden rivâyetiyle tahammül edilir*”⁵²¹. Görüldüğü gibi Katâde hadîs râvisinin sâlih birisi olması gerektiğini ve bu durumun *seneddeki* tüm râviler için gerektiğini ifade etmektedir.

İbn Şihâb ez-Zührî'nin Tâvus b. Keysân hakkındaki :”*Tâvus'u görseydin, onun yalan söylemediğini anlardın*”⁵²² şeklindeki ifadesinde de Tâvus'un dînî yaşantısı imâ edilmiş olmalıdır. Zira bu ifadelerden onun dînî yaşantısı ve takvasının hemen fark edilecek kadar bariz olduğunu anlaşılmaktadır. Diğer bir ifade ile İbn Şihâb ez-Zührî Tâvus'un yaşantısını gören onun yalan söylemeyecek birisi olduğunu hemen fark eder, demek istemiştir. İbn Şihâb ez-Zührî'nin Tâvus için sarf ettiği bu sözler, el-Hasan el-Basrî'nin şu değerlendirmesiyle birlikte düşünülünce daha da net olarak anlaşılacaktır. el-Hasan el-Basrî şöyle demektedir: “*Bir kişi ilim talep etmeye başladığında bu hemencecik onun bakışından, huşûundan, dilinden, elinden, namazından ve zühdünden anlaşılır*”⁵²³. İbn Şihâb ez-Zührî'nin Tâvus ile alakalı olarak söylemek istediği de bunlar olmalıdır.

Önceki sayfalarda da işaret edilen bir rivâyette Enes b. Sîrîn (ö.118/736) Mesrûk b. el-Ecda'ı Mesrûk'un hanımına sormuş, o da “*Mesrûk ayakları şişene kadar namaz kılardı. Hatta bazen arkasına oturur ve kendisine yaptıklarını gördüğünden dolayı ağlardım*”⁵²⁴ demiştir. Bu ifadeler onun dînî yaşantıya sahip birisi olduğunu

⁵²⁰ İbn Hacer, *Tehzîb*, XI, 436.

⁵²¹ el-Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, I, 94.

⁵²² ez-Zehabî, *Siyer*, V, 43; İbn Hacer, *Tehzîb*, V, 10.

⁵²³ ed-Dârimî, *Mukaddime* 34 (I, 118); el-Mizzî, VI, 111.

⁵²⁴ el-Mizzî, XXVII, 455.

göstermek amacıyla sarf edilmiş; Enes de bu değerlendirmeleri Mesrûk b. el-Ecdâ'ı ta'dîl etmek için aktarmıştır.

Mersed b. Abdillâh el-Yezenî (ö.90/708) Abdullâh b. Mâlik b. Ebî'l-Eshem (ö.77/696) hakkında “*Mısır'ın en abidlerindenidir*” demiştir⁵²⁵. Bu ifadelerin amacı da Abdullâh b. Mâlik'i ta'dîl etmek olmalıdır.

Mesleme b. Abdilmelik'in (ö.120,121/737,738) *râvî* değerlendirmesi mahiyetinde kabul edilebilecek şu sözleri aktarılmıştır: “*Kinde'de üç kişi vardır ki, Allah onlar sebebiyle bereket yağmurları yağdırır. Onlar sebebiyle düşmanlara karşı yardım eder. Onlar Recâ b. Hayve, Ubâde b. Nuseyy, Adıyy b. Adıyy*”⁵²⁶. Mesleme b. Abdilmelik Kindeli bu üç tâbiînin dînî yaşantılarındaki salâbetleri sebebiyle böylesi bir kanaate ulaşmış olmalıdır. Bu kanaatini de onları ta'dîl amacıyla dile getirmiştir.

Benzer bir ta'dîl ifâdesi İbrâhîm en-Nehâî tarafından Ebû Vâil Şakîk için de kullanılmıştır. İbrâhîm en-Nehâî Şakîk hakkında şöyle demiştir: “*Zannedersem onun sebebiyle belalar bizden engellenmektedir*”⁵²⁷. Bir başka yerde ise “*O benden daha hayırlı birisidir*” ifadelerini kullanmıştır⁵²⁸.

Ebû İshâk es-Sebî'ye (ö.129/746) el-Mühelleb b. Ebî Sufre'den (ö.82/701) niçin rivâyette bulunduğu sorulmuş; o da el-Mühelleb gibi cesur, doğru bir idareci görmediğini ifade ederek onu ta'dîl eder⁵²⁹. el-Mühelleb'in yalan söylediği için cerh edildiği de ifade edilir. Muhtemelen Ebû İshâk es-Sebî'ye bu yüzden itiraz edilmiştir. Ancak İbn Hacer el-Mühelleb'in savaşı bir idareci olduğunu ve savaşta yalan söylemenin de zorunlu olduğunu ifade ederek bu tür tenkîdlere itibar etmemektedir⁵³⁰.

Kaynaklarda tâbiîn nesline mensub olup hayatlarının çoğunu hicrî I. y.y.'da geçirmiş olan kişilerden aktarılan ve *râvî*lerin güvenilirlikleri açısından tetkik edildiğini gösteren örnekler oldukça çoktur. Bunlardan birkaçına daha işaret etmek yerinde olacaktır.

Matar el-Varrâk'ın (ö.125/742) Recâ b. Hayve (ö.112/730) hakkında şöyle dediği aktarılmıştır: “*Recâ b. Hayve dışında tek başına (Ömer b. Abdilâziz döneminde)*

⁵²⁵ el-Mizzî, XV, 504.

⁵²⁶ İbn Asâkir, XVI, 215; İbn Ebî Hâtim, VIII, 230; el-Mizzî, XVI, 197.

⁵²⁷ el-Mizzî, XII, 552.

⁵²⁸ İbn Asâkir, XXIII, 167; el-Mizzî, XII, 552; ez-Zehabî, *Siyer*, IV, 163.

⁵²⁹ İbn Asâkir, LXI, 295; el-Mizzî, XXIX, 10.

⁵³⁰ İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, X, 330.

şâhitliği caiz olan birini bilmiyoruz”⁵³¹. Herhalde tek başına şâhitliği caiz olmak ifadesi o kişinin güvenilirlik noktasında zirve bir konuma sahip olduğunu göstermelidir.

Amr b. Dînâr (ö.126/743) şöyle demiştir: “*Bize Tâvus anlattı, sakın aramızda Tâvus’tan daha doğru sözlü birinin olduğunu sanmayın!*”⁵³². Bir başka rivâyette ise Amr b. Dînâr’ın yanında Tâvus’un zikri geçmiş, o da “*Tâvus gibisini katiyyetle görmedim*” demiştir⁵³³.

Tâbiünden Ebû'l-Hakem Seyyâr’a; “*Hâlid’den rivâyette mi bulunuyorsun?!*” diye hayretlerini ifade etmişler, o da “*O yalan söylemeyecek kadar şerefli*” demiştir⁵³⁴. Şerefli olmanın bir ta’dîl kriteri olduğuna dair sonraki dönemlerde de bir takım değerlendirmelere rastlanmaktadır⁵³⁵.

*Râvî*lerle ilgili yapılan tenkîdlerin çoğu, yukarıda görüldüğü gibi müfesser değildir. Bununla birlikte az bir kısım tenkîdin gerekçelerine işaret edildiği de görülmektedir. Bunlardan bazılarının ise sübjektif değerlendirmeler olduğu anlaşılmaktadır. Örneğin, bir rivâyette Şu’be b. el-Haccâc (ö.160/778), el-Hakem b. Uteybe’ye (ö.113/731) Ebû Ömer Zâzân’dan (ö.82/701) niçin hadîs almadığını sormuş o da “*Çok konuştuğu için*” karşılığını vermiştir⁵³⁶. Çok konuşmak bir *râvî*nin güvenilirliğini veya dînî salâbetini ortadan kaldıran bir durum değildir. Ancak el-Hakem b. Uteybe itiyatlı olmak adına hassas davranmış olmalıdır.

1.1.2.2 Râvinin Bilgili Olması

Tâbiün nesline mensup olup hayatlarının büyük bölümünü Sahâbe nesliyle birlikte geçiren âlimlerin yaptığı ta’dîl değerlendirmelerinde ön plana çıkan hususlardan bir diğeri, ta’dîl edilen kişinin ilmî seviyesine yapılan vurgudur. Aşağıda bu mahiyette yapılan değerlendirmelere işaret edilecektir.

⁵³¹ İbn Asâkir, XVIII, 104; el-Mizzî, IX, 154.

⁵³² el-Mizzî, XIII, 359.

⁵³³ el-Mizzî, XIII, 360; ez-Zehebî, *Siyer*, V, 46.

⁵³⁴ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh*, IV, 340; İbn Asâkir, XVI, 138.

⁵³⁵ Özsoy, s. 57.

⁵³⁶ İbn Adiyy, III, 37; el-Ukaylî, II, 95; ez-Zehebî, *Siyer*, IV, 281

Emevî halifesi Ömer b. Abdilazîz (ö.102/720); “*Urve b. ez-Zübeyr’den daha âlimini görmedim*”⁵³⁷ ifadeleriyle Urve’nin ilmini ön plana çıkartarak, ta’dîl mahiyetinde bir değerlendirmede bulunmaktadır.

İbn Abbâs’ın talebelerinden Mücâhid b. Cebr (ö.101/719), Ebû İyâz hakkında şunları söylemiştir: “*İbn Abbâs’tan sonra ondan daha âlimini görmedim*”⁵³⁸.

Ebû Kılâbe’nin (ö.104/722) şöyle dediği aktarılmıştır: “*Ben Ömer b. Abdilazîz’in yanında otuyordum. Kasâmeyi ona sordular. Ben de bunun üzerine Enes’ten Urenîler kıssasını rivâyet ettim. Ömer şöyle dedi: “Ey Şamlılar, aranızda bu veya bunun gibiler olduğu müddetçe hayırla birlikte olursunuz”*”⁵³⁹. Görüldüğü gibi Ömer b. Abdilazîz Ebû Kılâbe’yi de bilgisi sebebiyle methetmiştir.

el-Hasan el-Basrî’nin, eş-Şa’bî vefat edince şu değerlendirmede bulunduğu aktarılmıştır: “*O çok ilim, yüce bir hilm ve İslam’da önemli bir konum sahibi idi*”⁵⁴⁰.

Amr b. Şuayb (ö.118/736) Ebân b. Osmân (ö.105/723) hakkında şöyle demiştir: “*Hadîsi ve fıkhu ondan daha iyi bilen birisini görmedim*”⁵⁴¹.

Abdullah b. Zekvân’ın (ö.130/747) şöyle dediği aktarılmıştır: “*Sünneti el-Kâsım b. Muhammed’den daha iyi bilen birini görmedim. (O zamanlar) sünneti bilmeden bir kişi adam sayılmazdı*”⁵⁴².

İbn Şihâb ez-Zührî Abdullah b. Sa’lebe b. Saîr’den (ö.87,89/705,707) Ensab ve başka ilimleri öğrenmektedir. Bir gün ona fıkha dair bir soru sormuştur. O da “*Şayet bunu (fıkhu) öğrenmek istiyorsan eş-Şeyh Saîd b. el-Museyyeb’e git!*” demiştir. Bunun üzerine İbn Şihâb ez-Zührî Saîd b. el-Museyyeb ile yedi hac dönemi ders okuduğunu ifade ederek, onun hakkındaki kanaatini şu şekilde ifade etmiştir: “*Zannedersem onun bilmediği başkasının bildiği herhangi bir bilgi yoktu*”⁵⁴³.

⁵³⁷ İbn Asâkir, XL, 249; el-Mizzî, XX,17.

⁵³⁸ İbn Hacer, *Tehzîbu’t-Tehzîb*, VIII, 5.

⁵³⁹ el-Mizzî, XIV, 547; ez-Zehebî, *Siyer*, IV, 471.

⁵⁴⁰ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh*, VI, 323; İbn Asâkir, XXV, 422.

⁵⁴¹ el-Mizzî, II, 17.

⁵⁴² el-Mizzî, XXIII, 431-432.

⁵⁴³ el-Mizzî, XI, 70.

Kabîsa b. Züeyb (ö.86/705) zikredildiğinde İbn Şihâb “*O bu ümmetin âlimlerindendi*” demiştir⁵⁴⁴. Bir başka rivâyette ise bu değerlendirmeyi Süleymân b. Yesâr (ö.100/718) hakkında da yapmaktadır⁵⁴⁵.

İbn Şihâb ez-Zührî’nin bir defasında şöyle dediği aktarılmıştır: “*Kureys’ten dört (ilim) denizine rastladım: Saîd b. el-Museyyeb, Urve b. ez-Zübeyr, Ebû Seleme b. Abdirrahmân, Ubeydullah b. Abdillâh b. Utbe*”⁵⁴⁶.

Katâde (ö.110/728 civarı), helal ve haram’ı Saîd b. el-Museyyeb’den (ö.93/711) daha iyi bilen birinin olmadığını ifade etmektedir⁵⁴⁷.

Bir başka rivâyette Amr b. Dînâr (ö.126/743) Katâde’nin şöyle dediğini aktarmıştır: “*el-Hasan el-Basrî’nin ilmiyle herhangi birinin ilmini karşılaştırdığımda, onun ilminin daha fazla olduğunu görürdüm. Ancak şu kadar var ki, el-Hasan da kendisine bir şey karmaşık gelince onu Saîd b. el-Museyyeb’e sorardı*”⁵⁴⁸.

Bir başka rivâyette ise “*el-Hasan’ın ders yaptığıım bütün fakihlerden üstün olduğunu gördüm*” demiştir⁵⁴⁹.

Mekhûl (ö.110/728 civarı) ilim talebi için bütün yeryüzünü dolaştığını ancak Saîd b. el-Museyyeb’den daha âlim birisiyle karşılaşmadığını ifade etmiştir⁵⁵⁰. Bir başka değerlendirmesinde ise Saîd b. el-Museyyeb hakkında “*Âlimlerin âlimi*” ifadesini kullanmıştır⁵⁵¹.

Mekhûl’e isnâd edilen bir başka değerlendirmede o şöyle demektedir: “*Ebû İdrîs’ten (ö.80/699) daha âlimini görmedim*”⁵⁵². Yine Mekhûl, Kabîsâ b. Züeyb (ö.86/705) hakkında da “*Kabîsâ b. Züeyb’den daha âlimini görmedim*”⁵⁵³ değerlendirmesinde bulunmaktadır.

Mürre b. Serâhîl el-Hemedânî (ö.76/695) Mesrûk hakkında “*Hemedân’dan onun gibisi çıkmamıştır*” şeklinde ta’dîl ifadeleri kullanmıştır⁵⁵⁴. Mürre b. Serâhîl el-

⁵⁴⁴ el-Mizzî, XXIII, 479.

⁵⁴⁵ el-Mizzî, XXII, 103.

⁵⁴⁶ İbn Sa’d, II, 382.

⁵⁴⁷ el-Mizzî, XI, 71.

⁵⁴⁸ el-Mizzî, VI, 107, XI, 74.

⁵⁴⁹ el-Buhârî, *et-Târîhu’l-Kebîr*, II, 290.

⁵⁵⁰ el-Mizzî, XI, 71.

⁵⁵¹ İbn Sa’d, II, 379.

⁵⁵² İbn Asâkir, XXVI, 162; el-Mizzî, XIV, 90.

⁵⁵³ el-Mizzî, XXIII, 479.

⁵⁵⁴ ez-Zehebî, *el-Kâşif*, II, 256.

Hemedânî Alkame (ö.60/679) hakkında şu ifadeleri kullanır: “*Alkame Rabbânilerdendir*”⁵⁵⁵.

Meymûn b. Mihrân (ö.117/735) Medine’ye geldiğini, insanlara oranın en âlim zatının kim olduğunu sorduğunu ve kendisine Saîd b. el-Museyyeb’in gösterildiğini ifade etmiştir⁵⁵⁶.

Süleymân b. Mûsa (ö.115/733) tâbiûn neslinin en fakihinin Saîd b. el-Museyyeb olduğu bilgisini aktarmıştır⁵⁵⁷.

Humeyd b. Abdirrahman b. Avf (ö.105/723) oğlu ile mescide girerler ve insanların etrafında toplandığı birini görürler. Humeyd oğluna; “*Ey oğulcuğum, bak bakâlim bu adam kimmiş?*” der. O da “*Urve b. ez-Zübeyr babacığım*” karşılığını verir. Ve bu duruma şaşığını ifade eder. Humeyd oğluna şöyle der: “*Ey oğulcuğum buna şaşma, zira Allah’a yemin olsun ki, Ben Rasûlullah’ın ashabını gördüm, onlar da ona (ilim) soruyorlardı*”⁵⁵⁸.

Ta’dîl mahiyetindeki bu değerlendirmelerin tümünde ön plana çıkan husus, haklarında değerlendirmede bulunulan kişilerin bilgilerine yapılan vurgudur. Dolayısıyla tâbiûn nesline mensup âlimlerin başta gelen ta’dîl esaslarından birisinin râvilerin ilmî durumları olduğu ifade edilebilir.

1.1.2.2.3 Râvinin Muteber Kişilerle Benzerliklerinin Olması

Hicrî I. y.y.’da yaşayan tâbiûn nesline mensub kişilerin yaptığı, özellikle ta’dîl mahiyetindeki *râvî* değerlendirmelerinde ön plana çıkan bir başka husus, ilgili *râvî*’nin Sahâbe nesli tarafından muteber kabul edilmesi veya güvenilirlik ya da ilmî yeterlilik açısından Sahâbe nesline veya ilmî otorite olarak kabul edilen kişilere benzemesidir. Bu tür ta’dîl faaliyetinde üçüncü şahıs olarak ifade edilebilecek olan Sahâbe ve tâbiûn neslinin önde gelen âlimleri esas alınmaktadır.

Bu meyanda kaynaklarda aktarılan ta’dîl örneklerinden bazılarına işaret etmek yerinde olacaktır.

⁵⁵⁵ el-Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, XII, 299.

⁵⁵⁶ el-Mizzî, XI, 70.

⁵⁵⁷ el-Mizzî, XI, 71.

⁵⁵⁸ el-Mizzî, XX,19.

Muammerûndan olan Abdulmelik b. Umeyr (d. 33/653- ö.136/753), Abdurrahmân b. Ebî Leylâ'yı (ö.83/702) ta'dîl sadedinde şunları söylemektedir: “*Ben İbn Ebî Leylâ'ya yetiştim. Ders halkasında Sahâbeden bir grup vardı, ki bunlardan birisi el-Berâ b. el-Âzib idi, o hadîs rivâyet ediyor, onlar ise susuyorlardı*”⁵⁵⁹. Görüldüğü gibi sahabîlerin Abdurrahman b. Ebî Leylâ'ya itibar ederek ders halkasında yer alması bir ta'dîl değerlendirmesi olarak aktarılmıştır.

Husayn b. Cündüb'e (ö.90/708) oğlu, neden Hz. Peygamber'in (s.a.s.) ashabını bırakıp da Alkame'nin (ö.60/679) yanına gittiğini sormuş, o da şöyle demiştir: “*Çünkü Peygamber'in ashabından bir kısım insanları gördüm ki, Alkame'ye soruyor ve ondan fetva istiyorlardı*”⁵⁶⁰. Bu aktarımdan anlaşıldığı kadarıyla, Husayn b. Cündüb Hz. Peygamber'in (s.a.s.) ashabından bazısının itibarı sebebiyle Alkame'nin talebesi olmuştur.

Ebû Bürde b. Ebî Mûsa el-Eş'arî (ö.104/722) el-Hasan el-Basrî hakkında şöyle demiştir: “*Allah'a yemin olsun ki, Muhammed'in (s.a.s.) ashabına yetiştim. Şu şeyhden daha çok onlara benzeyenini görmedim*”⁵⁶¹.

Görüldüğü gibi el-Hasan el-Basrî'nin, Ebû Bürde tarafından ta'dîlinin sebebi onun Hz. Peygamber'in (s.a.s.) ashabına olan benzerliğidir. Bu benzerliğin mahiyetinden bahsedilmemektedir. Ancak muhtemelen dinî yaşantı veya ilmî seviyesi sebebiyle el-Hasan el-Basrî ile Sahâbe arasında bir benzerlik oluşturulmuştur.

Kibâr-ı tâbiînden Ebû Katâde el-Adevî⁵⁶² (ö.?) el-Hasan el-Basrî hakkında şöyle demiştir: “*Şu şeyhe yapışın! Re'y itibariyle Ömer b. el-Hattâb'a ondan daha çok benzeyenini görmedim*”⁵⁶³. Ebû Katâde'nin el-Hasan el-Basrî'yi ta'dîl ederken mutlak anlamda Sahâbeye değil de, isim vererek Hz. Ömer'e benzettiği görülmektedir. Bu değerlendirmede benzetme yönüne de işaret edilmiştir. Bu da el-Hasan el-Basrî'nin ilmî yönüdür.

Ubeydullah b. Ebî Yezîd'e kimlerle birlikte İbn Abbâs'ın derslerine katıldığı sorulmuş, o da Atâ ve ashabıyla birlikte katıldığını ifade etmiştir. Tâvus'la birlikte olup

⁵⁵⁹ el-Mizzî, XVII, 375; İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, VI, 261.

⁵⁶⁰ ez-Zehabî, *Siyer*, IV, 59.

⁵⁶¹ el-Mizzî, VI, 104.

⁵⁶² Bkz. İbn Hibbân, *es-Sikât*, IV, 85.

⁵⁶³ el-Mizzî, VI, 104.

olmadığı sorulduğunda ise, “*Nerde! Tâvus havâsla birlikte İbn Abbâs’ın yanına girerdi*” demiştir⁵⁶⁴. Bu değerlendirmede dikkat çeken nokta İbn Abbâs’ın yanına insanları sınıf sınıf kabul ettiği ve Tâvus’un da havâs denilen seçkinler grubuna dahil olduğudur. Bu durum da bir ta’dîl değerlendirmesi olarak kaydedilmektedir.

Ebû İshâk el-Hemedânî (ö.129/746) Amr b. Meymûn (ö.74/693) hakkında şunları söylemektedir: “*en-Nebi’nin (s.a.s.) ashabı Amr b. Meymûn’dan râzı idiler (*

)”⁵⁶⁵. Görüldüğü gibi Hz. Peygamber (s.a.s.)’i ashabının Amr b. Meymûn’dan râzı olmaları bir ta’dîl değerlendirmesi olarak kaydedilmiştir.

İkrime de kendisi hakkında yapılan tenkîdlere karşı İbn Abbâs’ın bizzat kendisini ta’dîl ettiğini ifade ederek karşılık vermekte ve buna dair Ebû Umâme’yi (ö.100/718) şâhit göstermektedir.

Rivâyet göre İkrime Ebû Umâme’ye; “*Ey Ebû Umâme, Allah aşkına söyle! İbn Abbâs’ın, “İkrime’nin benden yaptığı rivâyetleri tasdik edin. O benim adıma yalan söylemez” dediğini işitmedin mi?!*” diye sorunca Ebû Umâme “*Evet (işittim)*” karşılığını vermiştir⁵⁶⁶. Bu rivâyette de bizzat İkrime İbn Abbâs’ın kendisini ta’dîl ettiğini ifade ederek, hakkındaki tenkîdleri bertaraf etmek istemektedir.

Konuyla alakalı bir başka rivâyette İbrâhîm en-Nehâî el-A’meş’e şöyle demektedir: “*(Ebû Vâil) Şakîk’in peşini bırakma! Zira ben bir takım insanlar gördüm ki onlar pek çok idiler (*

) ve onlar Şakîk’i en hayırlıları olarak kabul etmekteydiler”⁵⁶⁷. İbn Asâkir’de yer alan bir rivâyette ise İbrâhîm şunları söylemektedir: “*Abdullah’ın (b. Mesûd) ashabından pek çok kişiyle karşılaştım Şakîk onların nazarında güvenilir biriydi*

“

”⁵⁶⁸.

Bu bilgide de ilmî otorite olarak kabul edilen Abdullah b. Mesûd’un ashabının bir kişiden râzı olması ta’dîl değerlendirmesi olarak aktarılmaktadır.

⁵⁶⁴ ez-Zehabî, *Siyer*, V, 46.

⁵⁶⁵ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh*, VI, 258; İbn Asâkir, XLVI, 417; el-Mizzî, XXII, 263.

⁵⁶⁶ Zehabi, *Siyer*, V, 16

⁵⁶⁷ el-Mizzî, IV, 317.

⁵⁶⁸ İbn Asâkir, XXIII, 165.

Kays b. Sa'd (ö.100/718), “*Tâvus’un bizim aramızdaki konumu, İbn Sîrîn’in Basralılar arasındaki konumu gibiydi*”⁵⁶⁹ sözleriyle Tâvus’u ta’dîl etmektedir. Diğer bir ifade ile Kays b. Sa'd ilmî anlamda otorite kabul edilen Muhammed b. Sîrîn’le kıyaslamak suretiyle Tâvus’u ta’dîl etmektedir.

1.1.2.2.4 Râvînin Siyâsî İhtilaflara Karışmaması ve İdarecilerden Uzak Durması

Bilindiği gibi, hadîs tenkîdinin başlangıcına dair nakledilen en eski değerlendirme Muhammed b. Sîrîn’den aktarılan şu rivâyettir:

“*Önceden isnâdı sormazlardı. Fitne vuku bulunca ricalinizin isimlerini söyleyin*” denildi. *Öyle ki, ehl-i sünnet olanların hadîsi alındı. Ehl-i bid’at olanların hadîsi alınmadı*”⁵⁷⁰.

Fitne olarak ifade edilen şeyin net olarak hangi hâdise olduğu tartışmalıdır⁵⁷¹. Ancak net olan husus, bu hadîsenin bir siyâsî ayrışma meydana getirdiği gerçeğidir. İşte bu siyâsî ayrışma neticesinde ehli bid’at olarak tavsif edilen bir/birkaç grup ortaya çıkmıştır. Hicrî I. y.y.’da hayatta olan tâbiîn nesline mensup âlimlerin hadîs râvisinde aradığı özelliklerden birisi de bu siyâsî ihtilaflarda İslam toplumunun ana bünyesinden ayrılmama olmuştur. Bu ana bünyeden ayrılanlar ehli bidat, ehli ehva gibi sıfatlarla tavsif edilmiş ve tenkîd edilmiştir⁵⁷².

Tâbiîn neslinin büyük âlimlerinin tavsiyeleri incelendiğinde bu durum net bir şekilde anlaşılmaktadır.

Tâbiîn neslinin önde gelen isimlerinden Ebû Kılâbe Abdullah b. Zeyd (ö.104/722) bu konuda şunları söylemektedir:

“*Ehlu’l-ehvâ sapıklığın taraftarlarıdır. Onların varacağı yeri de, başka değil, ancak Cehennem görüyorum. Onları şöyle bir dene (bak! Göreceksin ki), onlardan, bir görüş benimseyip veya bir söz söyleyip de durumu kılıçdan (yani öldürülme cezasından) başka bir sonuca varan hiç kimse yoktur. (Ebû Kılâbe) sonra (şu âyetleri) okudu;*

⁵⁶⁹ el-Mizzî, XIII,360.

⁵⁷⁰ Ma’mer b. Râşid, XI, 357; er-Râmehurmûzî, s. 209; el-Hâkim en-Neysâburî, *el-Mustedrek*, IV, 605.

⁵⁷¹ Ayrıntılı bilgi için giriş bölümüne bakılabilir.

⁵⁷² Bkz., Ulu, a.g.m, s.133 vd.

“İçlerinden kimi de Allah'a (şöyle) söz vermişti...”⁵⁷³ “İçlerinden sadakalar (ın taksimi) hususunda seni ayıplayacaklar da var”⁵⁷⁴. “İçlerinde öyle kimseler vardır ki peygambere eza eder, (onu incitirler.)”⁵⁷⁵. İşte onların görüşleri (birbiriyle) uyuşmadı, (ama) onlar kararsızlık ve yalanlamada birleştiler. Bunların da görüşleri uyuşmadı, (ama) kılıçta (yani öldürülmeyi hakk etmede) birleştiler. Bunların varacağı yeri cehennemden başka görmüyorum. Hammâd dedi ki; Eyyûb bu hadîsi (rivâyet) sırasında veya önceki (hadîsi rivâyet) sırasında Ebû Kılabe'yi kasederek şöyle demişti: “Vallahi, o, akıl sahibi, derin kavrayışlı âlimlerdendi.”⁵⁷⁶.

Görüldüğü gibi Ebû Kılâbe ehlu'l-ehvâ diye tavsif ettiği kişilerin nihayetinde İslâm dairesinden çıktıklarını ifade ederek, onları çok sert bir şekilde tenkîd etmektedir.

Ebû Kılâbe (ö.104/722) bir başka rivâyette ise şöyle demektedir:

“Hevâ sahipleriyle () bir mecliste bulunmayın! Onlarla tartışmayın!

Zira ben onların sizi de sapıklıklarına daldırmayacaklarından ve bildiğiniz şeyler konusunda kafanızı karıştırmayacaklarından emin değilim”⁵⁷⁷.

Bu rivâyette de onun ehlu'l-ehvâ diye tavsif ettiği kişilerden uzak durulması gerektiğini açıkça ifade ettiği görülmektedir.

el-Hasan b. el-Hasan b. Ali b. Ebî Tâlib (ö.94/712) bir Râfizîye şöyle demiştir: “Allah'a yemin olsun ki, Allah bize imkân verse ellerinizi ve ayaklarınızı keser sonra tövbenizi kabul etmezdik. Bir adam ona dedi ki: niçin tövbeyi kabul etmezdin? Şöyle cevap verdi: Biz bunları sizden daha iyi biliriz. Bunlar isterlerse sizi tasdik ederler, isterlerse yalanlarlar. Bunun da takiyye konusunda doğru bir tavır olduğunu iddia ederler. Sana yazıklar olsun! Takiyye idareciden korkarak zorda kaldığında Müslümana verilmiş bir ruhsattır. (Bu durumda) o içinde olmayan şeyi ortaya koyar ve Allah'ın korumasını reddeder. Bu faziletli olan bir kapı değildir. Faziletli olan Allah'ın emrini ve hakkı yerine getirmektir. Allah'a yemin olsun ki, takiyye ancak Allah'ın kullarını saptırma için kullanılır olmaya başlamıştır”⁵⁷⁸.

⁵⁷³ 9. Tevbe, 75.

⁵⁷⁴ 9. Tevbe, 58.

⁵⁷⁵ 9. Tevbe, 61.

⁵⁷⁶ ed-Dârimî, Mukaddime, 16 (I, 58). Muhakkik isnadın Sahîh olduğunu ifade eder.

⁵⁷⁷ İbn Sa'd, VII, 184.

⁵⁷⁸ İbn Asâkir, XIII, 69; el-Mizzî, VI, 94.

Görüldüğü gibi siyâseten Hz. Ali'nin tarafında olduğu iddasında olan râfızîler bizzat Hz. Ali'nin torunu tarafından eleştirilmekte, güvenilmez oldukları ortaya konulmakta ve siyâsî tavırları tenkîd edilmektedir.

Ebû'l-Âliye'den (ö.90,93/708,711) aktarılan şu değerlendirmeler de dönemdeki anlayışı yansıtmaya açısından önemlidir.

Âsım el-Ahval (ö.140/758) şöyle demiştir: *“Ebû'l-Âliye bize şöyle dedi, ki o bizim hocamızdı: “İslâm'ı öğreniniz! Onu öğrendiğinizde ondan yüz çevirmeyiniz! Dosdoğru yola sınıksız sarılın! Zira İslâm sağa sola yapmadığınız bir yoldur. Nebinizin sünnetine ve onun ashabının kendi arkadaşlarını öldürmezden ve (o bilinen şeyleri) yapmazdan evvelki sünnetine sarılın! Biz Kur'an'ı, onlar arkadaşlarını katletmezden ve (o bilinen şeyleri) yapmazdan onbeş yıl evvel okuyorduk”. Âsım bu ifadeleri el-Hasan el-Basrî'ye sorduklarını onun da “doğru söylemiş, (güzel) nasihat etmiş” dediğini aktarmaktadır⁵⁷⁹.*

Tâbiînin önde gelen isimlerinden eş-Şa'bî'nin bu konudaki değerlendirmeleri ise şu şekildedir:

“Nebînin ehli beytini sev ancak râfızî olma! Kur'an ile amel et ancak Harûrî olma! Bil ki, sana ulaşan bütün iyilikler Allah'tandır. Başına gelen kötülükle ise nefsendendir. Ancak kaderî olma! Habeşî bir köle bile olsa devlet başkanına itaat et!”⁵⁸⁰.

Bu ifadeler muteber bir kişinin siyâsî duruşunu ortaya koyan çok net ve açık ifadelerdir.

el-Hasan el-Basrî'nin konuya dair tavsiyesi ise şu şekildedir: *“Hevâ sahipleriyle ne aynı meclisi paylaşın, ne onlarla tartışın ne de onlardan bir rivâyet işitin”⁵⁸¹.* Görüldüğü gibi el-Hasan el-Basrî de hevâ ehli diye tavsif ettiği kişilerden rivâyet alınmaması gerektiğini, çok açık ifadelerle, kaydetmektedir. Onun kaderîler hakkındaki şu değerlendirmesi de önemlidir: *“Kim kaderi inkâr ederse hakkı inkâr etmiş olur. Zira Allah tebâreke ve teâla bir yaratılış takdir etmiş, bir ecel takdir etmiş, bir imtihan takdir*

⁵⁷⁹ İbn Asâkir, XVIII, 170; İbn Adiy, III, 163.

⁵⁸⁰ Yahyâ b. Maîn, *Târîhu Yahyâ b. Maîn*, I, 182; İbn Asâkir, XXV, 372. Benzer bir rivâyet Hz. Ömer'e de isnad edilmektedir. Ancak bu bilgiyi Hâlid b. Ma'dan vasıtasıyla Hz. Ömer'den nakleden Humeyd b. Ebî Humeyd ed-Dimaşkî meçhûl biridir. Hâlid b. Ma'dan ise Hz. Ömer'le karşılaşmamıştır (Bkz. İbn Asâkir XV, 278).

⁵⁸¹ el-Mizzî, VI, 111.

etmiş, bir musîbet takdir etmiş, bir afiyet takdir etmiştir. Binaenaleyh kim kaderi inkâr ederse Kur'an'ı inkar etmiş olur"⁵⁸².

Meymûn b. Mihrân (ö.117/735) ise konuya dair şu tavsiyede bulunmaktadır: “Kaderîlerle oturmayın! Muhammed’in (s.a.s.) ashabına sövmeyin! Yıldız ilmini öğrenmeyin!”⁵⁸³.

Bu genel değerlendirmeler, râvîlerler ilgili olarak yapılan özel nitelikli tenkîdlerde uygulama sahasına konulmuş ve siyâseten islam toplumunun ana gövdesinden ayrılan râvîler tenkîdlerden kurtulamamıştır.

İbrahim en-Nehâî'den aktarılan şu ifadeler bu konudaki ilk örneklerdendir: İbn Avn'ın ondan yaptığı bir nakilde o şöyle demektedir: “el-Muğîre b. Saîd ve Ebû Abdirrahmân'dan sakının! Zira onlar iki yalancılardır”⁵⁸⁴. Tabakât kitapları incelendiğinde el-Muğîre b. Saîd'in (ö.120/737 civarı) ehli beyt adına hadîs uydurduğu anlaşılmaktadır. Hatta Ebû Ca'fer el-Bâkır (ö.110/728) bile onun ehli beyt adına hadîs uydurduğunu ifade etmiş ve onu yalancılıkla itham etmiştir⁵⁸⁵.

eş-Şa'bî (ö. 104/722 civarı) de el-Muğîre b. Saîd'e, “Ali sevgisi sana ne yaptı böyle?” diye sormuş o da “ (Onun sevgisi) kemiklerimde, sinirlerimde ve damarlarımdadır” karşılığını vermiştir⁵⁸⁶. eş-Şa'bî onun hakkında “onu(n rivâyetlerini) topla ve üzerine bevlet!” şeklinde değerlendirmede bulunmuştur⁵⁸⁷.

Bir diğer rivâyette eş-Şa'bî el-Muğîre b. Saîd yanında otururken şöyle bir konuşmada bulunmuştur:

“İnsanlar dört fırkaya ayrıldılar: Ali'yi sevip Osman'a buğzedenler; Osman'ı sevip Ali'ye buğzedenler; Her ikisini de sevenler; Her ikisine de buğzedenler”.

Bunun üzerine kendisinin hangisinden olduğu sorulmuş, o da el-Muğîre b. Saîd'in baldırına vurarak “Ben buna muhalifim” demiştir. Bu durumun bilindiği ifade edildiğinde, kendisinin her iki sahabîyi de sevdiğini ancak her ikisi için de istiğfarda bulunduğunu söylemiştir⁵⁸⁸.

⁵⁸² İbn Asâkir, VI, 378.

⁵⁸³ İbn Asâkir, LXI, 348.

⁵⁸⁴ İbn Hibbân, *el-Mecrûhîn*, I, 58-59.

⁵⁸⁵ İbn Hacer, *Lisânu'l-Mîzân*, VIII, 131.

⁵⁸⁶ İbn Hacer, *Lisânu'l-Mîzân*, VIII, 130.

⁵⁸⁷ el-Ukaylî, IV, 174.

⁵⁸⁸ el-Ukaylî, IV, 181.

Bir başka rivâyette ise eş-Şa'bî ona “*Bu hadîsleri sen kimden rivâyet ediyorsun?*” diye sormuş, el-Muğîre b. Saîd, “*Senin rivâyet ettiğin falan, falandan*” karşılığını verince eş-Şa'bî onun yalan söylediğini ifade etmiştir⁵⁸⁹.

Bu değerlendirmelerin dışında el-Muğîre b. Sa'd'ın sihirbazlık yaptığı ve insanları etrafında topladığı, ölüleri dirilttiğini söylediği ve nihayetinde peygamberlik iddiasında bulunduğu aktarılmaktadır. Bu sebeple Hâlid el-Kasrî (ö.126/743) tarafından katledilmiştir⁵⁹⁰.

Kronolojik olarak el-Muğîre hakkında görüş beyan edenler incelendiğinde, onu ilk cerh eden kişinin İbrâhim en-Nehâî olduğu ve cerh ifadesinin de yalancı () şeklinde ifade edildiği görülmektedir. İbrâhîm en-Nehâî'den sonra eş-Şa'bî onun Hz. Ali'ye olan aşırı sevgisine değinmiştir. Ayrıca rivâyet ettiği hadîsleri kimlerden aldığını irdelemiş, ondan ayrı bir fırka içinde olduğunu ifade etmiştir. Bu değerlendirmelerde bulunduğu onunla aynı mecliste bulunduğu anlaşılmaktadır. Bu itibarla onun eş-Şa'bî'nin bu değerlendirmeleri yaptığı dönemde peygamberlik iddiasının olmadığı ifade edilebilir. Aksi taktirde eş-Şa'bî'nin peygamberlik iddiasında bulunan birisiyle bu şekilde, samimi bir diyalogta bulunması mümkün görünmemektedir.

Ebû Ca'fer Bâkır zamanında da onun bu iddiasından söz edilmemektedir. Ancak anlaşıldığı kadarıyla, muhtemelen, o aşırı görüşleri daha sonra savunmaya başlamış, kendine tabi olan bir grup oluşmuş ve nihayetinde peygamberlik iddiasında bulunmaya kadar ileri gitmiştir. Dolayısıyla tâbiîn neslinin büyükleri tarafından siyâsî duruşu sebebiyle tenkîd edilmiş olduğu ifade edilebilir.

Bir diğer rivâyette İbrâhîm en-Nehâî'ye “*Alkame mi daha üstündür, yoksa el-Esved mi?*” diye sorulmuş; o da “*Alkame*” cevabını vermiştir⁵⁹¹. Burada onun bu değerlendirmesini gerekçesi olarak kaydettiği husus önemlidir. Zira İbrahim en-Nehâî Alkame'yi üstün tutmasının sebebini şu şekilde izah etmiştir: “*O sıffin'a (Hz. Ali*

⁵⁸⁹ Ukayli, IV, 180.

⁵⁹⁰ İbn Habîb, Ebû Ca'fer Muhammed, *el-Muhabbar*, Thk. I. Lichtenstadter, Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, Beyrut Tsz, s. 483; Ukayli, IV, 178; ez-Zehebî, *Mîzânu'l-İ'tidâl*, VI, 489-492

⁵⁹¹ es-Suyûtî, *Tabakâtu'l-Huffâz*, s. 22.

safında) katılmıştır”⁵⁹². Görüldüğü gibi siyâsî duruşu sebebiyle Alkame İbrâhim en-Nehâî tarafından ta’dîl edilmiştir.

Bir başka rivâyette, Amr b. Mürre (ö.118/736), Abdurrahmân b. Ebî Leylâ’nın el-Berâ b. Âzib’ten naklettiği Hz. Peygamber’in (s.a.s.) sabah ve akşam namazlarında kunutta bulunduğu dair rivâyeti İbrâhim en-Nehâî’ye sormuştur. O da Abdurrahmân b. Ebî Leylâ hakkında şunları söylemiştir: “*O Abdullah’ın mı, yoksa idarecilerin mi ashabıdır?!*”. Bunun üzerine Amr b. Mürre kunutu terk ettiğini, ancak namaz kıldığı mescitteki arkadaşlarının tenkîdleri üzerine tekrar kunut yapmaya başladığını ifade etmektedir. Farklı bir rivâyette ise İbrâhîm en-Nehâî’nin bir topluluğa bir kişiden rivâyette bulunduğunu ve akabinde “*(Bu adam) idarecilerin ashabıdır*” dediği aktarılır⁵⁹³. Görüldüğü gibi İbrahim en-Nehâî Emevî idaresine olan siyâsî muhalefeti sebebiyle idarecilerle yakınlaşan kişileri bile tenkîd etmektedir.

Zirr b. Abdillâh’ın (ö.100/718 civarı) İbrâhîm en-Nehâî’ye selam verdiği, ancak onun bu selamı almadığı aktarılır. Olayı aktaran Râvi, “*Çünkü o ircâ görüşünde idi*” şeklinde bir açıklama ilave etmektedir⁵⁹⁴. Saîd b. Cübeyr’in de Zirr b. Abdillâh’ın selamını almadığı, bu sebeple Zirr b. Abdillâh’ın Ebû’l-Bahterî’ye (ö.83/701) dert yandığı rivâyet edilmiştir. Ebû’l-Bahterî Saîd b. Cübeyr’e bu davranışının sebebini sorunca, o şu şekilde cevap vermiştir: “*Hergün yeni bir din ihdas ediyor. Vallahi onunla asla konuşmam!*”⁵⁹⁵. Görüldüğü gibi tâbiîn döneminin iki büyük âlimi İslam toplumunun ana gövdesinden ayrılarak farklı inanç yorumlarına yönelen kişilerle ikili münasabetlerini bile kesmektedirler.

İbrâhim en-Nehâî’nin râvîlerin siyâsî yaklaşımlarını tespit amacıyla sorular sorduğu da görülmektedir. Sıffîn savaşında Hz. Ali ile birlikte savaştığı için ta’dîl ettiği Alkame’ye (ö.60/679) sorduğu şu soru bu durumu göstermektedir. Ona, “*Ey Ebû Şibl, sen mü’min misin?*”, diye sormuş; O da “*Öyle umuyorum ()*”⁵⁹⁶ karşılığını vermiştir. Bu soru Alkame’nin siyâsî yaklaşımını tespit amacıyla sorulmuş olmalıdır.

⁵⁹² el-Fesevî, II, 555; el-Mizzî, XX, 305; ez-Zehebî, IV, 57.

⁵⁹³ Ukaylî, II, 337.

⁵⁹⁴ el-Mizzî, VIII, 512.

⁵⁹⁵ ez-Zehebî, *Mîzânu’l-İtidâl*, III, 51.

⁵⁹⁶ İbn Sa’d, VI, 86.

Yine Tâbiûn neslinin önde gelen âlimlerinden Ebû Vâil'den (ö.82/701 civarı) aktarılan şu ifadeler de siyâsî ihtilaflar içinde yer alan *râviler* hakkındaki kanaatleri göstermesi açısından önemlidir:

*“Ebû Vâil Hâricî olan Şakîk ed-Dabbî'ye şöyle derdi: sapkınlığa düştükten sonra dinini buldun mu?”*⁵⁹⁷.

Ebû Abdurrahmân es-Sülemî (ö.70/689 sonrası) bir gün onunla karşılaşmış, Şakîk Ebû Abdurrahmân'a *“Allah sana şöyle şöyle yapsın! İnsanların bana gelmesine niye engel oluyorsun?”* şeklinde çıkmıştır. Bunun üzerine Ebû Abdurrahmân es-Sülemî ona şu karşılığı vermiştir: *“Ey Allah'ın düşmanı, ben senin dinini saptırdiğini düşünmekteyim”*⁵⁹⁸.

Bir başka rivâyette ise Ebû Abdurrahmân es-Sülemî talebelerine şunları tavsiye etmektedir: *“Ebû'l-Ahvas dışında kıssacıların meclisinde bulunmayın. Şakîk'ten sakının!”*⁵⁹⁹.

Yine Ebû Abdurrahmân'ın şöyle dediği aktarılmıştır: *“Bizimle ne bir harûrî, ne bid'atçı ne de kıssacı aynı meclisi paylaşmıştır. Ancak (kıssacı olan) Ebû'l-Ahvas müstesnadır”*⁶⁰⁰. Ebû Abdurrahmân es-Sülemî'nin talebesi Âsım b. Behdele (ö.128/) ise Şakîk hakkında *“Şakîk sapkınlığın başı, Harûrî'dir”* şeklinde cerh edici ifadeler kullanmıştır⁶⁰¹. Yine Âsım b. Behdele Ebû Abdurrahmân'ın Ebû'l-Ahvas hakkında şunları söylediğini kaydetmektedir: *“Ondan hadîs al! Zira o fakihtir”*⁶⁰². Bu son değerlendirme önemlidir. Zira Ebû Abdurrahman tenkîd etmesine rağmen Ebû'l-Ahvas'ın ilmî seviyesi sebebiyle ondan hadîs alınmasını yasaklamamış görünmektedir.

Kays b. Ebî Hâzim'in (ö.90/708 öncesi) Hz. Osman'ı Hz. Ali'ye üstün tuttuğu için Kûfelilerin önde gelenlerinin çoğunun ondan hadîs almadığı ifade edilmiştir⁶⁰³.

Kaynaklarda aktarıldığına göre, Saîd b. el-Museyyeb (ö.90/708'den sonra) kendi hizmetçisine şöyle demektedir: *“Ey Bürd, İkrime'nin İbn Abbâs aleyhine yalan*

⁵⁹⁷ İbn Hacer, *Lisânu'l-Mîzân*, IV, 257.

⁵⁹⁸ İbn Adıyy, IV, 45.

⁵⁹⁹ İbn Sa'd, VI, 182; Ukaylî II, 186; İbn Adıyy, IV, 45.

⁶⁰⁰ İbn Adıyy, IV, 45.

⁶⁰¹ Ukaylî, II, 186.

⁶⁰² İbn Sa'd, VI, 173.

⁶⁰³ el-Mizzî, XXIV, 14.

*uydurduğu gibi, sen de benim adıma yalan uydurma*⁶⁰⁴. Saîd b. el-Museyyeb'in tenkîd ettiği İkrime hâricî olduğu için tenkîd edilmiştir. Buradaki yalan ise İbn Abdilberr'in ifade ettiği gibi, mezhebi görüş sebebiyle yalan olmalıdır⁶⁰⁵. Ayrıca Saîd b. el-Museyyeb ile İkrime arasında bir husumetin olduğu ve bu sebeple Saîd b. el-Museyyeb'in İkrime hakkında bu ifadeleri kullandığı da söylenmiştir⁶⁰⁶.

Muhammed b. Sîrîn de İkrime'yi mezhebi sebebiyle tenkîd edenler arasındadır. Ancak ondan rivâyeti terk etmemektedir. Zira Hâlid el-Hazzâ'nın ifade ettiğine göre İbn Sîrîn'in "*İbn Abbâs'tan sâbit olmuştur ki*" şeklinde yaptığı rivâyetler İkrime vasıtasıyladır. Ancak İbn Sîrîn ondan râzı olmadığı için ismini zikretmemektedir⁶⁰⁷.

Atâ b. Ebî Rabâh (ö.114/732) da İkrime'nin ibadî olduğunu söyleyerek onu tenkîd edenler arasında yer almaktadır⁶⁰⁸.

Saîd b. el-Museyyeb'in siyâsî mülahazalar sebebiyle tavır aldığı *râvî*lerden birisi de İbn Şihâb ez-Zühri'dir.

Rivâyete göre İbn Şihâb Şam'a gitmiştir. Birgün Kabîsa b. Züeyb ile birlikte otururlarken Abdulmelik b. Mervân'ın elçisi gelip halifenin onu çağırdığını söyleyerek Kabîsa b. Züeyb'i götürmüştür. Bir müddet sonra Kabîsa b. Züeyb geri gelmiş ve "Sizden kim Ömer'in ümmühâtu'l-evlâd konusundaki hükmünü biliyor?" diye sorunca İbn Şihâb "Ben biliyorum" demiştir. Bunun üzerine "Kalk! (Gidelim)" demiştir. O da kalkmış ve Abdulmelik b. Mervân'ın huzuruna varmıştır. Abdulmelik ona "Sen kimsin?" diye nesebini sormuştur. O da nesebini söyleyince, "Baban fitneler peşinde koşanlardandı" demiştir. O da "Ey Mü'minlern emiri Allah geçmişte olanları affetmiştir" karşılığını vermiştir. Daha sonra Abdulmelik b. Mervân onu oturtmuş ve şu sûreden şurayı, şu sûreden burayı diye Kur'an bilgisini ölçmüştür. Daha sonra ferâiz konusunu bilip bilmediğini sormuş ve bu konuda sorular yönelterek onu imtihan etmiş

⁶⁰⁴ ez-Zehebî, *Siyer*, V, 22.

⁶⁰⁵ el-Munzirî, *Zikru Hâli İkrime*, s. 34.

⁶⁰⁶ Olay şu şekilde aktarılmaktadır. Birisi günaha götüren bir nezirde bulunduğunu, bunu yerine getirip getirmemesi gerektiğini Saîd b. el-Museyyeb'e sormuş, o da nezrini yerine getirmemesi gerektiğini söylemiştir. Bu soruyu İkrime'ye sorunca yemin keffâreti gerektiği fetvasını vermiştir. Saîd b. el-Museyyeb'e onun bu görüşü aktarılınca "İkrime ya bunu bırakır veya ümeranın sırtını (kırbaçlarıyla) acıtması yakındır" der. Bu söz İkrime'ye aktarılır. O da aynı sertlikte cevap verir ve aralarında bir husumet oluşur. el-Mervezî Saîd b. el-Museyyeb'in bu gerekçe ile hizmetçisi Bürd'e bu ifadeleri sarf ettiğini söyler (Bkz. İbn Abdilberr, *Câmiu Beyâni'l-İlm ve Fadlihâ*, II, 303-304).

⁶⁰⁷ ez-Zehebî, *Siyer*, V, 30; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, IX, 456.

⁶⁰⁸ ez-Zehebî, *Siyer*, V, 21.

ve hatalarını göstermiştir⁶⁰⁹. Uzun uzadıya ferâizle alakalı meseleleri müzakere ettikten sonra “getir bakâlim hadîsini!” diyerek Hz. Ömer’den nakledeceği rivâyeti sormuştur. O da “Bana Saîd b. el-Museyyeb anlattı” diyerek rivâyeti aktarmaya başlamıştır. Rivâyet bitince Abdulmelik b. Mervân, “Saîd b. el-Museyyeb bana da bu şekilde tahdis etti” diyerek onu tasdik etmiştir. İbn Şihâb daha sonraları Medîne’ye gittiğini, Saîd b. el-Museyyeb’e selam verdiğini ancak onun selamını almadığını ifade ederek, kendisini ayıplamasından korktuğunu ifade etmiştir. Sonra bir kenara çekilip etrafının sakinleşmesini beklediğini ve sakinleşince yanına yaklaşarak “Ey Ebû Muhammed! Benim günahım nedir? Ben senin kardeşinin oğluyum” gibi ifadelerle onun kendisiyle niçin konuşmadığını sormuştur. Ancak Saîd b. el-Museyyeb onunla tek bir harf bile konuşmamıştır. Daha sonra ısrarları üzerine İbn Şihâb’a şöyle demiştir: “Sen benim hadîsimi Mervân oğullarına götürdün!”⁶¹⁰.

Görüldüğü gibi Saîd b. el-Museyyeb siyâsî muhalefeti sebebiyle olsa gerek kendi rivâyetinin Emevî halifelerine aktarılmasından rahatsız olmaktadır.

Saîd b. Cübeyr (ö.95/713), Eyyûb es-Sahtiyânî’yi Talk b. Habîb’le (ö.90/708 civarı) aynı mecliste görmüş ve Eyyûb’e şöyle demiştir: “*Seni Talk’la bir mecliste görmedim mi?! Onunla oturma!*”. Bu bilgiyi aktaran Hammâd, Talk b. Habîb’in murcî olduğu kaydını da düşmektedir⁶¹¹.

Tâbiîn neslinin önde gelen isimlerinden Katâde: “*İmrân b. Hittân hadîs uydurmakla itham edilmemiştir*” demektedir⁶¹². Bu değerlendirmenin gerekçesi onun bidat ehli olduğuna dair kanaat olmalıdır. Zira İbn Sîrîn’in anlattığına göre, o harici olan Hamne isminde bir kadınla fikirlerini değiştirmek için evlenmiş, ancak kendisi harici olmuştur⁶¹³. Bu rivâyetten bidat ehlinin mutlak olarak cerh edilmediği anlaşılmaktadır. Zirâ Katâde’nin yukarıdaki ifadeleri cerh değil, ta’dîl yönü ağır basan bir mahiyettedir. Açıkçası Katâde’nin İmrân b. Hittân hakkındaki “*İmrân b. Hittân hadîs uydurmakla itham edilmemiştir*” şeklindeki değerlendirmesinin ifade ettiği anlam şudur: “*O her ne*

⁶⁰⁹ İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, LV, 297.

⁶¹⁰ İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, LV, 298.

⁶¹¹ İbn Sa’d, VIII, 228; el-Mizzî, XIII, 452. el-Buhârî’nin naklinde Talk b. Habîb’in murcî olduğuna dair değerlendirmenin Saîd b. Cübeyr tarafından yapıldığı anlaşılabilir. Ancak el-Mizzî’nin aktarımında bu değerlendirmenin Hammâd’a ait olduğu açıkça bir şekilde ifade edilmiştir (krş. el-Buhârî, *et-Târîhu’s-Sağîr*, I, 260).

⁶¹² İbn Asâkir, XLIII, 488.

⁶¹³ İbn Hacer, *Tehzîbu’t-Tehzîb*, VIII, 129.

kadar hâricî olmakla tenkîd edilmişse de hadîs rivâyeti konusunda güvenilir olmadığı ifade edilmemiştir. Dolayısıyla rivâyeti alınabilir”.

el-Hasan el-Basrî'nin şöyle dediği rivâyet edilmiştir: “*Ma’bed el-Cühenî’den sakının! Zira o hem sapmıştır, hem de sapıtcıdır*”⁶¹⁴.

Bir başka rivâyette ise, o şöyle demektedir: “*Ma’bed ile bir arada bulunmayın! O hem sapmıştır, hem de sapıtcıdır*”⁶¹⁵.

Bilindiği gibi Ma’bed el-Cühenî (ö.80/698) Basra’da kader konusundaki tartışmaları başlatan kişi olarak ifade edilmektedir⁶¹⁶. Bununla birlikte el-İclî (ö.261/875) de yalanla itham edilmediğini ve sika⁶¹⁷ olduğunu; Ebû Hâtim (ö.277/890) ise hadîs rivâyetinde sadûk⁶¹⁸ olduğunu ifade etmiştir. Dolayısıyla onun hakkındaki tenkîdler mezhebî mülâhazalarla olmuştur.

Tâvus b. Keysân (ö.106/724) da Ma’bed hakkında şunları söylemektedir: “*Ma’bed’den sakının zira o Kaderîdir*”⁶¹⁹.

Yine Tâvus b. Keysân’ın kendisine soru sormak isteyen Katâde’den kaçtığı ifade edilmektedir. Rivâyeti aktaran Râvi bunun sebebini, Katâde’nin kaderî olmakla itham edilmesine bağlamaktadır⁶²⁰. Katâde’nin kaderî olduğunu Yahyâ b. Saîd el-Kattân da ifade etmektedir. Kendisine Abdurrahmân b. Mehdî’nin “*Her kim kendisine çağırdığı bir bid’at fikrinde önde gelenlerdense onu terk et!*” dediği sorulur, o da şöyle cevap verir: “*O zaman Katâde’yi, İbn Ebî Revâd’ı ve Ömer b. Zerr’i nasıl edeceğiz?! Şayet bu tür insanları terk ederse, çok kişiyi terk etmesi gerekir*”⁶²¹.

Tâvus b. Keysân’ın oğlunun aktardığı şu bilgi de siyâsî ihtilafların râvî değerlendirmelerine etkisini göstermesi açısından dikkat çekicidir. Tâvus b. Keysân’ın oğlu babasının şöyle dediğini aktarmıştır: “*Haccâc’ı mü’min olarak tavsif eden Iraklı kardeşlerimize şaşarım!*”⁶²².

⁶¹⁴ el-Mizzî, XXVIII, 246.

⁶¹⁵ el-Mizzî, XVIII, 213.

⁶¹⁶ el-Buhârî, *et-Târîhu’l-Kebîr*, VII, 399.

⁶¹⁷ el-İclî, II, 286.

⁶¹⁸ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh*, VIII, 280.

⁶¹⁹ el-Mizzî, XXVIII, 247

⁶²⁰ el-Mizzî, XXIII, 509.

⁶²¹ el-Mizzî, XXIII, 509-510.

⁶²² İbn Sa’d, V, 540.

eş-Şa'bî'nin Katâde için “*hâtibu leyl*” dediği aktarılmıştır. Abdulkerîm el-Cezerî (ö.127/745) bunun ne anlama geldiğini şu şekilde izah etmektedir: “*Bu öyle bir adamdır ki, geceleyin çıkar dışarıya ve odun toplamaya başlar. Elini bir yılanın üzerine koyar ve o da onu öldürür. Bu ilim talibi için kullanılan bir meseldir. İlim talibi taşıyamayacağı ilmi yüklenirse, ilmi onu tıpkı yılanın gece odun toplayanı öldürdüğü gibi öldürür*”⁶²³. Bu açıklama Katâde'nin kaderî olduğuna dair yapılan rivâyetlerle birlikte düşünülünce, olur olmaz işittiği her şeyi yazan, her hadîsçiden hadîs alan kimse anlamından ziyade⁶²⁴, siyâsî mülâhaza sebebiyle öğrendiği ilmi taşıyamama, doğru ile yanlış birbirine karıştırarak yanlış bir mezhebe sahib olma anlamına geldiği ifade edilebilir.

Yine eş-Şa'bî'den yapılan bir başka rivâyette o, el-Hâris el-A'ver el-Hemedâni (ö.65/684) hakkında kezzâb ifadesini kullanmaktadır⁶²⁵. eş-Şa'bî'ye bu tenkîdinin akabinde olsa gerek, niçin el-Hâris'in yanına gittiği sorulmuş; o da hesap öğrenmek için gittiğini, zira onun hesabı en iyi bilenlerden olduğunu söylemiştir⁶²⁶. Ancak bir başka rivâyette eş-Şa'bî, el-Hâris el-Hemedânî'yi tâbînin hayırlıları arasında zikretmektedir⁶²⁷. Bu durumda iki bilgi birbirine tezat gibi görünmektedir. Ancak kaynaklarda el-Hâris hakkında yapılan değerlendirmeler ayrıntılı olarak tetkik edildiğinde bu çelişkinin izale edildiği görülmektedir. Örneğin İbn Abdilberr (ö.463/1070), eş-Şa'bî'in el-Hâris'in yalancı olduğunu söylerken bunun sebebinin beyan etmediğini ifade ederek, bir tahminde bulunmaktadır. Ona göre eş-Şa'bî el-Hâris el-A'ver'i Hz. Ali'ye olan aşırı sevgisinden dolayı tenkîd etmektedir⁶²⁸. Benzer bir yorum Ahmed b. Sâlih el-Mısırî'den (ö.248/862) de aktarılmaktadır. Buna göre Ahmed b. Sâlih'e eş-Şa'bî'nin el-Hâris el-A'ver hakkında yalancı dediği söylenince, o şöyle demiştir: “*Onun yalanı hadîste değil, görüşünde idi*”⁶²⁹. Bu yorumlar yukarıdaki iki bilgi arasındaki çelişkiyi izale edecek mahiyette görünmektedir. Zirâ anlaşıldığı

⁶²³ el-Mizzî, XXIII, 510.

⁶²⁴ Zirâ “*Hâtibu leyl*” terkininin ifade ettiği anlamlardan birisi de budur (Bkz. Aydın, *Hadîs İstılahları*, s. 133). Bir diğer anlamı ise eş-Şâfî tarafından ifade edilmiştir. Buna göre isnadsız hadîs nakledene hâtibu leyl denilmektedir (bkz. es-Sehâvî, *Fethu'l-Muğîs*, III, 345).

⁶²⁵ el-Mizzî, V, 246.

⁶²⁶ el-Mizzî, V, 249.

⁶²⁷ el-Mizzî, V, 251; İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, II, 146.

⁶²⁸ İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, II, 142.

⁶²⁹ İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, II, 142.

kadarıyla eş-Şa'bî'nin el-Hâris hakkındaki tenkîdi onun mezhebî yaklaşımı sebebiyle olmalıdır. Benzer bir yaklaşımın İbrâhîm en-Nehâî⁶³⁰ ve Saîd b. el-Museyyeb'den⁶³¹ de nakledildiğine değinilmiştir. İbrâhîm en-Nehâî Saîd b. el-Muğîre'yi, Saîd b. el-Museyyeb de İkrime'yi İslam toplumunun ana gövdesinden ayrı bir dînî yorumu benimsedikleri için yalancı olarak tavsif etmişlerdi.

Katade, Cüreyy b. Küleyb (ö.?) hakkında şöyle der: “*Bana Cüreyy b. Küleyb anlattı. Ki o Ezârikadandır*”⁶³². Ancak Katâde'nin bu sebeple ondan rivâyeti terk ettiği görülmemektedir. Bu bilgiyi ondan yaptığı rivâyeti aktarırken ek bir malumat olarak kaydetmektedir.

el-Hasan el-Basrî'nin vefat haberi Katâde'ye ulaştığında birisi onun yanında el-Hasan hakkında tenkîdvari bir ifade kullanınca, Katâde kızmış, el-Hasan'ı överek şöyle demiştir: “*el-Hasan'a sadece Harûrî olanlar buğz eder!*”⁶³³. Katâde'nin bu ifadelerinden de onun mutlak anlamda Harûrîlerin rivâyetini kabul etmediği sonucu çıkarılamaz. Ancak onları tenkîd ettiği net bir şekilde anlaşılmaktadır. Zira el-Hasan el-Basrî iyi birisidir. Onu tenkîd etmek ise kınanacak bir durumdur. O da harûrî ismini ilgili kişileri kınamak ve bu tenkîdlerini sonlandırmak için kullanmış olmalıdır.

Mürre b. Şerâhîl el-Hemedânî (ö.76/695 civarı) el-Hâris el-A'ver'den bir şey işitmiş, bunu reddederek, “*Bekle geliyorum*” demiştir. Giderek kılıcını kuşanmış, el-Hâris bunu hissedince oradan kaçmıştır⁶³⁴. Görüldüğü gibi Mürre el-Hemedânî el-Hâris el-A'ver'in hayatına kast edecek kadar çok sinirlenmiştir. Muhtemelen onun İslâm'a aykırı olduğunu düşündüğü mezhebi/siyâsî yaklaşımı sebebiyle böylesi sert bir tavır içine girmiştir.

el-İzâr b. Harîs (ö.110/728) Ömer b. Sa'd b. Ebî Vakkâs'dan (ö.65/684) hadîs rivâyet etmektedir. Bunu işiten Benî Dabîa'dan Mûsa (ö.?) isimli birisi “*Ey Ebû Saîd, bu rivâyette bulunduğun adam Huseyin'in katilidir*” ifadeleriyle itiraz edince el-İzâr b. Hâris bu itiraza cevap verememiştir. Daha sonra Mûsa sözlerine şöyle devam etmiştir:

⁶³⁰ İbn Hibbân, *el-Mecrûhîn*, I, 58-59.

⁶³¹ ez-Zehebî, *Siyer*, V, 22.

⁶³² el-Mizzî, IV, 554. Ezrakıyye'nin çoğulu olan Ezârika, Hz. Ali'nin Muâviye İle uzlaşmasını protesto ederek ondan ayrıldıkları ve isyancı bir hareket başlattıkları için Havâric (Hariciler) diye anılan fırkanın liderlerinden Ebû Râşid Nâfi" b. Ezrak'a (ö. 65/685) uyanları ifade etmek üzere kullanılır (Bkz. Mustafa Öz, “Ezârika”, *DİA*, İstanbul 1995, XII, 45-46.)

⁶³³ el-Mizzî, VI, 108.

⁶³⁴ İbn Adıyy, II, 186.

“(Nasıl olur da) Huseyin’in katilinden hadîs rivâyet edersin?!”. Farklı bir rivâyette ise Musa’nın şöyle dediği aktarılmıştır: “Allah’tan korkmuyor musun da Ömer b. Sa’d’dan rivâyet ediyorsun?!”. Daha sonra ağlayarak “Bir daha ondan asla hadîs almam” demiştir⁶³⁵. Ömer b. Sa’d Hz. Hüseyin’i öldüren ordunun komutanıdır⁶³⁶. Yahyâ b. Maîn (ö.233/847) de onu bu sebeple cerh edenlerdendir. Kendisine Ömer b. Sa’d’ın sika olup olmadığı sorulmuş o da “Hüseyin b. Ali’yi (r.a.) katleden birisi nasıl sika olabilir?!” demiştir⁶³⁷. Aslında Ömer b. Sa’d Hz. Hüseyin’i bizzat öldürmemiştir. Ancak bu ordunun komutanıdır. Dolayısıyla bu katil hadîsesinden birinci derecede o sorumlu tutulmuş ve Müslümanların büyük bir öfkesine muhatab olmuştur.

Yunûs b. Ubeyd (ö.139/756) el-Hasan’a “Ey Ebû Saîd, sen “Rasûlullah’ı görmediğin halde, “Rasûlullah şöyle buyurdu” diyorsun (bu nasıl olur)!?” demiş. O da “Ey Kardeşimin oğlu, sen bana daha önce kimsenin sormadığı bir şeyi sordun. Benim yanımda bir değerlin olmasaydı, bunun sebebinin sana bildirmezdim. Gördüğün gibi öyle bir zamandayız ki! (el-Haccâc’ın idareci olduğu dönemdeydi). “Rasûlullah şöyle buyurdu dediğim şeylerin tümünü ben Ali b. Ebî Tâlib’ten işitmişimdir. Ancak Ali’nin adını zikredemiyorum”⁶³⁸. Bu rivâyette de el-Hasan el-Basrî’nin Hz. Ali’den hadîs rivâyet etmekten bile çekindiği anlaşılmaktadır. Anlaşıldığı kadarıyla, el-Haccâc hadîs rivâyet ederken bile Hz. Ali’nin adının anılmasına dayanmaktadır. Bu tür siyâsî baskıların da devlet adamlarıyla iyi ilişkiler içinde olan râvîlerin tenkîd edilmesinde etkili olduğu söylenebilir.

Muhammed b. Sîrîn’in de idarecilerle yakın ilişkisi olanlara mesâfeli olduğu anlaşılmaktadır. Zira onun Humeyd b. Hilâl el-Adevî den razı olmadığı, bunu sebebinin ise Humeyd b. Hilâl’in devlet işlerinde çalışması () olduğu rivâyet edilmiştir⁶³⁹.

⁶³⁵ el-Mizzî, XXI, 357-358.

⁶³⁶ İbn Sa’d, V, 168; İbn Hacer, *Tehzîbu’t-Tehzîb*, VII, 451.

⁶³⁷ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh*, VI, 111.

⁶³⁸ el-Mizzî, VI, 124. İbn Receb rivayetin zayıf olduğunu, el-Hasan el-Basrî’nin Hz. Ali’den semanın olmadığını ifade eder (İbn Receb, Abdurrahman b. Ahmed el-Hanbelî, *Şerhu İleli’t-Tirmizî*, Thk. Nureddin Itr, Dâru’l-Melâh, Ysz., Tsz, I, 286).

⁶³⁹ İbn Ebî Hâtim, Abdurrahman er-Razî et-Temîmî, *el-Cerh ve’t-Ta’dîl*, Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-Arabî, Beyrut 1952, III, 230; İbn Hacer, el-Askalânî, *Tehzîbu’t-Tehzîb*, Dâru’l-Fikr, Beyrut 1984, III,45; el-Bâcî, Ebu’l-Velîd, *et-Ta’dîl ve’t-Tecrîh*, Thk. Ebû Lübâbe Huseyn, Dâru’l-Livâ, Riyad 1986, II, 506.

İbn Şihâb ez-Zühri, Ebû Osman b. Senne el-Huzâî'den (ö.?) hadîs rivâyet ederken şu değerlendirmede bulunmuştur: “*Dımaşklidir. Şamlılardan Alî b. Ebî Tâlib'e katılanlarla birlikte onun safına geçmiştir. Hadîs meclisine sadece bunları alır, Iraklıları almazdı*”⁶⁴⁰. Bu bilgi iki açıdan önemlidir. Birincisi İbn Şihâb ez-Zühri bir Râvi değerlendirmesinde bulunmuştur. Ancak bu ifadeler İbn Şihâb ez-Zühri'nin onu cerh ettiği anlamına gelmemektedir. Zira bu bilgiyi aktaran Râvi İbn Şihâb ez-Zühri'nin ondan bir hadîs rivâyet ettiğini de ilave etmektedir⁶⁴¹.

Buraya kadar aktarılan rivâyetlerden hicrî I. y.y.'da yaşamış olan tâbiîn nesline mensup kişilerin siyâsî/mezhebi görüşleri sebebiyle bir takım kişileri tenkîd ettikleri anlaşılmaktadır. Ancak bazı kişiler yaptıkları bu tenkîdlere rağmen ilgili *râvî*den hadîs almayı da terk etmemişlerdir. Yukarıdaki örneklerde görüldüğü gibi, Ebû Abdîrrahman es-Sülemî (ö.70/689 sonrası) tenkîd ettiği Şakîk isimli *râvî*nin fakih olduğunu ve ondan hadîs alınmasını tavsiye etmektedir⁶⁴².

Aynı şekilde Muhammed b. Sîrîn İkrime'yi siyâsî/mezhebi görüşü sebebiyle tenkîd etmektedir. Ancak aynı zamanda, ismini vermeden de olsa, ondan rivâyette bulunmaya da devam etmektedir⁶⁴³.

Katâde b. Diâme hârici olan İmrân b. Hittân'ın hadîste muttehem olmadığını ifade ederek, bir anlamda kendisinden hadîs alınabileceğini ifade etmiştir⁶⁴⁴.

Amr b. Mürre (ö.118/736), alevî olan Zübeyd b. el-Hâris (ö.122/740) hakkında “*Zübeyd sadûktur*” değerlendirmesinde bulunmuş⁶⁴⁵, böylece alevî olmasının rivâyetine zarar vermediğini ifade etmiş olmaktadır. Dolayısıyla bu örnekler neticesinde bazı âlimlerin, sadece siyâsî/mezhebi farklılığı cerh sebebi saymadıkları ifade edilebilir.

1.2 ZABTLA İLGİLİ KRİTERLER

Zabt kelime anlamı itibariyle bir şeye yapışmak ve onu hapsetmek anlamına gelmektedir⁶⁴⁶. İstilah anlamı ise şu şekilde tarif edilmektedir: “*Sözü tam olduğu gibi*

⁶⁴⁰ İbn Asâkir, LXVII,75.

⁶⁴¹ el-Mizzî, XXXIV, 67.

⁶⁴² İbn Sa'd, VI, 173.

⁶⁴³ ez-Zehabî, *Siyer*, V, 30; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, IX, 456.

⁶⁴⁴ İbn Asâkir, XLIII, 488.

⁶⁴⁵ el-Buhârî, *et-Târîhu'l-Kebîr*, III, 450.

⁶⁴⁶ el-Halil b. Ahmed, Ebû Abdîrrahmân, *Kitâbu'l-Ayn*, Thk. Abdulhumejd Henedâvî, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2003, VII, 23.

*işitme sonra kastedilen manayı kavrama sonra bütiün gücüyle onu hıfz etme ve edâ vaktine kadar müzakere etmek suretiyle bu hali koruma*⁶⁴⁷.

1.2.1 Sahâbe Nesli

Aslında hicrî I. y.y.'da *sened* tenkîdi ile metin tenkîdi birbiri içine girmiş, girift bir mahiyet arz etmektedir. Çünkü hadîs nakleden sahâbeye diğer sahâbenin yönelttikleri tenkîdlerin birçoğu, onların Hz. Peygamber'e (s.a.s.) yalan isnâd ettikleri iddiasından ziyade, hata yaptıkları, unuttukları vs. gibi hususlara yönelik olmuştur. Yani sahâbenin birbirine yönelttiği tenkîdlerin kâhîr ekseriyeti *zabt* kusurlarına yönelik tenkîdlerden oluşmaktadır. Bu tenkîdler ise sistemli olarak *râvî*lerin tek tek tetkik edilmesi neticesinde ulaşılan bir kanaat değildir. Aksine ilgili *râvî*lerin rivâyet ettikleri nakiller üzerinden hareket etmişlerdir. Yani bir sahabîye başka bir sahabînin naklettiği hadîs sorulmuş, o da rivâyet edilen bu metinden hareketle diğer sahabînin yanıldığına kannat getirmiştir. Dolayısıyla bu tür tenkîd faaliyetine *metinden hareketle râvî tenkîdi* diyebiliriz. Bu durum daha çok Hz. Âişe'nin tenkîdlerinde açıkça görülmektedir. Dolayısıyla bu dönemin, *râvî* tenkîdi açısından, metin merkezli *râvî* tenkîdinin hâkim olduğu bir dönem olduğu görülmektedir.

Bununla birlikte Hz. Âişe'nin rivâyet edilen hadîsi başka bir zaman tekrar sordurarak kişini zabtının sağlam olup olmadığını tahkik ettiğine dair rivâyetler de bulunmaktadır.

Kaynaklarda yer alan bir rivâyette, Hz. Âişe'ye bilmediği ve garipsediği bir rivâyet nakledilmiş, o ilk olarak çekincesini ifade etmiş, fakat bu rivâyet başka bir bilgi ile çelişmediği için reddetmeyerek, bu hadîsi nakleden kişinin zabtını tetkik etmiştir. İlgili rivâyete göre Hz. Âişe yeğeni Urve'ye Abdullah b. Amr'ın hacca giderken Medîne'ye uğrayacağını haber aldığını ve ondan istifade etmesini tavsiyet etmiştir. Urve b. ez-Zübeyr daha sonra gelişen hâdiseyi şu şekilde anlatmaktadır:

-”*Bunun üzerine ben kendisiyle görüşerek ona birçok şeyler sordum. Onları Rasûlullah'den (s.a.s.) naklen söylüyordu. Anlattıkları meyanında şu da vardı: “Peygamber (s.a.s.): “Şüphesiz Allah ilmi insanlardan çekip almaz. Lâkin ulemâyı*

⁶⁴⁷ el-Cürçânî, Ali b. Muhammed eş-Şerîf, *Kitâbu't-Ta'rîfât*, Mektebetu Lübnân, Beyrut 1985, s. 413; Ebu'l-Bekâ, Eyyûb b. Mûsa el-Kefevî, *Kitâbu'l-Külliyât- Mu'cemun fi'l-Mustalahât ve'l-Furûki'l-Luğaviyye*, Thk. Adnân Dervîş-Muhammed el-Masrî, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut 1997, s. 579.

kendi katına alır, onlarla birlikte ilmi de kaldırır. Ve insanlar arasında bir takım câhil başlar bırakır. Bunlar insanlara ilimsiz fetva verirler; bu suretle hem saparlar, hem saptırırlar” buyurdular”.

(Urve b. ez-Zübeyr devamla şöyle der):

‐Ben bu hadîsi Âişe'ye rivâyet ettiğim vakit onu önemli gördü ve (önceden kendisi işitmemiş olduğunda dolayı) yadırgadı. ‐Sana kendisinin Peygamber (s.a.s.) bunu söylerken işittiğini anlattı mı?‑ diye sordu.

Ertesi sene olunca Hz. Âişe Urve'yi yine Abdullah b. Amr'ın yanına gönderir ve aynı hadîsi ona tekrar sormasını ister. Abdullah b. Amr, Urve'nin sorduğu hadîsi ilk defa rivâyet ettiği gibi rivâyet etmiş, Urve bu durumu Hz. Âişe'ye bildirince o şu değerlendirmede bulunmuştur:

- *‐Onun doğru söylemekten başka bir şey yapmadığını zannederim. Bu hâdise hiçbir şey eklememiş veya çıkartmamış olduğu kanaatindeyim”⁶⁴⁸.*

Bu rivâyetten Hz. Âişe'nin bilmediği bir bilgi, şayet başka esaslara aykırı değilse, râvînin zabtını araştırdığı; yeğeni ve en iyi talebelerinden olan Urve b. ez-Zubeyr'i de bu şekilde eğittiği anlaşılmaktadır. Yukarıdaki rivâyette dikkat çeken bir diğer husus ise Hz. Âişe'nin rivâyetin muttasıl olup olmadığını özellikle sorgulamasıdır. Urve b. ez-Zübeyr'e *‐Sana kendisinin Peygamber (s.a.s.) bunu söylerken işittiğini anlattı mı?‑* şeklindeki sorusuyla arada başka bir râvînin olup olmadığını, hadîs terminolojisiyle ifade etmek gerekirse, rivâyetin muttasıl olup olmadığını tetkik etmiş olmaktadır.

Kaynaklarda, tespit edebildiğimiz kadarıyla, bu örneğin dışında doğrudan bir râvînin zabtının tetkik edildiğine dair hicrî I. y.y.'a ait herhangi bir rivâyet yer almamaktadır. Bunun dışındaki örnekler konunun başında ifade edildiği gibi, rivâyet edilen metnin bir takım kıstaslara aykırı olduğu için tenkîd edilerek, râvînin yanıldığı ifade edildiği örneklerdir. Önceki bölümlerde incelendiği üzere, ashab arasında birbirini, bile bile Hz. Peygamber'e (s.a.s.) yalan söz isnâd etmekle itham eden hiçbir kimse bulunmamaktadır. Yapılan tenkîdlerin hepsi yanlış anlama, iyi ezberleyememe vs. zabt kusurlarına yöneliktir. Dolayısıyla rivâyet edilen hadîslerin

⁶⁴⁸ Muslim, İlm 14 (IV, 2058): el-Buhârî, İ'tisâm 7 (IX, 100).

metinlerinde bir takım kıstaslara aykırı bilgiler olunca, bu durum sahâbe tarafından ilgili metnin tenkîd edilmesine sebep olmuş, bununla birlikte tenkîdler yöneltirken, bu tenkîdlerin *râvî*nin yalancılıkla suçlandığı anlamına gelmediği kaydı da düşünülmüştür. Binaenaleyh çalışmanın devamında metinle ilgili tenkîd kriterleri olarak kaydedilecek olan örnekler aslında zabt kusuruna yönelik tenkîdlerden oluşmaktadır. Dolayısıyla sahâbe nesline mensub bir râvi ikinci bölümdeki kriterlere aykırı rivayette bulunduğu anda, bu durum tespit edilmiş ve ilgili sahabî tenkîd edilirken onun zabtının eksik veya hatalı olduğuna vurgu yapılmıştır. Bu rivayetler ikinci bölümde ayrıntılı olarak ele alınacağı ve tekrarlarla konunun uzatılmaması için zabt başlığı altında sadece sahabe nesli içinde doğrudan bir kişinin zabt melekесinin soruşturulması ile ilgili rivayete değinilmiştir.

1.2.2 Tâbiûn Nesli

Sahâbenin, *râvî*leri zabtları açısından tetkik ettiğine dair doğrudan örneklerin az olduğu ifade edilmişti. Tâbiûn neslinin ise râvîleri zabtları açısından da tetkik ettiğini gösteren rivâyetler kaynaklarda yer almaktadır.

Bu rivâyetlerden bazıları mutlak olarak ilgili *râvî*nin hafızasının veya kavrayışının iyi olduğuna dair *tevsîk* edici ifadelerinden oluşmaktadır. Bunlardan bazısına işaret etmek yerinde olacaktır.

1.2.2.1 Zabıt Sorgulaması Yapanlar

el-Hasan b. Muhammed b. el-Hanefîyye'nin (ö.100/718 civarı) şöyle dediği rivâyet edilmiştir: “*Süleymân b. Yesâr bize göre Saîd b. el-Müseyyeb'den daha kavrayışlıdır ()*⁶⁴⁹. Anlayış ifadesi zabtla alakalı bir nitelemedir.

Dolayısıyla burada Süleymân b. Yesâr'ın Saîd b. el-Müseyyeb'den zabt itibarıyla daha üstün olduğu ifade edilmiştir.

Bir başka rivâyette Saîd b. el-Müseyyeb'e Katâde hadîs sormaktadır. Daha sonra Saîd b. el-Müseyyeb bu sorduklarını ezbeleyip ezbelemediğini Katâde'ye sorunca o da kendisine neyi sorduğunu, onun nasıl cevap verdiğini tek tek aktarmıştır. Bunun üzerine

⁶⁴⁹ İbn Sa'd, V, 174;ez-Zehebî, *el-Kâşif*, s. 465.

Saîd b. el-Museyyeb “Allah’ın senin bir benzerini yarattığını sanmam!”⁶⁵⁰ diyerek onun hafızası hususundaki hayretini ifade etmiştir. Anlaşıldığı kadarıyla Saîd b. el-Museyyeb daha sonraları Katâde’yi bu yönüyle *tevsîk* etmektedir. O şöyle demektedir: “Hafızası Katâde’den daha güçlü bir Iraklı yanımıza gelmemiştir”⁶⁵¹.

Katâde’nin hıfzını övenlerden bir diğeri de Bekr b. Abdillâh el-Muzenî’dir (ö.106/724). O da Katâde hakkında şöyle demektedir: “Kimi zamanımızın en hafızası kuvvetli ve hadîsi işittiği gibi eda eden birisine bakmak mutlu edecekse Katâde’ye baksın! Ben ondan daha hafızası kuvvetli ve ondan daha iyi hadîs işittiği gibi aktaran birini görmedim”⁶⁵².

Bir başka örnek ise Muhammed b. Sîrîn’den rivâyet edilmiştir. Buna göre Muhammed b. Sîrîn’e birisi bir rüyasını anlatmış ve tevil etmesini istemiştir. Adam rüyayı şu şekilde anlatmıştır: “Rüyamda bir güvercin gördüm ki, bir inci tanesi yutuyordu ve ondan daha büyüğü ağzından çıkıyordu. Bir başka güvercin de bir inci tanesi yutuyor, ancak ondan daha küçüğünü geri çıkartıyordu. Bir diğer güvercin de yuttuğu inci tanesinin aynısını çıkartıyordu “.

Bu rüyayı yorumlayan İbn Sîrîn, zabtları açısından Râvi değerlendirmesi denilebilecek yorumlarda bulunmaktadır. Ona göre bu rüyadaki ilk güvercin el-Hasan el-Basrî’dir. Zira o hadîsi işitip iyice belledikten sonra onunla insanlara öğütte bulunmaktadır. İkinci güvercin İbn Sîrîn’dir. Zira o hadîsi işitir, ancak onu eksik rivâyet eder ve tereddüt eder. Üçüncü güvercin ise Katâde’dir. O hadîsi işittiği gibi aktarır. O insanların hafızası en kuvvetli olanıdır⁶⁵³. Bu ifadeler bir rüya yorumundan ziyade, zabtları itibariyle *râvî* değerlendirmesi mahiyetindedir.

Matar el-Varrâk (ö.125/742) ise Katâde’nin zabtı hakkında şunları söylemektedir: “Katâde bir hadîs işittiğinde onu iyice ezberlerdi. Hadîsi işitir işitmez ezberleyene kadar bir o tarafa bir bu tarafa gider gelirdi”⁶⁵⁴.

Atâ b. Ebî Rebâh’ın zabt itibariyle bir *râvî*yi ta’dîlde bulunduğunu gösteren rivâyette o şöyle demektedir: “Biz Câbir b. Abdillâh’ın yanına giderdik. Yanından

⁶⁵⁰ İbn Sa’d, VII, 230.

⁶⁵¹ er-Râmehurmûzî, s. 402.

⁶⁵² er-Râmehurmûzî, s. 401.

⁶⁵³ İbn Ebî Hâtîm, *el-Cerh*, VII, 134; İbn Asâkir, LIII, 231; el-Mizzî, XXIII, 507.

⁶⁵⁴ el-Mizzî, XXIII, 507.

çıkığımızda da (O'ndan öğrendiklerimizi aramızda) müzâkere ederdik, (Bu müzâkerelerde görürdük ki), Ebu'z-Zübeyr, O'nun hadîsini en iyi ezberleyenimiz idi”⁶⁵⁵. Görüldüğü gibi Atâ b. Ebî Rebâh, Ebû'z-Zübeyr'in hafızasının kendilerinden kuvvetli olmasını bir ta'dîl değerlendirmesi olarak aktarmaktadır.

İbn Şihâb ez-Zührî Süleymân b. Mûsa (ö.115/733) ile Mekhûl'u (ö.110/728 civarı) mukayese ederken şu ifadeleri kullanmaktadır: “Allah'a yemin olsun ki, Süleymân b. Mûsa bunların hafızası en kuvvetli olanıydı”⁶⁵⁶. İbn Şihâb ez-Zührî'nin bunu nasıl tespit ettiği bilinmemektedir. Ancak bir şekilde bu duruma muttali olmuş ve bir ta'dîl değerlendirmesi olarak kayıtlara geçirilmiştir.

Amr b. Mürre (ö.118/736) Abdullah b. Seleme'nin (ö.?) kendilerine hadîs naklettiğini, onların ise bu hadîsleri tanıyıp, inkar ettiklerini ifade etmiştir. Gerekçe olarak da Abdullah b. Seleme'nin yaşlandığını göstermiştir⁶⁵⁷. Bu durumda Abdullah b. Seleme'ye *ihtilatın* arız olduğu ifade edilmiş olmaktadır. Onların bu *ihtilatı* nasıl tespit ettikleri hakkında herhangi bir bilgi yer almamaktadır. Muhtemelen Abdullah b. Seleme'nin önceden naklettiği rivâyetleri *tahammül* etmişler ve yaşlandığında bu rivâyetleri yanlış aktardığını görmüşlerdir.

Mansûr b. el-Mu'temir (ö.132/749) İbrâhim en-Nehâî'ye “Sâlim b. Ebî Ca'd'ın (ö.97,98,100/715,716,718) hadîsi niçin senin hadîsinden daha tamdır?” diye sormuş, o da “çünkü o yazıyordu” karşılığını vermiştir⁶⁵⁸. Buradan anlaşıldığı kadarıyla İbrâhim en-Nehâî hadîsin fikhî bölümünü zabt etmiş, Sâlim ise yazdığı için hadîsin tamamını zabt etmiş ve rivâyeti tam olarak nakletmiştir. Mansûr ise bu durumu fark ederek rivâyetlerdeki farklılığın sebebini araştırmaktadır.

Amr b. Dînâr (ö.126/743) kendisini hasta iken ziyarete gelen İbn Şihâb ez-Zührî hakkında şöyle demiştir: “Sağlam hadîsi () bundan daha iyi aktaran bir şeyh görmedin”⁶⁵⁹. Amr b. Dînâr bu ifadeleriyle, muhtemelen İbn Şihâb ez-Zührî'nin rivâyetleri ezberlediği gibi aktardığına işaret etmek istemiştir.

⁶⁵⁵ ed-Dârimî, Mukaddime, 51 (I, 157).

⁶⁵⁶ İbn Asâkir, XXII, 384; el-Mizzî, XII, 95.

⁶⁵⁷ el-Hatîb el-Bağdâdî, *Târihu Bağdâd*, IX, 460.

⁶⁵⁸ ed-Dârimî, Mukaddime, 42 (I, 134). er-Râmehurmu'zî, s. 374; İbn Adıyy, I, 23; ez-Zehebî, *Siyer*, V, 109.

⁶⁵⁹ İbn Asâkir, LV, 336; el-Mizzî, XXII,10.

Bazı rivâyetlerde ise hadîslerin doğru *zabt* edilmesi için tavsiyelerde bulunulduğu görülmektedir.

Bu meyanda Alkame'nin (ö.60/679) şu tavsiyesi dikkat çekmektedir: “*Hadîsi müzâkere ediniz. Çünkü onu zikretmek, (tekrar etmek), onun hayatıdır*”⁶⁶⁰. Hadîsleri tekrar etmek suretiyle daha iyi belenmesi ve *zabt* edilmesi sağlanmış olacaktır.

Abdurrahman b. Ebî Leylâ (ö.83/702) da benzer ifadelerle insanları hadîs müzakeresine teşvik etmektedir: “*Müzâkere yapınız. Çünkü hadîsi yaşatmak, onu müzâkere etmekle olur*”⁶⁶¹.

Hişâm b. Urve b. ez-Zübeyr babası ile olan hoca talebe ilişkisini şu şekilde anlatır: “*Babam beni, Abdullah b. Urve'yi, Osmân ve İsmâili çağırıp şöyle dedi: “İnsanlarla birlikteyken bana gelmeyin. Yalnız kaldığımda bana sorun!”*. Bize (bu şekilde) hadîs rivâyet ederdi. Talak konusundan başlar sonra hal' sonra hacc, sonra hedy sonra şu şu vs. konularda hadîs naklederdi. Sonra “*Haydi şimdi siz tekrar edin!*” derdi. Benim hafızam onun hoşuna giderdi”⁶⁶². Anlaşıldığı kadarıyla Urve b. ez-Zübeyr (ö.94/712) çocuklarının hadîsleri zabtı konusunda özel bir gayret içine girmiştir.

Busr b. Saîd (ö.100/718) ise şöyle demektedir: “*Allah'tan korkun ve hadîsleri iyi muhafaza edin! Allah'a yemin olsun ki, biz Ebû Hureyre ile ders yapardık. O da Rasûlullah'tan ve Ka'b'dan rivâyette bulunurdu. Sonra kalkar giderdi. Daha sonraları ben bizimle birlikte olanların bazısının Rasûlullah'ın sözünü Ka'b'ın, Ka'b'ın sözünü Rasûlullah'a isnâd ederken işitirdim*”⁶⁶³. Görüldüğü gibi Busr b. Saîd bizzat yüz yüze kaldığı bir zabt kusuruna değinmekte ve bu olumsuzluğun hadîslerin iyi muhafazasıyla giderilebileceğini ifade etmektedir.

Amr b. Muslim'in (ö.?) “*Tâvûs bana (bir gün); “Haydi gidip insanlarla oturup (müzâkere yapâlim)” demişti*”⁶⁶⁴ şeklindeki aktarımı da Tâvus b. Keysân'ın da hadîs zabtı amacıyla hadîs müzâkeresinden bigane olmadığını göstermektedir.

İbn Şihâb ez-Zührî de ilmin ancak unutma ve müzâkerenin terki ile yok

⁶⁶⁰ ed-Dârimî, Mukaddime, 51 (I, 156); İbn Sa'd, VI, 90.

⁶⁶¹ ed-Dârimî, Mukaddime, 51 (I, 156); İbn Sa'd, VI, 112.

⁶⁶² el-Buhârî, *et-Târîhu'l-Kebîr*, VII, 31; el-Mizzî, XX, 16.

⁶⁶³ ez-Zehabî, *Siyer*, II, 606.

⁶⁶⁴ ed-Dârimî, Mukaddime, 51 (I, 155).

olduğunu ifade etmiştir⁶⁶⁵.

Bütün bu aktarımlar tâbiûn neslinin *râvî*lerin hadîsleri zabt özelliklerine dikkat ettiğini göstermektedir. Ancak henüz bir *râvî*nin *zâbit* olduğunu tespit için bir takım kriterlerin net olarak ortaya konulduğu söylenemez. Bununla birlikte bu tür *râvî* değerlendirmelerinde bir takım hususlara işaret edildiği görülmektedir.

1.2.2.2 Zabt Kriterleri

1.2.2.2.1 Râvînin ezberlediği hadîsi olduğu gibi muhafaza etmesi

Kaynaklarda yer alan bazı rivâyetlerde, zabt itibariyle *tevsiik* edilenlerin *tevsiik* gerekçelerine de işâret veya imada bulunulduğu görülmektedir.

Bu rivâyetlerden ilki tâbiûn neslinin önde gelen isimlerinden İbrâhîm en-Nehâî'ye isnâd edilmiştir.

Buna göre İbrâhîm en-Nehâî, Umâre İbnu'l-Ka'kaa'ya (ö.?) şöyle demiştir:

“*Bana hadîs rivâyet ettiğin zaman, Ebû Zur'a'dan hadîs rivâyet et! Zira bana bir hadîs rivâyet etmişti. Sonra (bunu) ona bir sene sonra sormuştum da ondan bir harf bile eksiltmemişti*”⁶⁶⁶.

Görüldüğü gibi İbrâhîm en-Nehâî Ebû Zur'a'yı zabtı açısından tetkik etmiştir. Bu değerlendirme İbrâhîm en-Nehâî nezdinde muteber *râvî*nin vasıflarından birisinin de ezberlediği rivâyeti, olduğu gibi muhafaza edebilme yeteneğine sahip olmasıdır.

Kaynaklarda İbn Şihâb ez-Zührî'nin zabtının Emevî halifesi Hişâm b. Abdîmelik b. Mervân (ö.125/741) tarafından sınındığına dair bir olay aktarılmaktadır. Rivâyete göre, Hişâm b. Abdîmelik b. Mervân, İbn Şihâb ez-Zührî'ye çocukları için hadîs *imlâ* ettirmesini istemiştir. O da 400 kadar hadîs *imlâ* ettirmiştir. Yaklaşık bir ay sonra Hişâm b. Abdîmelik İbn Şihâb ez-Zührî'ye şöyle demiştir: “*Bize imlâ ettirdiğin kitap kayboldu*”. Bunun üzerine bir kâtib çağırılmış ve İbn Şihâb ez-Zührî bu 400 kadar hadîsi tekrar *imlâ* ettirmiştir. Hişâm b. Abdîmelik eski nüsha ile yeni nüshayı karşılaştırdığında tek bir harfin bile farklı olmadığını görmüştür⁶⁶⁷.

⁶⁶⁵ Ebû Nuaym, *Hilyetu'l-Evliyâ*, III, 364.

⁶⁶⁶ et-Tirmizî, *Cihâd* 21 (IV, 204); ed-Dârimî, *Mukaddime*, 38 (I, 123).

⁶⁶⁷ İbn Asâkir, LV, 332.

Anlaşıldığı kadarıyla İbn Şihâb ez-Zührî hem Abdülmelik b. Mervân⁶⁶⁸ hem de oğlu Hişâm b. Abdülmelik tarafından imtihan edilmiştir. Abdülmelik b. Mervân, yukarda geçtiği gibi, İbn Şihâb ez-Zührî'nin ilmî seviyesini imtihan etmiş; oğlu Hişâm b. Abdülmelik ise zabt hususiyetini sınamıştır.

Benzer bir sınama hadîsesini Hişâm b. Abdülmelik b. Mervân'ın dedesi Mervân ile Ebû Hureyre arasında da cereyan ettiği aktarılmıştır. Bu rivâyete göre Mervân Ebû Hureyre'nin hadîslerini yazdırmış, daha sonra kâtibini bir perdenin arkasına yerleştirmiş ve eline Ebû Hureyre'nin daha önce rivâyet ettiği hadîsleri vermiştir. Ebû Hureyre gelince ona bu hadîsleri tekrar sormuş, kâtib de elindeki yazılı nüshadan kontrol etmiştir. Nihayetinde Ebû Hureyre ne bir noksan, ne bir fazla, ne de takdim ve tehirle bu hadîsleri rivâyet etmiştir⁶⁶⁹.

Mâlik b. Enes'in aktardığı ve onunla İbn Şihâb ez-Zührî ile arasında geçen şu hadîse de İbn Şihâb'ın zabt anlayışını göstermesi açısından dikkate değerdir. Malik b. Enes İbn Şihâb ez-Zührî'ye 70 hadîs okumuş; bir tanesinde hata yapmıştır. Bunun üzerine İbn Şihâb ez-Zührî sinirlenmiş, bineğini sürerek “*Ooof... of... insanların kavrayışı gitmiş ()*” demiştir⁶⁷⁰.

Hadîs *râvîs*inde aranan hıfz yeteneğinin nasıl olması gerektiğine işaret etmesi açısından Katâde'den aktarılan şu bilgi önemlidir: “*Bir ilim meclisinde hadîsi tekrar ettirmek ilmin nurunu götürür. Ben kesinlikle hiçbir muhaddise “tekrar et!” demedim. İki kulağım kalbimde yer etmeyen hiçbir şeyi işitmemiştir*”⁶⁷¹.

Bu sebeple Râvinin hafızası işittiğini tekrar ettirmeyi gerekli kılmayacak kadar iyi olmalıdır, sonucu çıkarılabilir. İbn Şihâb ez-Zührî'nin de aynı kanaatte olduğu anlaşılmaktadır. Zira o da şöyle demektedir: “*Hiçbir hadîsin tekrar edilmesini istemedim. Hiçbir hadîste şüpheye düşmedim. Bir tanesi müstenadır. Onu da arkadaşıma sordum. Baktım ki ezberimde olduğu gibiymiş*”⁶⁷².

⁶⁶⁸ İbn Asâkir, LV, 298.

⁶⁶⁹ ez-Zehabî, *Siyer*, II, 598.

⁶⁷⁰ İbn Asâkir, LV, 352.

⁶⁷¹ el-Mizzî, XXIII, 512.

⁶⁷² İbn Sa'd, I, 166; İbn Asâkir, LV, 330.

Benzer ifadeler eş-Şa'bî'den de aktarılmıştır. eş-Şa'bî şöyle demektedir: “*Ne beyazın üstüne siyah yazmışımdır (yani hadîsleri ne yazmışımdır) ne de bir insandan bir hadîsi tekrar etmesini istemişimdir*”⁶⁷³. Bu ifadeler hadîs râvîsinin de bu şekilde olması gerektiğini salıkverir mahiyettedir.

Bununla birlikte rivâyetin ezberlendiği şekliyle vefat edinceye kadar muhafazasının zorluğunun farkında olunduğu da bilinmektedir. Zira el-Hasan el-Basrî'ye birisinin hadîs dinleyip ancak daha sonra bunda ziyade veya noksanda bulunarak rivâyet ettiği sorulur. O da “*Buna (yani işittiği gibi aktarmaya) kim güç yetirebilir ki!?*” karşılığını verdiği aktarılmaktadır⁶⁷⁴.

1.2.2.2 Râvînin Neyi Ezberlediğinin Farkında Olması

İbrahim en-Nehâî'den aktarılan bir değerlendirme onun nazarında râvîlerin muteber olması için rivâyet ettiği hadîs metninin neyi ifade ettiğini bilmesi gerektiğini ihsas ettirmektedir.

Muğîre'nin anlattığına göre, onlar hadîs rivâyet ettiği söylenen bir şeyhin yanına varmak için yola çıkmışlardır. Bu arada İbrâhîm'in yanına vardıklarında, İbrahim onlara nereye gittiklerini sormuştur. Onlar da hadîs rivâyet eden bir şeyhe gittiklerini söylemişlerdir. Bunun üzerine İbrahim onlara şunları söylemiştir. “*Görüyorsun ki, biz hadîslerin (farklı) vecihlerini (ne anlama geldiğini ifade eden rivâyet vecihlerini) bilmeyenlerden hadîs almayız. Biz (bazen) hadîs rivâyet eden bir şeyh görürüz ki, bilmeyerek onun helalini harama çevirir*”⁶⁷⁵.

Görüldüğü gibi İbrahim en-Nehâî her hadîs rivâyet ettiği söylenen kişiden hadîs dinlemeye gidilmemesi gerektiğini ifade ederek bir râvî değerlendirme kriterine işaret etmektedir. Bu da rivâyetlerin farklı vecihlerini bilen; hadîsin doğru bir şekilde zabtını sağlamış olan, bu suretle haramı helal, helali haram kılma gibi yanlış anlamaları bertaraf etmiş bir râvî olma olarak ifade edilebilir.

eş-Şâfî de bu konuda şu değerlendirmede bulunmaktadır: “*İbn Sîrîn, İbrâhîm en-Nehâî, Tâvus ve diğer tâbîler bir hadîsi ancak rivâyet ettiği ve ezberlediği şeyi bilen*

⁶⁷³ ed-Dârimî, Mukaddime, 42 (I, 135).

⁶⁷⁴ el-Mizzî, VI, 121.

⁶⁷⁵ İbn Abdilberr, *et-Temhîd*, I, 29.

bir sikadan başkasından almazlardı. Ehli hadîsten bu görüşe muhalefet eden birisin görmedim”⁶⁷⁶.

eş-Şa’bî’nin de şöyle dediği aktarılır: “*Biz fakih değiliz. Ancak biz hadîsi işitir ve onu rivâyet ederiz. Lakin fakihler öyle kişilerdir ki, (hadîsi) öğrenir ve onunla amel ederler*”⁶⁷⁷.

Bu ifadelerden, eş-Şa’bî’ye göre, “hadîs râvîsinin ezberlediği şeyin mahiyetini bilmediği” şeklinde yorumlanmamalıdır. Zira onun ifadesi tam olarak düşünüldüğünde, kastının, neyi ezberlediğini bilmeden hadîs rivâyeti değil, rivâyet edilen malzemeye dayalı olarak fetvâ verme, bu rivâyet malzemesini hayata aktarmanın ifade edildiği anlaşılmaktadır.

1.2.2.2.3 Râvînin sahafî olmaması

Tâbiûn neslinin hadîs râvîlerini sahafîlere karşı uyardığı da görülmektedir. Sahafî, dilci Halil b. Ahmed (ö.175/) tarafından şu şekilde tarif edilmiştir: “(Rivâyet ettiği şeyi hocadan öğrenmeyip de) sahfelerden okuduğundan dolayı harfleri karıştırarak hatalı rivâyette bulunan kişi”⁶⁷⁸.

Bu kelimeye hadîs terimi olarak da benzer bir anlam verilmektedir. Buna göre sahafî, hadîsi hocadan bizzat duyarak yani *semâ’* ve *kırâ’at* yoluyla değil de doğrudan doğruya kitaplardan alıp nakleden kimseye denilmektedir⁶⁷⁹.

Hadîs tarihinde sahafîlere karşı hadîs taliblerini uyarak ilk rivâyet Süleymân b. Mûsâ’ya (ö.115/733) isnâd edilmektedir. O şöyle demiştir: “*Sahafîlerden hadîs almayın! Mushafîyyînden de Kur’an öğrenmeyiniz*”⁶⁸⁰.

Yazılı malzemedan sakındıran bir diğer tâbiî Muhammed b. Sîrîn’dir. O da şöyle demektedir: “*Kitaplardan sakının! Zira sizden öncekiler kitaplar sebebiyle sapıttılar*”. Rivâyeti aktaran Bekkâr bu rivâyetin akabinde şu değerlendirmede bulunmuştur: “*Ne*

⁶⁷⁶ İbn Abdilberr, *et-Temhîd*, I, 39.

⁶⁷⁷ ez-Zehabî, *Siyer*, IV, 303.

⁶⁷⁸ el-Halil b. Ahmed, II, 380.

⁶⁷⁹ Aydınlı, *Hadîs İstılahları*, s. 133-134. Ayrıca bkz. bkz. Yücel, Ahmet, “Bir Hadîs Terimi Olarak Sahafî ve Hadîs Târîhi Açısından Önemi”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 11-12, İstanbul 1993-1994, ss.197-203.

⁶⁸⁰ İbn Ebî Hâtîm, *el-Cerh*, II, 31; İbn Abdilberr, *et-Temhîd*, I, 46.

*dedemin, ne babamın ne de İbn Avn'ın kitaplarında tek bir hadisin bile tam olduğu vaki değildir*⁶⁸¹.

Eyyûb es-Sahtiyânî (ö.125/742 civarı) de Şu'be b. el-Haccâc'ı (ö.160/776) *"Hallâs'tan rivâyet etme! Zira o sahafîdir"* şeklinde uyarmıştır⁶⁸².

Arap yazısının bu dönemde tam olarak gelişmemiş olması sebebiyle, sadece yazılı malzemedan yapılan rivâyetlerde yanlış okuma ve aktarım söz konusu olacaktır. Diğer bir ifade ile söylemek gerekirse, bu durum rivâyetin zabtına hanel getirecektir. Bu sebeple tâbiîn âlimlerinden birçoğu vefatlarına yakın kitaplarını imha etmiş veya kendileri öldükten sonra imha edilmelerini vasiyet etmişlerdir.

Örneğin Abîde b. Amr (ö.70/689 civarı) ölümü esnasında kitaplarının getirilmesini isteyerek onları imha etmiş ve (sebeup olarak da) şunu ifade etmiştir: *"Onların, bir topluluğun eline geçip de onları (asıl) yerlerinde kullanmayacaklarından, (değiştireceklerinden) korkuyorum!"*⁶⁸³.

Ebû Kılâbe ise vefat ettiğinde şayet Eyyûb hayatta ise kitaplarının ona verilmesini, vefat etmiş ise yakılmasını vasiyet etmiştir⁶⁸⁴.

Bununla birlikte el-Hasan el-Basrî, Katâde, Atâ b. Ebî Rebâh gibi tâbiîlerin kitaplardan rivâyette bulunmalarına rağmen sahafî diye nitelendirilerek tenkîd edildiklerine dair herhangi bir bilginin yer almaması⁶⁸⁵ bu ölçünün, en azından bu dönemde çoğunluk tarafından kabul edilen bir kriter olmadığını göstermektedir.

1.2.2.2.4 Râvînin ma'rûf ve hadîs ilmiyle ilgilendiğinin biliniyor olması

Bu dönemde râvîlerde aranan özelliklerden bir tanesi de, ilgili râvînin hadîs ilmiyle ilgilendiğine dair şöhret kazanmış olması, insanların onun hadîs ilmiyle meşgul olduğunu biliyor olmalarıdır⁶⁸⁶.

Bu meyanda kaynaklarda yer alan örneklerden birisi Ebû'z-Zinâd Abdullah b. Zekvân tarafından aktarılan şu bilgidir: *"Ebû'z-Zinâd (ö.130/748) oğlu Abdurrahmân'a şöyle demektedir: "Medîne'de 100 kişi ile karşılaştım, bunların hepsi güvenilir ()"*

⁶⁸¹ İbn Sa'd, VII, 194.

⁶⁸² İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh*, III, 402.

⁶⁸³ ed-Dârimî, Mukaddime, 42 (I, 132).

⁶⁸⁴ İbn Sa'd, VII, 185; el-Hatîb el-Bağdâdî, *Takyîdu'l-İlm*, s. 62.

⁶⁸⁵ Bkz. Yücel, "Bir Hadîs Terimi Olarak Sahafî", s. 199-200.

⁶⁸⁶ Hasan Fevzi, s. 136

kişilerdi. Ancak onlardan hadîs alınmazdı. Denilirdi ki, (bunlar) bu işin ehli değildir”⁶⁸⁷.

Bu anlayışın daha sonraki dönemlerde de devam ettiğine dair bilgilerin kaydedildiği görülmektedir. Örneğin Abdullah b. Avn (ö.150/768) talebelerine, “*Hadîs talep etmekle maruf olduğunu bildiğimiz kişinin dışındakilerden hadîs yazmayız*”⁶⁸⁸ şeklinde tavsiyede bulunmuştur. Aynı şekilde Şu’be b. el-Haccâc (ö.160/778) da “*(Hadîs ilmiyle ilgilenmesi sebebiyle) meşhur olanlardan ilmi alınız!*”⁶⁸⁹ ifadeleriyle talebelerine yol göstermektedir.

İmam Şâfiî ise bu anlayışın tâbiînin önde gelen âlimleri tarafından kabul edildiğini ve ehlu’l-hadîsin de bu prensipte ihtilafa düşmediğini şu ifadeleriyle ortaya koymaktadır: “*İbn Sîrîn, İbrâhîm en-Nehâî ve tabiinden birçoğu hadîsi ancak maruf bir Râvi rivâyet ederse kabul etme görüşünde idiler. Ehlu’l-hadîsten bu görüşe muhalefet edenini de görmedim*”⁶⁹⁰.

Nihayetinde yukarıda ortaya konulduğu üzere, hicrî I. y.y.’da yaşayan tâbîûn nesline mensup kişilerin *râvî*leri tetkik ettikleri, *adâlet* ve *zabt* açısından bir takım kriterleri esas aldıkları görülmektedir.

⁶⁸⁷ Muslim, Mukaddime 30 (I, 11)

⁶⁸⁸ er-Râmehurmuzî, el-Hasen b. Abdirrahman, *el-Muhaddisu’l-Fâsil Beyne’r-Râvî ve’l-Vâî*, Thk. Muhammed Accâc el-Hatîb, Dâru’l-Fikr, Beyrut 1404, s. 405.

⁶⁸⁹ İbn Ebî Hâtîm, *el-Cerh*, II, 28.

⁶⁹⁰ Ramehurmûzî, s. 405.

İKİNCİ BÖLÜM

METİNLERLE İLGİLİ KRİTERLER

Hicrî I. y.y.'da, sonraki dönemlerde sistemleşmiş haliyle, *tahammül* ve *edâ* sigalarının kullanıldığı ve *râvî*lerin açıkca zikredilmesi şeklinde tatbik edilen *sened* kullanımından bahsetmek mümkün değildir. Zira bu dönemde yapılan hadîs rivâyeti, sahâbenin yaptığı nakil faaliyetidir ve bu nakilde bulunan kişi de, çoğunlukla, ilgili olayın şâhididir. Diğer sahâbeden nakledilen rivâyetlerde de gerek yoksa, *râvî* ismi zikredilmemektedir. Dolayısıyla hicrî I. y.y.'ın hadîs tartışmaları açısından diğer dönemlerden en büyük farkı, çoğunlukla doğrudan metin üzerinden tartışmaların yürütülmesidir.

Bu tartışmalarda bazen sahâbenin birbirine tenkîdler yönelttiği görülmektedir. Elbetteki yapılan tenkîdler gerekçesiz değildir. Her bir tarafın kendince bir takım kıstasları bulunmaktadır. Bu bölümde sahâbenin hadîs tenkîdinde kullandığı kıstaslar tespit edilip, kaynaklarda yer alan örnekler sübût ve delâlet açısından ele alınacaktır.

2.1 KUR'ÂN'A UYGUNLUK VEYA AYKIRILIĞI SORGULAMA

Bilindiği gibi İslâm dininin temel referans kaynağı Kur'ân-ı Kerîm'dir. Cenâb-ı Hakk önceki ümmetlerin kendi kutsal kitaplarını tahrîf etmelerine müdahale etmemiştir. Buna mukabil, hâtemu'l-enbiyâ olarak dünyaya gönderilen Hz. Muhammed'in (s.a.s.) getirdiği kutsal kitap olan Kur'an, bizzat Allah tarafından koruma altına alınmıştır⁶⁹¹. Bu itibarla Kur'ân bize Hz. Peygamber (s.a.s.) döneminden nakledilen en sağlam veri kaynağıdır.

Kur'ân-ı Kerîm'in bu özelliğinin yanında Hz. Peygamber'in (s.a.s.) asıl görevinin onu tebliğ, teybin⁶⁹² ve uygulamalı olarak hayata aktarımı olduğu bizzat Kur'ân-ı Kerîm'de açıkca zikredilmektedir⁶⁹³. Cenâb-ı Hakk'ın insanlara kendi buyruklarını iletmesi için seçtiği bir peygamberin ilk önce kendisinin bu ilahi buyruklara uyması gerekmektedir. Aksi durum; bir peygamberin kendisine vahyolunan ilahi emirlere muhalefet etmesi mantıken mümkün değildir. Bu itibarla Hz.

⁶⁹¹ 15.el-Hicr 9.

⁶⁹² 16.en-Nahl 44.

⁶⁹³ 68.el-Kalem 4.

Peygamber'den (s.a.s.) Kur'ân'a aykırı olarak nakledilen bir bilginin doğru olma ihtimali söz konusu değildir.

Cenâb-ı Hakk tarafından yüce bir ahlâk üzere olmakla⁶⁹⁴ taltif edilen Hz. Peygamber'in (s.a.s.), bu yüce ahlâkının ne olduğu sorusuna Hz. Âişe'nin verdiği cevap meşhurdur: “Kur'ân okumuyor musunuz!?! Onun ahlâkı Kur'ân'(ın hayata yansımasy)dı”⁶⁹⁵. Bu da gösterir ki, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) bütün sözleri, fiilleri ve tasvipleri Kur'ân'a dayanır. Çünkü ahlâk nihâyet bu söz, fiil ve tasviplerden ibarettir⁶⁹⁶. Dolayısıyla aslı aynı olan iki şeyin birbirine muhalif olması da mümkün değildir.

Sahâbe-i kiram bu sebeple, kendilerine nakledilen bir rivâyet Kur'ân âyetine aykırı olduğunda onu tenkîd etmişlerdir. Hatta Hz. Peygamber'in (s.a.s.) söz ve uygulamalarında kendilerince Kur'ân'a aykırı gibi gördükleri bir husus olduğunda da bu durumu ona sormuşlardır.

Hz. Âişe, bilindiği gibi Hz. Peygamber'le (s.a.s.) en çok konuşma imkânı elde eden kişilerin başında gelmektedir. Bir gün Hz. Peygamber (s.a.s.) “(Ahirette) hesaba çekilecek olup da helâk olmayacak olan yoktur” buyurmuştur. Bunun üzerine Hz. Âişe, “Yâ Rasûlallah! Allah beni Sana feda etsin. Azîz ve Celîl olan Allah “Kitabı sağ eline verilen kimseye gelince; o, kolay bir hesâb ile muhasebe edilecek”⁶⁹⁷ buyurmuyor mu?” demiş. Rasûlullah (s.a.s.): “O (insanların mizana) arzıdır, arzolanurlar ve her kimin hesabı kılı kırk yararcasına ayrıntılı olarak görülürse helâk olur” karşılığını vermiştir⁶⁹⁸.

Hz. Âişe, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) sözünün bu konuda bildiği âyete aykırı olduğunu düşünmüştür. Bu durumu Hz. Peygamber'e (s.a.s.) sorarak, meselenin izahını öğrenmiştir.

Zeyd b. Hârise'nin hanımı Ümmü Mubeşşir'in (ö. ?) anlattığına göre Hz. Peygamber (s.a.s.) Hz. Hafsa'nın evindeyken şöyle buyurmuştur: “Bedir ve Hudeybiye'ye katılanlar cehenneme girmeyecektir”. Bunun üzerine Hafsa, “Allah Teâla

⁶⁹⁴ 68.el-Kalem 4.

⁶⁹⁵ Ahmed b. Hanbel, VI, 91,163, 216.

⁶⁹⁶ eş-Şâtîbî, Ebû İshâk İbrâhîm, *el-Muvâfakât*, Thk. Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasan Âl-i Süleyman, Dâru İbn Affân, el-Memleketu's-Suûdiyyeti'l-Arabiyye, 1997, IV, 318.

⁶⁹⁷ 84.el-İnşikâk, 8.

⁶⁹⁸ el-Buhârî, Tefsîr, Tefsîru Sûreti'l-İnşikâk 421 (VI, 167).

şöyle buyurmuyor mu: *‘İçinizden oraya gitmeyecek hiç kimse yoktur*⁶⁹⁹‘. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.s.) Hafsa’ya müdahale ederek *“Sonra muttakileri kurtaracağız”*⁷⁰⁰ âyetini okumuştur⁷⁰¹.

Görüldüğü gibi Hz. Hafsa Hz. Peygamber’in (s.a.s.) kendi ifadelerini Kur’ân’a aykırı gibi görmüş ve bu durumu ona sorarak işin doğrusunu anlamıştır. Tabî ki burada Hz. Hafsa’nın delil olarak bir âyeti gösterip Kur’ân’a bütüncül olarak yaklaşmamış olduğu görülmektedir. Ancak konumuz açısından bu rivâyetin önemi, Hz. Peygamber (s.a.s.) hayattayken bile onun sözlerinin Kur’ân âyetlerine muhalif olamayacağı anlayışının hâkim olduğunu göstermesidir.

Buna benzer bir rivâyet de Hz. Peygamber’in (s.a.s.) hanımlarından Safiyye bnt. Huyey’den (ö. 50/670) nakledilmektedir. Buna göre Hz. Peygamber (s.a.s.) ona *“Allah canını alıncaya dek bana en çok düşmanlık eden Yahudilerden biriydi senin baban!”* diye çıkışınca, o şöyle karşılık vermiştir: *“Ey Allah’ın Resûlü Allah kitabında “Kimse kimsenin yükünü taşımaz”⁷⁰² buyurmuyor mu?!”* demiştir⁷⁰³. Anlaşıldığı kadarıyla Hz. Peygamber’in (s.a.s.) en yakınında eşleri bulunduğu için bu türden soruları rahatlıkla daha çok onlar sorabilmektedirler.

Bununla birlikte Hz. Ömer’in de Hz. Peygamber’e (s.a.s.) bu meyanda soru sorduğu görülmektedir. Sahâbeden Ya’la b. Umeyye (ö. 40/660’dan sonra) Hz. Ömer’e şöyle bir soru sorar: *“Allah azze ve celle “Yeryüzünde sefere çıktığınız zaman inkâr edenlerin size bir kötülük yapmalarından korkarsanız, namazı kısaltmanızdan ötürü size bir günâh yoktur...”⁷⁰⁴ buyurmuş ve günümüzde böylesi bir durum söz konusu olmadığı halde insanların bu zamanda namazları kısaltması hakkında ne düşünüyorsunuz?”*. Hz. Ömer bu soruya şöyle cevap vermiştir: *“Bu durum bana da sana garip geldiği gibi garip gelmişti ve Rasûlullah’a bunu söyledim. Bunun üzerine şöyle buyurdular: “Bu Allah’ın verdiği bir sadakadır. Allahın sadakasını kabul edin!”⁷⁰⁵*.

⁶⁹⁹ 19.Meryem, 71.

⁷⁰⁰ 19.Meryem, 72.

⁷⁰¹ Ahmed b. Hanbel, VI, 285; Muslim, Fedâilu’s-Sahâbe 163 (IV, 1942); İbn Mâce, Zühd 33 (II, 1431); İbn Hibbân, *es-Sahîh*, XI, 125.

⁷⁰² 15.İsrâ, 17.

⁷⁰³ İbn Sa’d, VIII, 123. İbn Sa’d bu bilgiyi hocası Muhammed b. Ömer el-Vâkıdî’den aktarmaktadır. Ancak kaynaklarda *senedde* yer verilen isimlere ait bir malumata rastlayamadık.

⁷⁰⁴ 4.Nisa 101.

⁷⁰⁵ Ahmed b. Hanbel, I, 36.

Kur'ân âyetindeki illet ortadan kalktığı için hükmün de ortadan kalması gerektiğini düşünen Hz. Ömer, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) uygulaması olan namazları kısaltma işini âyete muhalif görmüş olmalı ki, bu durumu Hz. Peygamber'e (s.a.s.) sormuş, O da gerekli açıklamayı yapmıştır.

Elbetteki bu sorular Hz. Peygamber'i (s.a.s.) tashîh etmek gibi bir amaca matuf olamaz. İlgili âyetin Hz. Peygamber'in (s.a.s.) ifadelerine göre doğru anlamının nasıl olacağı öğrenilmek istenmektedir. Bu örnekler Hz. Peygamber'in (s.a.s.) söz ve fiillerinin Kur'ân âyetlerine aykırı olamayacağı anlayışının Hz. Peygamber (s.a.s.) hayattayken bile var olduğunu ve Hz. Peygamber'in (s.a.s.) kendi fiil ve davranışlarının Kur'ân âyetleri ile uyumunu araştırmayı tasvib ettiğini gösteren önemli nakillerdir. Yukardaki rivâyetlere Hz. Peygamber'in (s.a.s.) itiraz etmemesi, âyet ile kendi sözleri arasındaki uyumu izah etmesi, bir anlamda kendi söz ve fiillerinin Kur'ân'a aykırı olup olmadığınıunun tetkikinin takririni bir sünnet haline getirmiştir, denilebilir.

Hatta Hz. Peygamber (s.a.s.) bir konu hakkında bir söz söyledikten sonra, kendi sözünü destekler mahiyetteki âyetlere de işaret ettiği görülmektedir. Bu konuda kaynaklarda bolca örnek vardır. Burada bunlardan birkaçını zikretmek uygun olacaktır.

Abdullah b. Mesûd Hz. Peygamber'in (s.a.s.) şöyle buyurduğunu nakletmiştir:

“Her kim hakkı olmadığı halde bir müslümanın malını elinden almak için yemin ederse, Allah'ın gazabına uğrayarak huzur-u ilâhiye çıkar”.

Abdullah b. Mesûd demiştir ki:

“Sonra Resulüllâh (s.a.s.) bize Allah'ın Kitabından bunun doğruluğunu tasdik eden şu âyeti okudu: “Allah'a verdikleri ahd u peymân ile yeminlerini bir kaç paraya satanlar var ya, İşte onlar için âhirette hiç bir nasip yoktur”^{706,707}.

Görüldüğü gibi, Abdullah b. Mesûd'un da ifade ettiği gibi, Hz. Peygamber (s.a.s.) sarf ettiği sözlerin doğruluğunu Kur'ân âyeti okuyarak ortaya koymuştur.

Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde yer alan bir başka rivâyete göre Hz. Ali şöyle demiştir:

“Rasûlullah'tan (s.a.s.) bir şey işittiğimde Allahû Teâla faydalanmamı istediği kadar beni ondan faydalandırır. (Ancak bu hadîsi bana) Ebû Bekr rivâyet etti, ki Ebû

⁷⁰⁶ 3.Âl-i İmrân, 77.

⁷⁰⁷ Muslim, İmân 222 (I, 122).

Bekr yalan söylemez. O Hz. Peygamber'in (s.a.s.) şöyle dediğini anlattı: "Günah işlemiş hiçbir Müslüman yoktur ki, (bu günahı işledikten hemen) sonra abdest alıp iki rekat kılarak Allah Teâla'dan bu günah sebebiyle affını istesin de affedilmesin! Ve (bu sözlerinin akabinde Hz. Peygamber (s.a.s.⁷⁰⁸)) şu iki âyeti okudu:

"Kim bir kötülük yapar, yahut nefesine zulmeder de sonra Allah'tan mağfiret dilerse, Allâh'ı bağışlayıcı ve esirgeyici bulur.⁷⁰⁹"

"Ve onlar bir kötülük yaptıkları, ya da nefislerine zulmettikleri zaman, Allâh'ı hatırlayarak hemen günâhlarının bağışlanmasını dilerler; günâhları da Allah'tan başka kim bağışlayabilir? Ve onlar, hatâlarında bile bile, ısrar etmezler.⁷¹⁰ „⁷¹¹

Yine Hz. Ali'den nakledildiğine göre Hz. Peygamber (s.a.s.) bir gün oturmuş elindeki sopa ile toprağa bir şeyler çizmekteyken başını kaldırmış ve şöyle buyurmuştur:

"Sîzden hiç bir kimse yoktur ki! Cennetten ve cehennemden yeri malûm olmasın!". Bunun üzerine sahâbe:

— *"Yâ Resûlallah! O halde niçin çalışıyoruz? Tevekkül etmeyelim mi?" dediler. Hz. Peygamber (s.a.s.) şu şekilde cevap verdi:*

— *"Hayır! Çalışın, zira herkese ne maksatla yaratıldıysa, onun için imkân verilmiştir". Daha sonra şu âyetleri okudu:*

"Kim (hayır için) verir, korunursa ve en güzel(söz)ü doğrularsa, Ona en kolay(yolda gitmeyi) kolaylaştırırız. Kim de cimrilik eder, kendini zengin (ve kendine yeterli) görürse ve en güzel(söz)ü de yalanlarsa, Ona da en güç(yolda gitmeyi) kolaylaştırırız⁷¹² „⁷¹³

İbn Abbâs da bu konuya örnek olacak mahiyette Rasûlullah'ın (s.a.s.) şöyle buyurduğunu nakletmiştir:

"İnsanlar çıplak, yalın ayak ve sünnetsiz olarak haşrolunacaktır. İlk elbise giydirilecek olan kişi ise İbrahim'dir (a.s.)". Sonra şu âyeti okumuştur "İlk yaratmaya

⁷⁰⁸ Burada ayeti okuyanın Hz. Ebû Bekr olma ihtimali de bulunmaktadır.

⁷⁰⁹ 4.Nisa, 110.

⁷¹⁰ 3.Âl-i İmrân, 135.

⁷¹¹ Ahmed b. Hanbel, I, 8.

⁷¹² 92.Leyl, 5-10.

⁷¹³ Ahmed b. Hanbel, I, 82; Muslim, Kader 7 (IV, 2039).

başladığımız gibi onu iâde ederiz. Üzerimize sözdür; biz bunu mutlaka yapacağız.^{714,715}

Aynı şekilde Abdullah b. Mes'ûd'un aktardığına göre; “*Rasûlullah (s.a.s.) bir gün bize bir çizgi çizdi. Sonra, “Bu, Allah'ın yoludur” buyurdu. Ardından bunun sağından solundan bazı çizgiler çizdi. Sonra, “Bunlar (bir takım) yollardır. Onlardan her yolun başında, ona çağırın bir şeytan vardır.” buyurdu. Sonra da şu âyeti okudu: “Şüphesiz ki (emrettiğim) bu (yol) benim dosdoğru yolumdur. O halde ona uyun. (Başka aykırı) yollara tâbi olmayın. Sonra sizi onun (yani Allah'ın) yolundan ayırır*^{716,717}”.

Görüldüğü gibi Hz. Peygamber (s.a.s.) insanlara birtakım tavsiye ve ikazlarda bulunduktan sonra ilgili konu ile alakalı âyeti zikrederek, söylediği sözlerin âyetlerden sağlamasını yapmaktadır. Bu durum ise Kur'ân ile hadîsler arasındaki ayrılmaz bağı ortaya koyan oldukça açık bir göstergedir⁷¹⁸.

Hz. Peygamber (s.a.s.) vefat ettikten sonra da sahâbe arasında en sık başvuru alan metin tenkîd kriteri, rivâyetlerin Kur'ân'ın herhangi bir âyetine aykırı olmaması olmuştur.

Sahâbe-yi kirâm da Hz. Peygamber'den (s.a.s.) naklettiklerinin doğruluğunu, sıhhatini gösteme adına olsa gerek, zaman zaman rivâyet ettikleri hadîslerin akabinde bu rivâyeti destekleyen âyeti okumaktadırlar. Yani aktardıkları rivâyetin sıhhatini Kur'ân âyetine uygunluğu ile ortaya koymaktadırlar.

Bu konudaki örneklerden bazılarına işaret etmek yerinde olacaktır.

2.1.1 Rivâyetinin Sahîh Olduğunu İspat İçin Âyeti Delil Getirme

Ahmed b. Hanbel, Muslim ve İbn Ebî Şeybe⁷¹⁹ tarafından eserlerinde kaydedilen bir rivâyete göre, Ebû Hureyre dünyaya gelen çocukların ağlamasının gerekçesinden bahsedip, Hz. İsa'nın bunun bir tek istisnası olduğuna dair hadîs nakletmiş ve “*İsterseniz şu âyeti okuyun*” demek suretiyle, işaret ettiği âyetin, hadîsin sahîh olduğunu

⁷¹⁴ 21.Enbiya, 104.

⁷¹⁵ Ahmed b. Hanbel, I,223, 235.

⁷¹⁶ 6.En'am, 153.

⁷¹⁷ Ahmed b. Hanbel, I, 435; ed-Dârimî, Mukaddime 23 (I, 285).

⁷¹⁸ Ayrıntılı bilgi için bkz. Keleş, Ahmet, *Hadîslerin Kur'an'a Arzı*, İnsan Yayınları, İstanbul 1998, 15-21.

⁷¹⁹ Ancak rivâyetin İbn Ebî Şeybe versiyonunda ilgili ayete referans bölümü nakledilmemiştir.

gösterdiğini ifade etmiş olmaktadır.

İlgili rivâyet şu şekildedir: Ebû Hureyre Hz. Peygamber'in (s.a.s.) şöyle buyurduğunu nakletmiştir:

“Dünyaya gelen hiç bir çocuk yoktur ki, şeytan ona dokunmasın. Çocuk şeytanın dokunmasından feryad ederek ağlar. Bundan yalnız Meryem'in oğlu ile annesi müstesnadır”. Rivâyeti nakleden Saîd b. el-Museyyeb (ö. 90/708'den sonra) Ebû Hureyre'nin rivâyeti naklettikten sonra *“İsterseniz, “Ben onu ve zürriyetini koğulmuş şeytandan sana sığındırırım”⁷²⁰ âyetini okuyun”*, dediğini aktarmıştır⁷²¹.

Yine Ebû Hureyre, Hz. Peygamber'den (s.a.s.) cemaatle kılınan namazın, özellikle sabah namazının faziletinden bahseden bir hadîs nakletmiş ve bu rivâyeti destekleyen bir âyete işaretle bulunmuştur.

İlgili rivâyet şu şekildedir:

Ebû Hureyre Rasûlullah'ın (s.a.s.) şöyle buyurduğunu nakletmiştir: *“Cemâatle kılınan namaz, birinizin yalnız başına kıldığı namazdan yirmi beş cüz' (yani derece) daha faziletli olur. Gece melekleri ile gündüz melekleri de sabah namazında bir araya gelirler”*.

Bu hadîsi naklettikten sonra Ebû Hureyre, *“İsterseniz şu âyeti okuyun: “Sabah vakti de namaz kıl, zira sabah namazına melekler şâhit olur.”⁷²²“ demiştir⁷²³*.

Yukardaki rivâyette Ebû Hureyre'nin kısaca işaret ettiği âyetin tam meali şu şekildedir: *“Güneşin sarkmasından (aşağı kaymasından) gecenin kararmasına (yatsı vaktine) kadar namaz kıl ve sabahın Kur'ân'ın(ı, uzunca Kur'ân okunan sabah namazını) da (unutma). Çünkü sabah Kur'ân (okuması) şâhitlidir”*.

Burada da Ebû Hureyre, rivâyet ettiği hadîsin sıhhatini rivâyetle paralel anlama sahip olan bir âyeti delil göstererek ispat etmeye çalışmış görünmektedir.

İbn Şihâb ez-Zuhrî'nin, Ebû Seleme b. Abdirrahman vasıtasıyla Ebû Hureyre'den naklettiği bir başka rivâyette de Ebû Hureyre'nin rivâyet ettiği hadîsin sıhhatini âyet okuyarak ortaya koymaya çalıştığı görülmektedir.

⁷²⁰ 3.Âl-i İmrân, 36.

⁷²¹ Ahmed b. Hanbel, II, 233; Muslim, Fezâil, 146 (IV, 1836); İbn Ebî Şeybe, X, 559-560.

⁷²² 17.İsrâ, 78.

⁷²³ Buhârî, Ezân 31 (I, 131); Muslim, Mesâcid, 246 (I, 449); Ahmed b.Hanbel, II, 233; el-Beyhakî, *es-Sunen*, III, 60.

İlgili rivâyet el-Buhârî'nin *es-Sahîh*'inde şu şekilde yer almaktadır:

“İbn Şihâb ez-Zuhrî şöyle demiştir: Bana Ebû Seleme b. Abdurrahmân haber verdi ki, Ebû Hureyre şöyle demiştir: Rasûlullah (s.a.s.) şöyle buyurdu: “Her çocuk ancak fıtrat üzere dünyâyâ getirilir. Bundan sonra anası babası (Yâhûdî ise) onu Yahûdî yaparlar, (Nasrânî ise) onu Nasrânî yaparlar, (Mecûsî ise) onu Mecûsî yaparlar. Nitekim kusursuz doğan bir hayvan yavrusundan siz kulağı, dudağı, burnu, ayağı kesik olanını hiç görüyor musunuz?”

Bundan sonra Ebû Hureyre şu âyeti okurdu: “O hâlde sen yüzünü bir muvahhid olarak dîne, Allah'ın o fıtratına çevir ki, O, insanları bunun üzerine yaratmıştır. Allah'ın yaratışına (hiçbir şey) bedel olamaz. Bu, dimdik ayakta duran bir dîndir. Fakat insanların çoğu bilmezler⁷²⁴ „⁷²⁵.

Abdullah b. Mesûd da, *“Kim, haksız olduğu halde, kendisiyle bir mala sahip olduğu yalan bir yemin yaparsa Allah kıyamet gününde onu kızgın olarak karşılar”* rivâyetini naklettikten sonra şöyle demiştir: *“Bunu şu âyet tasdik etmektedir: “Fakat Allah'a verdikleri sözü ve yeminlerini az bir paraya satanlar var ya, işte onların âhirette bir payı yoktur; Allâh kıyâmet günü onlarla konuşmayacak, onlara bakmayacak ve onları yüceltmeyecektir. Onlar için acı bir azâb vardır⁷²⁶ „⁷²⁷.*

Bu rivâyeti Abdullah b. Mesûd'dan nakleden râvîler, biraz sonra sahâbeden el-Eş'as b. Kays'ın geldiğini ve Ebû Abdurrahmân size ne rivâyet ediyor ()? diye sorduğunu söylemişlerdir. Onlar da el-Eş'as'a bu rivâyeti haber vermişler, o da; *“Doğru söylemiş. Bu âyet benim hakkımda nazil oldu. Ben ve bir adam bir araziden dolayı husumet içine girdik. Onu Rasûlullah'a (s.a.s.) şikâyet ettim. Rasûlullah (s.a.s.), “Bu konuda lehinde delilin var mı?” diye sorunca, “Hayır” cevabını verdim. “O kişi yemin etti mi?” deyince, (Eğer yemin etmesi yetecekse) o zaman yemin eder” dedim. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.s.) şöyle buyurdu: “Kim, haksız olduğu halde, kendisiyle bir mala sahip olduğu yalan bir yemin yaparsa Allah Kıyamet Gününde onu kızgın*

⁷²⁴ Rûm, 30/30.

⁷²⁵ Buhârî, Cenâiz 79 (II, 94-95); Muslim, Kader 22 (IV, 2047); Ahmed b. Hanbel, II, 275; el-Beyhakî, *es-Sunen*, VI, 202.

⁷²⁶ 3.Âl-i İmrân, 77.

⁷²⁷ Ahmed b. Hanbel, V, 211.

olarak karşılar”. Daha sonra ise; “Fakat Allah'a verdikleri sözü ve yeminlerini az bir paraya satanlar var ya, işte onların âhirette bir payı yoktur; Allâh kıyâmet günü onlara konuşmayacak, onlara bakmayacak ve onları yüceltmeyecektir. Onlar için acı bir azâb vardır⁷²⁸ âyeti nazil oldu”⁷²⁹.

Görüldüğü gibi Abdullah b. Mesûd da rivâyet ettiği hadîsin sıhhatini ispat için paralel anlama sahip âyete işaret etmektedir.

Bu konuya dair kaydedeceğimiz son misal Ebû Zerr el-Ğıfârî'ye aittir. Kaynaklarda geçtiğine göre tabiûndan Mutarrif b. Abdullah eş-Şihhîr (ö.95/713) şöyle demiştir:

“Bana Ebû Zerr'den bir hadîs ulaştı. Bunu ona arz etmek istedim ve onunla karşılaştım. Ona dedim ki: “Ey Ebû Zerr, bana senin rivâyet ettiğin bir hadîs ulaştı. Ben de onu sana arz etmeyi ve sormayı istedim”. Bunun üzerine o şöyle dedi:

- “Karşılaştın işte, sor bakâlüm!”.

- “Bana ulaştı ki, sen Rasûlullah'ı (s.a.s.) şöyle derken işitmissin, “Üç kişi vardır ki, Allah onları sever; üç kişi de vardır ki, Allah onlara buğzeder”.

- “Evet” dedi. Sonra,

- “Sen benim dostum Muhammed'in (s.a.s.) söylediği üç şey konusunda ona yalan isnâd ettiğimi nasıl düşünebilirsin?!” diye çıkıştı. Ben de dedim ki,

- “Allah azze ve celle'nin sevdiği üç kişi kimdir?”. Şöyle dedi:

- “(Birincisi) bir adam ki, Allah yolunda gaza eder, mücahid ve muhlis olarak düşmanla karşılaşır ve öldürülene kadar savaşır. Siz bunu Allah azze ve celle'nin kitabındaki şu âyette görürsünüz: “Allâh, kendi yolunda kenetlenmiş binâlar gibi saf bağlayarak çarpışanları sever⁷³⁰“. (İkincisi) komşusu kendisine eziyet ettiği halde buna sabreden ve sevabını Allah'tan uman kişidir. Öyle ki Allah onları hayatta bırakarak birbirinden ayırır veya onlardan birisini öldürmek suretiyle o kişiye yardım eder. (Üçüncüsü) bir kavimle birlikte olup uykusuzluk onları sıkıştırana kadar onlarla yolculuğa çıkan ve günün sonunda bir yerde konakladıklarında güzelce abdest alıp namaz kılan kişidir. Bunun üzerine ben dedim ki,

⁷²⁸ 3.Âl-i İmrân 77.

⁷²⁹ Ahmed b. Hanbel, V, 211. Rivâyetler Sahîh olarak değerlendirilmiştir.

⁷³⁰ 61.Saff, 4.

- “Allah’ın buğzettiği kişiler kimlerdir?” Şöyle cevap verdi:

- “(Birincisi) “kendini beğenen ve kibirlenen kişi”. Bunu Allah azze ve celle’nin kitabında(ki şu âyette) buluyorsunuz: “**Allâh, kendini beğenip övünen kimseyi sevmez**”⁷³¹“. (İkincisi) başkasının cömertliğine mani olan cimri kişi; (üçüncüsü) çokca yemin eden satıcı...”⁷³².

Görüldüğü gibi sahâbeden Abdullah b. eş-Şihhîr’in oğlu Mutarrif Ebû Zerr’e isnâd edilen bir hadîs işitmiş, bunu tahkik etmek amacıyla Ebû Zerr’in karşısına çıkmış, O da naklettiği hadîslerin sıhhatini göstermek için benzer anlamdaki âyetlere referansta bulunmuştur.

Sahâbîler sadece rivâyet ettikleri hadîsler için değil, kendi görüşlerini teyin için de âyetlere referansta bulunmuşlardır. Örneğin Hz. Âişe’ye dünyadan elini eteğini çekeceğini söyleyen, tabiûndan Sa’d b. Hişâm’a (ö.?) “*Bunu sakın yapma sen şu âyeti okumuyor musun “Andolsun Allâh’ın Elçisi’nde sizin için Allah’a ve âhiret gününe kavuşmaya inanan ve Allâh’tı çok anan kimseler için, (uyulacak) en güzel bir örnek vardır”*”⁷³³?. Rasûlullah hem evlenmiş hem de çocuğu olmuştur⁷³⁴.

Sahâbenin rivâyet ettiği hadîsin güvenilirliğini ortaya koymak amacıyla paralel anlamdaki Kur’ân âyetlerine referansta bulunduğu dair başka örnekler de kaynaklarda yer almaktadır⁷³⁵. Ancak konunun anlaşılması adına bu kadarı yeterli kabul edilebilir. Yukardaki rivâyetlerden net olarak anlaşılmıştır ki, hicrî I. y.y.’da zaman zaman rivâyet edilen hadîsin sıhhatini göstermek adına, aynı paralelde âyetler zikredilmiştir⁷³⁶.

Bu tarz rivâyetlerin dışında, Kur’ân âyetine aykırı olduğu için tenkîd edilen ve reddedilen bir takım rivâyetlere de rastlanmaktadır. Özellikle Hz. Âişe tarafından kullanılan bu kriter hicrî I. y.y.’da yaygın olarak uygulanan hadîs tenkîd kriteridir.

⁷³¹ 31.Lokmân, 19.

⁷³² Ahmed b. Hanbel, V, 176 (Şuayb el-Arnaût Sahîh olduğunu kaydetmiştir); el-Hâkim en-Neysâburî, *el-Mustedrek*, II, 109.

⁷³³ 33.Ahzab, 21.

⁷³⁴ Ahmed b. Hanbel, VI, 97, 122.

⁷³⁵ Kaynaklarda bu tarzda aktarılan rivâyetlerin çoğu Ebû Hureyre’ye isnad edilmiştir. Bu durum sahâbeden en çok itiraza maruz kalan kişi olması hasebiyle Ebû Hureyre’nin itirazları önlemek adına böyle bir çözüm bulunduğu şeklinde anlaşılabilir. Örnekler için bkz. Ahmed b. Hanbel, II, 278, 391; Buhârî, *Bed’u’l-Halk* 8 (IV, 119), *İstikrâz* 11 (III, 118), *Tefsîr* II (VI, 32), *Sûre* 47 (VI, 134); Muslim, *Birr* 16 (IV, 1980); Tirmizî, *Tefsîr* 56 (V, 400); İbn Mâce, *Vesâyâ* 3 (II, 902).

⁷³⁶ Farklı bir değerlendirme için bkz. Çakın, Kamil, “Hadîslerin Kur’an’a Arzı Meselesi”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 34, Ankara 1993, ss. 237-262.

Aşağıdaki bölümde bu konuya dair kaynaklarda yer alan rivâyetler ayrıntılı olarak tetkik edilerek, konu ile alakalı bilgiler sübût ve delâle açısından irdelenecektir

Bu konuya dair ele alınacak olan ilk rivâyet Hz. Ömer'in Fâtıma bnt. Kays'ın rivâyetini reddettiğine dair rivâyettir.

2.1.2 Rivâyetin Sahîh Olmadığını İspat İçin Âyeti Delil Getirme

2.1.2.1 Hz. Ömer'in Fâtıma Bnt. Kays Rivâyetini Reddi

Rivâyetin Kur'ân âyetine aykırı olduğu için tenkîd edildiğine dair verilen en meşhur örnek, Hz. Ömer'in Fâtıma bnt. Kays'ın naklettiği rivâyete karşı sarf ettiği sözleridir⁷³⁷.

“Abdurrahman b. Asım (r.a) Fâtıma b. Kays'tan naklediyor. Fâtıma Mahzum oğullarından birinin nikâhı altındaydı. Kocasını onu üç talakla boşadı ve savaşlardan birine katıldı. Savaşa giderken de vekil bıraktığı kimseye bir miktar nafaka vermesini emretti. Fakat Fâtıma verilen bu nafakayı az buldu. Rasûlullah'ın (s.a.s.) hanımlarından birinin yanına gitti. O oradayken Rasûlullah (s.a.s.) da onların yanına geliverdi. Hanımı: “Ey Allah'ın Rasûlü! Bu, Fâtıma b. Kays'tır; kocası olan falan kimse onu boşamıştır ve az bir miktar da nafaka göndermiştir. Fakat Fâtıma onu az bularak reddetmiştir. Kocasını verdiği bu nafakanın şart olmadığını da söylemiş.” Rasûlullah (s.a.s.): “Kocasını doğru söylemiş” buyurdu ve Fâtıma'ya: “Ümmü Gülsüm'ün evine git! iddet müddetini orada tamamla!” buyurdu. Sonra da, “Ümmü Gülsüm'ün gelip gidene pek çoktur, sen Abdullah b. Ümmü Mektum'un evine git! o gözleri görmeyen biridir” buyurdu. Fâtıma, Abdullah'ın evine gitti. İddeti bitinceye kadar orada kaldı, sonra kendisine Ebu Cehm ve Muaviye b. Ebî Süfyan talip oldular. Fâtıma, Rasûlullah'a (s.a.s.) gelerek bu konuları danıştı. Rasûlullah (s.a.s.): “Ebu Cehm ki; senin adına ondan ben korkarım, esasını çok kullanır”⁷³⁸. Muaviye ise; malı mülkü olmayan birisidir” buyurdu. Sonunda Fâtıma Üsâme b. Zeyd ile evlenmişti”⁷³⁹.

Fâtıma bnt. Kays hadîsi olarak kaynaklarda yer alan rivâyetin en kapsamlısı en-Nesâî'nin yukarıda tercümesi verilen rivâyettir. Bu rivâyet Hz. Ömer'e sorulmuş, o da

⁷³⁷ Bkz. el-Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, I, 276; Tâhir el-Cezâirî, *Tevcihu'n-Nazar*, I,70.

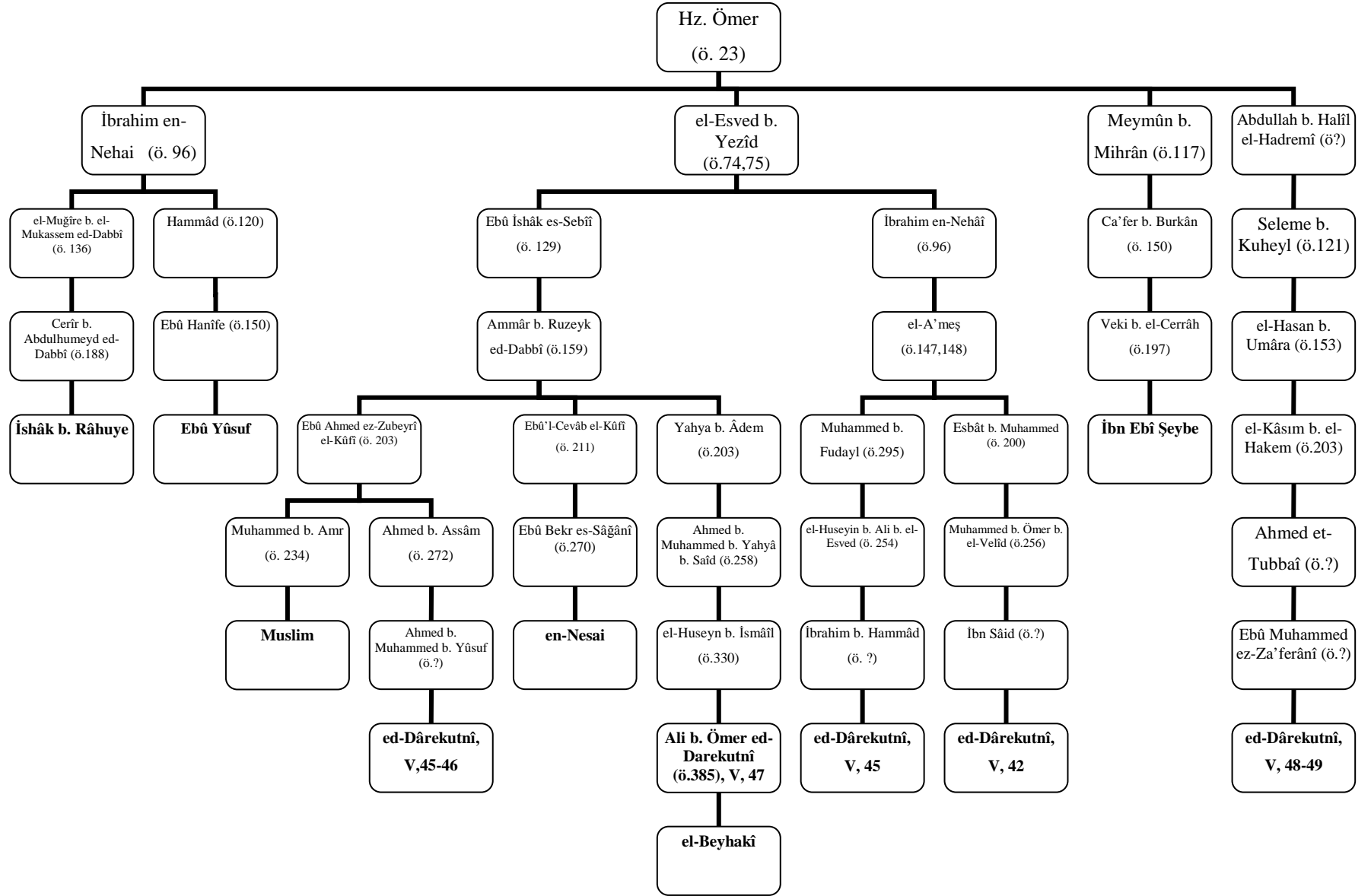
⁷³⁸ Bu ifade “kadınları çok döver” şeklinde anlaşılabilir gibi, “çok seyahat eder” şeklinde de anlaşılabilir.

⁷³⁹ Nesâî, Talâk 70 (VI,207).

bunu kabul etmemiştir. Konu açısından rivâyetin önemi de Hz. Ömer'in bu tutumudur. Hz. Ömer'in bu tutumunu yansıtan rivâyet el-Esved b. Yezîd ile eş-Şa'bî arasında cereyan eden tartışma üzerine kaynaklara geçmiştir. Buna göre eş-Şa'bî, Fâtıma bnt. Kays'ın yukarıda kaydedilen rivâyetini aktarmış, bu duruma muttali olan el-Esved b. Yezîd ise eş-Şa'bî'yi azarlayarak Hz. Ömer'in bu rivâyetle amel etmediğini ifade ederek, Hz. Ömer'in bu rivâyete yönelik değerlendirmesini aktarmıştır⁷⁴⁰.

Bu rivâyet üzerinde yorum yapabilmek için ilk önce rivâyetin sübûtunun sabit olması gerekmektedir. Dolayısıyla evvela rivâyetin sıhhat durumunu ortaya konulmalıdır. Bu meyanda ilgili rivâyetinin kaynaklarda yer alan *sened* ağı şu şekilde gösterilebilir:

⁷⁴⁰ İshâk b. Râhıye, *Musned*, Thk. Abdulğafûr el-Belûşî, Mektebetu'l-Eymâna, Medine 1991, V, 224; Muslim, Talâk 46 (II, 1114); Nesâî, Talâk 70 (VI, 209); İbn Ebî Şeybe, X, 81; ed-Dârekutnî, *es-Sunen*, V, 47; el-Beyhakî, *es-Sunen*, VII, 431.



Yukarıdaki *sened* ağında görüldüğü üzere Hz. Ömer'in bu sözünü aktaran kişiler el-Esved b. Yezîd, İbrâhîm en-Nehâî, Meymûn b. Mihrân ve Abdullah b. Halîl el-Hadremî'dir.

Bu *râvî*lerden İbrâhîm en-Nehâî'nin sahâbeden hiçbirinden hadîs naklinin olmadığı bilinmektedir⁷⁴¹. Aynı şekilde Meymûn b. Mihrân'ın da Hz. Ömer'den yaptığı rivâyetler mürseldir⁷⁴². Abdullah b. Halîl el-Hadremî rivâyeti ise ed-Dârekutnî'nin de ifade ettiği gibi sahîh değildir. Zira *sened*inde *metrûku'l-hadîs* olan el-Hasan b. Umâra vardır. Dolayısıyla yukarıdaki şemada yer alan İshâk b. Râhuye, Ebû Yûsuf ve İbn Ebî Şeybe tarafından eserlerine kaydedilen rivâyetler *sened*deki râvî düşmesi sebebiyle sahîh değildir.

ed-Dârekutnî tarafından nakledin rivâyetin bir başka versiyonunda, İbrâhîm en-Nehâî'nin el-Esved b. Yezîd'den nakilde bulunduğu görülünce İbrâhîm en-Nehâî'nin irsaldaki bulunduğu kişinin el-Esved b. Yezîd olduğu anlaşılmaktadır. Bu itibarla yukarıdaki şemada Hz. Ömer'den olayı nakleden kişi el-Esved b. Yezîd olmalıdır.

Hz. Ömer'in ifadeleri farklı kaynaklarda aşağıdaki gibi birbirinden farklı lafızlarla aktarılmaktadır.

- 1- “Biz Allah'ın kitabını ve Peygamberimiz'in (s.a.s.) sünnetini, belledi mi unuttu mu bilmediğimiz bir kadının sözü sebebiyle terk edemeyiz.”⁷⁴³.

Bu rivâyeti İshâk b. Râhuye, Muslim ve ed-Dârekutnî nakletmiştir. İshâk b. Râhuye tarafından kaydedilen *sened* aslında mürseldir. Zira yukarıda da ifade edildiği gibi İbrâhîm b. Yezîd en-Nehâî Hz. Ömer'le görüşme imkânı elde edememiştir. Ancak İbrâhîm en-Nehâî'nin *mürsellersi sahîh* olarak kabul edilmiştir. Zira İbrâhîm en-Nehâî, sıhhati hususunda kesin kanaate ulaştığı rivâyetleri mürsel olarak naklettiğini ifade etmiştir⁷⁴⁴. Zaten diğer rivâyetlerden hareketle İbrâhîm en-Nehâî'nin bu bilgiyi el-Esved b. Yezîd'den naklettiği anlaşılmaktadır.

Rivâyetin Muslim ve ed-Dârekutnî tarafından nakledilen *sened*lerinde de bir problem görülmemektedir.

⁷⁴¹ İbn Hacer, *Tabakâtu'l-Mudellisîn*, s. 28.

⁷⁴² el-Alâî, *Câmiu't-Tahsîl*, s. 289.

⁷⁴³ İshâk b. Râhuye, V, 224; Muslim, Talâk 46 (II, 1114); ed-Dârekutnî, *es-Sünen*, V, 45-46.

⁷⁴⁴ el-Mizzî, II, 239.

- 2- “Şayet bunu Resûllullah’tan işittiğine dair iki şâhit getirirse rivâyetini kabul ederiz. Aksi takdirde bir kadının sözüne istinaden Allah’ın kitabını terk etmeyiz”⁷⁴⁵.

Bu rivâyet de Nesâî, ed-Dârekutnî ve el-Beyhakî tarafından nakledilmiştir. Nesâî tarafından kaydedilen *senedde* yer alan Ebû’l-Cevâb el-Ahves hakkında İbn Hibbân “bazen hata ederdi” demektedir⁷⁴⁶. Bu rivâyetlerde ise hatalı bir durumun söz konusu olduğu ortadayken, böylesi bir *râvî* değerlendirmesi önemli olsa gerektir. Diğer taraftan rivâyeti el-Beyhakî ed-Darekutnî’den almıştır. ed-Dârekutnî ise bu rivâyetin önceden zikrettiği rivâyetlerin en sahîhi olduğunu ifade etmiştir⁷⁴⁷.

- 3- “Unutmuş olabilecek bir kadının sözünden dolayı Allah’ın kitabını terk etmeyiz”⁷⁴⁸.

ed-Darekutnî tarafından rivâyet edilen bu metin yukarıda aktarıldığı üzere ed-Darekutnî’ye göre ikinci rivâyet kadar güvenilir değildir⁷⁴⁹.

- 4- “Allah’ın kitabı ve Nebimizin sünnetini üç kere boşanmış bir kadının sözünden dolayı terk etmeyiz”⁷⁵⁰.

Bu rivâyeti de ed-Darekutnî tenkîd etmiştir⁷⁵¹.

- 5- “Doğru mu yoksa yalan mı söylediği belli olmayan bir kadının sözünü alıp Allah’ın kitabını bırakamayız”⁷⁵².

- 6- “Bir kadının sözünden dolayı Rabbimizin kitabını ve Nebimizin sünnetini bırakmayız”⁷⁵³.

Sened itibariyle rivâyetin farklı vecihlerini inceleyen Ziyâd Avvâd Ebû Hammâd, bunlardan, “Şayet bunu Resûllullah’tan işittiğine dair iki şâhit getirirse rivâyetini kabul ederiz. Aksi takdirde bir kadının sözüne istinaden Allah’ın kitabını terk

⁷⁴⁵ Nesâî, Talâk 70 (VI, 209); ed-Dârekutnî, *es-Sunen*, V, 47; el-Beyhakî, *es-Sunen*, VII, 431.

⁷⁴⁶ İbn Hibbân, *es-Sikât*, VI,90.

⁷⁴⁷ ed-Darekutnî, *Sünen*, V, 47.

⁷⁴⁸ ed-Dârekutnî, *es-Sunen*, V, 45.

⁷⁴⁹ ed-Darekutnî, *Sünen*, V, 47.

⁷⁵⁰ ed-Dârekutnî, *es-Sunen*, V, 42.

⁷⁵¹ ed-Darekutnî, *es-Sunen*, V, 49.

⁷⁵² Ebû Yûsuf, Ya’kûb b. İbrâhîm el-Ensârî, *Kitâbu’l-Âsâr*, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut Tsz., s. 83. Ayrıca bkz. İbn Hacer, *ed-Dirâye fî Tahrîci Ehâdisi’l-Hidâye*, Thk. Es-Seyyid Abdullah Hâşim el-Yemânî el-Medenî, Dâru’l-Ma’rife, Beyrut Tsz., II, 83-84.

⁷⁵³ İbn Ebî Şeybe, X, 81.

etmeyiz” şeklindeki rivâyetin en sahîh vecih olduğu kanaatine ulaşmıştır⁷⁵⁴. Oysaki bu değerlendirmeyi ed-Darekutnî zaten eserinde kaydetmiştir⁷⁵⁵.

Metin itibariyle ise birinci rivâyetin sırf unutmaya ihtimaliyle hadîslerin reddi anlamına geldiği, unutmamanın ise kadın olsun, erkek olsun herkesin başına gelebilecek bir insanî durum olduğu ifade edilerek, bu ihtimal sebebiyle hadîsin reddedilemeyeceği savunulmuş ve Hz. Ömer’in itirazının gerekçesinin bu olamayacağı değerlendirilmesi yapılmıştır⁷⁵⁶.

Ayrıca Fâtıma bnt. Kays’ın bildirdiği hükmün sünnete de muhalif olduğuna dair ziyadenin bulunduğu rivâyetler *şâzz* olarak değerlendirilmiş ve *mahfûz* olan rivâyetin sadece “Allah’ın kitabına muhalif olan” şeklindeki ifadelerin yer aldığı versiyonun olduğu ortaya konulmuştur⁷⁵⁷. Diğer taraftan Fâtımâ’nın yalancılıkla itham edildiği rivâyetin sahîh olmadığı savunulmaktadır⁷⁵⁸. Kadın olduğu için rivâyetinin reddedildiğini bildiren rivâyet ise sahâbenin uygulamasına ters düşmektedir. Zira hicrî I. y.y.’da rivâyet hususunda kadın erkek ayrımı yapılmamıştır⁷⁵⁹.

Sonuç olarak Hz. Ömer’in bu itirazının sebebi, Fâtıma bnt. Kays’ın rivâyetinin Kur’ân âyetinden anladığı manaya aykırı bir rivâyet olmasıdır. Diğer bir ifade ile Hz. Ömer’in burada bir râvi tenkîdi yapmamakta, bilakis rivâyet edilen metni Kur’ân’a arz ederek bir metin tenkîdi faaliyetinde bulunmaktadır⁷⁶⁰. Yukarıdaki rivâyetlerin *sened* ve metinlerindeki ihtilaflara rağmen ortak olan nokta Hz. Ömer’in ilgili rivâyeti Kur’ân âyetine aykırı olduğu için kabul etmemesidir.

Bu noktada, Hz. Ömer’in, Hz. Peygamber’in (s.a.s.) fiiline referansta bulunarak, kadınların mehirlerini tahdid etme girişimine karşı çıkan Kureyşli bir kadının, böylesi bir uygulamanın Kur’ân âyetine aykırı olduğunu ifade ettiği rivâyet dikkat çekmektedir. Hz. Ömer’in Kur’ân âyetine aykırı rivâyetleri kabul etmediği yukarıdaki örnekte görülmektedir. Dolayısıyla ilgili rivâyet ve Hz. Ömer’in uygulaması arasında bir

⁷⁵⁴ Ziyâd Avvâd Ebû Hammâd, “Rivâyâtu Reddi Omere’bni’l-Hattâb li Hadîsi Fâtıma bint. Kays fi’l-Mebtûte (Nakd ve Dirâse)”, *Mecelletu Câmiati Dimaşk li’l-Ulûmi’l-İktisâdiyye ve’l-Kânûniyye*, 22(2), 2006, s. 479-482.

⁷⁵⁵ ed-Darekutnî, *es-Sünen*, V, 47.

⁷⁵⁶ Ebû Hammâd, s. 486.

⁷⁵⁷ Ebû Hammâd, s. 483 vd.

⁷⁵⁸ Ebû Hammâd, s. 483.

⁷⁵⁹ Ebû Hammâd, s. 484-485.

⁷⁶⁰ Ebû Hammâd, s. 489.

tearuzun bulunduğu görülmektedir. Aşağıda bu konu ile alakalı rivâyet tetkik edilecektir.

Tabiûn neslinin de Hz. Ömer'in bu yaklaşımı çerçevesinde hareket ettiği görülmektedir. Zira Tâbiûnun ileri gelenlerinden İbrâhim en-Nehâî'ye Fâtıma bnt. Kays hadîsi sorulmuş o da Hz. Ömer'in “Allah'ın kitabı ve nebisinin sünnetini terk edemeyiz. Bu durumdaki kişilere sükna ve nafaka vardır” şeklindeki cevabını aktarmıştır⁷⁶¹.

2.1.2.2 Hz. Ömer'in Yaklaşımının Kur'ân'a Aykırı Olduğu İçin Tenkîd Edildiğine Dair Rivâyet

Kaynaklarda yer alan ve Hz. Ömer'in Hz. Peygamber'in (s.a.s.) uygulamasını esas alarak kadınlara mehirleri hususunda aşırıya kaçmamalarını emrettiği bir hutbesinden sonra, bir kadın Hz. Ömer'e bahsettiği hususun âyete muhalif olduğunu, zira en-Nisâ suresinde Cenab-ı Hakk'ın “(mehir olarak) kantarlar dolusu altın vermiş olsanız bile ondan geriye bir şey almayınız” buyurduğunu ifade ettiğine dair bir rivâyet yer almaktadır. Bu rivâyetin metni şu şekildedir:

“eş-Şa'bi'nin aktardığına göre Hz. Ömer bir gün insanlara hitap etmiş, Allah'a hamd u senâda bulunduktan sonra, şöyle demiştir: “Kadınların mehirleri hususunda işi abartmayın! Sizden birinin mehir olarak verdiği şey Hz. Peygamber'in (s.a.s.) verdiği veya onun kızları için talep ettiği mehirden fazla olmasın! Aksi takdirde bunun fazlasını beytu'l-mala alırım”. Sonra minberden inmiştir. Bunun akabinde Kureyşli bir kadın ona itiraz ederek şöyle demiştir: “Allah'ın kitabı mı, yoksa senin sözün mü tabi olmaya en layık olan sözdür?!”.

Hz. Ömer “Elbette ki Allah'ın sözü, ne oldu ki?” diye karşılık vermiş, kadın sözlerine şöyle devam etmiştir:

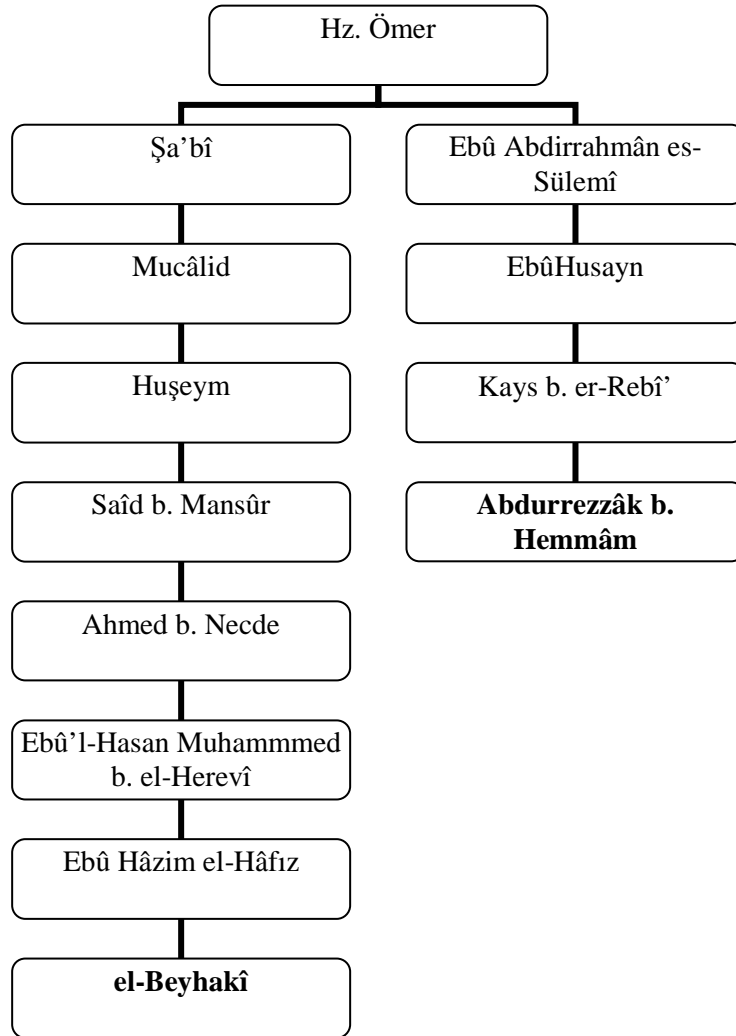
“Allah ü Teâlâ kitabında “(mehir olarak) kantarlar dolusu altın vermiş olsanız bile ondan bir şey geriye almayın” buyurmuşken, sen Kadınların mehirleri hususunda insanların aşırıya kaçmamalarını söyleyerek, onlara bunu yasakladın”. Bunun üzerine Ömer iki veya üç kere şöyle demiştir: “Herkes Ömer'den daha fakih”. Sonra minbere dönerek, insanlara şöyle hitap etmiştir:

⁷⁶¹ Abdurrezzâk, VII, 27.

“Ben sizi kadınların mehirleri konusunda aşırıya kaçmaktan yasaklamıştım. Dikkat edin! Herkes malında istediği gibi tasarrufta bulunsun!”⁷⁶².

Rivâyetin, yukarıda tercümesi verilen hali, el-Beyhâkî tarafından nakledilmiştir. Abdurrezzâk b. Hemmâm da bu rivâyeti başka bir *senedle* muhtasar olarak eserine almıştır. Aşağıda bu iki rivâyetin ilk önce *sened* şeması gösterilecek, daha sonra da sıhhat durumu üzerinde durulacak ve *sened*lerde yer alan tartışmalı *râvî*ler üzerine yoğunlaşılacaktır.

Bu rivâyetin *sened* şeması şu şekildedir:



⁷⁶² el-Beyhakî, *es-Sünen*, VII, 233. Ayrıca bkz. Abdurrezzâk b. Hemmâm VI, 180.

Hadîsi rivâyet eden el-Beyhakî, rivâyetin *munkatı*’ olduğunu ifade etmiştir⁷⁶³. el-Elbânî ise bu rivâyetin *munkatı*’ olmasının yanında, aynı zamanda *senedinde* rivâyeti eş-Şa’bî’den nakleden Mucâlid sebebiyle *za’if* olduğunu da ileri sürmüştür. Mucâlid’in tam ismi Mucâlid b. Saîd’dir ve kavi bir *râvî* değildir. Daha sonra metin itibariyle de rivâyetin *munker* olduğu, zira ilgili âyetin Hz. Ömer’in kadınların mehirleri konusunda aşırıya gidilmemesine dair yönlendirmesi ile çelişmediği ifade edilmiştir⁷⁶⁴.

Gerçekten de Mucâlid b. Saîd b. Umeyr el-Hemedânî eş-Şa’bî’den rivâyette bulunmuş, ancak İbn Sa’d onun hakkında “hadîste *Za’iftir*” demiştir⁷⁶⁵. Ahir ömründe hafızasının *tağayyura* maruz kaldığı ifade edilmiştir. Ahmed b. Hanbel onun hakkında “*Leyse bi şey*” değerlendirmesini yaptıktan sonra, insanların *merfû*’ olarak rivâyet etmediği çok hadîsi *merfû*’ olarak naklettiğini ve bu sebeple insanların da onun üzerine yüklendiğini kaydetmiştir. İbn Hibbân da hafızasının kötü olduğunu ve isnâdları birbirine *kalb* ettiğini ifade etmiştir⁷⁶⁶.

İlgili rivâyetin yer aldığı bir diğer eser de Abdurrezzâk b. Hemmâm’ın *el-Musannaf* ıdır. Bu rivâyetin *senedi* de *munkatı*’dır. Zira Yahyâ b. Maîn, tabiûndan Ebû Abdirrahman es-Sülemî’nin Hz. Ömer’den rivâyetinin olmadığını ifade etmiştir⁷⁶⁷. İbn Ebî Hâtim de onun Ömer, Ali ve Osman’dan yaptığı rivâyetlerin mürsel olduğunu kaydetmektedir⁷⁶⁸.

Ayrıca *senedde* yer alan Kays b. er-Rebî’ de hıfz açısından tenkîde uğramış bir *râvî*dir⁷⁶⁹. el-Buhârî onu *za’if* kabul etmiş ve el-Vekî’in onu *taz’if* ettiğini ifade etmiştir. Yahya b. Maîn “*Hadîsi bir değere sahip değildir/*” demiştir⁷⁷⁰.

Dolayısıyla iki farklı kanaldan rivâyet edilmiş olan bu rivâyet *sened* itibariyle muttasıl olmamakla birlikte, *râvî*lerinden bazıları tenkîde maruz kalmıştır. Ayrıca el-Elbânî’ye göre bu rivâyet metin itibariyle de *munker*dir. Zira Kureyşli kadına izafe

⁷⁶³ el-Beyhakî, *es-Sünen*, VII, 233.

⁷⁶⁴ el-Elbânî, *İrvâu’l-Ğalîl*, VI, 348.

⁷⁶⁵ İbn Sa’d, VI, 349.

⁷⁶⁶ İbn Keyyâl, Ebû’l-Berekât Muhammed b. Ahmed, *el-Kevâkibu’n-Nîrân fî Ma’rifeti Men İhtalata mine’r-Ruvât*, Thk. Abdulkayyim, Dâru’l-Me’mûn, Beyrut 1981, I, 505.

⁷⁶⁷ el-Alâî, Ebû Saîd b. Halîl, *Câmiu’t-Tahsil fî Ahkâmi’l-Merâsil*, Thk. Hamdî es-Silefî, Âlemu’l-Kutub, Beyrut 1986, s. 208-209.

⁷⁶⁸ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh*, V, 37.

⁷⁶⁹ el-Elbânî, *İrvâu’l-Ğalîl*, VI, 348.

⁷⁷⁰ İbn Keyyâl, I, 492.

edilen değerlendirme ve bu kadının okuduğu âyet Hz. Ömer'in yaptığı şeye muhalif değildir⁷⁷¹.

2.1.2.3 Ehli eşek etlerinin yenilmesinin yasaklandığına dair rivâyet

Kur'ân âyetine muhalif hadîsleri kabul etmeme, bunların sahîh olduğunu düşünmeme anlayışına dair örnek rivâyetler sahâbenin en bilgililerinden kabul edilen İbn Abbâs'dan da nakledilmektedir. el-Buhârî tarafından kaydedilen ilgili rivâyet şu şekildedir:

“Amr b. Dînâr şöyle demiştir: Ben Câbir b. Zeyd'e:

— Bâzı insanlar “Rasûlullah (s.a.s.) ehlî eşeklerin etlerini yemeyi yasakladı!”

diye söylüyorlar, dedim.

Câbir b. Zeyd şöyle dedi:

— Bunu Basra'da bizim yanımızda (sahâbeden) el-Hakem b. Amr el-Gıfârî (ö. 50/670) söylüyordu. Lâkin bunu, ilimde bir deniz olan Abdullah b. Abbâs men edip, şu âyeti okudu: “De ki: Bana vahyolunanda, (bu harâm dediklerinizi) yiyen kimse için harâm edilmiş bir şey bulamıyorum. Ancak leş yahut akıtılmış kan yahut domuz eti -ki pistir- ya da Alah'tan başkası adına boğazlanmış bir fîsk (murdar olmuş hayvan) olursa başka... (bunlar harâmıdır). Ama kim çaresiz kalırsa, (başkasının hakkına) saldırmamak ve (zorunluluk) sınırı(nı) aşmamak üzere (bunlardan yiyebilir). Çünkü Rabbin bağışlayandır, esirgeyendir”⁷⁷² „⁷⁷³.

Abdullah b. Abbâs, En'am suresinin yukarıdaki âyetinde Allah u Teâlâ'nın eti yenmesi haram olan şeyleri saydığını ve bunların dışında başka bir şeyin haram olmayacağını açıkca ifade etmiş olduğunu düşündüğünden olmalı, el-Hakem b. Amr el-Gıfârî'nin Hz. Peygamber'den naklettiği bu bilgiyi kabul etmemiştir⁷⁷⁴.

Yukarıdaki âyete aykırı olduğu için İbn Ömer'in de, yırtıcı kuşların etinin yenilmesinin haram olduğunu ifade eden hadîsi tenkîd ettiğine dair bir rivâyetten bahsedilmektedir.

⁷⁷¹ el-Elbânî, *İrvâu'l-Ğalîl*, VI, 348.

⁷⁷² 6.el-En'am, 145.

⁷⁷³ el-Buhârî, Zebâih 28 (VII, 96). Tahavi Hz. Peygamber'in ağı dışı olan yarıcıkları eti ile, pençeleri olan kuşların etini yasak etmesinin de nebisinin diliyle Allah'ın haram kıldığı şeyler olduğunu ifade eder bkz. et-Tahâvî, *Şerhu Muşkili'l-Âsâr*, IX, 107).

⁷⁷⁴ Bu konunun sahâbe arasında münakaşaya sebep olmasının gerekçesi hakkında yapılmış bir yorum için bkz. İbn Muneyyir, Nâsıruddin, *el-Mutevâri alâ ebvâbi'l-Buhârî*, Thk. Ali Hasan Ali Abdulhumeyd, Mektebetu'l-İslâmî, Beyrut 1990, s. 208.

Bu konuyu ele alan ed-Dumeynî “şunları kaydetmiştir:

“Bir rivâyete göre İbn Ömer'e yırtıcı kuşların etinin yenip yenmeyeceği sorulur, o da “yenilebilir” diye cevap verir. Bunun üzerine kendisine Ebu Sa'lebe el-Haşenî'nin rivâyet ettiği bir hadîs hatırlatılınca “Bacaklarına bevleden bir bedevinin rivâyetinden dolayı Rabbimizin kitabını terk edemeyiz” diye karşılık verir.

Burada “Rabbimizin Kitabı”ndan maksat En'am suresinin yukarıda zikrettiğimiz 145. âyetidir.

İbn Ömer bu konuda İbn Abbas ve Âişe'nin Kur'ân'a muhalif olan hadîsi reddetme metodunu takip etmektedir. Ona göre âyet, genel anlamıyla orada zikrolunanların dışındakilerin helal olduğuna delalet eder. Hâdise gelince âyetteki haramlara “yırtıcı kuşların etini” ilave etmektedir. Bu nedenle İbn Ömer onu âyete muhalif olarak kabul etmiştir. Burada İbn Ömer'in veya bir başkasının görüşünden birini öbürüne tercih etme durumunda değiliz. Ancak burada bizi ilgilendiren daha önceki misallerde geçtiği gibi sahâbenin birçok yerde uyguladıkları şu metodu tespit etmektedir:

Bir hadîsin telifi mümkün olmayacak şekilde Kur'ân'a muhalif olmasını, Rasûlullah'ın onu söylemediğinden emin olmak ve reddetmek için yeterli bir sebep görmek”⁷⁷⁵.

Görüldüğü gibi ed-Dumeynî İbn Ömer'in hem bir sahabî hakkındaki değerlendirmesini, hem de Kur'ân âyetine muhalif olduğu için yırtıcı kuşların etinin yenilmesinin haram olduğunu ifade eden hadîsi reddettiğine dair bir rivâyetten bahsetmektedir. Ancak bu rivâyetin kaynağı olarak el-Kurtubî'nin (ö.671/1272) “*el-Câmi li Ahkâmi'l-Kur'ân*” adlı eserini vermektedir. Bilindiği gibi bu eser bir hadîs kitabı değil, tefsir kaynağıdır. Ancak bununla birlikte rivâyeti tetkik etmek için ilgili esere müracaat edilince, bu rivâyetin hiçbir kaynağa ve *senede* referansta bulunulmadan nakledildiği görülmektedir⁷⁷⁶. Bununla birlikte İbn Ömer'e isnâd edilen bu rivâyetin kaydedildiği ne bir isnâd, ne de bir hadîs kaynağı bulunmuştur. Bu itibarla ilgili rivâyetin sıhhat değerlendirmesini yapabilmemiz mümkün değildir.

⁷⁷⁵ ed-Dumeynî, s. 62.

⁷⁷⁶ Bkz. el-Kurtubî, VII, 117-118.

2.1.2.4 Ölülerin Dirileri Duyduğuna Dair Rivâyet

Kur'ân âyetine muhalif olduğu için tenkîde maruz kalan bir başka rivâyet de, Hz. Peygamber'in (s.a.s.), ölülerin kendilerine hitaben söylenen şeyleri işittiğini ifade ettiğini anlatan nakildir.

İbn Ömer'den (r.a) rivâyete göre, Hz. Peygamber (s.a.s.); Bedir'de öldürülenlerin atıldığı Kalib çukurunun başında durdu ve: *“Rabbinizin size vaad ettiği şeyi gerçek olarak buldunuz mu? Şimdi onlar şu söylediklerimi duyuyorlar”* dedi. Bu olay Hz. Aişe'ye anlatılınca; *“İbn Ömer, herhalde yanılmıştır, o zaman Rasûlullah (s.a.s.) şöyle söylemişti: “Onlar, şimdi benim söylediklerimin hak olduğunu anlâdılar.”* Hz. Aişe daha sonra Neml sûresinin 80. Âyetini okudu: **“Şühhesiz sen ölüye duyuramazsın...”**⁷⁷⁷.

Bu rivâyette yer alan iki sahabî de Bedir savaşına katılmamıştır. Ancak dikkat edilmesi gereken nokta, Hz. Âişe, İbn Ömer'i bu gerekçeyle tenkîd etmemektedir. Dolayısıyla sahâbe döneminde rivâyetin ittisal şartının aranmadığı ifade edilebilir.

İbn Ömer muhtemelen bu bilgiyi babasından edinmiş olmalıdır. Zira Muslim'de Enes b. Mâlik, Bedir savaşından sonra gömülen müşrik ölülerine karşı Hz. Peygamber'in (s.a.s.) yaptığı bu konuşmayı Hz. Ömer'den nakletmektedir. Uzunca olan bu rivâyetin ilgili bölümü şu şekildedir:

“....(Ömer) Bedir muhariplerinden bahsetmeye başladı ve şöyle dedi: Hakikaten Rasûlullah (s.a.s. o gece bize Bedir muhariblerinin düşecekleri yerleri gösteriyor :

“Şurası yarın inşallah filânın düşeceği yerdir” buyuruyordu. Müteakiben Ömer şöyle dedi: “Onu hakla gösteren Allah'a yemin ederim ki, Rasûlullah'ın (s.a.s.) çizdiği hududu şaşmıyorum. Bedir'de öldürülenler birbirleri üzerine bir kuyuya atıldılar. Rasûlullah (s.a.s.) de giderek yanlarına vardı ve:

“Ey filân oğlu filân! Ey filân oğlu filân! Allah'ın ve Resulünün sîze va'd ettiklerinin gerçek olduğunu gördünüz mü? Ben Allah'ın bana va'dettiğinin hakikat olduğunu gördüm” buyurdular. Ömer:

— *“Yâ Resûlallah! Ruhları olmayan cesetlerle nasıl konuşuyorsun?” deyince Rasûlullah(s.a.s.):*

⁷⁷⁷ en-Nesâî, Cenâiz 117 (IV, 110) .

“Onlara söylediklerimi siz onlardan daha iyi işitir değilsiniz. Onlar ancak bana bir cevap vermeye kadir değillerdir” buyurdular”⁷⁷⁸.

Görüldüğü gibi İbn Ömer’in naklettiği rivâyet ile bu rivâyet tamamiyle örtüşmektedir. Bu durum da onun bu rivâyeti babasından almış olma ihtimalini güçlendirmektedir. Ancak burada önemli olan husus, Hz. Âişe’nin bu rivâyeti tenkîd ederken sarfettiği ve Hz. Peygamber’e (s.a.s.) isnâd ettiği sözler bizzat Hz. Peygamber’in (s.a.s.) ağzından çıkan sözler midir? Yoksa O, “Hz. Peygamber (s.a.s.) olsa olsa şöyle demiştir” anlamında bir yorum mu yapmaktadır? sorularının cevabıdır. Bunu tespit edebilmek oldukça zordur. Ancak açık ve net olan bir husus bulunmaktadır ki, Hz. Âişe bu rivâyeti tenkîd ederken Kur’ân âyetine işarette bulunmaktadır.

2.1.2.5 Ailesinin Kendisine Ağladığı İçin Ölünün Azâb Edileceğine Dair Rivâyet

Hz. Âişe’nin Kur’ân’a arz ederek tenkîd ettiği bir diğer rivâyet, ölünün ailesinin ağlaması sebebiyle azaba dâçar olacağına ifade edildiği nakildir. Bu rivâyet Hz. Ömer ve İbn Ömer’den nakledilmiştir. Ancak bu olayın anlatıldığı rivâyetlerin mahiyeti birbirinden oldukça farklıdır. Hatta Muslim’in bu konu ile alakalı olarak açtığı babta bile 12 farklı rivâyet ve birbirinden farklı anlatımlar görülmektedir. Bu rivâyetlerden birisinin metni verilerek farklılıklara işaret edilecektir.

Abdullah b. Ubeydillah b. Ebî Muleyke şunu rivâyet etmiştir:

“Osmân’ın kızı (Ümmü Ebân) Mekke’de vefat etmişti. (Namazında ve gömülüşünde) hazır bulunmak için bizler de bu cenazeye gelmiştik. İbn Ömer ile İbn Abbâs da bu cenazede hazır bulundular. Ben İbn Ömer ile İbn Abbâs’ın arasına oturmuştum. Yâhud da şöyle dedi: Yâhud ben bu ikisinden birinin yanına oturmuştum da diğeri de gelip benim yanıma oturmuştu. (Bu sırada evden kadınların feryadı yükseldi.) Akabinde Abdullah b. Ömer, yanında bulunan Amr b. Osmân’a:

— Şu kadınları ağlamaktan nehy etmez misin? Çünkü Rasûlullah (s.a.s.): “Şübhesiz ölü, ailesinin kendisine ağlamasından dolayı azâba uğrar” buyurmuştur, dedi.

Buna karşı Abdullah b. Abbâs da:

⁷⁷⁸ Muslim, Cenne 67 (IV, 2202).

— Ömer, “özü kendisine ailesinin her ağlaması yüzünden değil, bâzı ağlaması sebebiyle azâba uğrar” der idi, dedi. Bundan sonra da İbn Abbâs şu hâdiseyi anlattı:

— “Ben Mekke'den Ömer ile birlikte hacc'dan dönmüştüm. Biz (Mekke ile Medîne arasındaki) Beydâ mevkiinde duraklamakta iken, büyük bir semure ağacının altında develi bir yolcu kafilesi göründü. Ömer bana:

— “Git bak, bu kabile kimlerdir?” dedi.

Ben de baktım ve derhâl Suheyb'i tanıdım. Ve bunu Ömer 'e haber verdim.

Ömer:

— “Suheyb'i bana çağır,” dedi. Ben Suheyb'in yanına döndüm ve:

— “Mü'minlerin Emîri'nin yanına gel ve onunla buluş”, dedim. (Beraber Medine'ye geldik.) Ömer vurulduğu zaman Suheyb ağlayarak Ömer 'in yanına girdi ve:

— “Vah kardeşim, vah yoldaşım!” diyerek feryada başladı. Ömer:

— “Yâ Suheyb! Bana mı ağlıyorsun? Hâlbuki Rasûlullah: “Ölü, ailesinin bâzı ağlamalarından dolayı azâb olunur” buyurdu”, dedi.

Sonra İbn Abbâs sözlerine şöyle devam etti:

— “Ömer vefat ettiğinde bu vak'ayı Âişe'ye anlattım. Âişe: “Allah Ömer'e rahmet etsin. Allah'a yemîn ederim ki, Rasûlullah (s.a.s.): “Allah, ehl ve ailesinin ölüye ağlamasından dolayı bir mü'mine azâb eder” hadîsini söylememiştir. Lâkin Rasûlullah (s.a.s.): “Allah ehl ve ailesinin kendisine ağlamasından dolayı kâfirin azabını artırır” buyurdu. Ve Âişe devamla: “Size Kur'ân kâfidir. “Günahkâr hiçbir nefis, diğerinin (günâh) yükünü taşımaz”⁷⁷⁹“ dedi”.

İbn Abbâs, Âişe'nin bu sözlerini naklettikten sonra: “Hakikat şu: “Güldüren de, ağlatan da Allah'tır”⁷⁸⁰“ dedi”.

İbnu Ebî Muleyke: “Allah'a yemîn ederim ki, İbnu Ömer bundan sonra birşey söylemedi”, demiştir⁷⁸¹.

Bu hâdisenin Muslim tarafından nakledilen versiyonunda Hz. Aişe, Ömer'in söylediklerini duyunca: “Siz, bana hakîkaten yalan söylemeyen ve tekzip olunmayan iki

⁷⁷⁹ 6. En'am, 164.

⁷⁸⁰ 53.Necm, 43.

⁷⁸¹ el-Buhâri, Cenâiz, 32 (II,80); Muslim, Cenâiz 22 (II, 640-641). Krş. İbn Sa'd, III, 346-347.

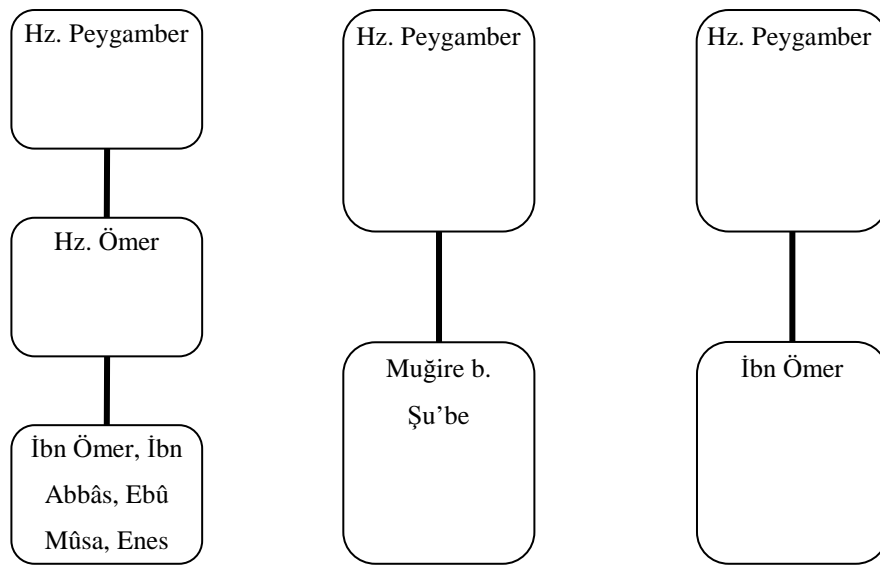
zâttan hadîs rivâyet ediyorsunuz. Lâkin kulak hatâ eder.” demiştir⁷⁸².

Görüldüğü gibi burada Hz. Aişe Hz. Ömer ve İbn Ömer’i yalancılıkla itham etmemiş, ancak hata yaptıklarına işaret etmiştir⁷⁸³.

el-Aynî’nin ifade ettiği gibi bu farklı anlatımları ayrıntılı olarak ele alıp tatminkâr yorum yapan bir âlime rastlanmamaktadır⁷⁸⁴.

Bu rivâyetteki farklılıkları sadece Muslim’de yer alan versiyonları itibariyle ortaya koymak bile meselenin karışıklığını göstermek açısından bir fikir verecektir.

Hadîsi rivâyet eden sahabiler şu şekilde farklılık göstermektedir:



İbn Ömer çoğunlukla babasından nakilde bulunmuş, bazı versiyonlarda ise hadîsi doğrudan Rasûlullah’a (s.a.s.) isnâd etmiştir. İbn Ömer’in dışında Enes b. Mâlik, İbn Abbâs ve Ebû Mûsa el-Eş’arî aynı olayın farklı şâhitleridir ve hadîsi Hz. Ömer’in ağzından aktarmaktadırlar. Muğire b. Şu’be ise Kûfe’de Karaza b. Ka’b’in vefatından sonra yas tutulması üzerine hadîsi Hz. Peygamber’e (s.a.s.) ref ederek aktarmakta, Hz. Ömer’e değinmemektedir.

Rivâyetlerin Hz. Ömer’in vurulduğu anda bu hadîsi rivâyet ettiğinin kaydedildiği versiyonda, Hz. Ömer’in muhatab olduğu, onun için ağlayan kişi, bazı

⁷⁸² Muslim, Cenâiz 22 (II, 641).

⁷⁸³ Rifat Fevzi, s. 32.

⁷⁸⁴ el-Aynî, *Umdetu’l-Kârî*, VIII, 113.

rivâyetlerde sadece kızı Hafsa, bazılarında sadece Suheyb, bazısında ismi geçmeyen birileri, bazısında ise hem Hafsa, hem de Suheyb'tir.

Rivâyettin farklı versiyonlarında ölünün azaba duçar olmasının gerekçesi olarak farklı farklı ifadeler kaydedilmiştir. Bunlar:

1. Ailesi ağladığı için,
2. Mutlak olarak arkasından ağlandığı için,
3. Dirilerin ağlamasından dolayı,
4. Feryad edildiği için,
5. Ailesinin bazı ağlamasından dolayı,

Farklı rivâyetlerde Hz. Âişe'nin rivâyeti tenkîd ederken Hz. Peygamber'in (s.a.s.) asıl ifadelerini aktarımı da farklılık arz etmektedir. Bu farklı rivâyetlere göre Hz. Âişe aslında Hz. Peygamber'in (s.a.s.) şu ifadeleri sarf ettiğini söylemektedir:

1. “Şüphesiz ki ailesinin ağlaması sebebiyle Allah kâfirin azabını artırır.
2. “Allah, Ebû Abdirrahmân'a rahmet eylesin; bir şey işitmiş ama onu bellememiş. (Gerçek şudur ki); Rasûlullah'ın (s.a.s.) yanından bir yahudî cenazesi geçti, yahudiler ona ağlıyorlardı. Rasûlullah (s.a.s.) “Siz ağlıyorsunuz ama ona azâb olunuyor” buyurdular”.
3. “Allah, Ebû Abdirrahmân'a mağfiret buyursun, şüphesiz ki o, yalan söylememiştir. Lâkin unutmıştır yahut hatâ etmiştir. (hakikat şudur kî) Rasûlullah (s.a.s.) “*Yahudilerin (mezarı) başında ağladıkları bir yahudi karısının yanından geçti de: “Bunlar, ona ağlıyorlar. hâlbuki o kabrinde azâb görüyor”* buyurdular.
4. “O (İbn Ömer) hatâ etmiş, Rasûlullah (s.a.s.) ancak şöyle buyurdular: “Ölen kimse hatası yahut günâhı yüzünden azâb görüyor; ailesi ise şimdi ona ağlamaktadırlar”“.

Bu noktada Hz. Peygamber'in (s.a.s.) aslında ne söylemiş olduğunu tespit etmek mümkün görünmemektedir. Birinci versiyondaki gibi, Hz. Peygamber (s.a.s.) ailesinin ağlaması sebebiyle kâfire azab ediyorsa, bu durum da Hz. Âişe'nin rivâyeti tenkîdte kullandığı âyetin kapsamına girmektedir. Zira birisinin, kâfir de olsa başkasının bir fiilinden dolayı azap görmesi âyete terstir.

İkinci ve üçüncü versiyondaki gibi bir Yahûdî için Hz. Peygamber (s.a.s.) bu sözü sarf etmişse, bu durumda Yahûdî cenazesi yanından geçerken mi? Yoksa

Yahûdîler kabirde ağlarken mi söylenmiştir? Ölü kabirde mi azap görmektedir? Yoksa Mutlak olarak azap görmekte ifadesi mi kullanılmıştır? Hz. Peygamber (s.a.s.) bu ifadeleri Müslümanlara mı; yoksa Yahûdilere yönelik mi sarfetmiştir?

Son versiyonda ise ağlamakla azap arasında doğrudan bir bağın kurulmadığı, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) bir durum tespiti yaptığı görülmektedir.

Ancak bütün bu ihtilaflara rağmen rivâyetlerin birleştiği nokta Hz. Âişe'nin Kur'ân âyetine muhalif olduğu gerekçesiyle bir rivâyeti tenkîd ettiği dir.

2.1.2.6 Abdullah b. Mesûd'un Ka'b'ı Tenkîd Ettiğine Dair Rivâyet

Sahâbenin ileri gelenlerinden Abdullah b. Mesûd'un da rivâyetleri kabulde rivâyetin Kur'ân'a aykırı olmaması gerektiği kanaatindedir. Aşağıdaki rivayet buna örnek verilebilir.

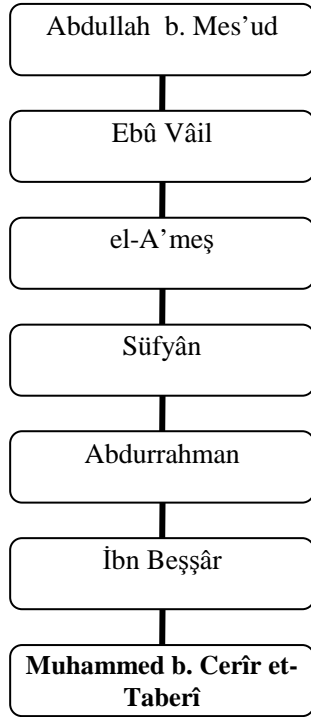
Abdullah b. Mesûd'a birisi gelip Kab'u'l-Ahbâr'ın göklerin bir meleğin omuzu üzerinde dönmekte olduğunu söylediğini ifade edince İbn Mesûd, “*hata etmektedir/yalan söylemektedir (kezebe). Zira Allah Teâlâ “Allâh yıkılmamaları için gökleri ve yeri tutmaktadır”*⁷⁸⁵ demiştir⁷⁸⁶. ez-Zeylâî bu rivâyetin Taberî'de geçtiğini ve sahîh bir *senedin* olduğunu ifade etmektedir⁷⁸⁷.

Bu rivâyetin Muhammed b. Cerîr et-Taberî tarafından nakledilen versiyonunun *senedi* şu şekildedir:

⁷⁸⁵ 35.el-Fâtır, 41.

⁷⁸⁶ İbn Mende, Ebû Abdillâh Muhammed b. İshâk, *Kitâbu't-Tevhîd ve Ma'rifeti Esmâillahi Azze ve Celle ve Sıfâtihi ala'l-İttifâk ve't-Teferrud*, Thk. Ali b. Muhammed el-Fakîhî, Metâbii'l-Câmiati'l-İslâmiyye, Medine 1409, I, 184. İbn Hacer bu rivâyetteki sahabînin Huzeyfe olduğunu kaydeder. (Bkz. İbn Hacer, *el-İsâbe*, V, 650. .

⁷⁸⁷ ez-Zeylâî, *Tahrîcu'l-Ahâdis ve'l-Âsâr el-Vâkia fî Tefsîr'l-Keşşâf*, III, 157.



Senedde yer alan kişilerin birbiri ile görüştiklerinde herhangi bir şüphe yoktur ve ez-Zeylaî'nin de ifade ettiği gibi *sened* itibarıyla rivâyet sahihtir.

Rivâyetin metni ise yukardaki nakilden biraz farklılık arz etmektedir. Buna göre et-Taberî'nin naklettiği metin şu şekildedir:

“Ebû Vâil anlatıyor; bir adam Abdullah (b. Mes'ud)'un yanına gelmişti. Abdullah “Nereden geliyorsun?” diye sordu. O da “Şam'dan” karşılığını verdi. “(Orada) kiminle karşılaştın?” sorusu üzerine adam: “Ka'b ile karşılaştım” dedi. Bunun üzerine Abdullah şöyle dedi: “Ka'b sana ne rivâyet etti/anlattı/tahdis etti?”. Bu soruya adam şu şekilde cevap verdi: “Bana gökyüzünün bir meleğinin omuzu etrafında döndüğünü tahdis etti”. “Bu sözünden dolayı onu tasdik mi ettin, yoksa yalanladın mı?” sorusu üzerine, adam “onu ne tasdik ettim ne de yalanladım” karşılığını verdi. Abdullah bu cevap üzerine sinirlenerek, Ka'b'ın yalan söylediğini/hata ettiğini (kezebe Ka'b) ifade eder ve “Allâh yıkılmamaları için gökleri ve yeri tutmaktadır” mealindeki Fatır Suresininin 41. âyetini okur⁷⁸⁸.

Görüldüğü gibi İbn Mes'ûd kendisine bildirilen rivâyetin aykırı olduğunu düşündüğü Kur'ân âyetini okuyarak, ilgili rivâyeti tenkîd etmektedir. Bu rivâyette

⁷⁸⁸et-Taberî, Muhammed b. Cerîr, *Câmiu'l-Beyân fi Te'vili'l-Kur'an*, Thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut 2000, XX, 481-482.

Ka'b'ın bu bilgiyi Hz. Peygamber'e (s.a.s.) isnâd edip etmediği net olarak anlaşılmamaktadır. Ancak tahdis kelimesini kullanması bu bilginin bir rivâyet malzemesi olduğunu ifade etmektedir. Sonuçta bu rivâyetten, Abdullah b. Mesûd'un, bir rivâyet malzemesinin Kur'ân âyetine aykırı olmasını, onun yalan/hata olarak tavsif edilmesi için yeterli sayılabileceği kanaatinde olduğu anlaşılmaktadır.

Sahâbenin sadece rivâyetleri değil fikhî görüşleri de Kur'ân âyetine aykırı olduğu için tenkîd ettiği görülür.

Örneğin, Hz. Âişe'nin Kur'ân âyetlerine işaret ederek tenkîd ettiği bir takım görüşler yer almaktadır. Bu konuyu ele alan bazı müellifler bu rivâyetlerin de Hz. Âişe'nin Kur'ân âyetine aykırı olduğu için tenkîd ettiği hadîslerden olduğunu ifade etmişlerdir⁷⁸⁹.

Bu tarzda verilen örneklerden birisi Hz. Âişe'nin Mut'a nikâhı kendisine sorulduğunda verdiği cevaptır. Rivâyete göre, “*Bir defasında Hz. Âişe'ye mut'a nikâhı sorulduğunda “Benim ve onların arasında Allah'ın kitabı hakemdir” dedikten sonra “ve onlar ki iffetlerini korurlar. Ancak eşleri ve ellerinin sahip olduğu (cariyeleri) hariç, (bunlarla ilişkilerden dolayı) kınanmış değıllerdir”⁷⁹⁰ âyetini okuyarak “Kim bunun ötesine gitmek isterse haddi aşmış olur” diye cevap vermiştir⁷⁹¹.*

ed-Dumeynî bu ifadelerle Hz. Âişe'nin mut'a nikâhının helal olduğuna dair rivâyet edilen hadîsleri Kur'ân'a muhalif olduğu için tenkîd ettiğini söylemektedir. Zira Kur'ân, tâbi olunması gereken asıl olup, sünnet ondaki hükümleri açıklayıcı bir konumdur⁷⁹².

Sözlerine devamla ed-Dumeynî, Hz. Âişe'nin bu güçlü ve tercihe şayan istidlal ve metoduna İbn Abbas'ın da başvurduğunu ifade etmektedir. Nitekim mut'a nikâhının haram olduğunu ifade eden hadîsleri Kur'ân'a arz ediyor ve bu hadîslerin “*onlardan faydalandığımıza mukabil, kararlaştırılmış olan mehirlerini verin...*” âyetiyle

⁷⁸⁹Mesela mut'a meselesinde bkz. ed-Dumeynî, s. 60; Rif'at Fevzî, *es-Seyyide Âişe ve Tevsîkühâ li's-Sünne*, el-Mektebetu'l-Hâncî, Kâhire 2001, s.149-151.

⁷⁹⁰ 23.el-Mu'minûn, 5-6.

⁷⁹¹ el-Hâkim en-Neysaburî, *el-Mustedrek*, II, 363.

⁷⁹² ed-Dumeynî, s. 66.

çelişmediğini, “...belirlenen zamana kadar onlardan faydalandığınıza mukabil” şeklindeki (mudrec) kıraatine dayanarak savunmakta olduğunu söylemektedir⁷⁹³.

Ancak burada tenkîd edilen rivâyetlerden bahsedilmemektedir. Mut’a tartışmalarında, bu nikâhın Hz. Peygamber (s.a.s.) tarafından yasaklandığına dair rivâyetler kaynaklarda yer almaktadır⁷⁹⁴. Ancak bu nikâha fetva veren İbn Abbâs herhangi bir hadîse referansta bulunmamakta, bilakis Kur’ân âyetinin farklı bir kıraati olduğunu iddia ederek, buna dayanmaktadır. Bu konuda el-Hâkim en-Neysabûrî’nin aktardığı rivâyet şu şekildedir:

“Ebi Nadra şöyle demiştir: “onlardan faydalandığınıza mukabil, kararlaştırılmış olan mehirlerini verin...” âyetini İbn Abbâs’a okudum. İbn Abbâs bu âyette “belirlenen zamana kadar/ilâ ecelin müsemmâ” cümlesinin de olduğunu söyledi. Ben “Biz bu âyeti bu şekilde okumuyoruz” dedim. Bunun üzerine İbn Abbâs üç kez şöyle dedi: “Allah’a yemin ederim ki, Allah bu âyeti “ilâ ecelin müsemmâ” ilâvesiyle indirdi”⁷⁹⁵.

Ancak et-Taberî cümlelerin Müslümanların Mushaflarında yer almadığını ve kesin bilgi ifade eden bir haber olmaksızın hiçbir kimsenin Allah’ın kitabına bir şey ilave etmesinin mümkün olmadığını ifade ederek reddetmektedir⁷⁹⁶.

Görüldüğü gibi İbn Abbâs’a göre bu âyette eksik olan bir cümle bulunmaktadır ve bu cümle de Mut’a nikâhının cevazını ifade etmektedir. Ancak et-Tirmizî İbn Abbâs’ın bu görüşünden vazgeçtiğini, zira kendisine Hz. Peygamber’in (s.a.s.) yasağına

⁷⁹³ ed-Dumeynî, s. 66. Eserin Türkçe tercümesinde bu bölüm yanlış çevrilmiştir. Tercümede, yukarıda Türkçesini verdiğimiz bölümün çevirisi şu şekilde verilmiştir:

“Âişe’nin bu güçlü ve tercihe şayan istidlal ve metoduna İbn Abbas da başvurmuştur. Nitekim mut’a nikâhının haram olduğunu ifade eden hadîsleri Kur’an’a arz ediyor ve ayeti “...belirlenen zamana kadar” bölümüne gelinceye kadar okuyarak “onlardan faydalandığınıza mukabil, kararlaştırılmış olan mehirlerini verin...” ayetiyle çelişmesinin mümkün olmadığını ileri sürmektedir” (bkz ed-Dumeynî, s.60).

Görüldüğü gibi yapılan tercümenin ne ifade ettiği tam olarak anlaşılmamaktadır. Zira ilk olarak cümlede eksik öge kullanılması sebebiyle bir anlatım bozukluğu bulunmaktadır. Diğer taraftan İbn Abbâs’ın Nisâ suresinin ilgili ayetine dair naklettiği mudrec bir kıraat vardır. Buna göre İbn Abbâs bu ayetin “belirlenen zamana kadar onlardan faydalandığınıza mukabil” şeklinde indiğini nakletmiş ve ayeti bu şekilde okuyunca, mut’a nikâhının helal olduğunu ifade ettiğini söylemiştir. Fakat tercümede İbn Abbâs’ı bu mudrec kıraati ayetin aslından gibi algılanmış ve bu şekilde tercüme edilmiştir.

⁷⁹⁴ Örnek olarak el-Buhârî’nin kaydettiği baba bakılabilir. Bkz. el-Buhârî, Nikâh 32 (VII, 12-13)

⁷⁹⁵ el-Hâkim en-Neysaburî, el-Mustedrek, II, 363. Bkz. et-Taberî, VI, 587.

⁷⁹⁶ et-Taberî, VI, 587. Ayıca bkz. Dağ, Mehmet, *Kırâat Farklılıklarının İslâm Hukukuna ve Metodolojisine Etkisi*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 1998, s. 248-253.

dair hadîsin nakledildiğini ifade etmektedir⁷⁹⁷. Dolayısıyla İbn Abbâs şayet sonradan kendisine nakledilen bir hadîs sebebiyle bu görüşünden döndüyse rivâyet ettiği yukarıdaki kıraatin durumu ne olacaktır? sorusu cevapsız kalmaktadır. Diğer taraftan İbn Abbâs mut'a nikahına ruhsat verdiği bu hadîsleri bilmiyorsa zaten onun bir hadîs tenkîd faaliyetinden söz etmek söz konusu olmayacaktır.

Öte taraftan Hz. Âişe'nin yönelttiği tenkîdin de bir rivâyet malzemesine değil, İbn Abbâs'ın vermiş olduğu fetvaya yönelik olduğu görülmektedir. Zira buna dair bir işaret söz konusu değildir. Zaten İbn Abbâs bu fetvasını bir hadîse değil, yukarıda da ifade edildiği gibi, Kur'ân âyetinin farklı bir kıraatine dayandırmaktadır. Ancak bu konunun ayrıntılı olarak incelenmesi de meselenin netliğe kavuşması açısından önemlidir.

Bu mahiyette bir başka örnek de Hz. Âişe'nin üç meseleye dair toplu bir şekilde değerlendirmede bulunduğu rivâyettir. Bu meseleler Allah'ın görülmesi, Rasûlullah'ın Kur'ân'dan bir şey gizlediği iddiası ve bir kişinin yarın olacak şeyleri haber verdiği iddiası.

Mezkûr rivâyet Muslim tarafından şu şekilde nakledilmiştir:

“Mesrûk şöyle demiştir: Hz. Âişe'nin yanında dayanmış oturuyordum. Bana dedi ki:

— *“Ya Ebâ Âişe: Üç şey vardır ki her kim onlardan birini söylerse Allah'a büyük iftira atmış olur”. Ben:*

— *“Nedir onlar?” dedim. Şöyle buyurdu:*

— *“Her kim Muhammed'in Rabbini gördüğünü söylerse Allah'a büyük iftira atmış olur” dedi. Ben dayanmış vaziyette idim. Hemen oturarak;*

— *“Ya Ümmel mü'minin! Bana müsade buyur acele etme Allah Azze ve Celle: “Yemin olsun ki, peygamber onu apaçık ufukta gördü”⁷⁹⁸, “Yemin olsun ki, onu başka bir İnişte de gördü”⁷⁹⁹“ buyurmadı mı?” dedim. Âişe (r.ah):*

— *“Bu ümmetten bu meseleyi Resulüllah'a (s.a.s.) ilk soran benim. Resulü Ekrem:*

⁷⁹⁷ et-Tirmizî, Nikâh 28 (III, 429).

⁷⁹⁸ 81.Tekvîr 23.

⁷⁹⁹ 53.Necm 13.

— “O ancak Cibril'dir. Ben onu şu iki defadan başka halk edildiği şekilde görmedim. Onu semadan inerken vücudunun büyüklüğü yer ile gök arasını kaplamış olarak gördüm” buyurdu. Aişe (sözüne devamla):

— “Hem sen Allah'ın :

“Hiç bir insan için imkân yoktur ki, Allah onunla ya vahiy ile ya perde arkasından yahut kendisine bir Resul göndererek onun izniyle, onun dilediğini vahiy buyurması şekillerinden başka bir suretle konuşmuş olsun. Çünkü Allah yüce ve hâkimdir”⁸⁰⁰ buyurduğunu duymadın mı?”. dedi. Daha sonra sözlerine devamla şöyle dedi:

— “Her kim Resulüllâh (s.a.s.) Allah'ın kitabından bir şey gizledi derse Allah'ın Resulüne büyük iftira atmış olur. Hâlbuki Allah:

“Ey Resul! Sana Rabbinden her indirileni tebliğ et. Şayet bunu yap-mazsan Allah'ın risaletini tebliğ etmiş olmazsın”⁸⁰¹ buyurmaktadır.

— “Her kim yarın olacak şeyleri haber verdiğini söylerse muhakkak Allah'a en büyük iftirada bulunmuştur. Hâlbuki Allah:

“De ki, göklerde ve yerlerde olanlar gaibi bilmezler. Ancak Allah bilir”⁸⁰² buyuruyor, dedi”⁸⁰³.

Yukarıdaki rivâyette Hz. Âişe üç hususta ağır bir dille farklı görüşleri tenkîd etmekte ve dikkat edilirse, bu sözleri sarf edenler Allah'a iftira etmiş olurlar demektedir. Rasûlullah'a iftira ederler ifadelerini kullanmamaktadır. Çünkü ilgili meseleler hadîslere, rivâyet malzemesine dayalı yorumlar değil, Kur'ân âyetlerinin tefsirinden ibaret değerlendirmelerdir. Bu itibarla Hz. Âişe “Allah'a iftira etmiş olurlar” demektedir. Zira bu yorumlar ona göre Allah'ın muradını yansıtmamaktadır. Dolayısıyla burada yapılan tenkîd faaliyeti yorumların âyetlere bütüncül bir yaklaşımla tashîhinden ibarettir.

Bu rivâyeti kaydeden Muslim, Hz. Âişe'nin bu değerlendirmesini yansıtan rivâyetin hemen öncesinde şu rivâyeti aktarmaktadır:

“Âtâ İbn Abbas'tan onun şöyle dediğini nakletmiştir:

⁸⁰⁰ 42. Şûra 51.

⁸⁰¹ 5.Mâide 67.

⁸⁰² 27.Neml 65.

⁸⁰³ Muslim, İmân 287 (I, 159). Krş. Ahmed b. Hanbel, VI,49.

“Resulüllâh (s.a.s.) onu kalbi ile gördü”⁸⁰⁴.

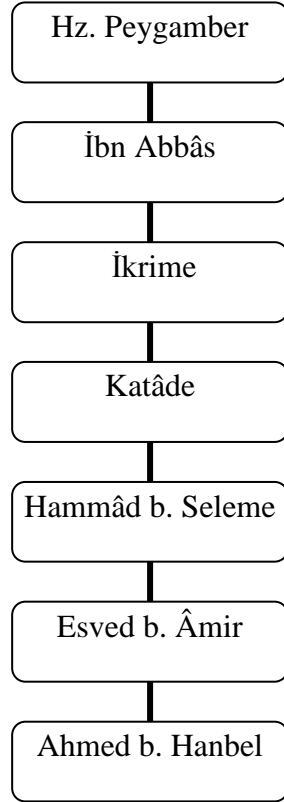
Ebû'l-Âli'yenin İbn Abbâs'tan nakli ise şu şekildedir:

“İbn Abbâs “*Yemin olsun ki, peygamber onu apaçık ufukta gördü*”⁸⁰⁵, “*Yemin olsun ki, onu başka bir İnişte de gördü*”⁸⁰⁶“ âyetlerini okudu ve *O (Allah Resûlü) Rabbini kalbiyle iki kere gördü” dedi*”⁸⁰⁷.

Görüldüğü gibi Hz. Âişe'nin tenkîd ettiği kişi İbn Abbâs'tır ve o da bu bilgiyi bir hadîs olarak değil, kendi yorumu olarak takdim etmektedir.

Bununla birlikte Ahmed b. Hanbel'in müsned'inde İbn Abbâs'ın bu sözü Hz. Peygamber'den (s.a.s.) naklettiği bir rivâyet yer almaktadır. Buna göre İbn Abbâs şöyle demektedir: “Rasûlullah ‘Rabbimi gördüm’ buyurdu”⁸⁰⁸.

Bu rivâyetin *senedi* şu şekildedir:



⁸⁰⁴ Muslim, İmân 284 (I, 158).

⁸⁰⁵ 81. Tekvîr 23.

⁸⁰⁶ 53. Necm 13.

⁸⁰⁷ Muslim, İmân 285 (I, 158).

⁸⁰⁸ Ahmed b. Hanbel, I, 285.

Yukardaki *sened* şemasında yer alan *râvî*lerin hepsi güvenilir kişilerdir. Ancak *el-Musned*'i tahkik eden Şuayb el-Arnaût, bu *sened* özelinde, Hammad b. Seleme üzerinde yoğunlaşmıştır⁸⁰⁹. İbn Sa'd onun kesiru'l-hadîs olduğunu ve bazen de munker hadîsler naklettiğini ifade etmiştir⁸¹⁰. ez-Zehebî ise Ahmed b. Hanbel'in onun hakkındaki değerlendirmesini şu şekilde aktarmaktadır: “*Onun yaşı ilerleyince hafızası bozulmuştur. Bu sebeple el-Buhârî Hammâd ile ihticac etmemiştir. Muslim ise onun tağayyura maruz kalmadan önce hadîs aldığı Sâbit el-Bunânî'den ve onun dışındakilerden yaptığı rivâyetleri tahric etmiştir. Bunları ise ihticac için değil, şevahid kabilinden eserine almıştır. Dolayısıyla ihtiyatlı olan tavır Hammâd b. Seleme'nin sikalara muhalif rivâyet ettiği şeylerle ihticac edilmemesidir*”⁸¹¹. Burada da İbn Abbâs'dan nakledilen bu merfu rivâyet Muslim tarafından kaydedilen rivâyetlere muhaliftir. Dolayısıyla şazzdır. Ayrıca Ahmed b. Hanbel'de rivâyet eksik nakledilmiştir.

İbn Kayyîm'in farklı *sened*lerle naklettiği rivâyetin tamamı şu şekildedir: “*Rabbimi civan bir delikanlı olarak gördüm. Üzerinde de kırmızı bir elbise vardı*”. İbn Kayyim bu rivâyetin sahîh olmadığını ifade etmektedir. Gerekçe olarak ise, farklı bir gerekçeyle yine aynı nokta üzerinde durmaktadır. Buna göre bu rivâyetin tariklerinde ortak kişi Hammâd b. Seleme'dir ve Hammâd'ın evlatlığı olan İbn Ebî'l-Acvâ'nın bu tür hadîsleri Hammâd'ın kitabına iliştiirdiği nakledilmiştir⁸¹².

Sonuç olarak bu rivâyetin merfu olmadığı, İbn Abbâs'ın kendi değerlendirmesi olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Hz. Âişe bu bilgiyi tenkîd ederken hadîs tenkîdi yapmamakta, İbn Abbâs'ın yorumunu eleştirmektedir.

2.2 RİVÂYETİN HZ. PEYGAMBER'İN SÖZ ve UYGULAMALARINA AYKIRI OLMASI

Hicrî I. y.y.'da esas alındığı gözlemlenen bir başka tenkîd kriteri de ilgili rivâyetin, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) sözlerine aykırı olmasıdır. Kaynaklarda bu çerçevede yapılmış tenkîd örneklerine de rastlanmaktadır.

⁸⁰⁹ Ahmed b. Hanbel (el-Arnaût tahkiki), IV, 351 vd.

⁸¹⁰ İbn Sa'd, VII, 272.

⁸¹¹ ez-Zehebî, *Siyer*, VII, 452. Ayrıca bkz. Ahmed b. Hanbel, *Mevsûatu Akvâli'l-Îmâm Ahmed fi Ricâli'l-Hadîs ve İlelihi*, Cem ve tertip: Ebû'l-Meâtî en-Nûrî ve ark., Âlemu'l-Kutub, Beyrut 1997, I, 302.

⁸¹² İbn Kayyim el-Cevziyye, *el-İlelu'l-Mutenâhiye*, I, 36.

2.2.1 Riba ile ilgili rivâyet

Tabiûn'dan Ebû Sâlih ez-Zeyyât (ö.101/719), Ebû Saîd el-Hudrî'den (ö.63/682) şunu nakletmiştir:

“Ebû Saîd:

— *“Dînâr dînâr ile, gümüş de gümüş ile (artırılmadan değiştirilir)”, diyordu.*

Ben Ebû Salih, Ebû Saîd'e:

— *İbnu Abbâs böyle söylemiyor (yânî o fazlada ribâ vardır demiyor da, ribâyı yalnız veresiyeye sınırlandırıyor), dedim. Ebû Saîd de:*

— *“Ben İbn Abbâs'a kavuşup bunu sordum ve: “Ribâ'nın veresiyeye münhasır olduğunu Peygamber'den mi işittin, yoksa bu hükmü Allah'ın Kitâbı'nda mı buldun?” dedim. İbnu Abbâs cevaben: “Ben bunların hiçbirini de (yânî Peygamber'den işitmeyi de, Allah'ın Kitâbı'nda bulmayı da) söylemem. Sizler Allah'ın Rasûlü'nü benden daha iyi bilirsiniz. (Allah'ın Kitâbı'nda da böyle bir hüküm bulmuş değilim). Şu kadar ki, Usâme b. Zeyd bana, Peygamber'in (s.a.s.) “Ribâ (fazlalıkta değil), ancak veresiyede carîdir” buyurduğunu haber verdi, dedi”⁸¹³.*

Bu rivâyette Ebû Saîd el-Hudrî, İbn Abbâs'ın faizle ilgili olarak farklı bir fetva verdiğini görmüş ve bunun sebebinin ona sormuştur. O da Usâme b. Zeyd'in naklettiği bir hadîsten dolayı bu şekilde fetva verdiğini ifade etmiştir. Bu rivâyette Ebû Saîd el-Hudrî'nin faizle ilgili olarak verdiği hükmün hadîs mi, yoksa kendi ictihadının ürünü bir şey mi olduğu anlaşılmamaktadır. Ancak Muslim ve el-Beyhakî tarafından kaydedilen bir başka rivâyette bu durum açıklığa kavuşmaktadır.

İlgili rivâyette şu şekildedir:

“Ebû Nadra şöyle demiştir: İbn Ömer ile İbn Abbâs'a sarfı (bir şeyi aynı cinsten başka bir şey mukabili satmayı) sordum, onda bir beis görmediler. Bir defa Ebû Saîd el-Hudrî'nin yanında otururken sarfı ona da sordum: Fazlası ribâdır; dedi. İbn Ömerle İbni Abbâs'ın sözlerinden dolayı ben bunu kabul etmedim. Bunun üzerine Ebû Saîd: Ben sana ancak Peygamber'den (s.a.s.) işittiğimi söylüyorum; kendilerine bir bahçe sahibi iyi hurmadan bir ölçek getirdi. Peygamber'in (s.a.s.) hurması bu cinstendi. Nebiyullah (s.a.s.) ona:

⁸¹³ el-Buhârî, Buyû', 79.

“Bunu nereden aldın?” diye sordu. Bahçe sahibi: “İki ölçek (hurma) götürdüm; onunla bu bir ölçeği satın aldım; çünkü bunun fiyatı pazarda şu kadara; onun fiyatı bu kadara” dedi. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.s.):

“Yazık sana! Rîbâ yaptın! Böyle bir iş yapmak istediğin zaman kendi hurmanı bir mal mukabilinde sat; sonra o malla hangi hurmayı istersen satın al!” buyurdular.

Ebû Saîd dedi ki: “Hurmaya mukabil hurma satmak mı ribâ olmaya daha lâyük yoksa gümüşe mukabil gümüş mü?!”⁸¹⁴.

Görüldüğü gibi aslında Ebû Saîd el-Hudrî bir hadîsten dolayı bu şekilde fetva vermektedir. İbn Abbâs ise başka bir hadîsten dolayı Ebû Saîd'in bu rivâyetini kabul etmiyor görünmektedir.

ez-Zerkeşî, Hz. Âişe'nin de Ebû Saîd el-Hudrî'ye yönelik bu mahiyette bir tenkîdinden bahsetmektedir.

Ebû Saîd el-Hudri'den rivâyet edildiğine göre kendisine ölüm yaklaşınca yeni elbiseler isteyip onları giymiş, sonra (şöyle) demiştir: “Ben Rasûlullah'ı (s.a.s.), “(kişi) ölürken üzerinde bulunan elbiseler içerisinde diriltilir” derken işittim.”⁸¹⁵.

Bu söz Hz. Âişe'ye ulaşınca, “Allah Ebû Saîd'i affetsin! Rasûlullah burada (ki elbise sözünden) öldüğü zamandaki amelini kastetmiştir. Zira Rasûlullah şöyle buyurmaktadır: “İnsanlar çıplak ve sünnetsiz olarak haşredilecektir” buyurmaktadır”⁸¹⁶.

Bu aktarımın ilk bölümünü, Ebû Saîd el-Hudrî'nin naklettiği, “(Kişi) ölürken üzerinde bulunan elbiseler içerisinde diriltilir” hadîsini Ebû Dâvud, İbn Hibbân, el-Hâkim⁸¹⁷ ve el-Beyhakî⁸¹⁸ gibi âlimler eserlerine almışlardır. Ancak anlatımın ikinci bölümünde yer alan Hz. Âişe'ye ait değerlendirmenin tahric edildiği bir hadîs kaynağı yoktur. Hatta Ebû Saîd rivâyetini tahric eden müellifler de Hz. Âişe'nin bu değerlendirmesine işaret etmemişlerdir. İbn Hibbân ise bu rivâyeti naklettikten sonra şöyle demektedir:

⁸¹⁴ Muslim, Musâkât 100 (III, 1216); el-Beyhakî, es-Sünen, V, 281.

⁸¹⁵ Ebû Dâvud, Cenâiz 18 (II, 207).

⁸¹⁶ ez-Zerkeşî, (Arapça), s.236-237.

⁸¹⁷ el-Hâkim en-Neysaburî, el-Mustedrek, I, 484.

⁸¹⁸ el-Beyhakî, es-Sünen, III, 384.

“O’nun (s.a.s.) “(Kişi) ölürken üzerinde bulunan elbiseler içerisinde diriltilir” sözünden kastı amelleri üzere demektir. Tıpkı Allah’ celle a’la’nın “elbiseni temizle!” âyetinde olduğu gibi. Allah Teâlâ da bu âyette “ Amellerini düzelt demek istemektedir. Yoksa ölünün canının alındığı andaki elbisesiyle diriltilmesi (hakiki anlamda) değildir. Zira Mustafâ’dan (s.a.s.) nakledilen birçok rivâyet insanların kıyamet günü çıplak, sünnetsiz ve yalın ayak olarak haşrolunacağını açıklamaktadır”⁸¹⁹.

Görüldüğü gibi İbn Hibbân bu değerlendirmeyi kendisi yapmakta, Hz. Âişe’ye hiçbir şekilde işaret etmemektedir. Hatta İbn Hibbân’ın eserini tahkik eden Şuayb el-Arnaût rivâyeti ayrıntılı olarak incelemiş, ancak Hz. Âişe’nin bu değerlendirmesine değinmemiştir⁸²⁰.

Bu bilgiyi Hz. Âişe’ye ez-Zerkeşî isnâd etmektedir ve kaynak olarak da Ebû’l-Huseyn Ahmed b. el-Kattân’ın usul kitabını göstermektedir⁸²¹. Fakat bu kitaba ulaşma ve rivâyetin *senedinin* olup olmadığını tetkik etme imkanımız olmamıştır⁸²². Böyle bir eserin matbu olduğuna dair herhangi bir bilgiye ulaşamadık.

2.2.3 Ani Ölümler ile İlgili Rivâyet

Yine bu tarzda yapılan tenkîd faaliyetine örnek olarak verilebilecek bir başka rivâyet de İbn Ömer’in naklettiği ifade edilen ani ölümle ilgili rivâyetdir⁸²³.

et-Taberânî’nin kaydettiği rivâyet şu şekildedir:

“Âişe’ye İbn Ömer’in şöyle dediği ulaştı: ‘Ani ölüm mümine azabtır’. Bunun üzerine Âişe söyle dedi: ‘Allah İbn Ömer’e mağfîret etsin! Rasûlullah ancak şöyle buyurdu: “Ani ölüm mümine bir kolaylık, kafîre ise bir azabtır”’⁸²⁴.

⁸¹⁹ İbn Hibbân, *Sahîh*, XVI, 37-308.

⁸²⁰ İbn Hibbân, *Sahîh*, XVI, 37-310 (dipnot 4).

⁸²¹ ez-Zerkeşî, (Arapça) s.236-237.

⁸²² Hadîs ilminde İbnu’l-Kattân el-Fâsî (ö.628/1230) diye meşhur olan âlim Ebû’l-Hasan b. el-Kattân el-Fâsî’dir. Onun el-İknâ’ fi Mesâilî’l-İcmâ’ ile Beyânu’l-Vehm ve’l-Îhâm fî Kitâbi’l-Ahkam isimli iki eserine bakıldığında bu bilgiye rastlanmamaktadır (bkz. İbnu’l-Kattân el-Fâsî, Ebû’l-Hasan, *el-İknâ’ fi Mesâilî’l-İcmâ’*, Thk. Hasan b. Fevzî es-Saîdî, el-Fârûku’l-Hadîse, Kâhire 2003; a.mlf, *Beyânu’l-Vehm ve’l-Îhâm fî Kitâbi’l-Ahkam*, Thk. el-Huseyn Âyt Saîd, Dâru Tayyibe, Riyâd 1997). Zaten ez-Zerkeşî bu bilgiyi onun el-Usûl adlı eserinde manevi rivayetle alakalı olarak kaydettiğini ifade etmektedir. Ancak bu İbnu’l-Kattân el-Fâsî’nin bu isimde bir kitabına ulaşamadık.

⁸²³ ez-Zerkeşî, (Arapça) s. 196.

⁸²⁴ et-Taberânî, *el-Mu’cemu’l-Evsat*, III, 275.

Rivâyetin akabinde et-Taberânî, “Bunu Abdulmelik’ten sadece Sâlih rivâyet etmiştir”⁸²⁵ demektedir. İbnu’l-Cevzî ise bu rivâyetin *senedinde* yer alan Sâlih b. Mûsa’dan dolayı rivâyeti tenkîd etmiştir. Zirâ Sâlih b. Mûsa hakkında Yahyâ, “hadîsi bir şey değildir/” demiş; en-Nesâî “*metrûku’l-hadîs*”, İbn Hibbân ise, “Güvenilir kişilerden onların hadîslerine benzemeyen şeyler nakletmiştir” demiştir. el-Ezdî ise (ani ölümle ilgili) hadîsin çok tariklerinin olduğunu, ancak hiçbirinin Hz. Peygamber’den (s.a.s.) sahîh olarak nakledilmiş olmadığını ifade etmiştir⁸²⁶.

2.2.4 Vitir Namazıyla İlgili Rivâyet

Kaynaklarda Hz. Âişe’nin işittiği rivâyeti Hz. Peygamber’in (s.a.s.) ilgili rivâyetle alakalı başka hadîsine arz ederek tenkîd ettiğine dair bir başka örnek, Ebû Hureyre’nin naklettiği ifade edilen “Vitr kılmayanın namazı yoktur” şeklindeki rivâyettir⁸²⁷.

et-Taberânî’nin *el-Mu’cemu’l-Evsat* adlı eserinde yer alan rivâyet şu şekildedir:

Ebû Hureyre Hz. Peygamber’in (s.a.s.) şöyle dediğini nakletmiştir: “*Vitir namazı kılmayanın namazı yoktur*”. Bu rivâyet Hz. Âişe’ye ulaştınca “*Bunu Ebû’l-Kâsım’dan kim işitmiş! Aradan ne uzun bir zaman geçti ne de unuttuk! Ebû’l-Kâsım ancak şöyle buyurmuştu: “Kim kıyamet gününde, abdestine, vakitlerine, rüku ve secdelerine riâyet ederek, onlardan herhangi bir şey eksiltmeden beş vakit namaz ile gelirse, Allah’ın ona azap etmeyeceğine dair ahdi vardır. Kim de onlardan eksilterek gelirse, Allah’ın ona bir ahdi yoktur, dilerse ona merhamet eder, dilerse azap eder*”⁸²⁸.

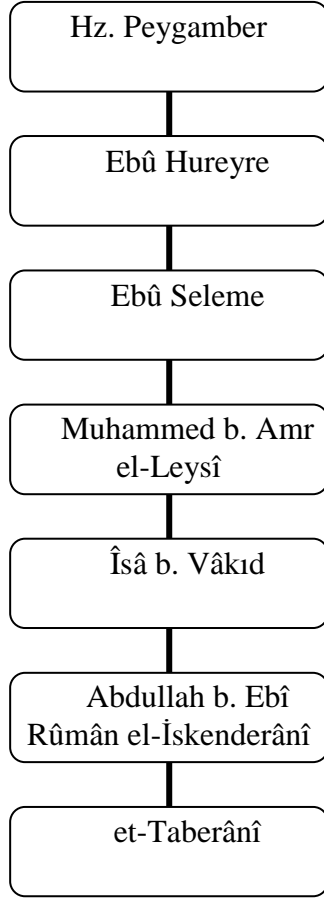
Bu rivâyetin *sened şeması* şu şekildedir:

⁸²⁵ et-Taberânî, *el-Mu’cemu’l-Evsat*, III, 275.

⁸²⁶ İbnu’l-Cevzî, *el-İlelu’l-Mutenâhiye*, II, 895.

⁸²⁷ Bkz. ez-Zerkeşî, (Arapça) s. 218, (Türkçe) s. 124.

⁸²⁸ et-Tâberânî, *el-Mu’cemu’l-Evsat*, IV, 215.



et-Taberânî'nin de kaydettiği gibi bu rivâyeti Muhammed b. Amr el-Leysî'den sadece Îsâ b. Vâkîd rivâyet etmiştir. Ondan da sadece Abdullah b. Ebî Rûmân rivâyette bulunmuştur. Diğer bir ifadeyle, Îsâ b. Vâkîd bu hadîsi Muhammed b. Amr'dan rivâyette *teferrud* etmiştir. Abdullah b. Ebî Rûmân da Îsâ b. Vâkîd'dan rivâyette *teferrud* etmiştir.

Abdullah b. Ebî Rûmân el-İskenderânî hakkında ez-Zehebî birçok kişinin onu tazîf ettiğini ve uydurma hadîs rivâyetinde bulunduğunu ifade etmektedir⁸²⁹. Bu bilgiyi nakleden el-Elbânî, ez-Zehebî'nin “uydurma hadîs” ifadesinden kastının bu rivâyet olduğunu zannettiğini ifade etmekte ve rivâyetin *mevzû'* olduğu değerlendirmesinde bulunmaktadır⁸³⁰. İbn Hacer ise ez-Zehebî'nin kaydettiği bilgilere ilave olarak ed-

⁸²⁹ ez-Zehebî, *Mîzânu'l-İtidâl*, IV, 99. .

⁸³⁰ el-Elbânî, *es-Silsiletu'd-Daîfa*, XI, 370-372.

Dârekutnî'nin Abdullah'ı “vâhi” olarak tavsif ettiğini ve “zaîfu'l-hadîs, munker rivâyetleri olan biri” olduğunu kaydetmektedir⁸³¹.

el-Heysemî Abdullah b. Ebî Rûmân'ın rivâyeti kendinden aldığı İsâ b. Vâkîd'ın kim olduğuna dair bir bilgiye ulaşamadığını kaydetmektedir⁸³². el-Elbânî de aynı değerlendirmede bulunmakta ve bu râvî hakkında bir bilgiye ulaşamadığını ifade etmektedir⁸³³. Yani İsâ b. Vâkîd *mechûl* bir râvîdir. Dolayısıyla rivâyet birden çok kusur sebebiyle delil olarak kullanılmaya müsait görünmemektedir.

2.2.5 Guslü Gerektiren Hallerle İlgili Rivâyet

Konuyla alakalı bir başka rivâyet ez-Zerkeşî tarafından⁸³⁴ el-Fesevî'nin (ö. 277) *el-Ma'rife ve't-Târih* adlı eserinden nakledilen bir bilgidir. Bu rivâyete göre guslün hangi durumda gerektiğine dair Câbir b. Abdillâh'a isnâd edilen bir hâdis Hz. Âişe'ye nakledilmiş, o da bu rivâyete karşı tepki göstermiştir.

Rivâyetin metni şu şekildedir:

“*Ebû Seleme b. Abdirrahmân (ö. 94,104/712, 722) Hz. Âişe'nin yanına girmiş ve şöyle demiştir: “Ey anneciğim! Câbir b. Abdillâh, ‘Su (gusül), sudan (menini çıkmasından) dolaydır’ diyor, ne dersin?”.* Hz. Âişe bunun üzerine şöyle dedi: “*Câbir hata etmiştir. O Rasûlullah'ı benden daha mı iyi biliyor? O şöyle buyurmuştur: ‘Sünnet mahalli, sünnet mahalline girdiği zaman, gusül gerekir’. Bu durum, recmi gerektiriyor da, guslü gerektirmez mi?*”⁸³⁵.

Rivâyetin *sened* şeması şu şekildedir:

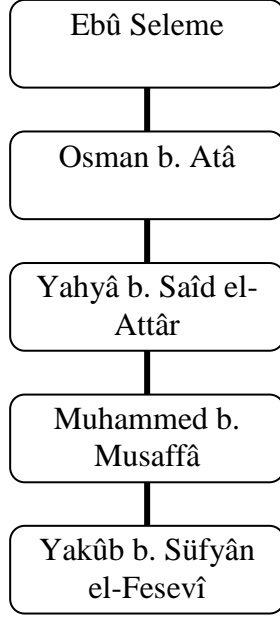
⁸³¹ İbn Hacer, *Lisânu'l-Mizân*, IV, 479.

⁸³² el-Heysemî, *Mecmueu'z-Zevâid*, II, 22. .

⁸³³ el-Elbânî, *es-Silsiletu'd-Daîfa*, XI, 371.

⁸³⁴ ez-Zerkeşî (Arapça), s. 247-248

⁸³⁵ el-Fesevî, II, 374.



Bu *senedde* yer alan Ebû Seleme b. Abdirrahmân, Abdurrahmân b. Avf'ın oğlu olup sika, muksiru'l-hadîs bir *râvîdir*⁸³⁶. Ancak ondan hadîsi nakleden Osman b. Atâ b. Ebî Muslim *za'if* olarak tavsif edilen bir *râvîdir*. Yahyâ b. Mâin onun hakkında “zaîfu'l-hadîs” demiştir⁸³⁷. Amr b. Ali (ö. 249/863) munkeru'l-hadîs olduğunu ifade etmiştir. ayrıca İbrâhim b. Ya'kûb el-Cuzcânî (ö. 259/873), Buhârî, Muslim, ed-Dârekutnî, en-Nesâî onu tazif edenler arasındadır. İbn Ebî Hâtim hadîsinin yazılıp, ancak ihticac kullanılmayacağını, İbn Huzeyme de bu *râvîyle* ihticac etmeyeceğini ifade etmiştir⁸³⁸. Bir sonraki *râvî* olan Yahyâ b. Attâr (ö.?) da *za'if* bir *râvîdir*. Hakkında “güvenilir kişilerden uydurma rivâyetler nakleder”, “hadîsiyle ihticac edilmez”, “munker rivâyetleri vardır” gibi çok sert değerlendirmeler bulunmaktadır⁸³⁹. Muhammed b. el-Musaffâ (ö. ?) ise sadûk olarak tavsif edilen bir *râvîdir*⁸⁴⁰.

Dolayısıyla *senedde* iki tane *za'if râvî* peş peşe gelmektedir. Bu durum da bilginin delil olmaya müsait bir mahiyette olmadığını göstermektedir.

⁸³⁶ el-Mizzî, XXXIII, 370 vd.

⁸³⁷ el-Mizzî, XIX, 443.

⁸³⁸ İbn Adıyy, V, 170-171; el-Mizzî, XIX, 444.

⁸³⁹ İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, IV, 359-360.

⁸⁴⁰ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh*, VIII, 104. .

Hicrî I. y.y. tenkîd faaliyetlerine dair örneklerden bazılarında, rivâyetlerin Hz. Peygamber'in (s.a.s.) fiil ve uygulamalarına aykırı olduğu için tenkîd edildiği görülmektedir. İlgili rivâyetler başlıklar halinde ele alınacaktır.

2.2.6 Ateş Değen Şeyden Dolayı Abdest Almanın Gerekliğini İfade Eden Rivâyet

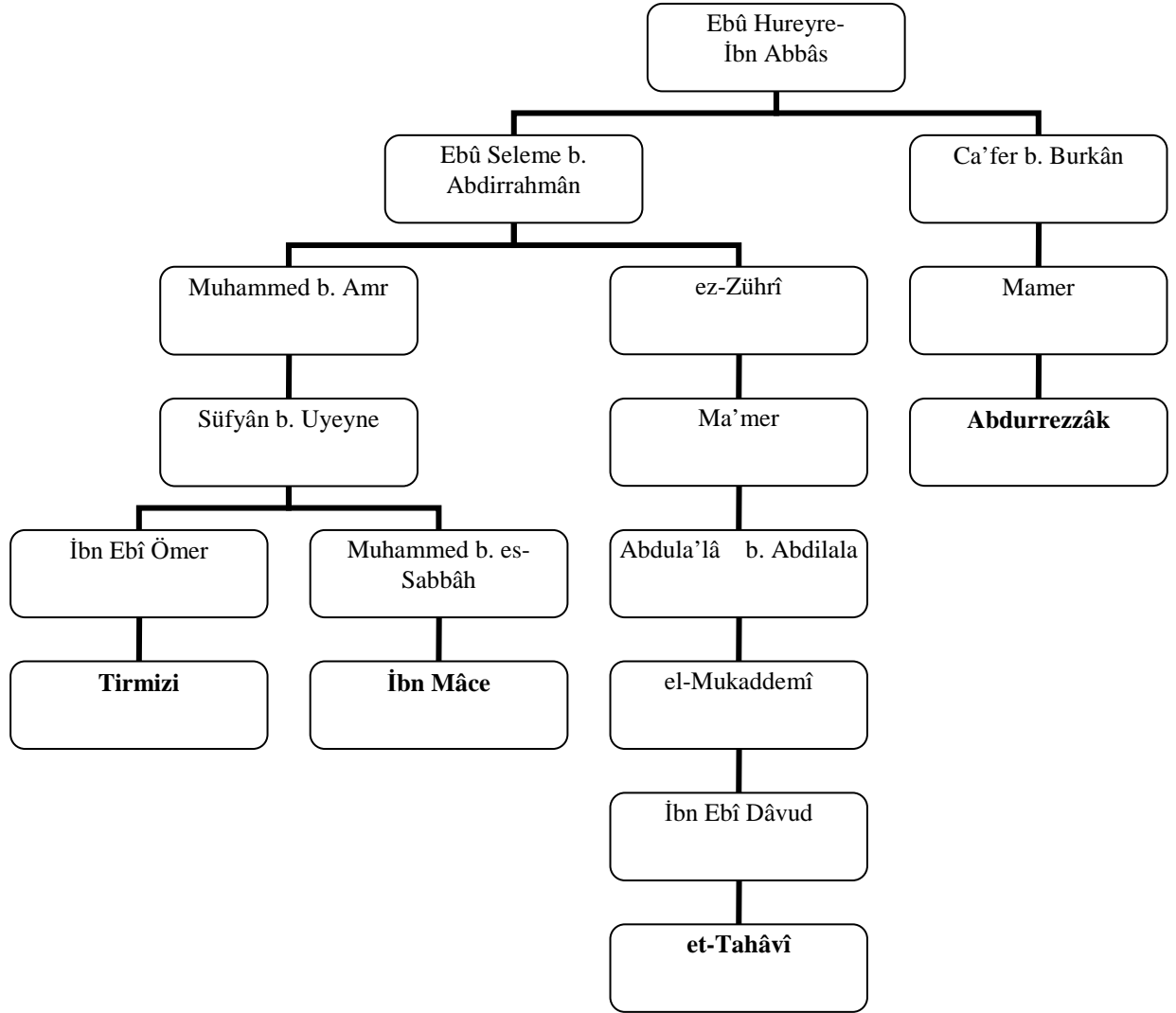
Kaynaklarda İbn Abbâs'a isnâd edilen ve ilk bakışta akla aykırı olduğu için tenkîd ediyormuş gibi görünen bir rivâyet dikkatleri çekmektedir⁸⁴¹. Bu rivâyete göre Ebû Hureyre ateş değmiş yani ateşte pişmiş olan şeylerden dolayı abdest almanın gerektiğine dair hadîsi nakledince İbn Abbâs tepkisini şu şekilde ifade etmektedir:

“Biz ateşte ısıtılmış olan yağı kullanıyoruz. Ateşte ısıtılmış olan su ile abdest alıyoruz. (Bu durumda ne olacak?!). Bunun üzerine Ebû Hureyre ona şu karşılığı vermiştir: “Ey Kardeşimin oğlu! Rasûlullah’tan nakledilen bir hadîs işittiğin zaman ona misaller getirme!”⁸⁴².

Bu rivâyetin ilk önce sübûtu hakkında bir kanaate sahip olduktan sonra delaleti üzerinde yoğunlaşmak daha uygun olacaktır. Abdurrezzâk b. Hemmâm, Tirmizî, İbn Mâce ve et-Tahâvî tarafından eserlerine kaydedilen bu rivâyetin *sened* şeması şu şekildedir:

⁸⁴¹ Zaten Hanefî usûlcüleri bu rivayeti kıyasa aykırı hadîsin reddedileceğini ifade kabilinden zikretmektedirler. Bkz. el-Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî, el-Fusûl fî Usûli'l-Fıkh, Thk. Câsim en-Neşmî, Vezâretu'l-Evkaf, Ysz. 1994, III, 127-128.

⁸⁴² et-Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, I, 63. Krş. Abdurrezzâk b. Hemmâm, I, 174; Tirmizî, Tahâret 58 (I,114) ; İbn Mâce, Tahâret 65.



Yukarıda *sened* ağı verilen rivâyetler tek tek ele alındığında şunlar söylenebilir:

Rivâyetin Abdurrezzâk'ta yer alan tarikinde Ebû Hureyre (ö.58/677) ve İbn Abbâs'tan bu bilgiyi aktaran *râvî* Ca'fer b. Burkân'dır (ö.254/868) ve Ca'fer etbâu't-tâbiîn nesline mensub bir *râvî*dir⁸⁴³. Diğer bir ifade ile rivâyeti Sahâbeden tâbiûn nesline mensub birisinin, ondan da Ca'fer b. Burkân'ın kronolojik olarak kendisinden hadîs alabileceği bir başka tâbiîn veya etbâuttâbiîn nesline mensûb bir *râvî*nin aktarmış olması gerekmektedir. Bu itibarla en az iki *râvî* peşpeşe *senedden* düşmüştür. Dolayısıyla bu *sened* hadîs tekniği açısından *mu'dal* olarak tavsif edilebilir.

843 el-Buhârî, Muhammed b. İsmâîl, *et-Târîhu'l-Kebîr*, Thk. Ubeyd b. Fîruz- Umeyr b. Abdirrahmân, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut Tsz, II, 187; İbn Adiyy, II, 140.

Diğer *sened*lerde yer alan Ebû Seleme b. Abdirrahmân (ö. 94 veya 104/712-722) güvenilir bir tâbîndir⁸⁴⁴.

et-Tirmizî ve İbn Mâce'nin rivâyetlerinde ise problemlî nokta *râvî*lerden Muhammed b. Amr'dır. Muhammed b. Amr b. Alkame'ye (ö. 145/762) ise zabt kusuru sebebiyle tenkîdler yöneltilmiştir. Rivâyetlerini ezberlemediği, bazen rivâyetleri birbirine karıştırdığı gibi gerekçelerle eleştirilmiştir⁸⁴⁵. Bu sebeple olsa gerek el-Elbânî bu rivâyeti hasen olarak tavsif etmiştir⁸⁴⁶.

Yukarıdaki *sened* ağında görüldüğü gibi rivâyeti Ebû Seleme b. Abdirrahmân'dan nakleden tek *râvî* Muhammed b. Amr b. Alkame değildir. ez-Zührî de bu rivâyette Muhammed b. Amr'a mutabaatta bulunmaktadır.

Bu *senedde* yer alan *râvî*lerden ez-Zührî'den hadîsi nakleden kişi, meşhur Yemenli muhaddis Ma'mer b. Râşid'dir (ö. 154/770). Ma'mer, zamanının en önemli hadîs âlimlerinden birisi olarak kabul edilmektedir⁸⁴⁷. Yahyâ b. Maîn onu ez-Zührî'den rivâyette bulunanların en güvenilirleri arasında saymaktadır⁸⁴⁸.

Ma'mer b. Râşid'den rivâyeti nakleden Abdula'lâ'nın tam ismi Abdula'lâ b. Abdila'lâ'dır (ö.189/804). O da güvenilir bir *râvî*dir ve Ma'mer b. Râşid'den hadîs aldığı bilinmektedir. Kaderî olmakla birlikte hadîs rivâyetinde güvenilir olduğu ifade edilmiştir⁸⁴⁹.

Abdu'l-a'lâ b. Abdi'l-a'lâ'dan nakilde bulunan el-Mukaddimî ise Muhammed b. Ebî Bekr el-Mukaddimî'dir (ö. 234/848). O de sika bir *râvî*dir. Onun hakkında Ebû Hâtim “*salihu'l-hadîs, mahalluhu's-sıdk*” değerlendirmesinde bulunmuş; Ebû Zur'a ise sika olduğunu söylemiştir⁸⁵⁰. ez-Zehebî “İmam, Muhaddis, Hâfız ve sika” şeklinde tavsif ederek onun terceme-yi haline başlamıştır⁸⁵¹. el-Buhârî ve Muslim de ondan hadîs nakledenler arasında sayılmaktadır⁸⁵².

⁸⁴⁴ ez-Zehebî, *Siyer*, VII, 321.

⁸⁴⁵ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh*, VIII, 30; İbn Adiy, VI, 224; el-Mizzî, XXVI, 212 vd.

⁸⁴⁶ el-Elbânî, *Sahîhu Suneni't-Tirmizî*, I, 60.

⁸⁴⁷ Ayrıntılı bilgi için bkz. Abacı, Hasan Muhammed, “*Ma'mer b. Râşid ve Merviyâtü'l-Basriyyîn anhu fi's-Sahîhayn*”, *Câmiatu İmâm Muhammed b. Suûd el-İslâmî*, 2(54), 1427/2006, s. 1- 49.

⁸⁴⁸ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh*, VIII, 255-257.

⁸⁴⁹ el-Mizzî, XVI, 359-362.

⁸⁵⁰ İbn Sa'd, VII, 308; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh*, VII,213.

⁸⁵¹ ez-Zehebî, *Siyer*, X, 660.

⁸⁵² el-Mizzî, XIV, 534-537.

et-Tahâvî'nin rivâyeti aldığı Abdula'lâ b. Abdila'lâ ile onun arasında bulunan *râvî* İbn Ebî Dâvud olarak ismi zikredilen *râvî* el-Berellisî diye maruf olan Ebû İshâk İbrahim b. Ebî Dâvud'dur (ö.272/ 885). Güvenilir bir âlim olan İbn Ebî Dâvud ez-Zehebî tarafından “*eviyetu'l-ilm (ilim kablarında)*” olarak nitelendirilerek ta'dîl edilmiştir⁸⁵³.

Dolayısıyla bu rivâyet et-Tahâvî'de yer alan *sened* itibariyle sahîh görünmektedir.

Bir diğer açıdan, et-Tahâvî'nin rivâyet ettiği bu *senedle* et-Tirmizî ve İbn Mâce'nin naklettikleri isnâdda yer alan Muhammed b. Amr'ın zabt kusurundan dolayı meydana gelen şüphenin izale olduğu ifade edilebilir. Dolayısıyla bu rivâyet de el-Elbânî'nin ifade ettiği gibi hasen değil, et-Tahâvî'nin mutabaatı sebebiyle sahîh hükmündedir, denilebilir.

Sened itibariyle bu şekilde değerlendirilebilecek rivâyetin, metin açısından incelenmesine geçildiğinde, İbn Abbâs'ın Ebû Hureyre'nin naklettiği rivâyeti tenkîd ederken kullandığı ifadeleri hatırlamakta yarar vardır.

Ebû Hureyre kendisine ateşte pişmiş/ateş değmiş şeylerden dolayı abdest almanın gerektiğine dair hadîsi nakledince o tepkisini şu şekilde ifade etmektedir:

“Biz ateşte ısıtılmış olan yağı kullanıyoruz. Ateşte ısıtılmış olan su ile abdest alıyoruz. (Bu durumda ne olacak?!).” bunun üzerine Ebû Hureyre ona şu karşılığı vermiştir: “Ey Kardeşimin oğlu! Rasûlullah'tan nakledilen bir hadîs işittiğin zaman ona misaller getirme!”⁸⁵⁴.

Bu rivâyetten anlaşıldığı kadarıyla İbn Abbâs, Ebû Hureyre'nin naklettiği rivâyetin akla aykırı olduğunu düşünmektedir. Zira saçlara yağ sürüldüğünde abdest almanın gerekmesi akla aykırı bir durumdur. Hatta bu rivâyete göre, sıcak su ile abdest aldıktan sonra buna mukabil bir de soğuk su ile abdest almak gerekecektir ki, bu da makul bir durum değildir.

⁸⁵³ ez-Zehebî, *Siyer*, XXV, 399.

⁸⁵⁴ et-Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, I, 63. Krş. Abdurrezzâk b. Hemmâm, I, 174; Tirmizî, Tahâret 58 (I,114); İbn Mâce, Tahâret 65.

İbn Abbâs'ın rivâyeti reddederken kullandığı ifadelerin bazı rivâyetlerde farklı olduğu görülmektedir. Ahmed b. Hanbel ve en-Nesâî tarafından nakledilen bir rivâyete göre İbn Abbâs, Ebû Hureyre'ye şu şekilde itiraz etmektedir:

“Allah'ın kitabında helal olan yiyeceğe ateş dokunduğu için abdest mi alacağım?!”. Bunun üzerine Ebû Hureyre eline bir avuç taş almış ve “*Bunların sayısı kadar yemin ederim ki, Hz. Peygamber (s.a.s.) ateş değen şeyler(i yemek)ten dolayı abdest alın buyurdu*” demiştir⁸⁵⁵.

Ancak bu rivâyetin yer aldığı Ahmed b. Hanbel'in Müsned'inin tahkik eden Şuayb el-Arnaut rivâyeti *munkatı*' olmasından dolayı *za'if* olarak tavsif etmiştir. Zira el-Muttalib b. Abdillâh el-Handab Ebu Hureyre'den hadîs almamıştır⁸⁵⁶.

el-Elbânî ise en-Nesâî'nin eserinin rivâyetlerini ele aldığı eserinde bu hadîs için, ayrıntıya girmeksizin, sahîh hükmünü vermiştir⁸⁵⁷. Muhtemelen el-Elbânî rivâyetin genel muhtevasının sahîh tariklerle nakledilmesinden dolayı bu rivâyete sahîh hükmü vermiştir. Ancak bu rivâyetteki ayrıntılar diğer sahîh rivâyetlere de aykırıdır. Dolayısıyla Şuayb el-Arnaut'un dediği gibi rivâyet hem *munkatı*' hem de sahîh rivâyetlere metin itibariyle muhalif olduğu için şazz olarak nitelendirilebilir.

Sahîh olan birinci metin tek başına ele alındığında İbn Abbâs'ın hadîs tenkîd kriteri olarak akla aykırı olmamak esasına dayandığı ifade edilebilir. Fakat kaynaklarda İbn Abbâs'ın bu konuya dair naklettiği bir hadîsin olup olmadığı araştırılınca şu rivâyete rastlanmaktadır:

“*Abdullah b. Abbâs'tan nakledildiğine göre o şöyle demiştir: “Rasûlullah (s.a.s.) koyunun kürek kemiğini yedi, sonra abdest almadan namaz kıldırdı*”⁸⁵⁸.

Muslim tarafından nakledilen bir rivâyette ise şöyle denilmektedir:

“*Muhammed b. Amr b. Atâ, İbni Abbâs'dan naklen rivâyet etti ki, Rasûlullah (s.a.s.) elbisesini üzerine toplayarak namaza çıkmış. O esnada kendisine ekmekle etten*

⁸⁵⁵ Ahmed b. Hanbel, II, 529; Nesai, Tahâret, 122 (I, 105).

⁸⁵⁶ Ahmed b. Hanbel, XVI, 494 (dipnot 2).

⁸⁵⁷ el-Elbanî, *Sahîhu Suneni'n-Nesâî*, I,63.

⁸⁵⁸ Mâlik b. Enes, *el-Muvatta*, Thk. M. M. el-A'zâmî, Müessesetu Zâyid b. Sultân, Ebû Dabî 2004, Tahâret 72 (II, 35); Ahmed b. Hanbel, I, 267; el-Buhârî, Vudû' 50 (I, 52); Muslim, Hayz 91 (I, 273).

müteşekkil bir hediye getirmişler. Resûl-ü Ekrem (s.a.s.) (ondan) üç lokma yiyerek cemaata namaz kıldırmış, hiçbir suya da el değdirmemiştir”⁸⁵⁹.

Bu rivâyetlerden anlaşıldığına göre İbn Abbâs Hz. Peygamber’in (s.a.s.) et yedikten sonra abdest almadığını bizzat müşahade etmiş ve Ebû Hureyre’nin naklettiği rivâyetin Hz. Peygamber’in (s.a.s.) uygulamasına aykırı olduğunu düşünmüştür. Ancak Ebû Hureyre’nin rivâyetine itiraz ederken aklî argümanlar kullanmıştır. Bu durum İbn Abbâs’a göre bir rivâyetin kabulü için hem Hz. Peygamber’in (s.a.s.) uygulamasına hem de akla aykırı olmaması gerektiğine dair bir gösterge olarak kabul edilebilir. Ancak İbn Abbâs’ın ilk planda, rivâyetin Hz. Peygamber’in (s.a.s.) uygulamasına aykırı olduğunu bildiği anlaşılmaktadır. Dolayısıyla kanaatimizce onun bu tenkîdindeki temel gerekçesi rivâyetin Hz. Peygamber’in (s.a.s.) uygulamasına aykırı olmaması esasdır⁸⁶⁰.

Bu meyandaki rivâyetlerin Hz. Peygamber’in (s.a.s.) uygulamasına aykırı olduğunun iddia edildiği bir başka örnek de Enes b. Mâlik, Ubeyy b. Ka’b ve Ebû Talha arasında cereyan eden konuşmalardır.

Ahmed b. Hanbel’in kaydettiği ve el-Heysemî’nin *râvî*lerinin sika olduğunu söylediği⁸⁶¹, Şuayb el-Arnaût’un da hasen olarak tavsif ettiği⁸⁶² bir rivâyette Enes b. Malik Ubeyy b. Ka’b ve Ebû Talha ile birlikte otururken et ve ekmek yediklerini, yemekten sonra kendisinin abdest almak istediğini ifade etmektedir. Enes b. Mâlik’in bu isteğinin gerekçesini soran Ubeyy b. Ka’b ve Ebû Talha’ya o şu cevabı vermiştir: “*Yediğimiz şu yemekten dolayı*”.

Bunun üzerine onlar da Enes’e itiraz ederek:

“Yediğimiz temiz şeylerden dolayı mı abdest alacaksın?! Bu sebeple senden daha hayırlı olan (Hz. Peygamber (s.a.s.)) bile abdest almamıştır ki”⁸⁶³ demişlerdir.

Bu rivâyetten anlaşıldığı kadarıyla, Ubeyy b. Ka’b ve Ebû Talha Hz. Peygamber’in (s.a.s.) uygulamasına aykırı olduğu için et yemekten dolayı abdest almanın gerektiğini kabul etmemektedirler. Çünkü Enes’ten daha hayırlı olan Hz. Peygamber (s.a.s.) et yemiş, fakat abdest alma gereği hissetmemiştir.

⁸⁵⁹ Muslim, Hayz 96 (I, 275).

⁸⁶⁰ Krş. el-Cessâs, III, 128.

⁸⁶¹ el-Heysemî, *Buğyetu’r-Râid*, I, 569.

⁸⁶² Ahmed b. Hanbel, XVI, 284 (Şuayb el-Arnaut tahkiki) dipnot 2.

⁸⁶³ Ahmed b. Hanbel, IV, 30; V, 129.

Bu konuyu irdelerken kaynaklarda, yukarıdaki tartışmalara işaret edilmeksizin Hz. Peygamber'in (s.a.s.) et yedikten sonra abdest almadığının ifade edildiği rivâyetlere de rastlanmaktadır. Bu rivâyetler ateş değen şeyden dolayı abdest almanın gerektiğini ifade eden rivâyetler bilinmeden düşünülünce, çok anlamsız gelmektedir. Ancak bu meyanda nakledilen rivâyetler ve bu konudaki tartışmalar hesaba katılınca, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) pişmiş et yedikten sonra abdest almadığını ifade eden rivâyetlerin birer hadîs tenkîdi olduğu ifade edilebilir. Zira Hz. Peygamber'in (s.a.s.) ateş değen şeyden dolayı abdest alınmasını emrettiğine dair rivâyetler bizzat onun fiil ve uygulamasıyla çelişmektedir.

Bu tür tenkîdlerden birisi muttefekun aleyh olan şu rivâyettir:

“Ca'fer b. Amr b. Umeyye babası Amr b Umeyye'den şunu aktarmıştır: o Rasûlullah'ı (s.a.s.) pişmiş koyun küreğinden et kesip yerken görmüş. O sırada Rasûlullah namaza çağırılmış. Bunun üzerine bıçağı bırakıp abdest almadan namaz kıldırılmıştır”⁸⁶⁴.

Amr b. Umeyye bu rivâyette Hz. Peygamber'in (s.a.s.) et yediğini ancak abdest almadığını müşahade ettiğini bildirmekte, zımmen et yemekten dolayı abdest almanın gerektiğini ifade eden rivâyetleri tenkîd etmektedir.

Yine Medîne valisi Mervân b. el-Hakem bu konuyu Ebû Hureyre'ye sormuş o da abdest almanın gerektiğini kaydedince Mervân konuyu tahkik için Ümmü Seleme'ye birini göndermiş, o da Hz. Peygamber'in (s.a.s.) bu rivâyete aykırı olan uygulamasını aktarmıştır⁸⁶⁵.

Ayrıca bu meyanda başka sahabîlerden de rivâyetler nakledilmektedir⁸⁶⁶. el-Heysemî bu rivâyetlerin sıhhat durumunu da belirterek peş peşe eserine almıştır⁸⁶⁷.

2.2.7 İkindinin Farzından Sonra Nafile Namazla İlgili Rivâyet

Hız. Ömer ve diğer sahâbeden birçoğu ikindi namazından sonra namaz kılmanın yasaklandığını rivâyet etmişlerdir. Ancak Hız. Âişe, Hız. Ömer'den nakledilen bu uygulamayı duyunca Hız. Peygamber'in (s.a.s.) ikindiden sonra kıldığı namazları

⁸⁶⁴ el-Buhârî, Vudû' 50 (I, 52); Muslim, Hayz 92 (I, 273).

⁸⁶⁵ et-Tahâvî, Şerhu Meâni'l-Âsâr, I, 64.

⁸⁶⁶ Meymune rivâyeti için bkz. Muslim, Hayz 93 (I, 274). Ebû Râfi rivâyeti için bkz. Muslim, Hayz 94 (I, 274).

⁸⁶⁷ Bkz. el-Heysemî, I, 568-575.

hatırlamış ve Hz. Ömer'in hata ettiğini söylemiştir. Zira Hz. Peygamber'in (s.a.s.) (s.a.s.) bizzat kendisi bu vakitte nafîle namaz kılmıştır. Yani Hz. Âişe rivâyetin Hz. Peygamber'in (s.a.s.) uygulamasına aykırı olduğunu ifade ederek, bu rivâyeti tenkîd etmiştir. İlgili rivâyetler şu şekildedir:

“İbn Abbâs şöyle demiştir: Kendilerinden razı olunmuş birçok adamlar -ki bence onların en razı olunanı Ömer b.el-Hattâb'dır- Peygamber'in (s.a.s.), sabah namazından sonra güneş doğuncaya kadar, ikindi namazından sonra da gün batıncaya kadar namaz kılmayı yasakladığına benim yanımda şehadet etmişlerdir”⁸⁶⁸.

“Abdullah b. Tâvûs, babasından, o da Âişe'den naklen rivâyet etti. Âişe şöyle demiş : “Ömer vehim etmiş; Rasûlullah (s.a.s.) namaz için ancak güneşin doğması ve batması zamanlarının kollanmasını yasak etmiştir”⁸⁶⁹. Muslim'de geçen bir diğer rivâyet ise şu şekildedir: “İbni Tâvûs'dan, o da babasından, o da Âişe'den naklen haber verdi ki, Hz. Âişe şöyle demiştir: Resûlullah (s.a.s.) ikindiden sonra (kılmakta olduğu) iki rek'ât nafîleyi hiç bırakmamıştır. Râvî diyor ki: Âişe Hz. Peygamber'in (s.a.s.) (s.a.s.) şöyle dediğini nakletti: “Güneşin doğmasını ve batmasını kollayıp da, namazı o zaman kılmayın!” buyurdular”⁸⁷⁰.

Görüldüğü gibi Hz. Âişe Hz. Peygamber'in (s.a.s.) uygulamasını esas almış ve buna muhalif rivâyetin hatalı olduğunu savunmuştur.

Bununla birlikte kaynaklarda bu bilgiyle çelişen başka bir rivâyet daha yer almaktadır. Bu rivâyete göre Hz. Âişe, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) ikindi namazından sonra kıldığı iki rekatlik namaz hakkındaki bilgiyi kendisine Ümmü Seleme'nin naklettiğini söyleyerek, soru soranları ona yönlendirmektedir. O da bu namazın bir kaza namazı olduğunu söylemiştir.

Yukarıdaki rivâyette Hz. Peygamber'in (s.a.s.) ikindiden sonra kılmakta olduğu iki rekatlık namazı hiç terk etmediğini ifade edip, daha sonra ben bu bilgiyi “Ümmü Seleme'den aldım” demesi ve Ümmü Seleme rivâyetinin de Hz. Peygamber'in (s.a.s.) bu namazının bir kaza namazı olduğunu ifade etmesi rivâyetler arasında bir çelişki olduğu izlenimi vermektedir.

⁸⁶⁸ Buhârî, Mevâkîtu's-Salât 30 (I, 120)

⁸⁶⁹ Muslim, Salâtu'l-Musâfirîn 295 (I, 571). .

⁸⁷⁰ Muslim, Salâtu'l-Musâfirîn 296 (I, 571). .

İlgili rivâyetin metni şu şekildedir:

“Küreyb'den naklen, Abdullah b. Abbâs ile Abdurrahmân b. Ezher ve Misver b. Mahrame kendisini Peygamber'in (s.a.s.) zevcesi Âişe'ye göndererek şöyle demişler:

— Âişe'ye bizim hepimizden selâm söyle; ve ikindiden sonraki iki rek'âtı ona sor; de ki:

— Biz senin bu iki rek'âtı kıldığını haber aldık. Hâlbuki Rasûlullah'ın (s.a.s.) bunu yasakladığını duymuşduk.

İbni Abbâs: «Ben, Ömer b. el-Hattâb ile birlikte bu namazdan dolayı insanları döverdım” demişti.

Küreyb sözlerine şöyle devam etmektedir: “Bunun üzerine ben Âişe'nin yanına girerek, benimle gönderdikleri haberi kendisine tebliğ ettim. Âişe :

— Ümmü Seleme'ye sor! dedi. Ben hemen beni gönderen zevatın yanlarına çıkarak Âişe'nin söylediklerini onlara haber verdim. Onlar, beni Ümmü Seleme'ye de, Âişe'ye yönelttikleri soruyu sormaya gönderdiler. Ümmü Seleme:

— Ben, Rasûlullah'ı (s.a.s.) o iki rek'âtı kılmaktan nehyederken işittim ama sonra kendisini bunları kılariken gördüm. Onları kıldığında vakit, ikindi idi. Sonra benim yanıma girdi, yanımda Ensârdan Benî Haram kabilesinden bâzı kadınlar vardı, Rasûlullah (s.a.s.) bu iki rek'âtı o zaman kıldı. Ben, kendisine kızı göndererek:

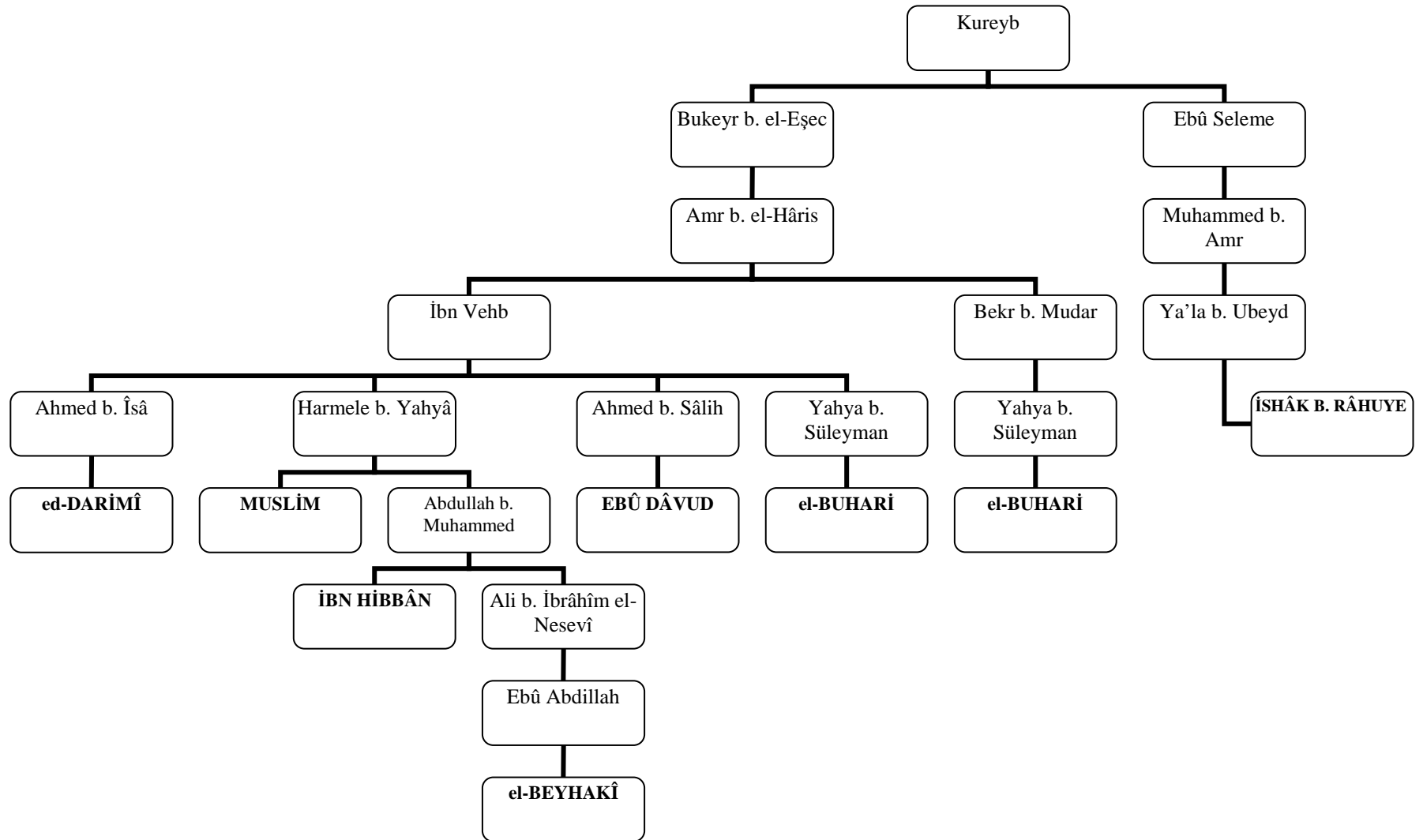
— Rasûlullah'ın (s.a.s.) yanına dur da, ona de ki: Ümmü Seleme, Yâ Resûlallah ben, senin bu iki rek'âtı kılmaktan nehiy buyurduğunu işitiyorum. Hâlbuki şimdi onları kendinin kıldığını görüyorum; diyor.

Şayet eliyle işaret ederse geri çekil! Kız dediğimi yaptı. Rasûlullah (s.a.s.) eliyle işaret etti. O da geri çekildi. Namazdan çıkınca (bana hitaben) :

“Ey Ebû Umeyye'nin kızı! İkindiden sonra kıldığım iki rek'âtı sormuşsun, (sebebi şudur ki) bana Abdülkays kabilesinden bir takım kimseler kavimlerinden ayrılarak müslüman olmak için geldiler de, öğle namazından sonra kılmakta olduğum iki rek'ât nâfileden beni alıkoydular, işte bu iki rek'ât, o rek'âtlardır.” buyurdular⁸⁷¹.

Bu rivâyetin sened ağı ise şu şekildedir:

⁸⁷¹ Muslim, Salâtu'l-Musâfirîn 297 (I, 571) .



Rivâyet yukarda kaydettiğimiz Bukeyr→ Amr→ İbn Vehb tarikiyle nakledilenlerin hepsinde aynı şekilde rivâyet edilmiştir. Ancak Ebû Seleme doğrudan rivâyeti Ümmü Seleme'den nakletmiştir ve rivâyetin metni şu şekildedir:

“Ümmü Seleme dedi ki, Rasûlullah benim yanıma geldi. İkinci namazından sonra iki rekat namaz kıldı. Dedim ki, bu namaz da nedir? Sen önceden bunu kılmazdın. Bunun üzerine (Hz. Peygamber (s.a.s.)) şöyle buyurdu: Benî Temîm'den bir heyet gelmişti, meşguliyetten, öğleden sonra kılmakta olduğum iki rekatlık namazımı kılamamıştım”⁸⁷².

Rivâyetin Ümmü Seleme'den Zekvân yoluyla gelen bir başka tarîkinde ise şu ilave vardır: “ (Ümmü Seleme der ki) bunun üzerine Hz. Peygamber'e (s.a.s.) dedim ki: “Biz de kılamadığımızda onları kaza edelim mi?” O “hayır” karşılığını verdi”⁸⁷³.

Ancak bu ziyade el-Beyhakî ve el-Elbânî tarafından kabul edilmemiştir. Zira rivâyeti Ümmü Seleme'den nakleden Zekvân ile Ümmü Seleme arasında bir inkita söz konusudur⁸⁷⁴. el-Beyhakî Zekvân'ın Ümmü Seleme'den değil Hz. Âişe'den rivâyeti aldığını, rivâyetin bu tarikle gelen rivâyetlerinde bu ilavenin yer olmadığını, dolayısıyla bu tarikle gelen rivâyetin *za'if* olduğunu kaydetmiştir⁸⁷⁵. Diğer taraftan el-Beyhakî, bu ziyadenin konunun başında zikrettiğimiz Hz. Âişe hadîsiyle de çeliştiğini düşünmektedir. Zira bu ziyade ile Hz. Peygamber'in (s.a.s.) ikindiden sonra nafie namaz kılınmamasına dair emri devam etmektedir. Ancak Hz. Âişe Hz. Peygamber'in (s.a.s.) bunu sürekli kıldığını ifade etmektedir. Dolayısıyla bu rivâyet hem Zekvân'dan nakledilen ve Zekvân'ın Hz. Âişe yoluyla Ummü Seleme'den naklettiği diğer rivâyete, hem de metin itibariyle diğer sahîh rivâyetlere aykırıdır⁸⁷⁶.

Rivâyetin bazı vecihlerinde Ümmü Seleme'nin Hz. Âişe kendisine Kureyb'i gönderdiğinde, “Ona Rasûlullah'ın bu iki namazı yasakladığı haber verilmemiş mi?!”

⁸⁷² İshâk b. Râhuye, IV, 148.

⁸⁷³ Ahmed b. Hanbel, VI, 315; Ebû Ya'la el-Mevsilî, XII, 457.

⁸⁷⁴ el-Elbânî, *İrvâu'l-Ğalîl*, II, 188.

⁸⁷⁵ İbn Recep (ö.795/1392) ise el-Beyhakî'nin tenkîdinin hüccetsiz bir değerlendirme olduğunu iddia etmektedir (Bkz. İbn Recep, Zeynuddîn Ebû'l-Ferec, *Fethu'l-Bârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, Thk. Mahmûd b. Şa'bân b. Abdi'l-Maksûd ve ark., Mektebetu'l-Ğurebâi'l-Eseriyye, Kahire 1996, V, 81).

⁸⁷⁶ Bkz. el-Beyhakî, *Ma'rifetu's-Sünen*, III, 427 vd.

diye çıkıştığı nakledilir⁸⁷⁷. Ancak bu rivâyet de sahîh rivâyetlere aykırıdır ve *senedinde* de *za'if* bir *râvî* olan Yezîd b. Ebî Ziyâd vardır⁸⁷⁸.

Nihâyetinde anlaşıldığı kadarıyla bu konudaki gelişme, muhtemelen, şu şekilde cereyan etmiştir. Hz. Peygamber (s.a.s.), ikinci namazından sonra nafîle namaz kılınmasını yasaklamıştır. Daha sonra bir heyetle olan görüşmesi sebebiyle öğlen namazından sonra kılmayı itiyad edindiği iki rekâtlık nafîle namazı kılmamış, bunu ikinci namazını kıldıktan sonra kaza etmiştir. Bu durumda Ümmü Seleme önceki yasağını Hz. Peygamber'e (s.a.s.) sormuş, o da bu namazı niçin kıldığını açıklamıştır. Akabinde Hz. Peygamber (s.a.s.), bu namaza devam etmiş ve sürekli kılmıştır. Ancak eşlerinin evinde kıldığı için sahâbenin çoğu buna muttali olamamıştır. Daha sonraları Hz. Âişe bu namazı kılip, insanlara bildirince bir tartışma başlamış ve işin hakikatini sormak için Hz. Âişe'ye Kureyb gönderilmiş, o da Kureyb'i Hz. Peygamber'in (s.a.s.) ilk defa bu namazı nasıl kılmaya başladığını anlatması için durumu kendisine aktaran Ümmü Seleme'ye yönlendirmiş, o da bu durumu anlatmıştır. Hz. Âişe de Hz. Peygamber'in (s.a.s.) ilgili yasağını özellikle güneşin doğduğu ve battığı vakitleri araştırarak, bu vakitlerde namaz kılmaya hamletmiştir.

Hz. Âişe'nin konumuz açısından önemli olan ve Hz. Peygamber'in (s.a.s.) fiiline aykırı bularak, ikindiden sonra namaz kılmanın yasak olduğuna dair rivâyetleri tenkîd etmesi işte bu ortamda sarf edilmiş olmalıdır. Dolayısıyla O, Hz. Peygamber'den (s.a.s.) nakledilen ikinci namazından sonra nafîle namaz kılınamayacağına dair rivâyeti yine Hz. Peygamber'in (s.a.s.) fiiline arz ederek tenkîd etmektedir.

2.2.8 Tek Ayakkabı İle Yürüme İle İlgili Rivâyet

Bu konuya dair bir başka örnek yine Hz. Âişe'ye aittir. Hadîs kitaplarında sadece bir pabuç giyme ile alakalı olarak nakledilen rivâyetler içinde Hz. Âişe'ye isnâd edilen bir rivâyet yer almaktadır. Buna göre Hz. Âişe sadece bir pabuç giymiş ve “Ebû Hureyre'ye muhalefet edeceğim” demiştir⁸⁷⁹. Tek bir pabuç giymeye dair Ebû Hureyre'den ise şu rivâyet nakledilmektedir:

⁸⁷⁷ Ahmed b. Hanbel, VI, 303.

⁸⁷⁸ el-Elbânî, *Sahîhu Suneni Ebî Dâvud*, V, 18.

⁸⁷⁹ İbn Ebî Şeybe, VI, 42. .

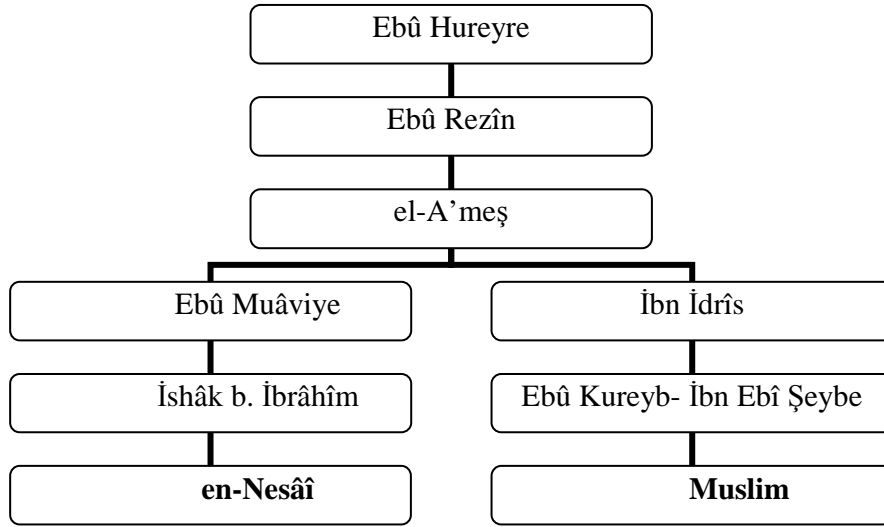
“Ebû Rezîn şöyle demiştir: “Ebû Hüreyre bizim yanımıza çıktı da, eliyle alına vurarak şunları söyledi: “Bana bakın! Siz kendiniz hidâyete erip, benim sapıtmam için, benim Rasûlullah (s.a.s.) üzerine yalan söylediğimi konuşuyorsunuz. Dikkat edin, ben şehâdet ederim ki, Rasûlullah'ı (s.a.s.) şöyle buyururken işitmişimdir:

“Birinizin ayak bağı koptuğu vakit onu tamir etmedikçe ötekiyle de yürümesin!”⁸⁸⁰.

Bu rivâyet Nesâî'de şu şekilde nakledilmektedir:

“Ebu Rezîn (r.a) anlatıyor: Ebu Hureyre'yi eliyle yüzüne vurarak şöyle derken gördüm: “Ey Iraklılar! Rasûlullah (s.a.s.) adına yalan hadîs söylediğimi iddia ediyorsunuz. Ben Rasûlullah'ı (s.a.s.) şöyle derken işittim ve buna şahidim: “Birinizin pabucunun tekinin bağı, tasması koparsa onu tamir ettirinceye kadar tekiyle yürümesin”⁸⁸¹.

Bu rivâyetlerin *sened* ağı ise şu şekildedir:



⁸⁸⁰ Muslim, Libâs 69 (III, 1660) .

⁸⁸¹ Nesaî, Zinet 117 (VIII, 218.). Erul bu rivâyeti şu şekilde değerlendirmektedir:

“Biz, Ebu Hureyre'nin sitem ettiği kimselerin, Hz. Peygamber adına onun yalan uydurduğunu zannettiklerine veya böyle bir konuyu dile getirdiklerine de ihtimal vermiyoruz. Muhtemelen bu da Ebu Hureyre'nin, onların tavrına karşı sitemkar bir tepkisinden ibarettir. Ya da, birçok konuda olduğu gibi, bazı sahabilerin, Ebu Hureyre'nin, yanlış işitebileceğine, yanılabilirliğine ihtimal vererek, onu bu rivâyetinde ciddiye almamaları söz konusudur ve buna içerleyen Ebu Hureyre de onları, bu hususta kendisini töhmet altında bırakmakla itham etmiştir. Fakat biz inanıyoruz ki, Hz. Peygamber, adab da olsa, bu inceliği, estetiği bir vesile ile dile getirmiştir ve O'ndan bunu işiten Ebu Hureyre de, ilgili tavsiyeyi haber vermiştir. Şu kadar var ki, o bu tavsiyeyi, adeta bağlayıcı bir emir görmekle mübalağa etmiş, Hz. Aişe de, aksine hareket ederek, bu görüşünden dolayı onu mahcup etmek, böylece onun hatasını fiili olarak tashîhtashîhtashîhtashîh etmek istemiştir”(Erul, “Tekzibin Mahiyeti”, s. 480).

Rivâyeti Muslim İbn Ebî Şeybe'nin *el-Musannaf* ından⁸⁸²; en-Nesâî de tam ismi İshâk b. İbrâhîm b. Mahled el-Hanzalî olan ve hadîs edebiyatında İshâk b. Râhuye olarak bilinen hadîs âliminin *Musned*'inden⁸⁸³ almıştır. *Senedde* problemlili bir *râvî* görünmemektedir. İbn Ebî Şeybe'nin rivâyeti aldığı İbn İdrîs Abdullah b. İdrîs b. Yezîd el-Kûfî'dir. *Sikâ* güvenilir bir *râvî*dir⁸⁸⁴.

el-A'meş meşhur bir hadîs âlimidir. el-Â'meş'in rivâyeti kendisi vasıtasıyla Ebû Hureyre'den aldığı Ebû Rezîn olarak *senedde* yer alan kişi Mesûd b. Mâlik el-Esedî'dir⁸⁸⁵. Tabiûnun büyük âlimlerinden, Ebû Hureyre'nin ashabından kabul edilen güvenilir bir *râvî*dir⁸⁸⁶.

İshâk b. Râhuye'nin rivâyeti eserine kendisi vasıtasıyla aldığı *râvî* Ebû Muâviye Muhammed b. Hâzim özellikle el-A'meş'in hadîslerini en iyi bilen kişi olarak tavsif edilmiş, sika bir *râvî*dir⁸⁸⁷. Dolayısıyla rivâyet sahîhtir.

Bu rivâyetlerden anlaşıldığı kadarıyla Hz. Âişe'ye Ebû Hureyre'nin tek pabuç giymemeyle alakalı rivâyeti ulaşmış ve Hz. Âişe de bunun Hz. Peygamber'in (s.a.s.) sözü olamayacağını düşündüğünden olmalı, ilgili fiili yaparak Ebû Hureyre'ye muhalefet edeceğini ifade etmiştir. Dolayısıyla Hz. Âişe'ye göre bu rivâyet sahîh olmamalıdır. Çünkü Hz. Âişe'nin muhalefet edeceğim dediği kişi Hz. Peygamber (s.a.s.) değil, Ebû Hureyre'dir. Ancak ilk rivâyette Hz. Âişe'nin bu rivâyeti neden makbul olarak kabul etmediğine dair açık bir değerlendirme yer almamaktadır.

Bu itibarla, konuyu ele alan âlimler farklı ihtimallerden bahsetmektedirler. Örneğin İbn Hacer konu ile ilgili rivâyetleri naklettikten sonra şöyle demektedir:

“*Muhtemelen bu konudaki nehiy ona (Hz. Âişe'ye) ulaşmamıştır*”⁸⁸⁸.

⁸⁸² İbn Ebî Şeybe, VII, 304.

⁸⁸³ İshâk b. Râhuye, I, 284.

⁸⁸⁴ İbn ebi Hâtîm, *el-Cerh*, V, 8 vd.

⁸⁸⁵ İbn Mencuye, Ebû Bekr Ahmed b. Ali el-İsbahânî, *Ricâlu Sahîhi Muslim*, Thk. Abdullah el-Leysî, Dâru'l-Meârif, Beyrut 1987, II, 240-241; ez-Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsuddîn Muhammed b. Ahmed, *el-Kâşif*, Thk. Muhammed Avvâme-Ahmed el-Hatîb, Dâru'l-Kible, Cidde 1992, II, 257.

⁸⁸⁶ İbn Hibbân, *es-Sikât*, V, 441.

⁸⁸⁷ İbn Ebî Hâtîm, *el-Cerh*, VII, 246-248.

⁸⁸⁸ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, X, 310.

Konuyu değerlendirmeye devam eden İbn Hacer İbn Abdilberr'den naklen ilim ehlinin Hz. Âişe'nin bu görüşünü kabul etmediğini de nakletmektedir⁸⁸⁹.

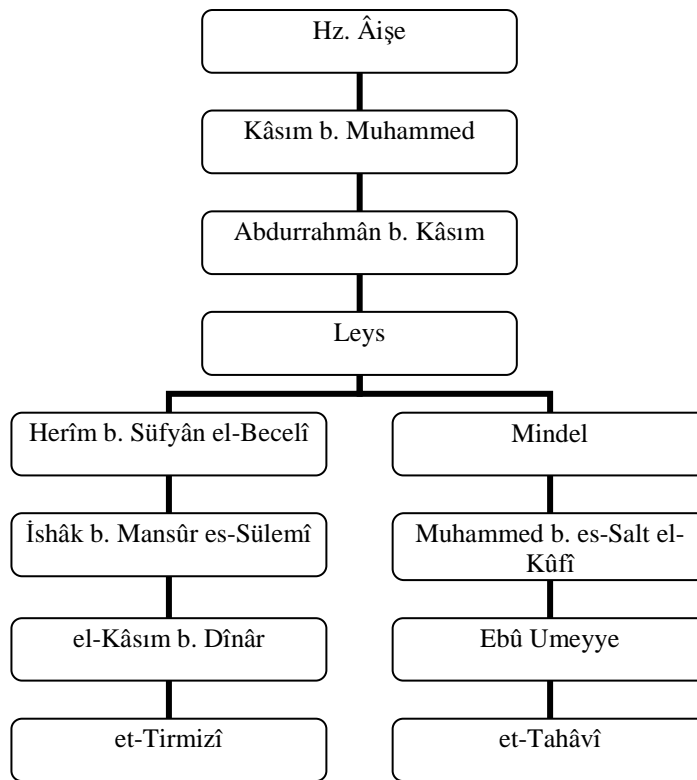
Ancak Tirmizî'de yer alan bir rivâyet konuya biraz daha netlik kazandırmaktadır. Buna göre Hz. Âişe şöyle demektedir:

“*Rasûlullah (s.a.s.), bazen tek pabuçla yürürdü*”⁸⁹⁰.

Bu rivâyetin akabinde de şu nakil yer almaktadır:

“*Âişe'den rivâyet edildiğine göre: “Kendisi tek pabuçla yürümüştür*”⁸⁹¹.

Bu rivâyetin *sened* ağı ise şu şekildedir:



et-Tirmizî bu rivâyeti naklettikten sonra “*asah olan budur*” demektedir⁸⁹².

et-Tahâvî ise Hz. Âişe'nin Hz. Peygamber'e (s.a.s.) isnâd ettiği bu rivâyeti yukardaki *sened* şemasında görüldüğü gibi, Leys'ten sonra Mindel'in rivâyet ettiği

⁸⁸⁹ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, X, 310.

⁸⁹⁰ Tirmizî, *Libas* 36 (IV, 244).

⁸⁹¹ Tirmizî, *Libas* 36 (IV, 244).

⁸⁹² Tirmizî, *Libas* 36 (IV, 244).

farklı bir *senedle* eserine almakta ve rivâyetin sahîh olmadığını söylemektedir. Buna göre hadîsi rivâyet eden Mindel b. Ali el-Anzî (ö. 168/784) ve Mindel'in kendisinden hadîsi rivâyet ettiği Leys b. Ebî Suleym (ö. 148/765) *za'if*tir. Dolayısıyla bu rivâyetin karşısında tek pabuç giymeyi nehyeden rivâyetler tercih edilir⁸⁹³.

Ancak hadîsin Tirmizî tarafından rivâyet edilen *senedinde* Leys b. Ebî Suleym'den hadîsi nakleden Mindel b. Ali el-Anzî değil Herîm b. Süfyân el-Becelî'dir (ö. ?) ve Yahyâ b. Maîn ile Ebû Hatim'in bildirdiğine göre bu *râvî* sika olarak kabul edilmektedir⁸⁹⁴.

el-Elbânî ise et-Tirmizî üzerine yaptığı tahriç çalışmasında rivâyeti münker olarak tavsif etmekte, ancak burada herhangi bir açıklamada bulunmamaktadır, onun bir başka tahriç çalışması olan *Mişkâtu'l-Mesâbih*'in tahriçine atıfta bulunmaktadır⁸⁹⁵. Ancak orada da herhangi bir açıklama yoktur⁸⁹⁶. Fakat onun *es-Silsiletu's-Sahîha* adlı eserinde “Şeytan tek nalınla yürür” hadîsini tahriç ederken bu rivâyeti değerlendirdiği görülmektedir. Fakat buradaki değerlendirmesi rivâyetin münker değil *za'if* olduğu yönündedir. Bu değerlendirmede yukarıda ifade ettiğimiz hususa değinen el-Elbânî, et-Tahâvî'nin değerlendirmesini Mindel üzerinden yapmasına itiraz etmekte ve et-Tirmizî tarafından nakledilen rivâyetin farklı varyantında yer alan Herîm b. Süfyân el-Becelî'nin ona mutabaatından dolayı rivâyetin bu tabakasında problemin olmadığını kaydetmektedir. Ancak ona göre rivâyetin *za'if* olmasının sebebi Leys b. Ebî Süleym'dir⁸⁹⁷.

Leys b. Ebî Suleym hakkında ise ez-Zehabî şunları kaydetmektedir:

“İsmi Leys b. Ebî Suleym Ebû Bekr el-Kureşî Mevlâhum el-Kûfî'dir. Herhangi bir sahabîyle karşılaştığını bilmiyoruz. Ondan Şu'be, Zâide, Cerîr gibileri rivâyette bulunmuştur. Kendisinde hafızasının kötülüğü sebebiyle az bir *za'if*lik vardır”⁸⁹⁸. Yahyâ b. Saîd *za'if* olduğunu ancak rivâyetinin yazılabileceğini ifade etmiştir⁸⁹⁹. ed-Darekutnî onun hakkında “Sâhibu Sünne, hadîsi alınır (); ancak onun sadece Atâ, Tâvus

⁸⁹³ et-Tahâvî, *Şerhu Muşkili'l-Âsâr*, III, 388. .

⁸⁹⁴ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh*, IX, 117.

⁸⁹⁵ el-Elbânî, *Daîfu Suneni't-Tirmizî*, s. 167.

⁸⁹⁶ et-Tebrîzî, *Mişkâtu'l-Mesâbih*, II, 1260.

⁸⁹⁷ el-Elbânî, *Silsiletu'l-Ahâdisi's-Sahîha*, I, 674-675.

⁸⁹⁸ ez-Zehabî, *el-Kâşif*, II, 151. .

⁸⁹⁹ el-Mizzî, XXIV, 283.

ve Mücahid'i bir arada gösteren rivâyeti sebebiyle inkâr ettiler" demektedir⁹⁰⁰. Dolayısıyla onun rivâyetlerinin *za'îf* kabul edilmesinin sebebi ed-Dârektunî'nin ifade ettiği bu husus olmalıdır. Kaynaklarda onun hafızası hakkında yapılan tenkîdler sebebiyle rivâyetin sahîh olduğunu iddia etmek mümkün değildir. Ancak şurası açıktır ki, onun adâlet i hakkında söz söyleyen yoktur. Dolayısıyla rivâyetin hasen olduğu ifade edilebilir.

Bu durumda ele alınan rivâyet özelinde mesele tetkik edildiğinde, Hz. Âişe'nin Ebû Hureyre'nin rivâyet ettiği hâdise sert bir şekilde muhalefet ettiği anlaşılmaktadır. Ancak bu muhalefetin sebebi açıklanmamıştır. Burada ele alınan rivâyet ise, onun Hz. Peygamber'i (s.a.s.) tek bir nalınla yürürken görmüş olduğunu ifade etmekte ve rivâyette bazen () kaydı da yer almaktadır. Bu açıdan bakılınca Hz. Âişe'nin Ebû Hureyre'nin naklettiği rivâyete tepki göstermesinin sebebi anlaşılmakta ve Hz. Âişe'nin tepkisinin yer aldığı sahîh rivâyet ile bu rivâyet birbirini destekler görünmektedir.

Bu itibarla Hz. Âişe'nin Hz. Peygamber'e (s.a.s.) isnâd ettiği tek ayakkabıyı giyme fiilinin gerçekleşmiş olabileceği ifade edilebilir. Zaten rivâyette de Hz. Âişe Hz. Peygamber'in (s.a.s.) bazen tek pabuçla yürüdüğünü söylemektedir. Yani Hz. Âişe Hz. Peygamber'in (s.a.s.) ev halinden bahsetmektedir. Evde ise ayakkabıların öteki eşinin bulunmamasından veya başka bir sebepten dolayı kısa bir süre de olsa tek ayakkabı ile ev içinde veya evin civarında yürünebilir. Bunlar ev hali denilen özel durumlardır. Ancak Hz. Peygamber'in (s.a.s.) nehyettiği nakledilen davranış, insanlar arasında tek ayakkabı ile gezmektir. Dolayısıyla aslında bu iki bilgi arasında bir çelişki söz konusu değildir. Ancak Ebû Hureyre'nin rivâyeti muhtemelen Hz. Âişe tarafından umum ifade eden bir yasak olarak algılanmış ve Hz. Âişe buna Hz. Peygamber'den (s.a.s.) gördüğü, ev içine mahsus bir davranışı haber vererek itiraz etmiştir.

Nihâyetinde burada Hz. Âişe, Ebû Hureyre'den nakledilen rivâyeti Hz. Peygamber'in (s.a.s.) fiil ve uygulamasına aykırı gördüğü için reddetmiş görünmektedir.

⁹⁰⁰ el-Mizzî, XXIV, 287.

2.2.9 Köpek Bulundurma ile İlgili Rivâyet

Kaynaklarda Hz. Âişe'nin, sadece reddetmek için değil nakledilen rivâyetin doğru olabileceğini ifade sadedinde de Hz. Peygamber'in (s.a.s.) fiil ve uygulamasına arz faaliyeti içinde olduğuna dair örneklere rastlanmaktadır. Bunlardan biri ez-Zerkeşî tarafından da kaydedilmiş olan⁹⁰¹ şu rivâyettir:

“Ebû Talha el-Ensârî'den rivâyet olunmuştur; demiştir ki: Ben Peygamber (s.a.s.)'i;

- *“Melekler, içerisinde köpek ve heykel bulunan eve girmezler” derken işittim. (Ben bu hadîsi rivâyet edince Zeyd b. Halid el-Cühenî bana; haydi) bizi müminlerin annesi Aişe'ye götür, bu hadîsi kendisine sorâlim, dedi. Bunun üzerine (Hz. Aişe'nin yanına) gittik ve;*
- *“Ey müminlerin annesi! Ebû Talha bize Rasûlullah'dan (s.a.s.) şöyle (dediğini) rivâyet ediyor. (Gerçekten sen de) Rasûlullah'ı (s.a.s.) bunları söylerken (hiç) işittin mi?” dedik. Şöyle karşılık verdi:*
- *“Hayır, fakat (şimdi) size Hz. Peygamber (s.a.s.) i (bizzat) yaparken gördüğüm (buna benzer) bir işi anlatacağım. Rasûlullah (s.a.s.), savaşlarından bir savaşa çıkmıştı. Ben onun savaşından dönmesini bekliyordum. Derken (yünden dokunmuş olan) bize ait bir yaygıyı genişçe bir tahtanın üzerine örttüm. (Hz. Peygamber (s.a.s.)) gelince kendisini karşıladım ve;*
- *“Ey Allah'ın Rasûlu! Selâm, Allah'ın rahmet ve bereketi senin üzerine olsun, seni aziz ve kerim kılan Allah'a hamdolsun”, dedim. Eve baktı ve yaygıyı gördü. Bana hiçbir cevap vermedi. Yüzünde bir memnuniyetsizlik (alâmeti) gördüm. Hemen yaygıya varıp onu yırttı, sonra şöyle buyurdu:*
- *“Allah bize rızık olarak verdiği şeylerde (harcama yaparak) taşları, kerpiçleri giydirmenizi emretmedi”.*

(Hz. Âişe) dedi ki:

- *“Ben de o yaygıyı kestim ve ondan iki yastık yaptım, içlerini (hurma) lifi ile doldurdum. Bundan dolayı bana itiraz etmedi”⁹⁰².*

Bu rivâyet Muslim ve Ebû Dâvud tarafında sahîh bir *senedle* nakledilmiştir.

⁹⁰¹ ez-Zerkeşî, s. 250-251 (Arapça).

⁹⁰² Muslim, Libâs 87 (III, 1666); Ebû Dâvud, Libâs 48 (II, 471).

Görüldüğü gibi Hz. Âişe kendisine nakledilen rivâyeti değerlendirirken Hz. Peygamber'in (s.a.s.) bir uygulamasına atıfta bulunarak, onun böyle bir şey söylemiş olabileceğini ima etmektedir. Sonuçta Hz. Âişe, kendisine nakledilen bir rivâyeti, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) bizzat sergilediği fiiline uygun olması sebebiyle tashîh etmektedir.

2.2.10 Cünüp Olarak Sahablayanın Oruc Tutamayacağına Dair Rivâyet

Hz. Peygamber'in (s.a.s.) fiiline aykırı olduğu için tenkîd edilen bir başka rivâyet de Ebû Hüreyre tarafından nakledilen ve cünüp olarak sabahlayanın oruc tutamayacağını ifade eden rivâyettir. Bu konudaki rivâyet şu şekildedir:

“Haris b. Hişam'ın torunu Ebû Bekr b. Abdurrahman anlatıyor: Ben ve babam Mervan b. Hakem'in yanında idik. O zaman Medine valisi idi. Kendisine Ebû Hüreyre'nin “cünüp olarak olarak sabahlayan o gün oruç tutamaz” dediği nakledildi. Bunun üzerine Mervan ısrarla: “Abdurrahman! Mü'minlerin annesi Aişe ile Ümmü Seleme'ye git, böyle bir rivâyetin olup olmadığını sor!” dedi. Abdurrahman'la ben yola çıktık, Hz. Aişe'nin huzuruna varıp selam verdikten sonra:

“- Mü'minlerin annesi! Biz Mervan'ın yanında idik, kendisine Ebû Hüreyre'nin cünüp olarak sabahlayan o gün oruç tutamaz, dediği nakledildi. Sen ne dersin? diye sorduk. Hz. Aişe:

“-Ebû Hüreyre'nin dediği gibi değil. Ey Abdurrahman Rasûlullah'ın (s.a.s.) yaptığından dışarı çıkmak ister misin?” dedi. O da:

“- Hayır, asla!» deyince Hz. Aişe:

“- Ben kesinlikle şehadet ederim ki Rasûlullah (s.a.s.) ihtilâm olmadan, cinsi münasebet dolayısıyla cünüp olarak sabahlar, sonra da (yıkayıp) o gün orucunu tutardı” dedi.

Oradan çıkıp Ümmü Seleme'ye uğradık. Ona da sorduk. Hz. Aişe ne söylediyse aynını söyledi. Oradan da çıkıp Mervan'a geldik. Abdurrahman, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) hanımlarının söylediklerini kendisine nakletti. Bunun üzerine Mervan:

“- Ebû Muhammed! Bineğin kapıda, Ebû Hüreyre'ye de git, o şimdi Akik'deki tarlasındadır. Durumu ona anlat” dedi. Abdurrahman'la bineklerimize binerek gittik. Ebû Hüreyre'nin yanına vardık. Abdurrahman konuştu ve bunu ona anlattı. Ebû Hüreyre:

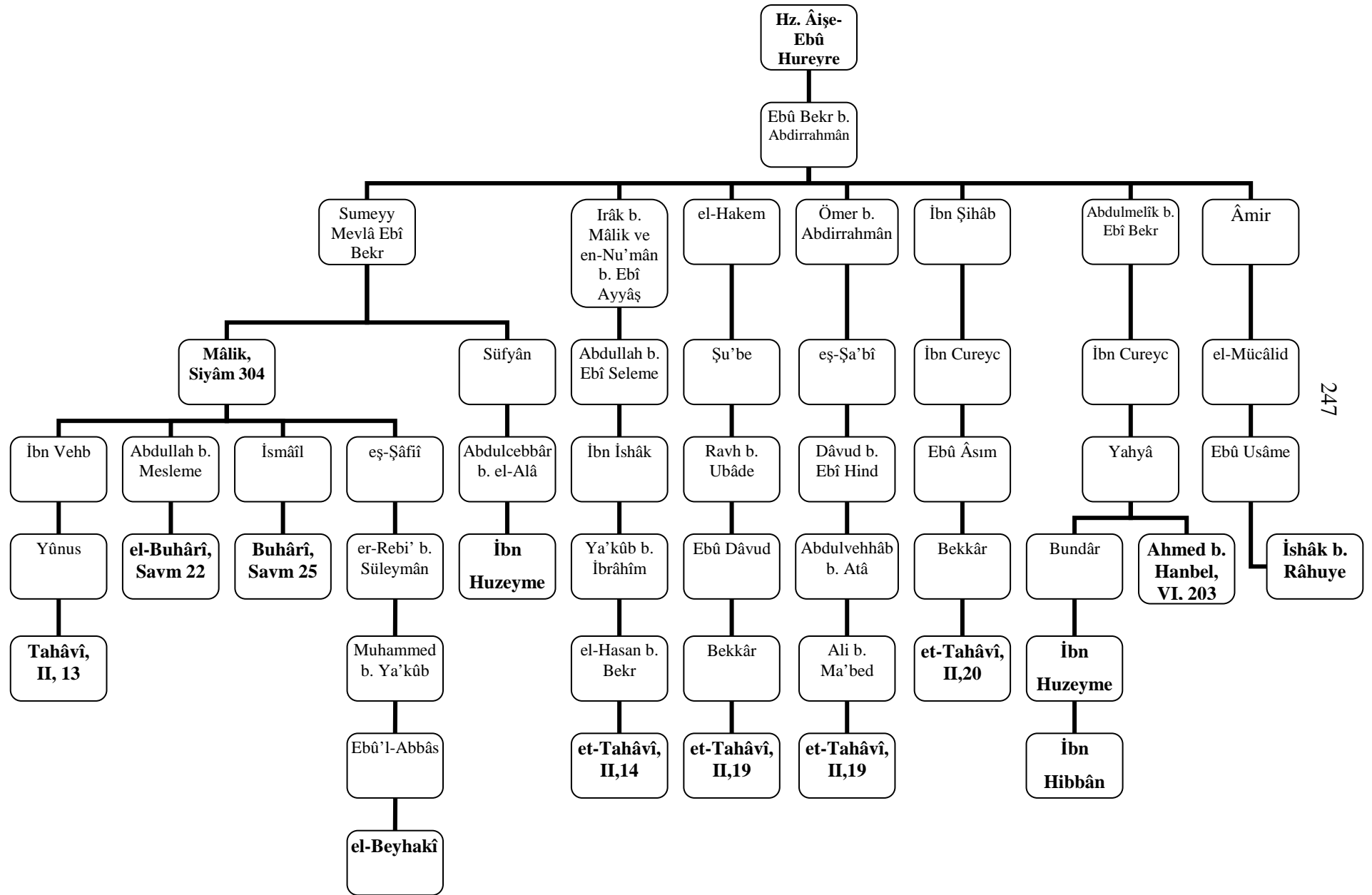
“Bende bu konuda bir ilim yoktur. Bu rivâyeti bana bir haberci/muhbir aktarmıştı” dedi⁹⁰³.

Burada tercümesi verilen ifadeler İmâm Mâlik tarafından nakledilen rivâyettir. Rivâyetin diğer vecihlerinde Ebû Hureyre'nin bu hadîsi kendisine el-Fadl b. Abbâs'ın aktardığını söylediği yer almaktadır⁹⁰⁴.

Bu rivâyetin *sened* ağı şu şekilde gösterilebilir:

⁹⁰³ Muvatta, Siyâm 304 (III, 413-414); Ahmed b. Hanbel, VI, 203, 266, 313; İshâk b. Râhuye, II, 501; Buhari, Savm, 22, (III, 29), 25 (III, 31); et-Tahâvî, *Şerhu Muşkilî'l-Âsâr*, II, 14,19,20; İbn Huzeyme, III, 249-250; İbn Hibbân, *Sahîh*, VIII, 261; et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, XVIII, 292; el-Beyhakî, IV, 213-214.

⁹⁰⁴ Ahmed b. Hanbel, VI, 203; İbn Huzeyme, III, 249-250; İbn Hibbân, *Sahîh*, VIII, 261; et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, XVIII, 292.



Görüldüğü gibi rivâyeti, olaya bizzat şahit olan Ebû Bekr b. Abdirrahmân b. el-Hâris b. Hişâm el-Mahzûmî (ö.94/712) nakletmektedir. Ebû Bekr fukaha-yı seb'a diye meşhur olan Medîne'nin önde gelen yedi fakihinden birisidir⁹⁰⁵. Hz. Âişe ve Ümmü Seleme ile mülaki olmuştur⁹⁰⁶.

Rivâyeti ondan nakleden yedi *râvî* bulunmaktadır. Bunların kendisinden hadîs naklettikleri bilinmektedir. Zaten bunlardan Sümeyy onun azatlı kölesi, Abdumelik b. Ebû Bekr kendi oğlu, Ömer b. Abdirrahmân ise kardeşidir⁹⁰⁷. *Sened* itibariyle günümüze ulaşmış matbu eserlerde en kısa olarak Sümeyy→Mâlik tariki gelmektedir. Bu itibarla, bu tarik üzerinde durmak uygun olacaktır. Sümeyy'in (ö.130/747) güvenilir bir *râvî* olarak değerlendirildiği görülmektedir. Ebû Hâtim, Ahmed b. Hanbel ve Yahyâ b. Maîn onu tevsik etmişlerdir⁹⁰⁸. Rivâyeti ondan İmâm Mâlik aktarmış, Mâlik'ten ise Buhârî ve et-Tahâvî'ye intikal etmiştir. Dolayısıyla rivâyet sadece bu tarikiye bile sahîh olarak tavsif edilebilir.

Konu açısından rivâyetin metni incelendiğinde, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) cünüp olarak sabahlayanın oruc tutamayacağını ifade ettiği aktarılmış, bu durum Hz. Âişe ile Ümmü Seleme'ye sorulunca rivâyetin Hz. Peygamber'in (s.a.s.) fiiline aykırı olduğu net olarak ifade edilmiştir⁹⁰⁹.

2.2.11 Cuma Orucunun Nehyedildiğini İfade Eden Rivâyet

Kaynaklarda yer alan ve Ebû Hureyre'nin yemin ederek kuvvetlendirmeye çalıştığı bir rivâyet de konu açısından dikkat çekicidir. Bu rivâyete göre Ebû Hureyre şöyle demektedir:

⁹⁰⁵ İbn Sa'd, V, 207-208; İbn Hibbân, *es-Sikât*, V, 560; el-İclî, II, 389; el-Mizzî, XXXIII, 112-116. Ayrıca bkz. Sarı, Halil, *Fukahâ-i Seb'a ve Hadîsdeki Yeri*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa 1996, s.16-18, 30-31.

⁹⁰⁶ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh*, IX, 336.

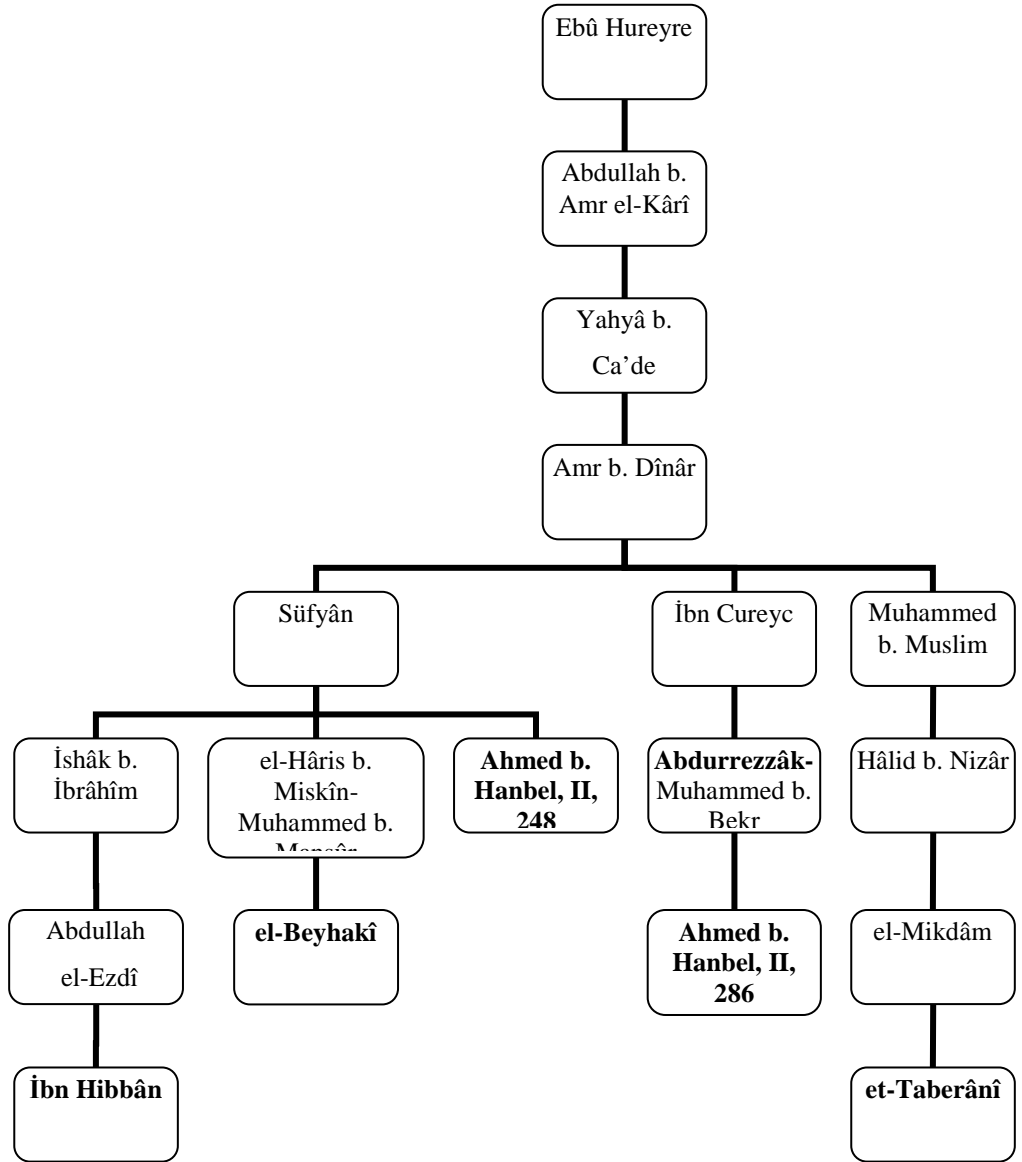
⁹⁰⁷ Bkz. el-Mizzî, XXXIII, 112-113.

⁹⁰⁸ İbn Hibbân, *es-Sikât*, VI, 434; el-Mizzî, XII, 141-143.

⁹⁰⁹ Bu konuyu inceleyen alimler Ebû Hureyre'nin el-Fadl b. Abbâs'tan yaptığı rivâyetin mensuh olduğunu kaydetmişlerdir. Yani onlara göre ortada bir hata yoktur. Sadece bu rivâyeti neshedilmiş olan bir durumu anlatmaktadır (Bkz. et-Tahâvî, Şerhu Muşkili'l-Âsâr, II, 17; İbn Huzeyme, III, 250; el-Beyhakî, *Sunenu'l-Beyhakî'l-Kubrâ*, IV, 215).

“Cuma günü oruç tutmayı ben değil, şu Ka’be’nin Rabb’ine yemin olsun ki, Muhammed (s.a.s.) yasakladı”⁹¹⁰.

Bu rivâyetin *sened* ağı şu şekildedir:



Bu bilgiyi Ebû Hureyre'den nakleden Abdullah b. Amr el-Kârî (ö.?) hakkında İbn Hacer “makbûl” olduğu şeklinde bir değerlendirmede bulunmuştur⁹¹¹. Rivâyeti

⁹¹⁰ Abdurrezzâk, IV, 280; Ahmed b. Hanbel, II, 248,286; İbn Hibbân, Sahîh, VIII, 374; el-Beyhakî, *Sunenu'l-Beyhakî'l-Kubrâ*, II, 140, 286; et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, IX, 29.

⁹¹¹ İbn Hacer, *Takrîb*, s. 530.

ondan aktaran Yahyâ b. Ca'de (ö.?) ise sika bir *râvîdir*⁹¹². Yahyâ'nın rivâyetini aktaran Amr b. Dînâr (ö.126/743) ise "imâm" olarak tavsif edilen güvenilir bir *râvîdir*⁹¹³. el-İclî onun sikâ olduğunu kaydettikten sonra, Süfyân b. Uyeyne'nin ondan en çok rivâyette bulunan kişi olduğunu da eklemiştir⁹¹⁴. Rivâyeti ondan nakleden ve kendisi vasıtasıyla Ahmed b. Hanbel'in eserine kaydettiği Süfyân b. Uyeyne (ö.198/813) de *etbauttâbiîn* neslinin önemli âlimlerinden birisidir⁹¹⁵. Dolayısıyla rivâyetin bu tariki sahîh olarak değerlendirilebilir.

Rivâyetin üslubundan anlaşıldığı kadarıyla Ebû Hureyre'ye bu hadîsten dolayı itirazlar gelmiş ve o da bu nakli Hz. Peygamber'den (s.a.s.) yaptığına dair kuvvetli bir yemin etmek zorunda kalmıştır. Hicrî I. y.y.'da Ebû Hureyre'nin bu rivâyetine itiraz olup olmadığı araştırıldığında doğrudan onun bu rivâyetine yönelik tenkîdlere rastlanmamaktadır. Ancak rivâyetler dikkatlice tarandığında İbn Mes'ud ve İbn Ömer'e isnâd edilen bir değerlendirme dikkat çekmektedir.

Buna göre İbn Mes'ud şöyle demektedir:

“*Rasûlullah'ın Cuma günü oruç tutmadığını görmedim*”⁹¹⁶.

Bu rivâyetin *sened* ağı şu şekildedir:

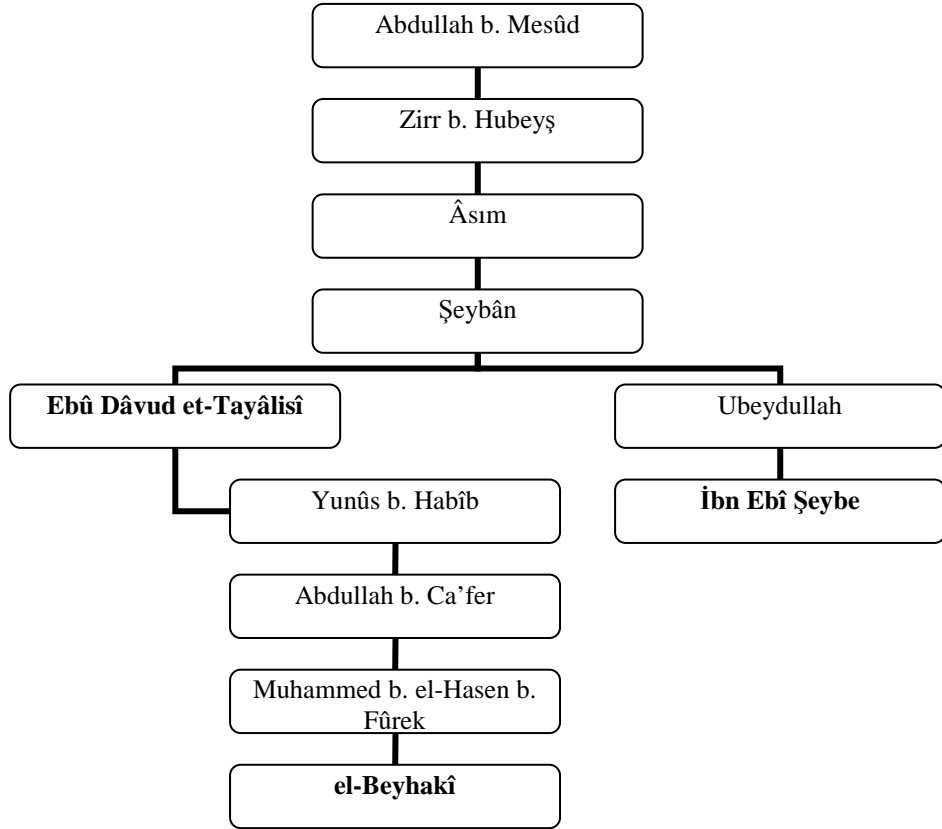
⁹¹² el-Mizzî, XXXI, 253.

⁹¹³ el-Buhârî, *et-Târîhu'l-Kebîr*, VI, 328; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh*, VI, 231; el-Mizzî, XXII, 5 vd.

⁹¹⁴ el-İclî, II, 175.

⁹¹⁵ Ayrıntılı bilgi için bkz. Karabulut, Fuat, *Süfyân b. Uyeyne ve Hadîs İlmindeki Yeri*, (Basılmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi SBE, Erzurum 2007.

⁹¹⁶ *et-Tayâlisî*, I, 280 ; İbn Ebî Şeybe IV, 74; el-Beyhakî, *Sünenu'l-Beyhakî*, IV, 294.

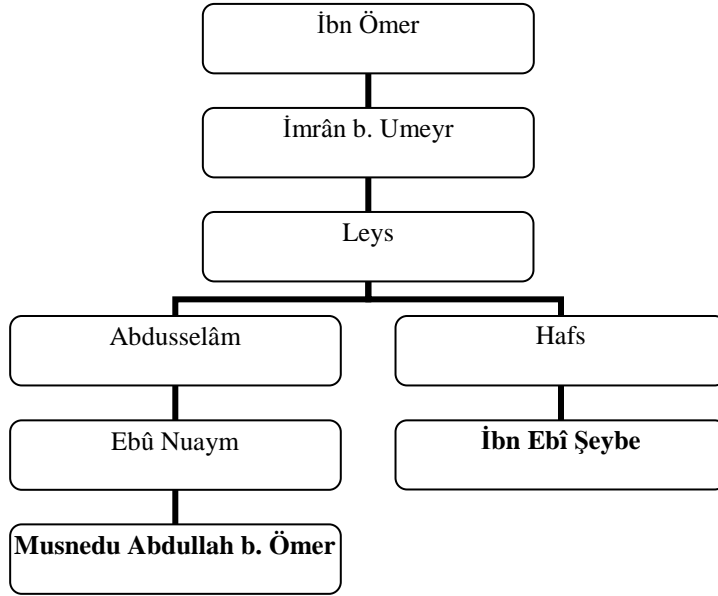


Benzer bir rivâyet İbn Ömer'e de isnâd edilmektedir. İlgili rivâyet şu şekildedir:

“*Rasûlullah'in (s.a.s.) Cuma günü oruç tutmadığı kesinlikte görülmemiştir*”⁹¹⁷.

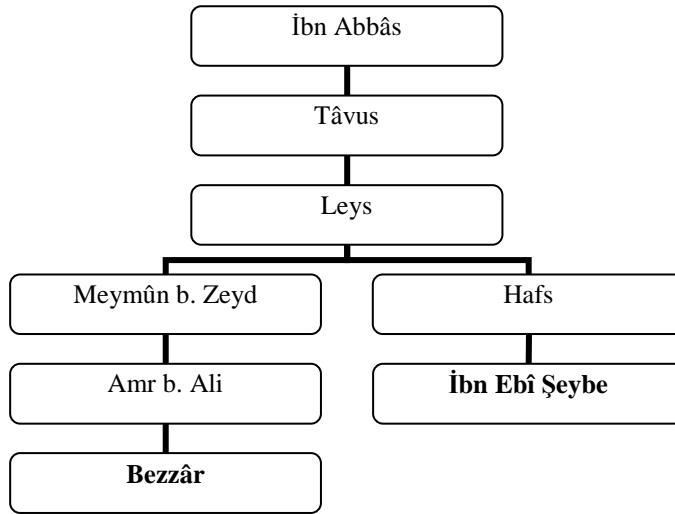
Bu rivâyetin *sened* ağı ise şu şekilde gösterilebilir:

⁹¹⁷ İbn Ebî Şeybe IV,74; et-Tarsûsî, Ebû Umeyye Muhammed b. İbrâhîm, *Musnedu Abdillâh b. Ömer*, Thk. Ahmed Râtîb, Dâru'n-Nefâis, Beyrut 1987, s. 29. el-Heysemî İbn Ömer rivâyetinin et-Taberânî tarafından da rivâyet edildiğini kaydetmiştir. Ancak biz et-Taberânî'de bu rivâyeti bulamadık (Bkz. el-Heysemî, *Buğyetu'r-Râid*, III, 455).



Aynı şekilde İbn Abbâs’a da benzer bir hadîs isnâd edilmiştir.

O da şöyle demektedir: “*Rasûlullah’ın Cuma günü oruc tutmadığını görmedim*”⁹¹⁸. Bu rivâyetin *sened* ağı ise şu şekildedir:



Bu rivâyetleri ele alan İbnu’l-Cevzî ayrıntıya girmeksizin, İbn Mes’ud rivâyetinin tarikinin sahîh olmadığını ifade etmiştir. İbn Abbâs rivâyetini de *senedde* yer alan Leys sebebiyle tenkîd etmiştir. Zira Leys’e ömrünün sonuna doğru ihtilat arız olmuş, bu sebeple isnâdları kalb edip mürsel rivâyetleri merfu olarak nakletmeye

⁹¹⁸ İbn Ebî Şeybe, IV,74; el-Heysemî, *Keşfu’l-Estâr an Zevâidi’l-Bezzâr*, I, 499.

başlamıştır. Böylece sikalardan onların hadîsi olmayan rivâyetleri naklettiği ifade edilmiş ve Yahyâ b. Saîd el-Kattân, Yahyâ b. Maîn ve Abdurrahmân b. Mehdî onu terk etmişlerdir⁹¹⁹.

İbn Ömer rivâyetini de inceleyen İbnu'l-Cevzî bu rivâyetin de sahîh olmadığı kanaatine ulaşmıştır⁹²⁰.

Ancak İbnu'l-Cevzî'nin el-İlelu'l-Mütenâhiye adlı eserini ihtisar eden ez-Zehebî, İbn Mesûd rivâyeti ile alakalı değerlendirmeye katılmamakta, bu rivâyetin hasen olduğunu söylemektedir⁹²¹. Zira bu rivâyetin *mutâbî*'leri bulunmaktadır⁹²².

Bu durumda İbn Mesûd'un kendisine nakledilen rivâyeti Hz. Peygamber'in (s.a.s.) fiiline aykırı görerek bu ifadeleri serdetmiş olma ihtimali gündeme gelmektedir. Zaten konunun başında ifade edildiği gibi, Ebû Hureyre'nin durup dururken yemin ederek bu hadîsi Hz. Peygamber'den (s.a.s.) işittiğini söylemesi de oldukça garip olacaktır. Muhtemelen olay şu şekilde cereyan etmiş olabilir: Abdullah b. Mesûd'a, Ebû Hureyre'nin Hz. Peygamber'den (s.a.s.) (s.a.s.) Cuma günü oruç tutulmasının yasaklandığına dair bir hadîs naklettiği söylenmiş, o da Hz. Peygamber'in (s.a.s.) Cuma günü oruç tutuyor olduğunu ifade ederek bu rivâyetin Hz. Peygamber'in (s.a.s.) fiiline aykırı olduğunu söylemiştir. İbn Mesûd'un bu değerlendirmesi üzerine Ebû Hureyre'ye tenkîdler yöneltilince o da yemin ederek bu ifadeleri Hz. Peygamber'den (s.a.s.) işittiğini söyleme gereği hissetmiş olmalıdır.

2.1.12 Hedy Kurbanı Gönderenin İhramlı Gibi Olduğuna Dair Rivâyet

Hiz. Âişe'nin Hz. Peygamber'in (s.a.s.) fiil ve uygulamasına referansta bulunarak İbn Abbâs'ı tenkîd ettiğine dair nakledilen bir başka örnek, hedy kurbanı gönderen kişinin durumuyla alakalı olarak cereyan eden tartışmaların anlatıldığı rivâyettir.

İlgili rivâyet şu şekildedir:

“Amra bnt Abdurrahmân şöyle haber vermiştir: “Ziyâd b. Ebû Sufyân, Âişe'ye bir mektûb yazdı da bu mektubunda: Abdullah b. Abbâs: “Kim Mekke'ye kurbân

⁹¹⁹ İbnu'l-Cevzî, *el-İlel*, II, 549.

⁹²⁰ İbnu'l-Cevzî, *el-İlel*, II, 550.

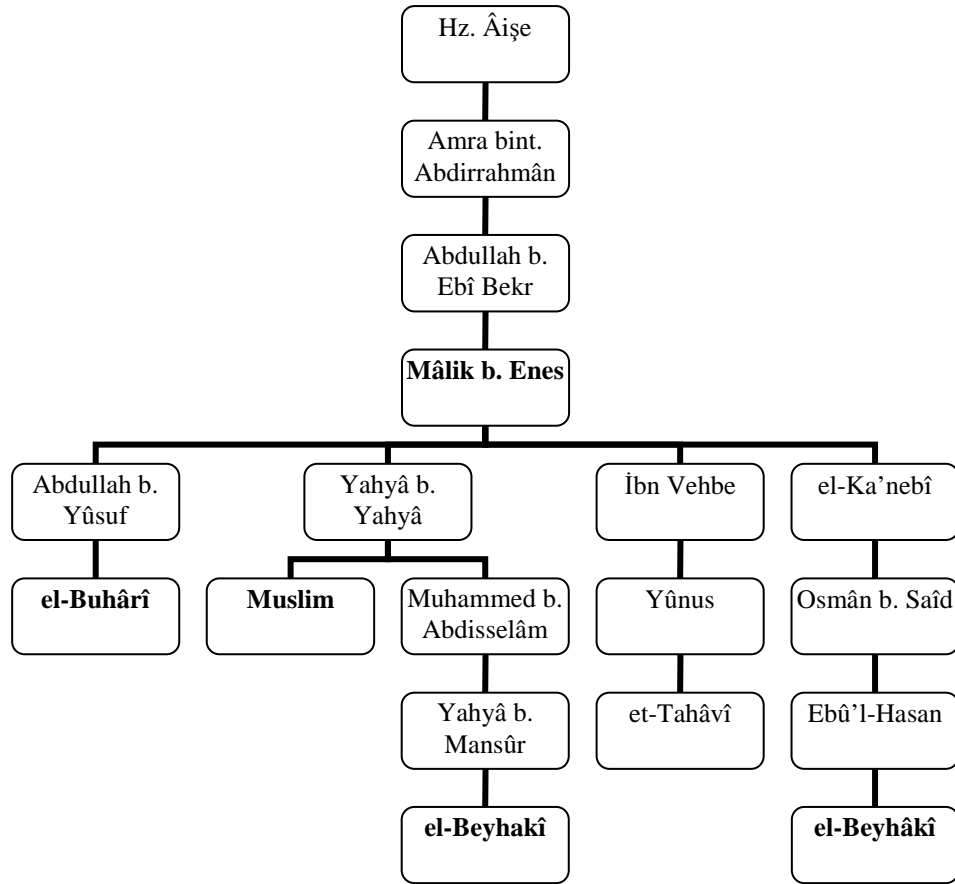
⁹²¹ ez-Zehebî, *Telhisu'l-İleli'l-Mutenâhiye*, Thk. Ebû Temîm Yâsir, Mektebetu'r-Rüşd, Riyâd 1998, s.179.

⁹²² ez-Zehebî, *Telhisu'l-İlel*, s. 179 dipnot 1.

gönderip Ka'be'ye hediye ederse, kurbânı kesilinceye kadar hacılara ihrâmlı iken haram olan şeyler, o kimseye de haram olur”, dedi. (Bu konuda ne dersin?) diye sormuştu.

Âişe cevaben şöyle dedi: “Bu mesele İbnu Abbâs'ın dediği gibi değildir. (Hicretin dokuzuncu yılında) Rasûlullah'ın kurbânlarının gerdânlık iplerini iki elimle ben büktüm. Sonra Rasûlullah o kurbanlık hayvanlara bu gerdanlıkları kendi elleriyle taktı. Sonra da bu kurbanlık hayvanları babam Ebû Bekr es-Sıddîk ile Mekke'ye gönderdi. İhrâmlı hacıya haram olan şeylerden hiçbir şey Rasûlullah'a haram olmadı. Bu kurbânlar (Mekke'de) kesilinceye kadar Allah O'na bu şeyleri helâl kıldı⁹²³.

Rivâyetin *sened* ağı şu şekilde gösterilebilir:



Sened ağında da görüldüğü gibi rivâyet aslında İmâm Mâlik'in *Muvatta*'nda yer almaktadır. Diğer hadîs kitapları doğrudan *Muvatta*'dan nakilde bulunmuştur. el-

⁹²³ Mâlik b. Enes, Hacc 358 (III, 492-493); Buhârî, Hacc 109 (II, 169); Muslim, Hacc 369 (II, 957).

Buhârî'nin yazılı kaynakları arasında *Muvatta*'nın yer aldığı zaten bilinen bir husustur⁹²⁴. Ayrıca dikkat edilecek olursa, diğer hadîs kitaplarında Mâlik'ten rivâyette bulunan kişiler aslında Muvatta nüshalarının *râvî*leridir. Bunlardan Yahyâ b. Yahyâ el-Leysî'nin (ö. 243/857) nüshası en yaygın nüshadır⁹²⁵. Onun dışındaki Abdullah b. Yûsuf⁹²⁶ (ö.218/833), İbn Vehb⁹²⁷ (ö.197/812) ve el-Ka'nebî⁹²⁸ (ö. 221/835) de Muvatta'nın farklı nüshalarını rivâyet eden *râvî*lerdir.

Rivâyeti İmâm Mâlik'in kendisinden aktardığı kişi ise Abdullah b. Ebî Bekr b. Hazm'dır (ö. 135/752). Onun hakkında bizzat İmâm Mâlik'in "Kesîru'l-Hadîs ve raculu sîdk" şeklinde ta'dîl ifadeleri bulunmaktadır⁹²⁹. Ayrıca Yahyâ b. Maîn ve Ahmed b. Hanbel de onu ta'dîl etmiştir⁹³⁰.

Amra bnt Abdirrahmân (ö. 98,107/ 716,725) ise Hz. Âişe'nin terbiyesinde yetişmiş, onun en yakın talebelerinden birisidir⁹³¹. Dolayısıyla rivâyet sahihtir.

Ancak bu rivâyette Hz. Âişe'nin karşı çıktığı ve Hz. Peygamber'in (s.a.s.) uygulamasına referansta bulunarak reddettiği bilgi bir hadîs midir? Yoksa İbn Abbâs'ın vermiş olduğu bir fetva mıdır? sorusu akla gelmektedir.

Bu mesele tetkik edildiğinde, İbn Abbâs'ın bu bilgiyi Hz. Peygamber'e (s.a.s.) isnâd ettiği bir kaynağa rastlayamadık. Ancak bu konu ile alakalı rivâyetler incelenince İbn Abbâs'a nispet edilen görüş paralelinde bir rivâyetin olduğu görülmektedir. Bu rivâyet Câbir b. Abdillâh'a isnâd edilmektedir.

Rivâyet şu şekildedir:

"Câbir b. Abdillâh şöyle demiştir: "Ben Rasûlullah'ın yanında oturuyordum. Elbisesini göğsünden tutarak parçaladı ve ayaklarından çıkardı. Topluluk Hz. Peygamber'in (s.a.s.) ne yaptığına bakıyordu. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.s.) şöyle buyurdu: "Ben kurbanlık olarak (Mekke'ye) gönderdiğim hayvana gerdanlığın ve işaretin şu şu mekanda bugün konulmasını emretmişim. Daha sonra bunu unutmuş

⁹²⁴ Bkz. Sezgin, Fuat, *Buhârî'nin Kaynakları*, Kitâbiyât, Ankara 2000, s. 104.

⁹²⁵ Veliyyullah Dehlevî, Abdulazîz b. Şâh, *Büstanul Muhaddisin*, (Çev. Ali Osman Koçkuzu), DİB. Yay., Ankara 1986, s. 29 vd.

⁹²⁶ Veliyyullah Dehlevî, s. 48-50.

⁹²⁷ Veliyyullah Dehlevî, s. 37-39.

⁹²⁸ Veliyyullah Dehlevî, s. 41-43.

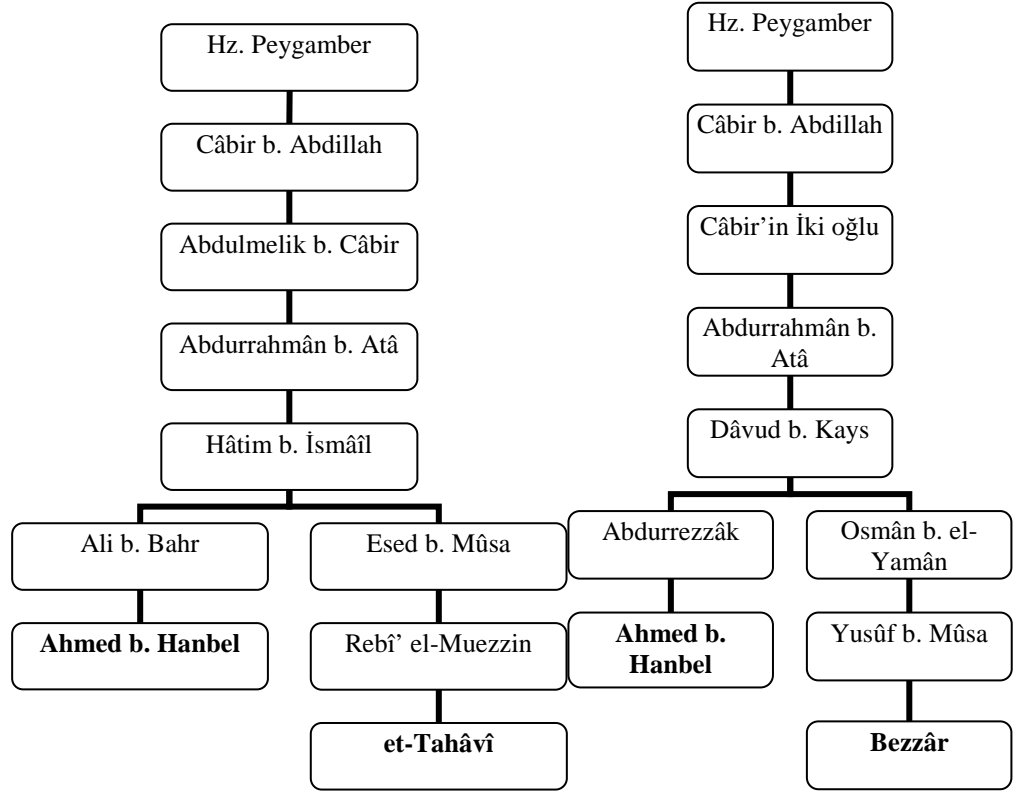
⁹²⁹ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh*, V, 17.

⁹³⁰ el-İclî, *Ma'rifetu's-Sikât*, II, 23; el-Mizzî XIV, 349-351.

⁹³¹ el-Mizzî XXXV, 241-243.

olarak gömleğimi giydim. Dolayısıyla elbisemi başımdan çıkaracak değilim". Hz. Peygamber (s.a.s.) kurbanlıklarını göndermiş kendisi Medine’de kalmıştı”⁹³².

Rivâyetin *sened* ağı şu şekildedir:



Yukarda görüldüğü gibi bu rivâyeti Abdurrahmân b. Atâ Ahmed b. Hanbel ve et-Tahâvî’de yer alan *senedde* Abdülmelik b. Câbir’den; Ahmed b. Hanbel’in Musned’inin bir başka yerinde ve el-Bezzâr’da⁹³³ geçen *senedde* ise Câbir’in iki oğlundan aktarmaktadır.

⁹³² Ahmed b. Hanbel, III, 294, 400; et-Tahâvî, *Şerhu Me’âni’l-Âsâr*, II, 138; el-Heysemî, Nûruddîn, *Keşfu’l-Estâr an Zevâidi’l-Bezzâr*, Thk. Habîbu’r-Rahmân el-A’zâmî, Müessesetu’r-Risâle, Beyrut 1979, II, 20.

⁹³³ Bu rivâyeti el-Bezzâr’ın Musned’inin elimizde bulunan matbu nüshasında bulamadık. Rivâyeti el-Heysemî el-Bezzâr’ın müsnedinin kütüb-i sitte’ye olan zevaidini “Keşfu’l-Estâr an Zevâidi’l-Bezzâr” kaleme aldığı eserinde kaydetmektedir. Muhtemelen el-Heysemî’nin istifa ettiği nüshada bu rivâyet yer almaktadır.

Ahmed b. Hanbel’de yer alan farklı bir rivâyette *senedde* yer alan Abdurrahmân b. Atâ Câbir’in iki oğlunun babalarından naklen bu rivâyeti aktardıklarını kaydetmektedir⁹³⁴.

Rivâyetin metin itibariyle muhtasar halî Ahmed b. Hanbel’in eserinde biraz farklı bir isnâdla şu şekilde verilmiştir: “Benu Selime’den bir nefer şöyle demişlerdir: Rasûlullah otururken elbisesini yırttı ve ben bugün işaretlenen bir hedy kurbanı adamıştım” dedi⁹³⁵.

Rivâyetin bu versiyonunda ise Câbir yerine Benu Selime’den bir nefer denilmekte ve Ahmed b. Hanbel bu rivâyeti Abdurrahmân b. Atâ’dan Zeyd b. Eslem → Hişâm b. Sa’d → Veki’ kanalıyla nakletmektedir.

el-Aynî (ö. 855/1451) de Abdurrahmân b. Atâ’nın infirad ettiğinde ihticac edilebilecek bir *râvî* olmadığını ve şayet kendisinden daha güvenilir bir *râvî*ye muhalefet etmişken ona itibarın hiç mümkün olmayacağını söylemiştir. el-Aynî buna rağmen bazı sahâbenin onun hadîsiyle amel ettiğini de kaydetmiştir⁹³⁶.

Rivâyetleri *Mecmeu’z-Zevâid* adlı eserinde sıralayan el-Heysemî ise *seneddeki râvî*lerin sika olduğunu kaydetmiştir⁹³⁷.

Ahmed b. Hanbel’in Müsned’inin tahkikinde rivâyeti ele alan Şuayb el-Arnaut rivâyet hakkında *za’if* hükmünü vermiştir. Zira Abdurrahmân b. Atâ sağlam bir *râvî* değildir. Ve rivâyetin isnâdında da ihtilaf vardır. Çünkü bir *senedde* Zeyd b. Eslem Abdurrahman b. Atâ’dan o da Benu Selime’den bir neferden rivâyeti aktarmaktayken, bir başka *senedde* Dâvud b. Kays Abdurrahman b. Atâ’dan o da Câbir’in iki oğlu vasıtasıyla Cabir’den; diğesinde ise Hâtim b. İsmâîl Abdurrahman b. Atâ’dan o da Abdilmelik b. Câbir vasıtasıyla Câbir b. Abdillah’tan nakilde bulunmaktadır⁹³⁸.

el-Elbânî ise rivâyeti münker olarak tavsif ettikten sonra, isnâd tenkîdine geçmiştir. Bu çerçevede o da Abdurrahmân b. Atâ üzerinde yoğunlaşmış, cerh ve ta’dîl âlimlerinin onun hakkındaki değerlendirmeleri verdikten sonra şöyle demiştir: “O hadîsinin hasen olarak mı; yoksa istişhad amacıyla mı kullanılabileceği hususunda

⁹³⁴ Ahmed b. Hanbel, III, 294.

⁹³⁵ Ahmed b. Hanbel, V, 426.

⁹³⁶ el-Aynî, *Umdetu’l-Kârî*, X, 54.

⁹³⁷ el-Heysemî, *Buğyetu’r-Râid*, V, 515.

⁹³⁸ Ahmed b. Hanbel, XXXIX, 25 (Şuayb el-Arnaût tahkiki) dipnot 2.

tereddüt edilen biridir. Şayet hadîsinde sikaların rivâyetine az bir muhalefet görülürse bu durum onun *za'ifliğine* hamledilir⁹³⁹.

el-Elbânî, rivâyetin Câbir b. Abdillâh'ın iki oğlundan nakledilen *senedi* üzerinde de durmaktadır. Bu rivâyeti Abdurrahmân b. Atâ'dan aktaran Dâvud b. Kays'ın Muslim'in ricalinden güvenilir bir *râvî* olduğunu kaydeden el-Elbânî, Câbir b. Abdillâh'ın ise kendisinden hadîs rivâyet eden Abdurrahmân, Ukayl ve Muhammed isminde üç oğlunun bulunduğunu, Abdurrahmân b. Atâ'nın şeyhleri arasında ise bunların isimlerinin zikredilmediğini söylemektedir. Dolayısıyla Abdurrahmân b. Atâ'nın isnâdında bir *ızdırabın* olduğu anlaşılmaktadır⁹⁴⁰.

Ahmed b. Hanbel tarafından kaydedilen ve Abdurrahmân b. Atâ'nın Beni Selime'den bir neferden aktardığı rivâyet ise *munkatı*'dır. Beni Selime'den kasıt Câbir b. Abdillâh'ın oğulları olabilir. Ancak *senedde* hiçbir sahâbi ismi geçmemektedir.⁹⁴¹

Bütün bu tartışmaların merkezinde Abdurrahmân b. Atâ'nın olduğu anlaşılmaktadır. Bu rivâyet İbn Hacer'den el-Elbânî'ye kadarki âlimler tarafından tenkîd edilmiştir. Ancak hicrî I. y.y.'da İbn Abbâs'ın yukarıda kaydedilen görüşünün dışında İbn Ömer'in de benzer bir görüşte olduğu nakledilmiştir. en-Nâfi'nin aktardığına göre İbn Ömer mukîm olduğu halde Kabe'de kesilmek üzere bir hedy kurbanı gönderdiğinde, bu kurban kesilene kadar ihramlının kendini uzak tuttuğu şeylerden uzak durmaktadır⁹⁴². Muhtemelen el-Aynî'nin bazı sahâbenin Cabir hadîsiyle amel ettiğini ifade ederken kastı İbn Ömer olmalıdır.

Bu noktada kilit soru şu olacaktır: Acaba İbn Abbâs bu konuda fetva verirken, İbn Ömer de bu şekilde hareket ederken Câbir b. Abdillâh'ın rivâyet ettiği hadîsle mi amel etmektedirler? Yoksa bu konuda kendi içtihatlarına binaen mi bu şekilde düşünmektedirler?

⁹³⁹ el-Elbânî, *Silsiletu Ehâdisi'd-Daîfe*, X, 403.

⁹⁴⁰ el-Elbânî, *Silsiletu Ehâdisi'd-Daîfe*, X, 405.

⁹⁴¹ el-Elbânî, *Silsiletu Ehâdisi'd-Daîfe*, X, 406.

⁹⁴² et-Taberî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, II, 265. Rivâyet *sened* itibariyle Sahîh görünmektedir. Rivâyeti İbn Ömer'den Nâfi ondan da Eyyûb es-Sahtiyânî nakletmektedir (Nâfi ve Eyyûb için bkz. Aydemir, Halis, *Rivâyetlerin Olasılığı Teorisi Işığında Nâfi Mevlâ İbn Ömer*, Emin Yayınları, Bursa 2008, s. 35-47, 68). Bunların güvenilirlikleri zaten bilinmektedir. Eyyûb'den Hammâd b. Seleme ondan da el-Haccâc b. Minhâl nakilde bulunmuş, et-Tahâvî ise rivâyeti İbn Huzeyme kanalıyla eserine kaydetmiştir. Haccâc b. Minhâl el-İclî tarafından tevsik edilmiştir (el-İclî, I, 286). İbn Huzeyme ise İbn Hacer'in ifade ettiğine göre et-Tahâvî'nin şeyhidir ve sikadır, meşhurdur (İbn Hacer, *Lisânu'l-Mîzân*, VII, 116).

Şayet kendi içtihadlarına göre bu şekilde düşünmekteyseler, akla gelen soru şudur: Kurbanla ilgili bu mesele içtihad konusu olan meselelerden midir?

Bu sorulara net bir cevap vermek mümkün değildir. Ancak Câbir b. Abdillâh'tan nakledilen rivâyet bu sorularla birlikte düşünüldüğünde bu konuya dair bir rivâyetin bulunmuş olma ihtimalinin söz konusu olduğu ifade edilebilir. Ancak ister bu sahâbenin fetvası olsun, isterse bir rivâyet malzemesi olsun, Hz. Âişe bu bilginin Hz. Peygamber'in (s.a.s.) fiil ve uygulamasına aykırı olduğunu ifade etmiş ve meseleye açıklık kazandırmıştır. Dolayısıyla hicrî I. y.y.'da böylesi bir rivâyet gündeme gelmişse bile Hz. Âişe bu rivâyeti tenkîd etmiştir.

2.2.13 Kan Alıcının/Haccâm Kazancı ile alakalı rivâyet

Nakledilen rivâyetin Hz. Peygamber'in (s.a.s.) fiil ve uygulamasına aykırı olduğu için tenkîd edildiğine dair aktarılan örneklerden birisi de İbn Abbâs'a isnâd edilen ve hacamat yapana ücret vermeyle alakalı olan bir rivâyettir.

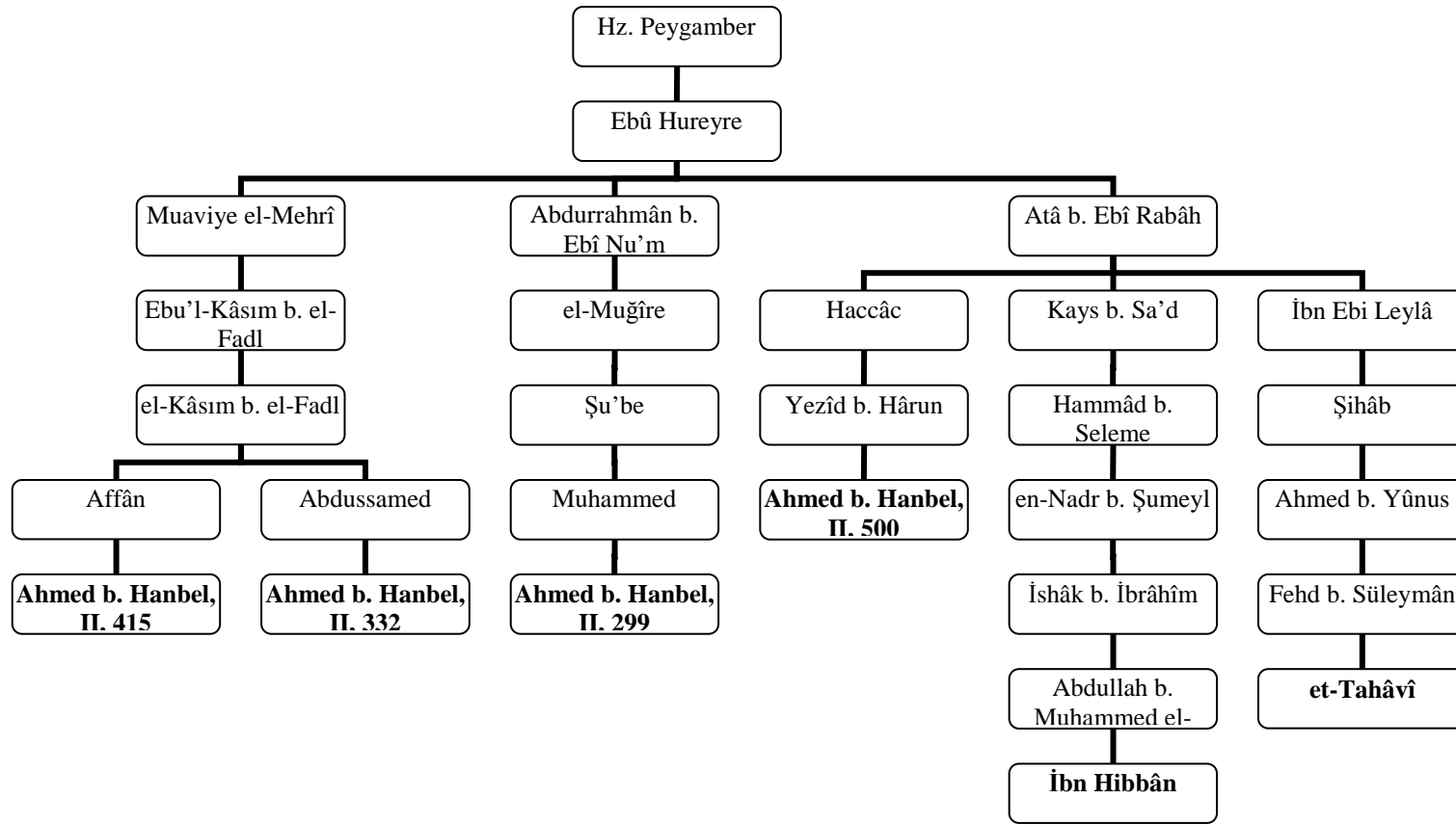
İbn Abbâs'ın tenkîd ettiği ifade edilen hadîs sahâbeden Ebû Hureyre (ö. 57/676), Râfi b. Hadîc (ö. 73, 74/692, 693), Ebû Cuhayfe (ö.74/693), Abdullah b. Ca'fer b. Ebî Tâlib (ö. 80/699), Abdullah b. Amr ve Ukbe b. Âmir'den nakledilmiştir. İlk önce bu rivâyetlerin sübûtu üzerinde durulacak daha sonra da rivâyetin tenkîd edildiği ifade eden nakiller ele alınacaktır.

1. Ebû Hureyre rivâyeti:

“Ebû Muâviye el-Mehriyy şöyle demiştir: “Ebû Hureyre bana, “Ey Mehriyy! Rasûlullah köpek bedelinden, hacamat yapanın gelirinden, fahişenin kazancından ve deve çiftleşmesinin satılmasından elde edilen kazançtan nehy etmiştir”⁹⁴³.

Bu rivâyetin *sened* ağı şu şekilde gösterilebilir:

⁹⁴³ Ahmed b. Hanbel, II, 299, 332, 415, 500; et-Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, IV, 129; İbn Hibbân, *es-Sahîh*, XI, 315.



Ebû Hureyre'den bu rivâyeti nakleden üç *râvî* vardır. Bunlar Muâviye el-Mehrî, Abdurrahmân b. Ebî Nu'm ve Atâ b. Ebî Rabâh'tır.

Bunlar içinde Atâ b. Ebî Rebâh (ö.114/732) tabiûnun önde gelen âlimlerindendir⁹⁴⁴. Muâviye el-Mehrî hakkında herhangi bir bilgiye ulaşamadık. Şuayb el-Arnaût halinin bilinmemesi sebebiyle onun isminin geçtiği isnâdı *za'if* olarak tavsif etmiştir⁹⁴⁵. Abdurrahmân b. Ebî Nu'm (ö. 100/718'den önce) ise İbn Sa'd tarafından sika olarak tavsif edilmiş⁹⁴⁶, İbn Hibbân onu es-Sikât'ında zikretmiş, Ebû Hureyre ve İbn Ömer'den rivâyetlerinin olduğunu kaydetmiştir⁹⁴⁷. Ebû Hâtim onun faziletlerinden bahsetmiştir⁹⁴⁸. İbn Hacer Takrîb'inde sadûk olduğunu söylemiştir⁹⁴⁹. Sadece Yahyâ b. Maîn'in onu *za'if* kabul ettiğini söylenmiş, gerekçesi beyan edilmemiştir⁹⁵⁰.

Rivâyeti Atâ b. Ebî Rebâh tarikiyle aktaran Haccâc b. Ertât tedlis yapmakla itham edilmiştir. Bu sebeple *za'if* olarak tavsif edilir⁹⁵¹. Ancak Şuayb el-Arnaût'un da ifade ettiği gibi bu rivâyette Atâ b. Ebî Rebâh'tan hadîsi işittiği serahaten anlaşılmaktadır. Zira Atâ b. Ebî Rebâh ile aralarında geçen bir diyalog rivâyetin içinde mündemiçtir⁹⁵².

Ahmet b. Hanbel'in rivâyeti eserine alırken kendisinden nakilde bulunduğu Yezîd b. Hârûn (ö. 206/821) ise bizzat Ahmed b. Hanbel tarafından "Hâfız, hadîste mutkin ve Haccâc b. Ertât'dan yaptığı rivâyetlerde sahîhu'l-hadîs" ifadeleri ile ta'dîl edilmiş, güvenilir bir *râvî*dir⁹⁵³. Dolayısıyla rivâyet bu *sened*le Hasen, diğer *sened*lerle birlikte düşünülünce sahîh olarak tavsif edilmiştir⁹⁵⁴.

2. Râfî' b. Hadîc rivâyeti:

"Râfî' b. Hadîc (r.a.)'den rivâyete göre, Rasûlullah (s.a.s.) şöyle

⁹⁴⁴ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh*, VI, 330 vd.

⁹⁴⁵ Ahmed b. Hanbel, XV, 219 (Şuayb el-Arnaût tahkiki) dipnot 3.

⁹⁴⁶ İbn Sa'd, VI, 298

⁹⁴⁷ İbn Hibbân, *es-Sikât*, V, 112.

⁹⁴⁸ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh*, V, 295.

⁹⁴⁹ İbn Hacer, *Takrîb*, 602.

⁹⁵⁰ İbn Hacer, *Tehzîb*, II, 560; el-Mizzî, VII, 109.

⁹⁵¹ Ayrıntılı bilgi için bkz. Fâyize bint. Abdillâh, *el-Haccâc b. Erât ve Merviyâtuhu fî Kutubi's-Sitte*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi, el-Memlektu'l-Arabiyyetu's-Suûdiyye 2008, s. 182 vd.

⁹⁵² Ahmet b. Hanbel, XVI, 294 (Şuayb el-Arnaût tahkiki) dipnot 1.

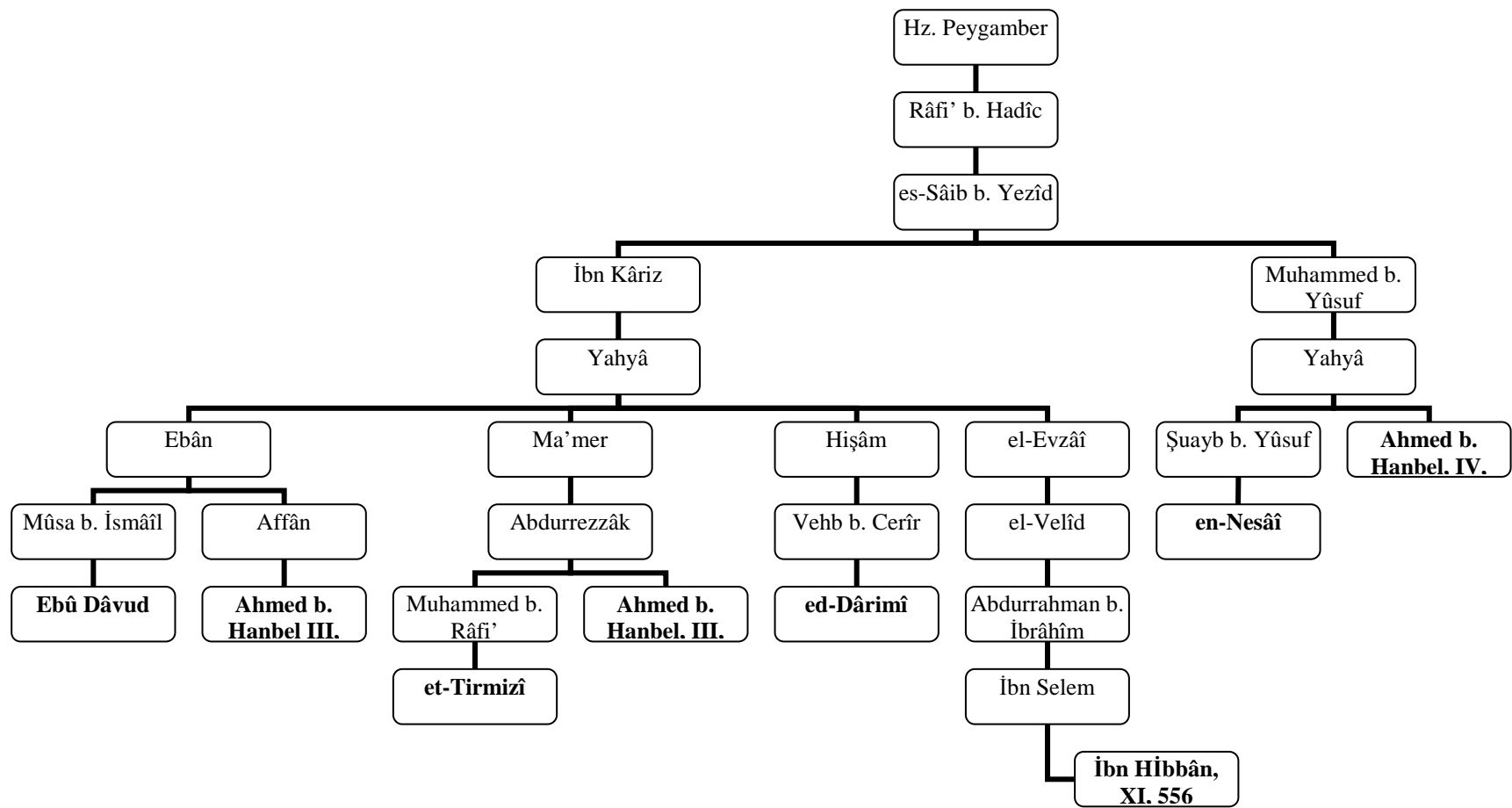
⁹⁵³ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh*, IX, 295; el-Mizzî, XXXII, 266

⁹⁵⁴ Ahmet b. Hanbel, XVI, 294 (Şuayb el-Arnaût tahkiki) dipnot 2.

buyurmuştur: “Kan almadan (hacamat yapmaktan) dolayı alınan ücret pistir ve yasaklanmıştır. Fahişenin zina karşılığı aldığı ücret de pis olup yasaklanmıştır. Köpeğin satışı karşılığında alınan para da pis olup köpek satışı yasaklanmıştır”⁹⁵⁵.

Bu rivâyetin *sened* ağı ise şu şekildedir:

⁹⁵⁵ Muslim, Musâkât 40,41 (III, 1199); Ebû Dâvud, İcâre 38-39 (II, 287); et-Tirmizî, Buyû’ 46 (III, 574); en-Nesâî, Sayd 15 (VII, 190).



Rivâyeti Râfi' b. Hadîc'ten nakleden es-Sâib b. Yezîd (ö.91/709) de sahabîdir⁹⁵⁶. İbn Kâriz olarak *senedde* geçen *râvî* İbrâhîm b. Abdillâh b. Kâriz'dir (ö.?)⁹⁵⁷. İbn Hibbân es-Sikât adlı eserinde onun adını da zikretmiştir⁹⁵⁸.

İbn Kâriz'den nakilde bulunan tabiûn nesline mensup Yahyâ b. Ebî Kesir (ö. 132/749) hakkında Ebû Hâtim "sadece sikalardan rivâyette bulunan bir imamdır"⁹⁵⁹. Şu'be onu ez-Zührî'den üstün tutmaktadır. Ahmed b. Hanbel insanların en güvenilirlerinde olduğunu ifade etmiştir.⁹⁶⁰ el-İclî de sika olduğunu ve ashabu'l-hadîs'ten sayıldığını kaydetmiştir⁹⁶¹.

Yahyâ b. Ebî Kesîr'den rivâyette bulunan Ma'mer ve Abdurrezzâk da hadîs âlimi olup bu konuda eserleri olan ve önceki sayfalarda ele alınan güvenilir *râvî*lerdendir. Dolayısıyla rivâyetin sadece Ahmed b.Hanbel'in Musned'inin III. Cilt 465. sayfasında geçen versiyonu bile sahîh olarak tavsif edilebilecek bir mahiyettedir.

3. Ebû Cuhayfe rivâyeti

Ebû Cuhayfe'den nakledilen rivâyet ise şu şekildedir:

Ebû Cuhayfe'nin oğlu Avn haber verip şöyle demiştir: "*Ben babam Ebû Cuhayfe'nin kan alma tedavisi yapan bir köle satın aldığını gördüm. (Ebû Cuhayfe emretti de bunun âletleri kırıldı.) Ben babama bu kan alma âletlerinin kırılma sebebini sordum. Babam: Rasûlullah (s.a.s.) kan alma bedelinden, köpek bedelinden, kadın kölenin (haram olan) kazancından nehyetti. Ve yine Rasûlullah döğme yaptırana, ribâ yiyiciye, ribâ kazancı yedirene la'net etti; suret yapan musavvir kişiye de la'net etti, dedi*"⁹⁶².

⁹⁵⁶ Ebû Nuaym, *Ma'rifetu's-Sahâbe*, III, 1376.

⁹⁵⁷ İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, I, 72.

⁹⁵⁸ İbn Hibbân, *es-Sikât*, IV, 7. Ayrıca bkz. el-Buhârî, *et-Târîhu'l-Kebîr*, I, 312; ed-Darekutnî, *el-İlel*, IV, 295; el-Mizzî, II, 126.

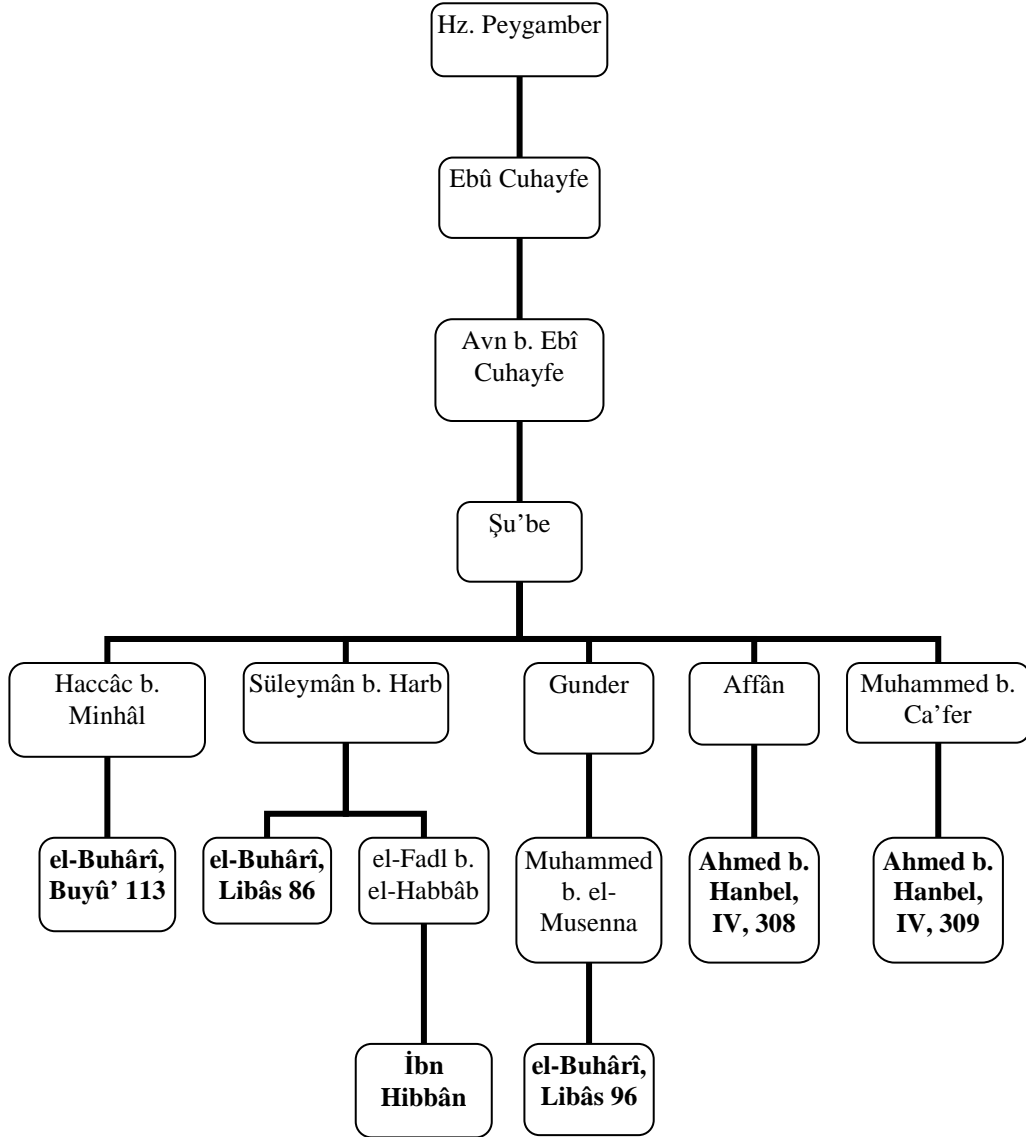
⁹⁵⁹ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh*, IX, 142.

⁹⁶⁰ el-Mizzî, XXXI, 508.

⁹⁶¹ el-İclî, II, 357; Muhammed b. Ahmed b. Abdilhâdî, *Tabakâtu Ulemâi'l-Hadîs*, Thk. Ekrem el-Bûşî-İbrâhîm ez-Zeybek, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut Tsz., I, 206-207.

⁹⁶² Ahmed b. Hanbel, IV, 308, 309; Buhârî, Buyû' 113 (III, 84), Libâs 86 (VII, 166), 96 (VII, 179); İbn Hibbân, *es-Sahîh*, XI, 313. et-Taberânî'de yer alan bir rivâyette Ebû Cuhayfe bu hadîsi el-Berâ b. Âzîb'ten nakletmektedir (bkz. et-Taberânî, *el-Mucemu'l-Kebîr*, II, 25). Ancak rivâyetin *senedinde* el-Heysemî'nin ifade ettiği gibi *mechûl* bir Râvi olan Yahyâ b. Dînâr el-Haraşî vardır (el-Heysemî, *Buğyetu'r-Râid*, IV, 156). Ayrıca rivâyeti Ebû Cuhayfe'den nakleden Abdulmelik b. Umeyr'in şeyhleri arasında Ebû Cuhayfe zikredilmemiş ve rivâyetleri muzdarip olarak tavsif edilmiştir (ez-Zehabî, *Zikru Esmâi Men Tukullime*, s. 126). Öte taraftan rivâyet yukarıda kaydedilen Sahîh rivâyetlere aykırı olduğu için de munkar olarak tavsif edilebilir.

Bu rivâyetin *sened* ağı ise şu şekilde gösterilebilir:



Bu rivâyeti sahabî olan Ebû Cuhayfe'den (ö. 74/693) oğlu Avn nakletmiştir. Tam ismi Avn b. Ebî Cuhayfe Vehb b. Abdillah es-Sevâî el-Kûfî⁹⁶³ (ö.116/734) olan Avn; Yahyâ b. Maîn, Ebû Hâtîm⁹⁶⁴, en-Nesâî ve İbn Hibbân⁹⁶⁵ tarafından ta'dîl edilmiş güvenilir bir *râvî*dir⁹⁶⁶.

Şu'be ise "emiru'l-mu'minîn fi'l-hadîs" nitelemesiyle tavsif edilen büyük bir hadîs âlimidir⁹⁶⁷. Şu'be b. el-Haccâc'dan nakilde bulunarak rivâyeti el-Buhârî'ye aktaran Haccâc b. el-Minhâl de sika bir *râvî*dir⁹⁶⁸. Dolayısıyla rivâyet sahîh olarak tavsif edilebilir.

Buraya kadar zikredilen üç rivâyetin sahîh olduğu anlaşılmıştır. Dolayısıyla Hz. Peygamber'e (s.a.s.) bu konuda bir yasağın isnâd edildiği ifade edilebilir. Bu üç rivâyetin dışındaki rivâyetleri sübut açısından incelemeden kaydetmek, konunun gereksiz olarak uzamaması açısından yerinde olacaktır. Bu itibarla diğer rivâyetlerin sadece metinlerini kaydetmek maksadı yerine getirecektir.

4. Ukbe b. Âmir (ö.60/679 civarı) rivâyeti

Ukbe b. Âmir şöyle demiştir: *Rasûlullah (s.a.s.) haccamın kazancından nehyetti*"⁹⁶⁹.

5. Abdullah b. Amr (ö.65/684) rivâyeti

Abdullah b. Amr'dan nakledilen rivâyet şu şekildedir:

"*Rasûlullah (s.a.s.) köpek bedelinden, kadın kölenin (zina ile elde ettiği) kazancından, kâhinlerin ücretinden ve hacamat yapanın kazancından nehyetti*"⁹⁷⁰.

6. Abdullah b. Ca'fer b. Ebî Tâlib (ö. 80/ 699) rivâyeti

Abdullah b. Ca'fer b. Ebî Tâlib şöyle demiştir:

"*Rasûlullah'ı (s.a.s.) köpek bedeli ve hacamat yapanın kazancından nehyederken dinlemişimdir*"⁹⁷¹.

⁹⁶³ İbn Sa'd, VI, 319; el-Mizzî, XXII, 447.

⁹⁶⁴ İbn Ebî Hâtîm, *el-Cerh*, VI, 385.

⁹⁶⁵ İbn Hibbân, *es-Sikât*, V,263.

⁹⁶⁶ el-Mizzî, XXII, 448.

⁹⁶⁷ Bkz. Özsoy.

⁹⁶⁸ el-İclî, I, 286; İbn Hacer, *Lisânu'l-Mizân*, VII, 116.

⁹⁶⁹ İbn mace, *Ticârât* 10 (II,732).

⁹⁷⁰ el-Hâkim en-Neysaburî, *el-Mustedrek*, II, 39; el-Beyhakî, *Sünenü'l-Beyhakî*, IV, 8.

⁹⁷¹ el-Hâkim en-Neysaburî, *el-Mustedrek*, III, 656

Nihâyetinde bu rivâyetlerden, hacamat yapan kişinin aldığı ücretin yasaklandığına dair Hz. Peygamber'e (s.a.s.) isnâd edilen rivâyetlerin var olduğu anlaşılmaktadır.

Bu rivâyetler İbn Abbâs'a ulaşmış olmalıdır ki, o bu konudaki rivâyetleri Hz. Peygamber'in (s.a.s.) fiiline aykırı bulduğunu ifade sadedinde şu ifadeleri serdetmiştir:

*“Peygamber (s.a.s.) kendinden kan aldırdı da kan alma tedavisi yapana ücretini verdi; eğer Peygamber (kan alıcının ücretinde) bir kerahet bilseydi, onu ona vermezdi”*⁹⁷².

Bazı rivâyetlerde ise “*kerahet*” yerine “*şayet haram olduğunu*”⁹⁷³ bazılarında “*pis olduğunu/habîsen*”⁹⁷⁴, bazısında ise “*yasak olduğunu/suhten*”⁹⁷⁵ ifadeleri yer almaktadır. Bu ifadeler konunun başında farklı sahâbelere isnâd edilen rivâyetlerde kan alıcıların ücretlerini nitelenmek için kullanılan sıfatlarla benzerlik arz etmektedir. Bu durum da İbn Abbâs rivâyetinin diğer rivâyetleri tenkîd kabilinden olduğunu göstermektedir.

Bu noktada İbn Abbâs'a isnâd edilen bu değerlendirmenin sübut açısından incelenmesi yerinde olacaktır.

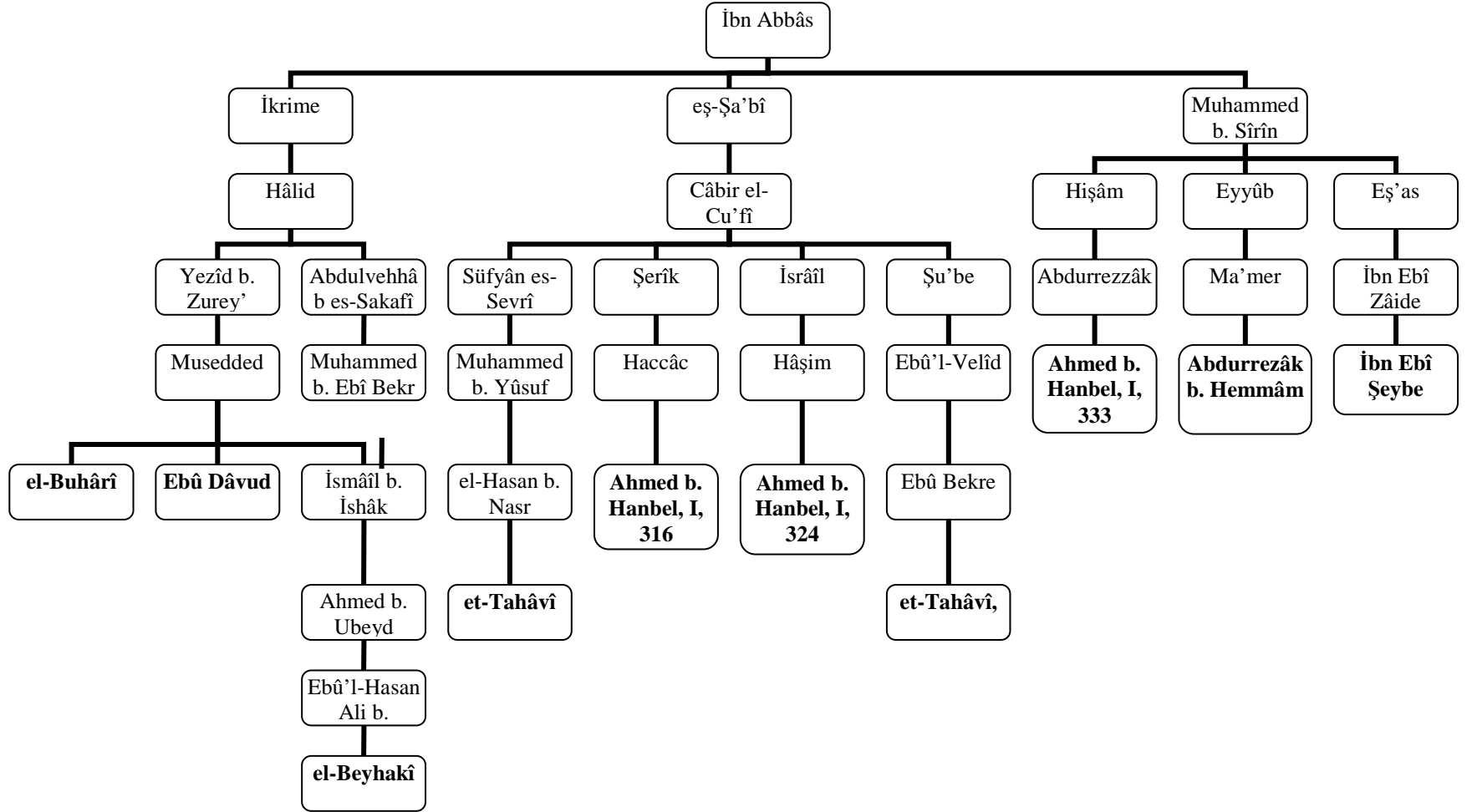
Rivâyetin *sened* ağı şu şekildedir:

⁹⁷² el-Buhârî, İcâre 18 (III, 93).

⁹⁷³ Buhârî, Buyû' 39 (III, 63); Ahmed b. Hanbel, I, 316; İbn Ebî Şeybe, VII; 3247; et-Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, IV, 130.

⁹⁷⁴ Ebû Dâvud, İcâre 38-39 (II, 287); el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kubrâ*, IX, 338,

⁹⁷⁵ Abdurrezzâk, XI, 30; Ahmed b. Hanbel, I, 333.



Rivâyeti İbn Abbâs'tan aktaran İkrime (ö. 105/723) onun mevlâsıdır. Bununla birlikte güvenilirliği hususunda tartışmalar bulunmaktadır. Saîd b. Museyyeb, İbn Sîrîn, Mücâhid ve Mâlik gibi âlimlerin onu cerh ettikleri, bununla birlikte ondan rivâyette buldukları, Eyyûb es-Sahtiyânî, Katâde ve el-Buhârî gibi âlimlerin de onu ta'dîl ettikleri nakledilmiştir⁹⁷⁶. Bu konudaki rivâyetleri bir araya getiren el-Munzirî "*Zikru Hâli İkrime Mevlâ Abdillâh b. Abbâs ve Mâ Kîle fih*" adında müstakil bir kitap kaleme almış ve nihâyetinde İkrime ile alakalı olarak sarf edilen cerh ifadelerinin sübjektif mahiyette olduğuna işaret etmiştir⁹⁷⁷. zaten bu rivâyette Şa'bi ona mutabaatta bulunmaktadır.

Âmir b. Şerâhîl eş-Şa'bi⁹⁷⁸ (ö. 100/718'den sonra) güvenilir ve İbn Abbâs'ın talebeleri arasındadır. Ancak İbn Abbâs'tan rivâyette bulunan üçüncü kişi olan Muhammed b. Sîrîn el-Ensârî (ö. 110/728) ittifakla güvenilir bir *râvî* olarak tavsif edilmesine rağmen⁹⁷⁹ İbn Abbâs'tan yaptığı rivâyetler tartışmalıdır. Zira Ahmed b. Hanbel onun İbn Abbâs'tan hadîs almadığını ifade etmiştir⁹⁸⁰. Şu'be de onun İbn Abbâs'tan rivâyetinin olmadığını ifade etmiş, "*İbn Abbâs'tan yaptığı rivâyetler İkrime'dendir*" demiştir⁹⁸¹.

İkrime'den rivâyeti aktaran Hâlid b. Mihrân el-Huzzâ (ö. 142/759) İbn Sa'd tarafından sika ve kesîru'l-hadîs olarak tavsif edilmiştir⁹⁸². Ahmed b. Hanbel, Yahyâ b. Maîn, Nesâî ve İbn Hibbân tarafından da ta'dîl edilmiştir⁹⁸³. Sadece Ebû Hâtim'in onun hakkında "hadîsi yazılır ancak kendisiyle ihticac edilmez" dediği nakledilmiş, fakat bu değerlendirmenin gerekçesi ortaya konmamıştır⁹⁸⁴.

Rivâyeti Hâlid b. Mihrân el-Huzzâ'dan nakleden Yezîd b. Zurey' (ö. 182/798) de cerh ve ta'dîl âlimlerinin güvenilirliği hususunda ittifak ettiği bir *râvîdir*⁹⁸⁵.

⁹⁷⁶ el-Mizzî, XX, 264-292.

⁹⁷⁷ Bkz. el-Münzirî, Abdülazîm b. Abdilkavî, *Zikru Hâli İkrime Mevlâ Abdillâh b. Abbâs ve Mâ Kîle fih*, Thk. Nizâm Muhammed Sâlih Ya'kûbî, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut 2000. s. 15-40.

⁹⁷⁸ İbn Sa'd, VI, 246 vd.; el-İclî II, 12-13; el-Mizzî XIV, 28 vd.

⁹⁷⁹ İbn Hibbân, *es-Sikât*, V, 348-49; el-Mizzî XXV, 349 vd.

⁹⁸⁰ Ahmed b. Hanbel, *Mevsûatu Akvâli'l-İmâm Ahmed*, III, 271.

⁹⁸¹ Ali b. el-Medîni, *el-İlel*, thk. Muhammed Mustafa el-A'zâmî, el-Mektebetu'l-İslâmî, Beyrut 1980, s. 60.

⁹⁸² İbn Sa'd, VII, 259-260.

⁹⁸³ el-Mizzî, VIII, 180; İbn Hibbân, *es-Sikât*, VI, 253.

⁹⁸⁴ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh*, III, 352.

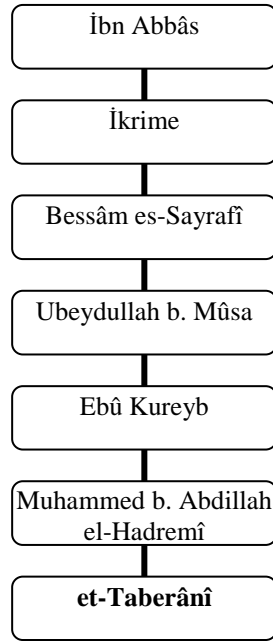
⁹⁸⁵ el-Mizzî, XXXIII, 124 vd; ez-Zehebî, *Siyer*, VIII, 296 vd.

Yezîd b. Zurey'den rivâyeti aktaran Musedded (ö. 228/842) el-Buhârî ve Ebû Dâvud'un hocalarından olup güvenilir bir hadîs *râvîsidir*⁹⁸⁶. Basra'da ilk müsned yazan kişinin de o olduğu ifade edilmiştir⁹⁸⁷.

Dolayısıyla rivâyetin bu tarikinin sahîh olduğunu, tartışmalar göz önünde bulundurulduğunda ise en azından hasen olduğunu ifade edebiliriz. Burada şunu da ifade etmek gerekir ki, yukarıda *sened* ağı verilen rivâyet, içerisinde diğer rivâyetleri tenkîd anlamına gelen “*eğer Peygamber (kan alıcının ücretinde) bir kerahet bilseydi, onu ona vermezdi*” şeklindeki ifadenin yer aldığı nakildir. Bu ifadenin yer almadığı daha başka rivâyetler de bulunmaktadır. Bütün bu rivâyetler bir arada değerlendirildiğinde ise rivâyetin sahîh mertebesinde olduğu rahatlıkla söylenebilir.

İbn Abbâs'ın bu değerlendirmesiyle çelişen bir rivâyete daha kaynaklarda rastlanmaktadır. Buna göre İbn Abbâs'ın bizzat kendisi Hz. Peygamber'in (s.a.s.) kan alıcılara ücret verilmesini yasaklamaktadır⁹⁸⁸.

Bu rivâyetin *sened* ağı şu şekildedir:



⁹⁸⁶ İbn Sa'd, VII, 307; İbn Hibbân, *es-Sikât*, IX, 200; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh*, VIII, 438; el-Mizzî, XXVIII, 443 vd; ez-Zehebî, *Şiyer*, X, 591 vd.

⁹⁸⁷ Ömer Rızâ Kehhâle, *Mu'cemu'l-Müellifîn Terâcimu Musannifi'l-Kutubi'l-Arabiyye*, Müessesetu'-Risâle, Beyrut 1993, III, 846.

⁹⁸⁸ et-Taberânî, *el-Mucemu'l-Kebir*, XI, 267.

Rivâyeti İkrime'den nakleden Bessâm es-Sayrafi'nin hadîs aldığı şeyhleri arasında İkrime yer almaktadır. Ancak kendisinden hadîs rivâyet edenler arasından Ubeydullah b. Musâ diye birine rastlanmamaktadır⁹⁸⁹.

Ubeydullah b. Mûsâ (ö.213/828)⁹⁹⁰ olarak kaynaklarda geçen *râvî*nin de ne hadîs aldığı kişiler arasında Bessâm es-Sayrafi, ne de kendinden hadîs alan kişiler arasında Muhammed b. Abdillâh el-Hadremî yer almaktadır.

Muhammed b. Abdillâh el-Hadremî (ö. 297/909) ise Mutayyan olarak bilinmektedir ve el-Musned isimli bir eseri bulunmaktadır. Kûfe muhaddislerinden sayılmaktadır⁹⁹¹.

Dolayısıyla bu rivâyetin *senedinde* biribiriyle görüşmemiş olan *râvî*ler bulunmakta olup *sened munkatı*'dır. Ayrıca diğer rivâyetlere de muhalif olduğu için de sahîh değildir.

Bu rivâyetlerden İbn Abbâs'ın kan alıcının ücretinin caiz olmadığını ifade eden rivâyetleri Hz. Peygamber'in (s.a.s.) bizzat kendisinin kan aldırıldığını ve kan alıcıya bir ücret takdim ettiğini ifade ederek tenkîd ettiği, böylece rivâyetlerin sahîh olabilmesi için Hz. Peygamber'in (s.a.s.) uygulamalarına aykırı olmaması gerektiğini ihsas ettirmiş olduğu anlaşılmaktadır.

Kaynaklarda yukarıda ele alınan İbn Abbâs rivâyetindeki kadar sarîh olmasa da Hz. Peygamber'in (s.a.s.) kan aldırıp bu işe mukabil ücret ödediğine dair Hz. Ali⁹⁹², Enes b. Mâlik⁹⁹³, Câbir⁹⁹⁴ ve İbn Abbâs'a⁹⁹⁵ isnâd edilen başka örnekler de yer almaktadır. Ancak bu rivâyetler İbn Abbâs'a isnâd edilen yukarıdaki nakil kadar net bir tenkîd örneği değildir.

⁹⁸⁹ Bkz. el-Mizzî, IV, 58-59. Ayrıca bkz. İbn Hibbân, *es-Sikât*, VI, 119.

⁹⁹⁰ el-Mizzî, XIX, 164-168

⁹⁹¹ Hayruddin ez-Zirikli, VI, 223.

⁹⁹² Ahmed b. Hanbel, I, 90,134; İbn Mâce, Ticârât 10 (II, 731); el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kubrâ*, IX, 338

⁹⁹³ İbn Mâce, Ticârât 10 (II, 732); Ebû Ya'lâ el-Mavsîlî, V, 220. Enes b. Mâlik'e de Hz. Peygamber'in kan alıcının kazancını haram kıldığına dair bir rivâyet isnad edilmiştir (et-Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, IV, 129). Ancak bu rivâyeti Enes b. Mâlik'e isnad eden Abdulazîz b. Ziyâd *meçhûl* bir râvidir (İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh*, V, 382). el-Buhârî de sadece iki munkatı hadîsinin olduğunu söylemiştir (el-Buhârî, *et-Târîhu'l-Kebîr*, VI, 28). Dolayısıyla bu rivâyet Sahîh değildir.

⁹⁹⁴ Ebû Ya'lâ el-Mavsîlî, IV, 144

⁹⁹⁵ Muslim, Musâkât 65 (III, 1204) ; İbn Hibbân, *es-Sahîh*, XI, 553; el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kubrâ*, IX, 338

Hız. ÂiŖe'nin Hız. Peygamber'in (s.a.s.) fiil ve uygulamasına arz ederek tenkîd ettiği sahabê görüşleri de bulunmaktadır. Örneğin İbn Ömer'in ihramlıyken koku sürünme konusunda kendisine sorulan soruya olumsuz cevap vermesi Hız. ÂiŖe'ye sorulmuş, o da şöyle demiştir:

“Allah Ebû Abdırrahmân'a (yânî İbn Ömer'e) rahmet etsin. Ben Rasûlullah'a (s.a.s.) koku sürerdim, o da gece kadınlarını dolaştıktan sonra sabahleyin koku neşrederek (yânî koku izleri üzerinde iken) ihrama girerdi”⁹⁹⁶.

Görüldüğü gibi Hız. ÂiŖe İbn Ömer'in ihrama koku sürünerek girme konusundaki görüşünü Hız. Peygamber'in (s.a.s.) fiiline işaretle bulunarak tenkîd etmektedir.

Yine Hız. ÂiŖe bir başka rivâyette Ebû'd-Derdâ'dan nakledilen bir fetvayı Hız. Peygamber'in (s.a.s.) fiiline aykırı bularak tenkîd etmektedir. Ahmed b. Hanbel ve el-Beyhakî'nin kaydettikleri rivâyet Ŗu şekildedir:

“Ebu'd-Derda bir hutbesinde “Sabaha kavuşan için artık vitir namazı yoktur” diye konuşmuştur. Onun bu sözü Hız. AiŖe'ye haber verilince o: “Ebu'd-Derdâ yanılmış/Kezebe Ebu'd-Derdâ. Zira, Rasulullah (s.a.s.) sabaha kavuşuyor ama yine de vitir namazını kılyordu” demiştir⁹⁹⁷.

2.3 RİVÂYETİN RÂVİNİN KENDİ ALGISINA AYKIRI OLMASI

2.3.1 Rivâyetin Râvinin Bilgi ve Müşahadesine Aykiri Olması

Hicrî I. y.y.'da ilmî faaliyetler sahabê nesli merkezinde cereyân etmektedir. Sahabe nesli arasındaki tartışmalarda dikkat çeken konulardan bir tanesi de Hız. Peygamber'den aktarılan rivâyetlerle ilgili sahabenin bilgi ve müşâhadesinin tezat teşkil etmesidir. Bu durumda aktarılan rivayetlerin tenkit edildiği görülmektedir. Böylesi gerekçelerle tenkitte bulunan sahabîlerin başında Hız. ÂiŖe gelmektedir.

Hız. AiŖe'nin İslâmî konulara vukûfiyeti sebebiyle kendisine sorulan Ŗey ister hadîs, ister âyet olsun, hep bu genel İslâm yorumuna uygun tarzda değerlendirmektedir.

⁹⁹⁶ Ahmed b. Hanbel, VI, 175; Buhâri, Gusl 12 (I, 62); İbn Huzeyme, Ebû Bekr Muhammed b. İshâk en-Neysâburî, *Sahîhu İbn Huzeyme*, Thk. Muhammed Mustafa el-A'zâmî, el-Mektebetu'l-İslâmî, Beyrut 1980, IV, 157-158 .

⁹⁹⁷ Ahmed b. Hanbel, VI, 242; el-Beyhakî, *es-Sunenu'l-Kubrâ*, II, 479.

Örneğin bir âyetle ilgili olarak yeğeni Urve ile aralarında geçen bir konuşma şu şekildedir:

“İbn Şihâb şöyle demiştir: Bana Urve haber verdi. Kendisi Peygamber'in zevcesi Âişe'ye:

— *Allah'ın şu kavline ne dersin; bana bundan haber ver: “Hattâ o Peygamberler (kavimlerinin îmânından) ümîdlerini kesip de onların (va'd olundukları ilâhî nusrat hakkında) muhakkak yalana çıkarıldıklarını zannettikleri sırada, onlara nusratımız yetişip gelmiş...”*⁹⁹⁸; “*Onların muhakkak yalana çıkarıldıklarını” yahud “Kendilerine yalan söylenmiş olduğunu”!*

Âişe:

— *Zann, senin anladığın gibi değildir. Fakat kendi kavimleri o peygamberleri yalanlamışlardır, dedi.*

Ben, Âişe'ye;

— *Vallahi onlar kesin surette kavimlerinin kendilerini tekzîb ettiklerini bilmişlerdir; o zann değildir, dedim.*

Âişe (onu reddedici olarak):

— *Yâ Ureyye (yânı: Ey Urvecik)! Onlar bunu kesin bilmişlerdir, dedi.*

Ben:

— *Belki âyet “Yâhud kuzibu’= Kendilerine yalan söylendi (yani peygamberlere yalan va'dler söylendi)” demektir, dedim.*

Âişe:

— *Bundan Allah'a sığınırım. Rasûller hiçbir zaman Rabb'lerinin va'dinin ihtilâf edeceğini düşünmemişlerdir. Amma şu “ez-Zânnîne billahi zanne's-sev'î” Allah'a kötü zanda bulunanlar”*⁹⁹⁹ âyetine gelince onlar Rabb'lerine îmân etmiş ve peygamberleri tasdîk etmiş olan peygamberlerin tâbi'leridir; bunlar üzerine belâ uzamış, ilâhî yardım ve zafer onlardan gecikmiş, hattâ peygamberler kendi kavimlerinden olup da, peygamberleri tekzîb edenlerden ümitsizliğe düştükleri ve tâbi'lerinin kendilerini tekzîb ettiklerini zannetmiş oldukları zaman, onlara Allah'ın yardımı gelmiştir, dedi”¹⁰⁰⁰.

⁹⁹⁸ 12.Yûsuf, 110.

⁹⁹⁹ 48.Feth, 6.

¹⁰⁰⁰ el-Buhârî, Enbiya 21 (IV, 151)

2.3.1.1 Uğursuzlukla İlgili Rivâyet

Kaynaklarda sahâbenin kendi bilgi ve kanaatına aykırı olduğu için itirazına konu olan rivâyetlerden birisi uğursuzlukla ilgili olarak nakledilen ve kadında, evde ve atta uğursuzluğun olduğunu bildiren hadîstir. Bu hadîs Buhârî ve Muslim başta olmak üzere birçok hadîs kitabında yer almaktadır. Ancak bu rivâyetlerde metin itibariyle oldukça önemli nüanslar bulunmaktadır. Buhârî ve Muslim'de İbn Ömer'den¹⁰⁰¹ nakledilen rivâyetin ilk vecihte metin şu şekildedir:

“Rasûlullah (s.a.s.): “Uğursuzluk kadında, evde ve atta olur” buyurmuştur”¹⁰⁰².

Ancak bu rivâyetin akabinde Buhârî ve Muslim tarafından kaydedilen rivâyet, bir önceki rivâyetin hatalı olduğunu göstermektedir. Bu rivâyet şu şekildedir:

“Abdullah b. Ömer şöyle demiştir: Peygamberin yanında uğursuzluğu zikrettiler. Bunun üzerine Peygamber (s.a.s.): “Eğer herhangi bir şeyde uğursuzluk hâsıl olsaydı evde, kadında ve atta olurdu” buyurdu”¹⁰⁰³.

Görüldüğü gibi birinci rivâyete göre Hz. Peygamber (s.a.s.) kadına, eve ve ata uğursuzluk izafe etmiştir. Ancak ikinci rivâyette “şayet hâsıl olsaydı” kaydı ile uğursuzluğun olmadığı net olarak vurgulanmıştır. Bu konuda İbn Ömer dışında başka sahâbeden de rivâyetler bulunmaktadır.

Sahâbeden Sehl b. Sa'd'dan (ö. 88/706) nakledilen ilgili rivâyet şu şekildedir: *“Rasûlullah (s.a.s.): “Eğer bir şeyde (yânî eşyada) uğursuzluk (düşünüdür) olsaydı atta, kadında ve meskende olurdu” buyurmuştur”¹⁰⁰⁴.*

Benzer bir rivâyet yine sahâbeden Sa'd b. Mâlik'den (ö. 63,64/682,683) nakledilmiştir. Sa'îd b. el-Museyyib Sa'd b. Mâlik'e uğursuzlukla ilgili rivâyeti sormuş o da kızgın bir şekilde *“kim sana bunu rivâyet etti”* diye sormuştur. Sa'îd b. el-Museyyib ise bu rivâyeti nakletmeyi hoş karşılamış, bunun üzerine Sa'd b. Mâlik şöyle demiştir: *“Rasûlullah'tan şöyle dediğini işittim: “Uğursuzluk yoktur. Şayet bir şeyde uğursuzluk olsaydı, kadında, evde ve atta olurdu”¹⁰⁰⁵.*

¹⁰⁰¹ Bu rivâyet Ebû Ya'lâ'nın Musned'inde Hz. Ömer'e isnad edilmiştir ki, rivâyeti Ebû Ya'lâ'ya nakleden hocası Ebû Hâşim'in de dediği gibi bu bir hata olmalıdır. Bkz. Ebû Ya'lâ el-Mevsîlî, I, 198.

¹⁰⁰² Buhârî, Nikâh 18 (VII, 8); Muslim, Selâm 115, 116 (IV, 1746).

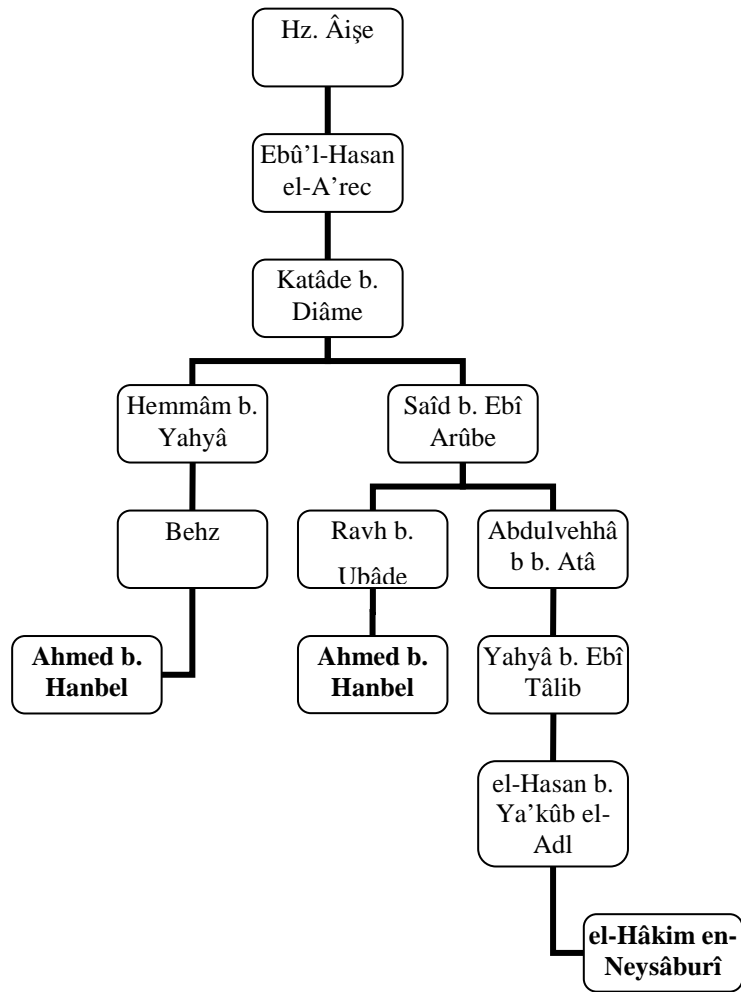
¹⁰⁰³ Buhârî, Nikâh 18 (VII, 8); Muslim, Selâm 117 (IV, 1746).

¹⁰⁰⁴ Buhârî, Nikâh 18 (VII, 8); Muslim, Selâm 119 (IV, 1748).

¹⁰⁰⁵ Ebû Ya'lâ, II, 126. Eseri tahkik eden Hüseyin Selîm Esed'e göre rivâyet hasen seviyesindedir (Bkz. dipnot 1).

Bütün bu rivâyetler dışında konumuz açısından önemli olan uğursuzlukla ilgili bir başka rivâyet daha bulunmaktadır. İlgili rivâyette Hz. Âişe'ye uğursuzluğun kadında, atta ve evde olduğuna dair bir hadîsi Ebû Hureyre'nin naklettiği söylenerek onun değerlendirmesi sorulmaktadır. Bu olaydan bahseden ve Ahmed b. Hanbel'in Musned'inde geçen iki rivâyet ile el-Hâkim'in el- Mustedrek'inde¹⁰⁰⁶ geçen bir rivâyet sahîh olarak tavsif edilmiştir.

Rivâyeti nakleden *râvî* zinciri şu şekildedir:



Yukarıdaki şekilde görüldüğü gibi üç farklı hadîs olarak nakledilen rivayetlerde ilk üç *râvî* aynıdır. Katâde'den sonra ise rivâyet iki farklı *senede* ayrılmakta ve sonuçta

¹⁰⁰⁶ el-Beyhakî de rivâyeti kaydetmektedir. Ancak rivâyeti farklı bir *senedle* vermeyip el-Hâkim'den almıştır (el-Behyakî, *es-Sunenu'l-Kubrâ*, VIII, 140).

aralarında önemli nüansların olduğu iki farklı metin ortaya çıkmaktadır. Oysaki yukarıdaki rivâyet şemasından görüldüğü gibi nakledilen rivâyet aynıdır.

Katâde'den sonra Hemmâm b. Yahyâ → Behz tarikiyle Ahmed b. Hanbel'e ulaşan metin şu şekildedir:

“İki adam Âişe'ye Ebû Hureyre'nin Rasûlullah'ın şöyle dediğini naklettiğini söylediler: “Uğursuzluk kadında, evde ve hayvandır”. Bunun üzerine Âişe çok sinirlendi ve aklı başından gitti¹⁰⁰⁷. Sonra şöyle dedi: “Cahiliye halkı bunlarda uğursuzluk olduğunu söylüyorlardı”¹⁰⁰⁸.

Görüldüğü gibi bu rivâyette Hz. Âişe bu ifadelerin cahiliye halkının sözleri olduğunu kendisi söylemekte, diğer bir ifadeyle, rivâyeti *ref* etmemekte, Hz. Peygamber'e (s.a.s.) isnâd etmemektedir.

Rivâyetin Katâde'den sonra Saîd b. Ebî Arûbe → Ravh b. Ubâde kanalıyla Ahmed b. Hanbel'e ulaşan varyantının metni ise şu şekildedir:

“İki adam Âişe'nin huzuruna girdi ve Ebû Hureyre'nin Allah'ın Nebîsi'nin şöyle dediğini naklettiğini söylediler: “Uğursuzluk kadında, hayvanda ve evdedir”. Bunun üzerine Âişe'nin aklı başından gitti ve şöyle dedi: “Kur'ân'ı Ebû'l-Kâsım'a indirene yemin olsun ki, (Hz. Peygamber (s.a.s.)) bu şekilde söylememiştir. Ancak Allah'ın Nebîsi (s.a.s.) şöyle diyordu: “Cahiliye halkı uğursuzluğun kadında, evde ve hayvanda olduğunu söylerdi”. Sonra Âişe şu âyeti okudu: nefislerinizde ve yeryüzünde size isabet eden hiçbir musibet yoktur ki o bir kitapta yazılı olmasın...”¹⁰⁰⁹ „¹⁰¹⁰.

Görüldüğü gibi bu iki rivâyet birbirinden oldukça farklıdır. Zira birinci rivâyette Hz. Âişe Ebû Hureyre'nin naklettiği iddia edilen hadîsi tenkîd ederken herhangi bir Peygamber sözüne veya herhangi bir âyete işaret etmemektedir. Ancak ikinci rivâyette Hz. Âişe bu rivâyetin doğrudan Hz. Peygamber'in (s.a.s.) sözünün eksik işitilmesinden kaynaklandığını ifade ederek, doğru olan rivâyeti nakletmekte, akabinde de Kur'ân'dan bir âyet okumaktadır. Dolayısıyla ikinci rivâyette Hz. Âişe *“Cahiliye halkı*

¹⁰⁰⁷ Orijinal ifade “

” şeklinde olup lafzî tercümesi “yarısı göğe, yarısı

da yere uçtu” demektir.

¹⁰⁰⁸ Ahmed b. Hanbel, VI, 150.

¹⁰⁰⁹ 57. Hadîd 22. Bu ayet ile hadîsi cem ve te'lif ederek yorumlama çabaları için bkz. el-Mubârekfûrî, Muhammed b. Abdurrahman, *Tuhvetu'l-Ahvezî bi Şerhi Câmii't-Tirmizî*, Thk. Abdurrahman Muhammed Osman, Dâru'l-Fikr, Beyrut Tsz., VIII, 110 vd.

¹⁰¹⁰ Ahmed b. Hanbel, VI, 246.

uğursuzluğun kadında, evde ve hayvanda olduğunu söylerdi” ifadesinin rivâyetin doğru şekli olduğunu söyleyerek bu sözleri Hz. Peygamber’e (s.a.s.) isnâd etmektedir. Binaenaleyh Hz. Âişe’nin bu rivâyeti ref ettiği görülmektedir. Bu durum ise birbiri ile çelişkili bir durumun ortaya çıkmasına sebep olmaktadır. Bu sözü Hz. Peygamber (s.a.s.) söyledi mi, söylemedi mi? Hz. Âişe Ebû Hureyre’nin naklettiği söylenen hadîsi niçin reddetmiştir? Ebû Hureyre’nin rivâyetini kendi hafızasında bulunan hadîsin doğru şekline mi, Kur’ân âyetine mi, yoksa kendi aklına mı aykırı bulmuştur? Bütün bu soruların cevabı rivâyetler arasında birinin tercih edilmesi sonucunda biraz netlik kazanacaktır.

*Sened*deki *râvî*ler açısından bakılınca iki rivâyet de Şuayb el-Arnaût¹⁰¹¹, el-Hâkim ve ez-Zehabi¹⁰¹² tarafından sahîh olarak tavsif edilmiştir. *Sened* zincirinden anlaşıldığına göre rivâyetin farklılaşması Katâde’den sonra gerçekleşmektedir. Bu durumda hadîsi Katâde’den nakleden Hemmâm b. Yahyâ (ö. 164,165/780,781) ile Saîd b. Ebî Arûbe’nin rivâyetlerinden birisinin tercihi söz konusu olacaktır. Çünkü *sened*lerde yer alan *râvî*ler hemen hemen aynı güvenilirlikteki isimlerden oluşmaktadır. Cerh ve ta’dîl ile ilgili eserlere yakından bakılınca Hemmâm b. Yahyâ ile İbn Ebî Arûbe arasında bir mukayesenin olduğu görülmektedir. Yahyâ b. Maîn’e Katâde’den yaptığı rivâyetlerde Hemmâm’ı mı yoksa İbn Ebî Arûbe’yi tercih ettiği sorulunca Hemmâm’ı tercih ettiğini ifade etmiştir¹⁰¹³.

Yahyâ b. Saîd el-Kattân’a İbn Ebî Arûbe’nin Katâde’den naklettiği bir rivâyet aktarılmış o da bu rivâyeti kabul etmemiştir. Ancak Hemmâm’ın Katâde’den naklinde hiçbir tepki göstermemiştir¹⁰¹⁴.

Dolayısıyla burada da Hemmâm’ın rivâyetinin tercih edilmesinin mümkün olduğu ifade edilebilir.

Son olarak değinilmesi gereken bir başka rivâyet de Ebû Dâvud et-Tayâlisî’nin *Musned*’inde geçmektedir. Bu rivâyet de şu şekildedir:

¹⁰¹¹ Bkz. Ahmed b. Hanbel, XLII, 88 (Dipnot 2), XLIII, 197 (Dipnot 1) (Şuayb el-Arnaût tahkiki).

¹⁰¹² el-Hâkim, *el-Mustedrek*, II, 565 .

¹⁰¹³ Yahyâ b. Maîn, Ebû Zekeriyâ, *Târîhu İbn Maîn* (Rivâyetu’d-Dârimî), Thk. Ahmed Muhammed Nûru Seyf, Dâru’l-Me’ mûn li’t-Turâs, Dımaşk, 1400, s. 50; İbn Adıyy, *el-Kâmil*, VII, 130.

¹⁰¹⁴ el-Mizzî, XXX, 307.

“Muhammed b. Râşid bize, Mekhûl’ün şöyle dediğini nakletti: “Hz. Âişe’ye, Ebû Hureyre’nin, Rasûlullah (s.a.s.) “ Uğursuzluk üç şeydedir; evde, kadında ve atta” buyurdu” dediği sorulunca, o şöyle cevap verdi: “Ebû Hureyre iyi ezberleyememiş, o girdiğinde Rasûlullah (s.a.s.) ‘Allah Yahudileri kahretsin, şöyle derler: Uğursuzluk şu üç şeydedir: evde, kadında ve atta’ buyurmuştu; ama o, hadîsin başını işitememiş, sadece sonunu duymuştur”¹⁰¹⁵.

Ancak bu rivâyet *sened* itibariyle *munkatî*’dir. Zira Mekhûl Hz. Âişe ile karşılaşmamıştır¹⁰¹⁶. Diğer taraftan Mekhûl’den rivâyeti nakleden Muhammed b. Râşid (ö. 160/776’dan sonra) hakkında da birbiriyle çelişkili değerlendirmeler yapılmıştır. Bir kısım cerh ve ta’dîl âlimi onu ta’dîl ederken¹⁰¹⁷; Şu’be ondan hadîs yazılmaması gerektiğini, zira muTezi)lî, Râfızî olduğunu söylemiştir¹⁰¹⁸. İbn Hibbân ise hadîs ilminin onun sanatı olmadığını, bu yüzden vehimlerde bulunarak, münker rivâyetler naklettiğini kaydetmiş; kendisiyle ihticac edilmeyeceğini söylemiştir¹⁰¹⁹. İbn Hirâş (ö. ?) da daîfu’l-hadîs olduğunu söylemektedir¹⁰²⁰. Dolayısıyla bu rivâyet her ne kadar ez-Zerkeşî’nin el-İcâbe’de kaydettiği rivâyetlerden biri olsa da¹⁰²¹, delil olmaya pek müsait bir yapıya sahip görünmemektedir.

Bu rivâyetlerle ilgili olarak dikkat çeken bir başka husus da muhtevadaki soru işaretleridir. Sahîh olan Ahmed b. Hanbel’deki rivâyette ve yukarıdaki rivâyette Ebû Hureyre’nin uğursuzlukla ilgili hadîsi naklettiği Hz. Âişe’ye aktarılmaktadır. Ancak elimizdeki hadîs kaynaklarında Ebû Hureyre’nin bu hadîsi naklettiğini ifade eden bir rivâyete rastlayamadık. Yani Ebû Hureyre’nin “Uğursuzluk kadında, atta ve evdedir” şeklinde naklettiği bir hadîs kaynaklarda yoktur. Aksine kaynaklarda Ebû Hureyre’nin bu hadîsi rivâyet etmediğini gösteren bir bilgi yer almaktadır. Buna göre Ebû Hureyre’ye uğursuzluğun kadında, atta ve evde olduğuna dair hadîsi işitip işitmediği

¹⁰¹⁵ et-Tayâlisî, Ebû Dâvud Süleymân b. Dâvud, *Musnedu Ebî Dâvud et-Tayâlisî*, Thk. Muhammed Abdulmuhsin et-Turkiyy, Hicr li’t-Tıbbâa ve’n-Neşr, Ysz. 1999, III, 124; ez-Zerkeşî, s. 75. Bu rivâyet et-Taberânî’de de geçmektedir. Ancak o rivâyette söz Hz. Peygamber’e değil Ebû Hureyre’ye isnad edilmektedir (Bkz. et-Taberânî, *Musnedu’s-Şâmiyyîn*, IV, 342).

¹⁰¹⁶ et-Tayâlisî, III, 124 (Dipnot 3). Ayrıca bkz. İbn Hacer, *Tehzîbu’t-Tehzîb*, IV, 148 vd.; amlf., *Fethu’l-Bârî*, VI, 61.

¹⁰¹⁷ İbn Adıyy, VI, 201; ez-Zehebî, *Mizânu’l-İ’tidâl*, VI, 142-143.

¹⁰¹⁸ el-Ukaylî, IV, 66; ez-Zehebî, *Mizânu’l-İ’tidâl*, VI, 143.

¹⁰¹⁹ İbn Hibbân, *el-Mecrûhîn*, II, 253 ; el-Mizzî, XXV, 190.

¹⁰²⁰ İbn Hacer, *Tehzîbu’t-Tehzîb*, III, 560.

¹⁰²¹ ez-Zerkeşî, s. 207 vd.

sorulmuş, o da şayet bunu rivâyet ederse Hz. Peygamber'in (s.a.s.) söylemediği bir şeyi ona isnâd etmiş olacağını ifade etmiştir¹⁰²².

Bu rivâyet her ne kadar Şuayb el-Arnaût¹⁰²³ ve Ahmed Muhammed Şâkir'e¹⁰²⁴ göre *za'if* ise de el-Elbânî hadîsin diğer tarikler tarafından desteklendiğini ifade ederek rivâyetin sahîh olduğu hükmüne varmıştır¹⁰²⁵. Bu durumda Hz. Âişe'ye Ebû Hureyre'nin böyle bir hadîs naklettiğini söyleyen kişiler;

a- Yalan söylemektedirler

b-Tahkik etmeden, kulaktan dolma, yanlış anlama ürünü bilgilerle Ebû Hureyre'yi çekemedikleri için Hz. Âişe'ye durumu arz etmişlerdir. Fakat nihâyetinde bu rivâyetteki iddia doğru değildir.

Rivâyetin konuyla ilgisi, Hz. Âişe'nin kendisine haber verilen bilgi karşısındaki tutumudur. Rivâyetlerden tercihe şamil olanı tekrar hatırlamak yerinde olacaktır.

“İki adam Âişe'ye Ebû Hureyre'nin Rasûlullah'ın “Uğursuzluk kadında, evde ve hayvandır” buyurduğunu anlattığını söylediler. Bunun üzerine Âişe çok sinirlendi ve aklı başından gitti. Sonra şöyle dedi: “Cahiliye halkı bunlarda uğursuzluk olduğunu söylüyorlardı”¹⁰²⁶.

Görüldüğü gibi bu rivâyette Hz. Âişe kendisine hadîs diye nakledilen rivâyet karşısında çok sinirlenmiştir. Bu sinirlenmesi büyük ihtimalle kadın olması hasebiyle, böylesi bir bilgi karşısındaki şiddetli tepkisinin ürünüdür. Akabinde rivâyeti reddetme sadedinde bu anlayışın cahiliye dönemi anlayışı olduğunu ifade ederek, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) böyle bir şey söylemesinin mümkün olmadığını ima etmiş olmaktadır. Bu durumda Hz. Âişe'nin ilgili rivâyette yaptığı tenkîd faaliyetinde esas aldığı kriterin Hz. Peygamber'in (s.a.s.) öğretileriyle şekillenmiş bilgi ve bu bilgilerden çıkartmış olduğu kanaati olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.s.) cahiliye dönemindeki bu hurafeleri tashîh için büyük gayret sarf etmiştir. Dolayısıyla

¹⁰²² Ahmed b. Hanbel, II, 289.

¹⁰²³ Ahmed b. Hanbel, XII, 265-266 (Arnaût tahkiki) Dipnot 5.

¹⁰²⁴ Ahmed b. Hanbel, VII, 523 (Ahmed Muhammed Şâkir tahkiki) dipnot 7870.

¹⁰²⁵ el-Elbânî, *es-Silsiletu's-Sahîha*, VI, 154-156.

¹⁰²⁶ Ahmed b. Hanbel, VI, 150. Cahiliye Arapları arasında böylesi bir inancın var olduğu net olarak bilinmemektedir. Ancak Ali Çelik'in ifade ettiğine göre hadîslerde bu üç konuda uğursuzluk inancının var olduğunu anlaşılmaktadır. Ayrıntılı bilgi ve değerlendirme için bkz. Çelik, Ali, *İslâm'ın Kabul veya Reddettiği Halk İnançları-Hicaz Bölgesi*, Beyan Yayınları, İstanbul 1995, s. 140-146.

Hız. ÂiŖe Hız. Peygamber'in (s.a.s.) ortadan kaldırmaya alıŖtıđı böylesi bir anlayıŖa çanak tutacak ifadeleri serdetmiŖ olmasını muhal grmŖ olmalıdır.

2.3.1.2 Hız. Peygamber'in Zilhicce Orucu Tuttuğuna Dair Rivâyet

Kaynaklarda¹⁰²⁷ Hız. ÂiŖe'nin kendi mŖahadesine aykırı olduğu için tenkîd ettiğine dair örnek olarak verilen bir diğer rivâyet de onun zilhicce orucu ile alakalı olarak sarf ettiği Ŗu sözleridir:

“*Rasûlullah'in (s.a.s.) savmu'l-aŖr*¹⁰²⁸ *tuttuğunu aslâ görmedim*”¹⁰²⁹.

Bu rivâyetin Huneyde b. Hânid *senedi*yle nakledilen Ŗu hâdis *istidrak* olduğu ifade edilmiŖtir.

Sahâbeden Huneyde b. Hânid'den o da hanımından yaptığı bir rivâyete göre, hanımı Hız. Peygamber'in (s.a.s.) hanımlarından birinin yanına girmiŖ¹⁰³⁰ onun Ŗyle dediğini iŖitmiŖtir:

“*Hız. Peygamber (s.a.s.) , Zilhicce'nin ilk dokuz günü, AŖure günü, her aydan üç gün, her ayın ilk Pazartesi ve PerŖembe günü oruç tutardı*”¹⁰³¹.

Hız. ÂiŖe'nin bu konudaki değerlendirmelerinin ifade edildiği birinci rivâyet İbn Ca'd'dan el-Beyhakî'ye kadar birçok hadîs âlimi tarafından eserlerinde kaydedilmiŖtir. Rivâyetin *sened* ağı Ŗu Ŗekilde gösterilebilir:

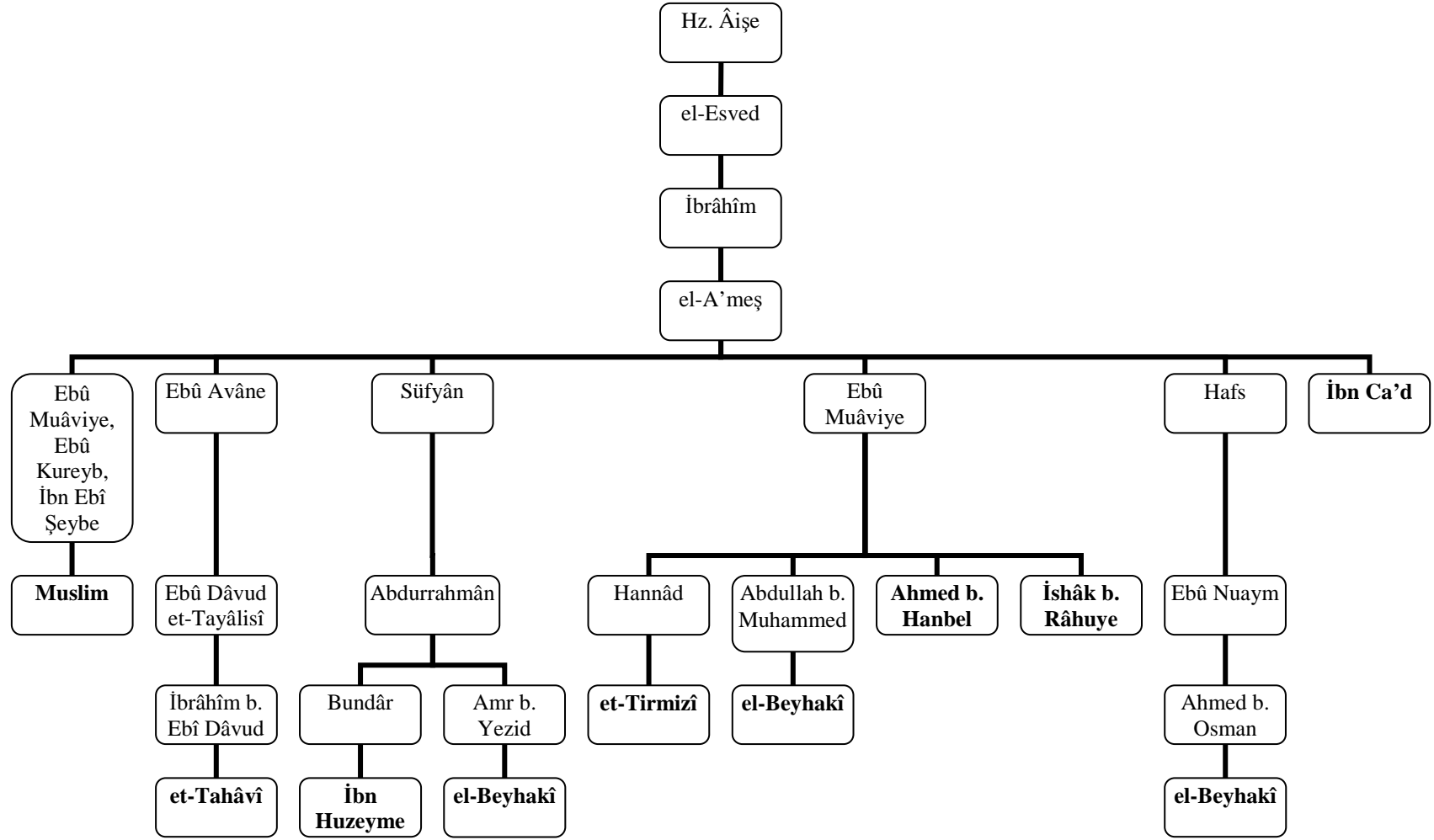
¹⁰²⁷ ez-ZerkeŖi, s. 278-280 (Arapça).

¹⁰²⁸ Savmu'l-AŖr zilhiccenin ilk 9 gününde tutulan orutur (Bkz. en-Nevevî, *Sahihu Muslim bi Ŗerhi'n-Nevevî*, VIII, 71).

¹⁰²⁹ İbn Ca'd, Ebü'l-Hasan Ali b. Ubeydillah el-Bağdâdi, *Musnedu'bni Ca'd*, Thk.Abdulmehdi b. Abdilkâdir, Mektebetu'l-Felâh, Kuveyt 1985, II, 735; İŖhâk b. Râhuye, III, 846; Ahmed b. Hanel, VI, 42; Muslim, İtikâf 9 (II, 833); et-Tirmizî, Savm 51 (III, 129); İbn Huzeyme, III, 293; el-Beyhakî, II, 165.

¹⁰³⁰ Bu hanım Nesâi'de ve Ahmed b. Hanbel'de geen bir rivâyette Hız. Hafsa olarak kaydedilir. Ancak bu rivâyet *za'iftur* (Ahmed b. Hanbel, VI, 287; el-Elbâni, Nasiruddin, *Daifu Suneni'n-Nesâi*, el-Mektebetu'l-Mearif, Riyâd 1998, I, 74(Siyâm 83)).

¹⁰³¹ Ahmed b. Hanbel, V, 271, VI, 287, 288, 423; Eb Dâvud, Savm 61 (I, 741); Nesâi, Siyâm 70 (IV, 205), 83 (IV, 220, 221); et-Tahâv, *Ŗerhu MuŖkili'l-Âsâr*, II, 76; Eb Ya'la, XII, 569; et-Taberâni, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, XXIII, 205; İbn Hibbân, *Sahih*, XIV, 332-333.

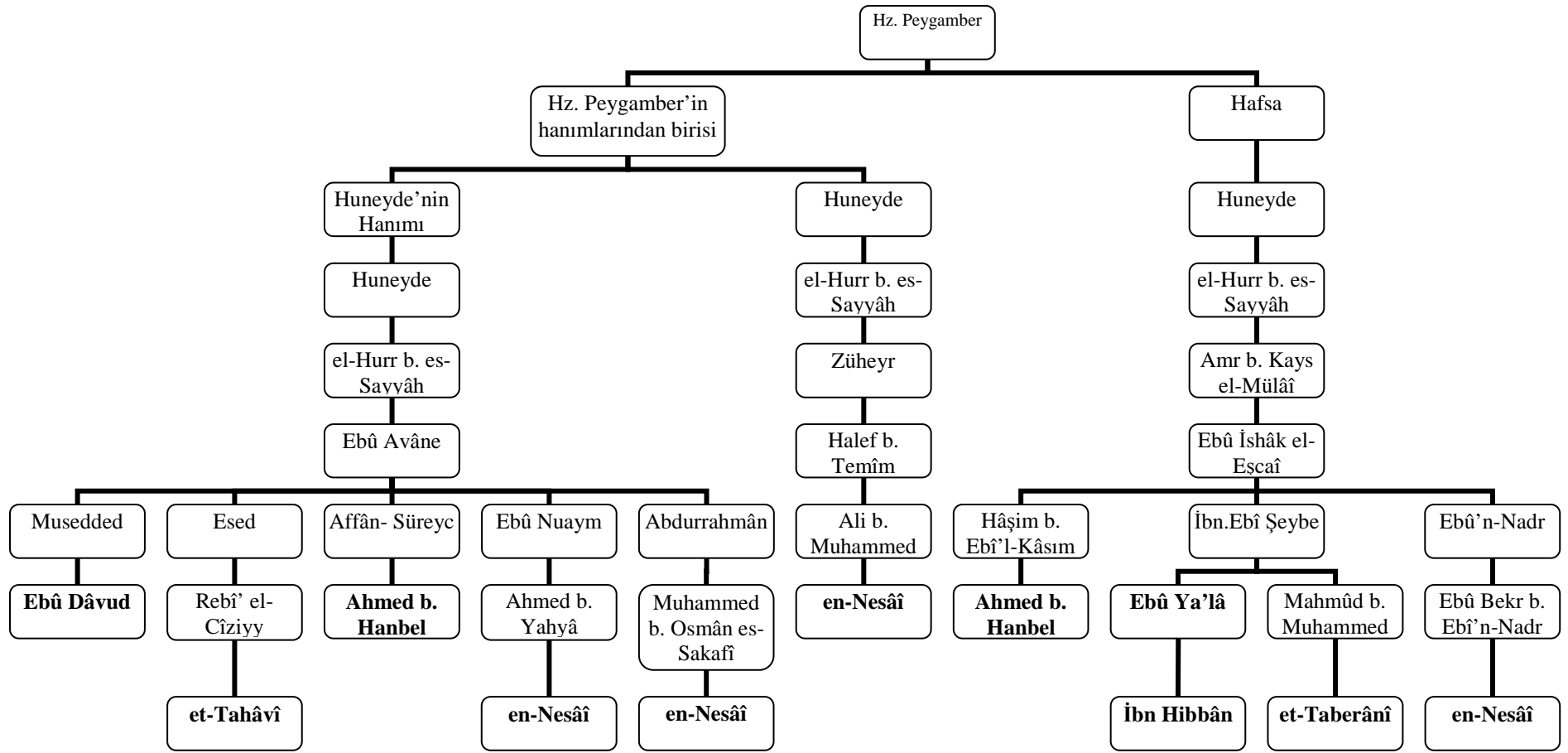


Sened şemasından görüldüğü gibi rivâyet *senedin* başında birer *râvî* tarafından aktarılmış, daha sonra intişar etmiştir. Bu üç *râvî*den rivâyeti Hz. Âişe'den aktaran ve *senedde* el-Esved diye geçen *râvî* el-Esved b. Yezîd en-Nehâî'dir (ö. 74/693). Meşhur âlim İbrâhîm en-Nehâî'nin dayısı olan el-Esved sika, güvenilir bir *râvî*dir¹⁰³². el-Esved b. Yezîd'den rivâyeti aktaran İbrâhîm en-Nehâî de güvenilirliği tartışmasız olan bir âlimdir. Ondan nakilde bulunan Süleyman b. Mihrân el-A'meş de önceki bölümlerde yer yer isnâdlarda geçmiş ve güvenilir olduğu bilinen *râvî*lerdendir. Dolayısıyla rivâyetin yaygınlık kazanmasından önceki bölümünün sahîh olarak geldiği anlaşılmaktadır. Bu rivâyeti el-A'meş'ten nakleden ve Muslim'in eserine kaydederken zikrettiği Ebû Muâviye Muhammed b. Hâzim et-Temîmî (ö. 295/907) de el-A'meş'ten rivâyette bulunanlar içerisinde zabtı en iyi/ olarak tavsif edilmiş, güvenilir bir *râvî*dir¹⁰³³. Rivâyetin el-A'meş'ten sonraki bu *senedi* bile sahîh olarak tavsif edilmesi için yeterlidir.

Hz. Âişe'nin bu ifadeleri hangi sebeple söylediğine dair kaydedilen rivâyet ise Huneyde b. Hâlid tarafından nakledilen ve Hz. Peygamber'in (s.a.s.) (s.a.s.), Zilhicce'nin ilk dokuz günü, Aşure günü, her aydan üç gün, her ayın ilk Pazartesi ve Perşembe günü oruç tuttuğunu ifade eden rivâyettir. Bu rivâyetin *sened* ağı şu şekilde gösterilebilir:

¹⁰³² İbn Sa'd, VI, 70; İbn Hibbân, *es-Sikât*, IV, 31; en-Nevevî, *Tehzîbu'l-Esmâ*, I, 122 ; el-Mizzî, III, 233 vd.

¹⁰³³ el-Mizzî, XXV, 123-133.



Yukarıda *sened* ağını sunduğumuz rivâyetteki problemler ilk bakışta fark edilmektedir. *Sened* itibariyle Huneyde b. Hâlid bu rivâyeti bazı rivâyetlerde doğrudan isim vermeksizin Hz. Peygamber'in (s.a.s.) hanımlarından birinden, bazı rivâyetlerde hanımı vasıtasıyla Hz. Peygamber'in (s.a.s.) hanımlarından birisinden, bazısında ise Hz. Hafsa'dan nakletmektedir. Bu duruma işaret eden Şuayb el-Arnaût rivâyetin muzdarip olması sebebiyle *za'if* olduğunu ifade etmiş ve ez-Zeylaî'nin de bu kanaatte olduğunu söylemiştir¹⁰³⁴. ez-Zeylaî ise rivâyetin *za'if* olduğunu ifade ettikten sonra bu kanaatini el-Münzirî'nin Muhtasar'ına nisbet etmiştir¹⁰³⁵. Ancak el-Münzirî Ebû Dâvud'un Sünen'i üzerine yaptığı ihtisar çalışmasında sadece bu ihtilafa işaret etmiş ve akabinde İbn Abbâs'ın zilhiccenin son günlerinin faziletine dair rivâyet ettiği hadîsle, Hz. Âişe'nin yukarıda kaydedilen hadîsini zikretmiştir¹⁰³⁶.

Şuayb el-Arnaût bunlara ilaveten, bu rivâyetin yukarıda kaydettiğimiz Hz. Âişe hadîsine de muhalif olduğunu bu sebeple de sahîh olmayacağını savunmaktadır¹⁰³⁷.

Ancak el-Elbânî ise bu rivâyetin sahîh olduğu kanaatindedir. Zira ona göre bu rivâyetlerin *râvî*leri sikadır, güvenilirlerdir; Huneyde b. Hâlid'in hanımından rivâyet ettiğini gösteren isnâd ise "el-Mezîd fî Mâ İttisala Mine'l-Esânîd"¹⁰³⁸ kabilindedir. Zira Huneyde b. Hâlid Hz. Peygamber'in (s.a.s.) (s.a.s.) hanımlarına yetişmiş, onlarla görüşmüştür. Dolayısıyla hanımı vasıtasıyla da, doğrudan da onlardan hadîs işitme imkânı vardır. Bu itibarla el-Elbânî'ye göre Huneyde b. Hâlid bu rivâyeti ilk önce kendi hanımından işitmiş, daha sonra gidip doğrudan Hz. Peygamber'in (s.a.s.) hanımlarından birinden dinlemiş olabilir¹⁰³⁹.

Yukarıdaki *sened* ağında görüldüğü üzere Huneyde b. Hâlid'in rivâyeti naklettiği üç farklı kaynak bulunmaktadır:

1. Hanımı vasıtasıyla Hz. Peygamber'in (s.a.s.) hanımlarından birisi,

¹⁰³⁴ Ahmed b. Hanbel, XXXVII, 24 (dipnot 1).

¹⁰³⁵ ez-Zeylaî, II, 157.

¹⁰³⁶ el-Münzirî, *Muhtasaru Suneni Ebî Dâvud*, İskenderiyye Kütüphanesi, varak no: 226/a.

¹⁰³⁷ el-Münzirî, *Muhtasaru Suneni Ebî Dâvud*, İskenderiyye Kütüphanesi, varak no: 226/a.

¹⁰³⁸ el-Mezîd fî Muttasîlî'l-Esânîd olarak da ifade edilen bu durum şu şekilde tarif edilmiştir: "Bakıldığı zaman muttasıl olduğu düşünülen bir rivâyette Râvinin hadîsin isnadına bir veya daha çok Râvi ilave etmesidir" (Mâhir Mansûr Abdurrezzâk, "el-Mezîd fî Muttasîlî'l-Esânîd", *Mevsûatu Ulûmi'l-Hadîs*, s. 682-683). Ayrıca bkz. Tâhir el-Cezâirî, *Tevcihu'n-Nazar*, II, 593 vd.

¹⁰³⁹ el-Elbânî, *Sahîhu Suneni Ebî Dâvud*, VII, 194.

2. Doğrudan Hz. Hafsa,

3. Doğrudan kendisi Hz. Peygamber'in (s.a.s.) hanımlarından birisinden.

Aslında rivâyetin Hz. Hafsa'dan nakledildiğini bildiren tarik ile Hz. Peygamber'in (s.a.s.) hanımlarından birisinden nakledildiğini ifade eden tarik birbiriyle çelişmemektedir. Bilakis bu rivâyetler önceki rivâyetlerdeki kapalılığı kaldırmakta ve bu kişinin Hz. Peygamber'in (s.a.s.) hanımlarından hangisi olduğunu göstermektedir. Hz. Hafsa'nın bu bilgileri nakletmiş olma ihtimalini kuvvetlendiren bir başka husus da Huneyde b. Hâlid ile Hz. Hafsa'nın arasındaki akrabalık bağıdır. Zira kaynakların aktardığına göre Huneyde b. Hâlid'in annesi Hz. Ömer'le evlidir¹⁰⁴⁰. Dolayısıyla Hz. Hafsa ile Huneyde b. Hâlid uvey kardeşlerdir. Bu durumda Huneyde b. Hâlid rahatlıkla Hz. Hafsa ile görüşme imkânına sahip olabilmektedir.

Burada tartışılması gereken bir başka konu da Huneyde b. Hâlid'in sahabî olup olmadığıdır. Zira kaynaklarda bu hususta da bir ihtilafın olduğu görülmektedir. İbn Hibbân¹⁰⁴¹ ve İbn Abdilberr¹⁰⁴² onun sahabî olduğunu ifade etmişlerdir. Ancak İbn Hibbân eserinin bir başka yerinde de onun tâbiinden olduğunu kaydetmiştir¹⁰⁴³. Ebû Nuaym da sahabî olup olmadığını ihtilaflı olduğunu ifade etmiştir¹⁰⁴⁴. Şayet Huneyde b. Hâlid sahabî ise bu durumda hanımının ismini zikretmeden yaptığı rivâyet sahâbe mürseli olacaktır. Eğer sahabî değilse, bu durumda hakkında ta'dîl ifadeleri bulunduğu sika bir *râvî*¹⁰⁴⁵ ve el-Elbânî'nin ifade ettiği gibi rivâyet muttasıl olan rivâyetin arasına bir *râvî* ilavesi demek olan “*el-Mezîd fî Mâ İttesala mine'l-Esânid*” kabilinden bir rivâyet olacaktır ve bu tür rivâyetlerde *râvî* sika olduğunda rivâyet makbul kabul edilmektedir¹⁰⁴⁶.

Rivâyeti Huneyde b. Hâlid'den nakleden râvi el-Hurr b. es-Sayyâh (ö.?) cerh ve ta'dîl kitaplarında sika ve sâlihu'l-hadîs olarak tavsif edilen biridir¹⁰⁴⁷.

¹⁰⁴⁰ el-Buhârî, *et-Târîhu'l-Kebîr*, VIII, 248; İbn Hacer, *el-İsâbe*, VI, 294.

¹⁰⁴¹ İbn Hibbân, *es-Sikât*, III, 438.

¹⁰⁴² İbn Abdilberr, *el-İstîâb*, s. 748.

¹⁰⁴³ İbn Hibbân, *es-Sikât*, IV, 515.

¹⁰⁴⁴ Ebû Nuaym, *Ma'rîfetu's-Sahâbe*, V, 1764. Ayrıca bkz. Mogoltây, Alauddîn b. Kuleyt, *el-İnâbe ilâ Ma'rîfeti'l-Muhtelef fihim mine's-Sahâbe*, Thk. es-Seyyîd İzzet el-Marasî ve ark., Mektebetu'r-Rüşd, Riyâd Tsz., II, 232.

¹⁰⁴⁵ Bkz. İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh*, IX, 120; İbn Hibbân, *es-Sikât*, IV, 515.

¹⁰⁴⁶ Mâhir Mansûr Abdurrezzâk, s. 682.

¹⁰⁴⁷ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh*, III, 277; el-Mizzî, V, 514; ez-Zehebî, *el-Kâşif*, I, 316.

Senedin devamında rivâyet intişar bulmaktadır ve Ebû Dâvud, Nesâî, Ahmed b. Hanbel ve et-Tahâvî tarafından kaydedilen vecihte el-Hurr b. es-Seyyâh'tan rivâyeti nakleden kişi Ebû Avâne el-Vaddâh b. Abdillâh el-Yeşkurî el-Vâsîtî (ö. 176/792) “erkânu'l-hadîs” olarak tavsif edilen önemli âlimlerden birisidir¹⁰⁴⁸.

Ebû Avâne'den rivâyeti alıp Ebû Dâvud'un süneninde yer alan *râvî* Musedded (ö.228/842) Yahyâ b. Maîn, en-Nesâ ve el-İclî tarafından sika olarak tavsif edilmiştir¹⁰⁴⁹.

Nihâyetinde rivâyetin bu kanalla gelen *senedin*in sahîh olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla el-Elbânî'nin değerlendirmesinin burada isabetli olduğu ve rivâyetin sahîh olarak kabul edilebileceği ifade edilebilir.

Bu durumda rivâyetler hakkında şunlar ifade edilebilir: Hz. Hafsâ'dan Hz. Peygamber'in (s.a.s.) zilhiccenin son günlerinde oruç tuttuğu rivâyet edilmiştir. Muhtemelen bu rivâyet Hz. Âişe'ye ulaşmış olmalı ki, o da Hz. Peygamber'in (s.a.s.) bu günlerde oruç tuttuğuna şâhit olmadığını ifade ederek, rivâyetin Hz. Peygamber'in (s.a.s.) uygulamasına aykırı olduğunu söylemiş olmaktadır. Ancak Hz. Âişe'nin itiraz ettiği rivâyet de Hz. Peygamber'in (s.a.s.) bir uygulamasının müşahedesinden ibarettir. Dolayısıyla rivâyetlerdeki ihtilaf bilgi ve müşahedelerin ihtilafından ibarettir. Bu durumda Hz. Âişe bu rivâyeti kendi bilgi ve müşahedesine aykırı olduğu için tenkîd ediyor görünmektedir.

2.3.1.3 Hz. Peygamber'in Ayakta Bevlettiğine Dair Rivâyet

Hz. Âişe'ye muhtemelen Huzeyfe'nin naklettiği ve Hz. Peygamber'in (s.a.s.) ayakta bevlettiğine dair rivâyet¹⁰⁵⁰ sorulmuş, o da şöyle demiştir:

“Kim size; Rasûlullah (s.a.s.)'in ayakta bevlettiğini söylerse inanmayın. Rasûlullah (s.a.s.), çökmeden küçük abdestini yapmazdı”¹⁰⁵¹.

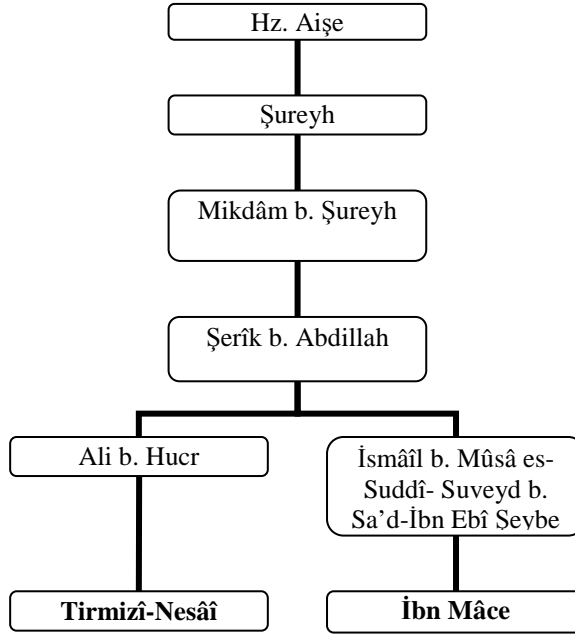
Bu rivâyetin Tirmizî, Nesâî ve İbn Mâce'de yer alan *sened* şeması şu şekildedir:

¹⁰⁴⁸ es-Sehmî, Ebû'l-Kâsım Hamza b. Yûsuf, *Târîhu Cürcân*, Matbaatu Meclisi Dâireti'l-Mearif, HaydArabad 1950, s. 438; ez-Zehebî, *Siyer*, VIII, 217-222.

¹⁰⁴⁹ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh*, VIII, 438; ez-Zehebî, *Siyer*, X, 591 vd.

¹⁰⁵⁰ Buhârî, *Vudû'* 61 (I, 90).

¹⁰⁵¹ Tirmizî, *Tahâret* 8 (I, 17); Nesâî, *Tahâret* 25 (I, 26); İbn Mâce, *Tahâret* 14 (I, 112).S



Tirmizî hadîsi kaydettikten sonra bu konuda en sahîh rivâyetin bu olduğunu ifade etmiştir¹⁰⁵². es-Suyûtî ise el-İrâkî'den yaptığı nakille rivâyeti değerlendirmeye başlayarak şu ifadeleri kullanmaktadır: “Bu rivâyeti Tirmizî eserine almış ve “Bu konudaki en hasen ve sahîh rivâyet budur” şeklinde değerlendirmede bulunmuştur. el-Hâkim de “Bu hadîs sahîhtir ve şeyheynin şartlarına uygundur” demektedir¹⁰⁵³. Veliyyudîn (el-İrâkî) şöyle demiştir: bu hadîste bir gevşeklik () vardır. Zira *senedinde* Şerîk el-Kâdî bulunmaktadır, ki hafızasının kötülüğü sebebiyle () tenkîd edilmiştir. Tirmizî'nin “Bu konudaki en sahîh hadîs budur” sözü ise hadîsin sıhhatini göstermez. Bu sebeple İbnu'l-Kattân “Buna sahîh denilmez” demiştir. el-Hâkim'in ise tashîhteki gevşekliği maruftur. el-Buhârî Şerîk'ten mutlak olarak hadîs almamış; Muslim ise ihticac amacıyla değil istişhad için ondan hadîs nakletmişken bu rivâyet şeyheynin şartlarına nasıl uygun olur?!”¹⁰⁵⁴.

¹⁰⁵² Tirmizî, Tahâret 8 (I, 17).

¹⁰⁵³ el-Hâkim, I, 282.

¹⁰⁵⁴ es-Suyûtî, Celâluddin, *Sunenu'n-Nesâî bi Şerhi'l-Hâfız Celâluddîn es-Suyûtî ve Hâşiyeti's-Sindî*, Thk. Mektebetu Tahkîki't-Turâsi'l-İslâmî, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut Tsz., I,31. .

el-Elbânî bu rivâyeti *Miškâtu'l-Mesâbih*'e yaptığı talikte Şerîk b. Abdillâh seyyiu'l-Hıfz/Hafızası kötü olduğu için *za'if* olarak nitelemiştir¹⁰⁵⁵. Ancak daha sonra Süfyân es-Sevrî'nin hadîsi el-Mikdâm'dan naklederek Şerîk'e mutabaatta bulunduğunu tespit ettiğini, bu sebeple hadîsin sahîh olduğu kanaatine ulaştığını kaydetmektedir. Tirmizî'nin bu mutabaatı görmemiş olmasını doğal karşılayan el-Elbânî, el-İrâkî ile Suyûtî'nin bunu görmemiş olmalarına ise hayret etmektedir.

el-Elbânî bu âlimlerin vehimlerine ilk işaret edenin kendisi olduğunu da ifade etmektedir¹⁰⁵⁶.

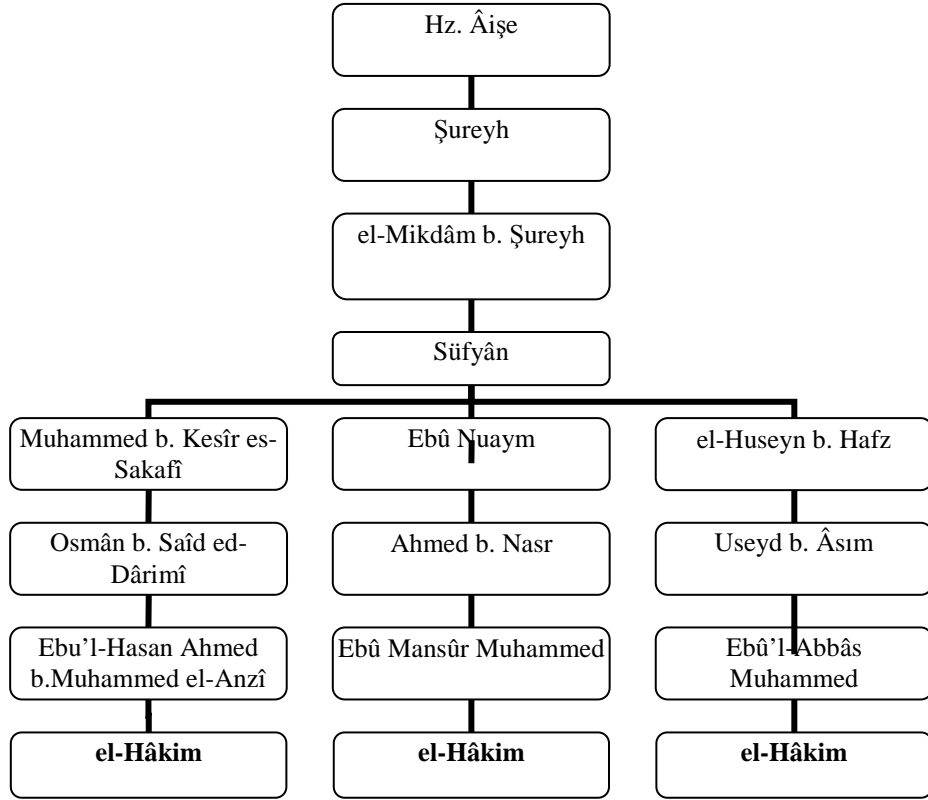
el-Elbânî'nin rivâyete sahîh hükmünü vermesine temel teşkil ettiği Süfyân rivâyeti el-Hâkim'in *el-Mustedrek*'inde geçmektedir ve el-Hâkim bu rivâyet akabinde şöyle demektedir: “*Bana göre Buhârî ve Muslim bu konudaki Ebû Huzeyfe hadîsini ittifakla nakletmişler, ona muarız olan bu rivâyeti görünce terk etmişlerdir*”¹⁰⁵⁷. Görüldüğü gibi el-Hâkim Hz. Âişe rivâyetini el-Buhârî ve Muslim'in kaydetmemiş olmalarının gerekçesinin daha sahîh olan rivâyete muarız olması olduğunu düşünmektedir.

el-Hâkim'in Tirmizî, Nesâî ve İbn Mâce'de yer alan *senedden* farklı olarak eserine kaydettiği ve Süfyân'ın Şerîk'e mutabaat ettiği isnâdın üç farklı rivâyetini peş peşe vermektedir. Buna göre el-Hâkim'in el-Mustedrek'inde zikredilen *sened* şeması şu şekildedir:

¹⁰⁵⁵ Bkz. et-Tebrîzî, Muhammed b. Abdillâh, *Miškâtu'l-Mesâbih*, Thk. Muhammed Nasurddîn el-Elbânî, el-Mektebetu'l-İslâmî, Beyrut 1989, I, 117 dipnot 6.

¹⁰⁵⁶ el-Elbânî, *es-Silsiletu's-Sahîha*, I, 391-393.

¹⁰⁵⁷ el-Hâkim, I, 282.



Görüldüğü gibi bu rivâyet ağında Süfyân'dan el-Hâkim'e üçlü bir *senedle* rivâyet gelmiştir. Bunlardan Muhammed b. Kesîr es-Sakafî (ö. 216) Ahmed b. Hanbel, İbnu'l-Medînî ve en-Nesâî ve başkaları tarafından cerh edilmiştir¹⁰⁵⁸. Ebû Nuaym'ın kim olduğu belli değildir. Tabakat kitaplarında hocası Süfyân, talebesi Ahmed b. Nasr olan bir Ebû Nuaym'a rastlayamadık. Üçüncü rivâyette el-Huseyn b. Hafz İsbâhân'ın muhaddislerinden olup sikadır¹⁰⁵⁹. Ondan rivâyeti alan Useyd b. Âsım (ö. 270) da İsbâhân muhaddislerinden olup güvenilir bir *râvîdir*¹⁰⁶⁰. el-Hâkim'in hadîsi aldığı Ebû'l-Abbâs da Neysâbur'un muhaddislerinden olup güvenilir bir *râvîdir*¹⁰⁶¹. Dolayısıyla sadece bu rivâyet *senedi* bile mutabaat için yeterli bir destek mahiyetindedir.

Rivâyetin *senedi*yle ilgili bu teknik tartışmaların akabinde, rivâyet metnine dönüldüğünde görülen manzara, Hz. Âişe'nin Hz. Peygamber'in (s.a.s.) ayakta

¹⁰⁵⁸ İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, III, 672.

¹⁰⁵⁹ el-Mizzî, *Tehzîbu'l-Kemâl*, VI, 369-370.

¹⁰⁶⁰ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh*, II, 318; ez-Zehebî, *Siyer*, XII, 378 vd.

¹⁰⁶¹ Zirikli, VII, 145.

bevlettiğine dair nakledilen bilgileri inkâr ettiği'dir. Konumuz açısından bu rivâyetin önemi Hz. Âişe'nin hangi gerekçeyle bu rivâyetlere karşı çıktığıdır. Bilindiği gibi kaynaklarda Hz. Peygamber'in (s.a.s.) ayakta bevlettiğine dair Huzeýfe'den¹⁰⁶² ve Ebû Hureyre'den¹⁰⁶³ rivâyet nakledilmektedir. Muhtemelen Hz. Âişe'ye bu sahabilerin naklettikleri rivâyet sorulmuş ve o da böylesi bir genellemede bulunarak rivâyetleri reddetmiştir. Konu açısından önemli olan bu iki rivâyet arasındaki ihtilafın giderilmesinden ziyade, bir tenkîd kriteri olarak Hz. Âişe'nin hangi esasa dayandığıdır. Bu açıdan rivâyet incelendiğinde Hz. Âişe'nin nakledilen hadîsi kendi müşahadesine arz ettiği görülmektedir¹⁰⁶⁴. Çünkü kendisi Hz. Peygamber'le (s.a.s.) olan birlikteliği boyunca O'nun ayakta bevlettiğine şâhit olmamıştır.

2.3.1.4 Hz. Peygamber'in Umreleriyle İlgili Rivâyet

Hz. Âişe'nin bilgisi dâhilinde olan hususlarda, farklı rivâyetler nakledilince, bunları düzelterek, bunu rivâyet eden sahabîyi zabt açısından tenkîd ettiğine dair nakledilen bir diğer örnek Hz. Peygamber'in (s.a.s.) (s.a.s.) umreleriyle alakalı olarak nakledilen şu bilgidir.

Tabiûn neslinin tefsircilerinden Mücâhid b. Cebr (ö. 101-104/719-722) şöyle anlatmaktadır:

“Ben, Urve b. ez-Zübeyr ile beraber Medine Mescidi'ne girdim. Abdullah b. Ömer'i Âişe'nin hüccesine dayanıp oturmuş hâlde bulduk. Bâzı insanlar da Mescid'de kuşluk namazı kılıyorlardı. Biz, İbn Ömer'e bunların kuşluk vaktinde mescidde toplanıp kıldıkları namazlarını (yânî bunun hükmünü) sorduk.

İbn Ömer:

—bid' attır, diye cevap verdi.

Sonra Urve b. ez-Zübeyr, İbn Ömer'e:

— Rasûlullah (s.a.s.) kaç kerre umre yaptı? diye sordu. İbn Ömer:

— Birisi Receb ayında olmak üzere dört umre yaptı, dedi.

¹⁰⁶² el-Buhârî, Vudû' 60-62; Muslim, Tahâre 73-74.

¹⁰⁶³ el-Hâkim, *el-Mustedrek*, I, 182.

¹⁰⁶⁴ Erûl bu rivâyeti “Sünnete Arz” başlığı altında vermektedir (Bkz. Zerkeşî, s. 87-88).

Biz, İbn Ömer'in bu son cevâbındaki hatâyı kendisine bildirmek istemedik. Bu sırada biz, mü'minlerin anası Âişe'nin, kendi odası içinde dişlerini fırçalamasından çıkan hışırtıyı işittik. (İzin alarak yanına girdiğimizde) Urve, teyzesi sıfatıyla Âişe'ye:

— “Ey anne! Ey Mü'minlerin Annesi! Ebû Abdîrrahmân Abdullah b. Ömer'in söylemekte olduğu sözü işitmiyor musun?” dedi.

Âişe:

— “Ne söylüyor?” diye karşılık verince, Urve b. ez-Zübeyr:

— “İbn Ömer; Rasûlullah, biri Receb ayında olmak üzere, dört umre yaptı diyor”, dedi. Âişe:

— “Allah, Ebû Abdîrrahmân'a merhamet etsin! Rasûlullah'ın yaptığı umrelerin hepsine kendisi muhakkak şâhid olmuştur. Hâlbuki Rasûlullah Receb ayında kat'iyen umre yapmamıştır”, dedi¹⁰⁶⁵.

Bu rivâyetin Muslim tarafından nakledilen vechinde Urve b. ez-Zübeyr ile İbn Ömer birlikte Hz. Âişe'ye bu soruyu sormaktadırlar ve Hz. Âişe'nin cevabı karşısında İbn Ömer'in sustuğu ifade edilmektedir¹⁰⁶⁶. en-Nevevî ulemanın İbn Ömer'in susmasının karıştırdığı veya unuttuğunu ya da şüpheye düştüğünü gösterdiğini söylediğini nakletmektedir¹⁰⁶⁷.

Burada dikkat edilecek olursa, Hz. Âişe İbn Ömer'i yalan söylemekle itham etmemektedir. Yani onun *adâletine* söz söylememektedir. “Allah, Ebû Abdîrrahmân'a rahmet etsin! Rasûlullah'ın yaptığı umrelerin hepsine kendisi muhakkak şâhid olmuştur. Hâlbuki Rasûlullah Receb ayında kat'iyen umre yapmamıştır” ifadesi, İbn Ömer'in zabtına yönelik bir tenkîtdir. Yani İbn Ömer bu konuda hata etmektedir.

Hz. Âişe'nin bu konudaki kıstasının da yine kendi müşahadesi olduğu ifade edilebilir.

¹⁰⁶⁵ el-Buhârî, Umre 3 (III,3).

¹⁰⁶⁶ Muslim, Hacc 219 (II, 916).

¹⁰⁶⁷ en-Nevevî, *Şerhu Sahîhi Muslim*, VIII, 235. Krş. el-A'zâmî, *Menhec*, s. 126.

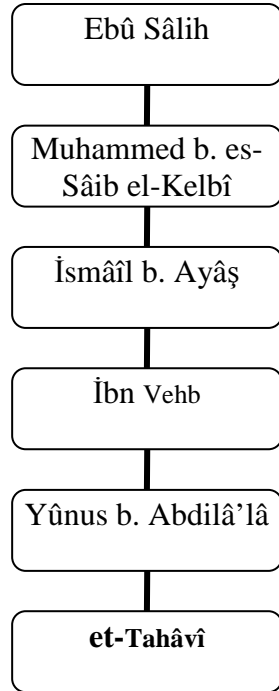
2.3.1.5 Kişinin Karnını İrinle Doldurmasının, (Zihnini) Şiirlerle Doldurmasından Daha Hayırlı Olduğuna Dair Rivâyet

Bu konuda kullanılan ancak sıhhat açısından problemlili olduğu anlaşılan bir diğer rivâyet “kişinin karnını irinle doldurmasının, (zihnini) şiirler doldurmasından daha hayırlı olduğunun ifade edildiği rivâyettir.

Rivâyetin metni şu şekildedir:

“Hz. Âişe’ye, Ebû Hureyre’nin “Sizden birisinin karnını irinle doldurması, (zihnini) şiirle doldurmasından daha hayırlıdır” dediği söylenince o şöyle demiştir: “Allah Ebû Hureyre’ye merhamet etsin! Hadîsin başını ezberlemiş, sonunu ezberlememiş. Müşrikler Rasûlullah’ı hicvediyorlardı. Bunun üzerine Rasûlullah “Sizden birisinin karnını irinle doldurması, (zihnini) Resulüllah’ı hicveden şiirlerle doldurmasından daha hayırlıdır” buyurdu¹⁰⁶⁸.

Bu rivâyetin yer aldığı ilk kaynak et-Tahâvî’nin *Şerhu Meâni’l-Âsar* adlı eseridir. Rivâyetin *senedi* şu şekilde kaydedilmiştir:



¹⁰⁶⁸ et-Tahâvî, *Şerhu Muşkilil- Asar*, IV, 296; ez-Zerkeşî, s. 111; Bağcı, s. 185.

Bu *senedde*ki en kritik *râvî* Muhammed b. es-Sâib el-Kelbî'dir. Zira el-Kelbî hadîs ilmi açısından güvenilir bir *râvî*dir. Onun hakkında Süfyân es-Sevrî bizzat el-Kelbî'nin kendilerine şöyle dediğini nakletmiştir: “Size Ebû Sâlih→ İbn Abbâs tarikiyle bir şey rivâyet etmişsem bilin ki o yalandır”¹⁰⁶⁹. Bu *senedde* de el-Kelbî, Ebû Sâlih'den rivâyette bulunmaktadır.

Ebû Sâlih'in Gulât-ı şıadan olduğu ve birgün Hz. Peygamber'e (s.a.s.) vahiy gelirken bir ihtiyacı olduğu için yerinden ayrıldığını, Cebrâîl'in (a.s.) Hz. Ali'ye vahiy indirdiğini söylediği ifade edilmiştir¹⁰⁷⁰.

Burhânuddîn el-Halebî (ö. 841/1437) Muhammed b. es-Sâib el-Kelbî'yi hadîs uyduranları topladığı eserine kaydetmiştir¹⁰⁷¹. İbnu'l-Cevzî de “*Keşfu'l-Muşkil an Hadîsi's-Sahîhayn*” adlı eserinde yukarıdaki hadîsi zikretmiş ve Muhammed b. es-Sâib el-Kelbî rivâyet ettiği için bâtil olduğunu ifade etmiştir¹⁰⁷².

Muhammed b. es-Sâib el-Kelbî aşırı Ali taraftarı olduğu için olsa gerek, Emevilerle arası iyi olan Ebû Hureyre'yi gözden düşürme adına bu rivâyeti uydurmuş olmalıdır.

2.3.1.6 Bir Ayın Kaç Gün Olduğuna Dair Rivâyet

Hiz. Âişe'nin nakledilen hadîsin kendi bilgi ve müşahedesine aykırı olduğu için tenkîd ettiğine dair kaynaklarda rastlanan bir başka örnek de bir ayın kaç günden müteşekkil olduğuna dair rivâyettir.

Rivâyet şu şekildedir:

“İbn Ömer, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) “Bir ay 29 gündür” buyurduğunu nakletmiştir. Bu rivâyet Hz. Âişe'ye sorulduğunda “Allah Ebû Abdîrrahmân'a merhamet etsin! Rasûlullah hanımlarından bir ay ayrı kalmadı mı, ta ki 29. günde onların yanına girdi. Ona Ey Allah'ın Resûlü 29. günde onların yanına girdin denildi. O da şöyle buyurdu: “Bir ay bazen 29 gün çeker”¹⁰⁷³.

¹⁰⁶⁹ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh*, VII, 271.

¹⁰⁷⁰ İbn Adıyy, II, 69; el-Ukaylî, IV, 77.

¹⁰⁷¹ Burhânuddîn el-Halebî, *Keşfu'l-Hasîs ammen Rumiye bi Vad'i'l-Hadîs*, Thk. Subhî es-Sâmîrrâî, Âlemu'l-Kutub, Beyrut 1987, s. 230-231

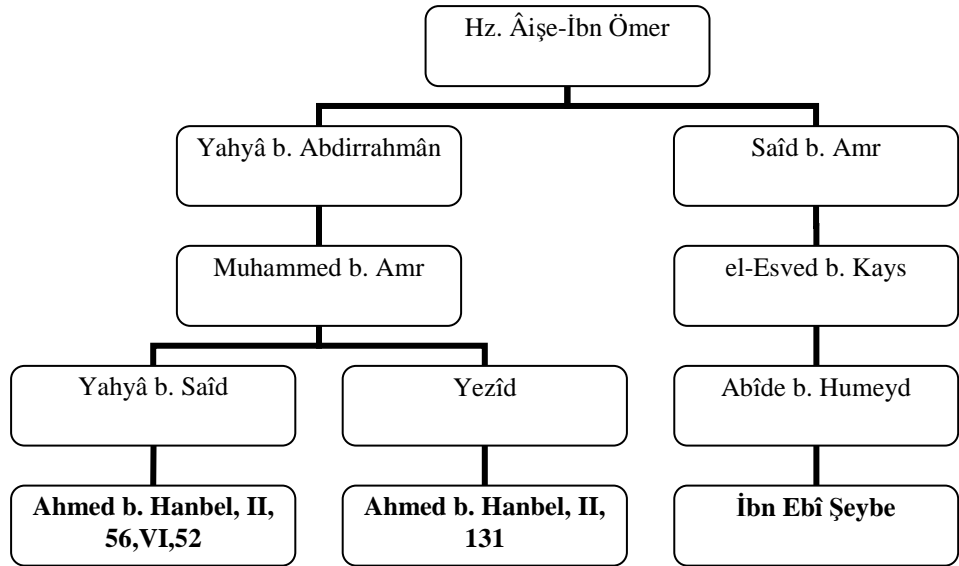
¹⁰⁷² İbnu'l-Cevzî, *Keşfu'l-Muşkil min Hadîsi's-Sahîhayn*, I, 250.

¹⁰⁷³ Ahmed b. Hanbel, II, 31, 56, VI, 52; İbn Ebî Şeybe, IV, 137.

Yahyâ b. Saîd'in rivâyeti bu şekildedir. Ahmed b. Hanbel'in Yezid vasıtasıyla tahric ettiği nakille İbn Ebî Şeybe'de geçen rivâyette ise "Biz ay 29 gün de çeker" ifadesi vardır. Hz. Âişe'ye isnâd edilen bu iki ifade de bir ayın mutlak anlamda, sürekli olarak 30 gün olmadığını, bazen 29 gün de sürebileceğini ifade etmektedir. Hz. Âişe bu rivâyette İbn Ömer'in rivâyeti umûmileştirmesine ve Hz. Peygamber (s.a.s.) 'i yanlış anlamadığına işaret etmekte ve rivâyeti tenkid ederken kendi bilgi ve müşahadesine aykırı olmama esasını kullanmış görünmektedir.

Bir ayın kaç günden müteşekkil olduğuna dair sadece İbn Ömer'den nakledilen bu rivâyet bulunmamaktadır. Bunun dışında İbn Abbâs¹⁰⁷⁴ ve Câbir b. Abdillâh¹⁰⁷⁵ gibi sahâbeden de bu konuda nakledilen rivâyetler bulunmaktadır. Ancak bu rivâyetlerde konuyla alakalı olan Hz. Âişe'nin değerlendirmesi yer almamaktadır.

Rivâyetin sübût açısından durumu incelendiğinde *sened* ağının şu şekilde olduğu görülmektedir:



Görüldüğü gibi rivâyeti İbn Ömer'den nakleden iki *râvî* bulunmaktadır. Bunlar Yahyâ b. Abdirrahmân b. Hâtıb (ö.104/722) ile Saîd b. Amr'dır (ö. 120/737'den sonra).

¹⁰⁷⁴ Ahmed b. Hanbel, I, 218, 235, 340.

¹⁰⁷⁵ Ahmed b. Hanbel, III, 329, 341; et-Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, III, 123

Yahyâ b. Abdirrahmân b. Hâtıb İbn Ömer ve Ebû Saîd el-Hudrî gibi sahâbeden rivâyette bulunmuş sika bir tâbiîndir¹⁰⁷⁶. Ondan rivâyette bulunanlar arasında Muhammed b. Amr b. Alkame'nin (ö. 145/762) de adı geçmektedir¹⁰⁷⁷.

Muhammed b. Amr b. Alkame'den hadîs nakledenler arasında Yezid de Yahyâ b. Saîd el-Kattân (ö. 198/813) da yer almaktadır¹⁰⁷⁸. Muhammed b. Amr hakkında hafızasının *za'îflîği* sebebiyle tenkîdler yöneltilmiştir¹⁰⁷⁹. Rivâyeti ondan aktaran Yahyâ b. Saîd el-Kattân ise etbâtu't-tâbiîn neslinin önde gelen hadîs âlimlerinden birisidir. Ve sadece sikalardan hadîs rivâyet etmekle maruf birisidir¹⁰⁸⁰. Dolayısıyla bu durum Muhammed b. Amr b. Alkame'nin hafıza *za'îflîği* sebebiyle tenkîd edilmesi sebebiyle oluşan soru işaretlerini, bir nebze de olsa, gidermektedir.

Öte taraftan rivâyetin bir de mutabiî bulunmaktadı. İbn Şeybe tarafından nakledilen bu rivâyeti İbn Ömer ve Hz. Âişe'den nakleden *râvî* Saîd b. Amr (ö. 120/737'den sonra) sahâbeden Amr b. el-Âs'ın oğludur ve sika bir *râvî*dir¹⁰⁸¹. İbn Ömer ve Hz. Âişe'den hadîs almıştır¹⁰⁸².

Saîd b. Amr'dan nakilde bulunan el-Esved b. Kays el-Becelî (ö.?) de sika bir *râvî*dir. Saîd'den hadîs almıştır¹⁰⁸³.

Yahyâ b. Maîn, Ahmed b. Hanbel, el-İclî¹⁰⁸⁴ ve en-Nesâî onu tevsik etmiştir¹⁰⁸⁵. İbn Ebî Şeybe'nin hocalarından Abîde b. Humeyd (ö. 190/805) de el-Esved b. Kays'tan rivâyette bulunmuştur¹⁰⁸⁶ ve el-Esved İbn Sa'd¹⁰⁸⁷, Ahmed b. Hanbel¹⁰⁸⁸, İbn Hibbân

¹⁰⁷⁶ İbn Sa'd, V, 250; İbn Ebî Hâtım, *el-Cerh*, IX, 165-166; İbn Hibbân, *es-Sikât*, V, 523; el-Mizzî, XXXI, 435 vd.

¹⁰⁷⁷ el-Mizzî, XXXI, 436.

¹⁰⁷⁸ el-Mizzî, XXVI, 215.

¹⁰⁷⁹ el-Buhârî, *et-Târîhu'l-Kebîr*, I, 191-192; İbn Hibbân, *es-Sikât*, VII, 377; İbn Ebî Hâtım, *el-Cerh*, VIII, 30; el-Mizzî, XXVI, 215-217.

¹⁰⁸⁰ el-İclî, II, 353; el-Mizzî, XXXI, 229 vd. Ayrıntılı bilgi için bkz. el-Hâzimi, *Avz Sa'd, Yahyâ b. Saîd el-Kattân Muhaddisen ve Nâkiden*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Melik Abdilazîz Ünivesitesi, el-Memleketu'l-Arabiyyetu's-Suûdiyye 1989.

¹⁰⁸¹ İbn Hibbân, *es-Sikât*, IV, 277; İbn Ebî Hâtım, *el-Cerh*, IV, 49; el-Mizzî, XI, 18-19.

¹⁰⁸² el-Buhârî, *et-Târîhu'l-Kebîr*, III, 499.

¹⁰⁸³ el-Mizzî, III, 229.

¹⁰⁸⁴ el-İclî, I, 228.

¹⁰⁸⁵ İbn Ebî Hâtım, *el-Cerh*, II, 292; el-Mizzî, III, 230.

¹⁰⁸⁶ el-Mizzî, XIX, 257.

¹⁰⁸⁷ İbn Sa'd, VII, 329.

¹⁰⁸⁸ *ez-Zehebî, Tezkiretu'l-Huffâz*, I, 311.

gibi âlimler tarafından ta'dîl edilmiştir¹⁰⁸⁹. el-İclî onun “La be'se bih”¹⁰⁹⁰ demiştir. İbn Hacer ise onun hakkında “ sadûktur, nahvîdir ve bazen hata etmiştir” demektedir¹⁰⁹¹. Dolayısıyla bu rivâyette de son *râvî* zabtı sebebiyle tenkîd edilmiştir. Ancak bu iki rivâyet birbirini desteklediği için sahîh olarak tavsif edilebilir.

2.3.2 Rivâyetin Râvinin Aklına Aykırı Olma

Kaynaklarda hicrî I. y.y.'da bazı rivâyetlerin akla aykırı olduğu için tenkîd edildiğine dair örneklere de rastlanmaktadır.

2.3.2.1 Ateş Değen Şeyden Dolayı Abdest Almanın Gerekliğini İfade Eden Rivâyet

Ebû Hureyre'nin naklettiği Hz. Peygamber'in (s.a.s.) ateşte pişmiş yiyecekten dolayı abdest alınmasını emrettiği rivâyet ile alakalı olarak İbn Abbâs ve diğer sahâbenin itiraz gerekçeleri bu bilginin Hz. Peygamber'in (s.a.s.) uygulamasına aykırı olması sebebiyledir¹⁰⁹². Ancak kaynaklarda Ebû Hureyre'nin naklettiği bu rivâyeti akla aykırı olduğu için tenkîd eden sahabilerin olduğunu işaret eden bir takım rivâyetler de yer almaktadır. Bunların da sübûtunun netleşmesi için *sened*lerinin irdelenmesi gerekmektedir.

Bu rivâyetlerden ilki Abdullah b. Mes'ûd'a isnâd edilmiştir. Buna göre İbn Mes'ud şöyle demektedir: “*Kötü sözden dolayı abdest almayı, temiz lokmadan dolayı abdest almaya tercih ederim*”¹⁰⁹³. Görüldüğü gibi İbn Mes'ud bir yiyecekten dolayı abdest almanın mantıksızlığına işaret ederek, “Eğer abdest almayı gerektiren bir şey olsaydı, kötü sözden dolayı abdest almak daha uygun olurdu şeklinde netleştireceğimiz bir değerlendirmede bulunmuş, böylece bu rivâyetin akla aykırı olduğunu ifade etmek istemiş olmalıdır.

İbn Mes'ûd'a isnâd edilen bu değerlendirmenin *sened* ağı şu şekilde gösterilebilir:

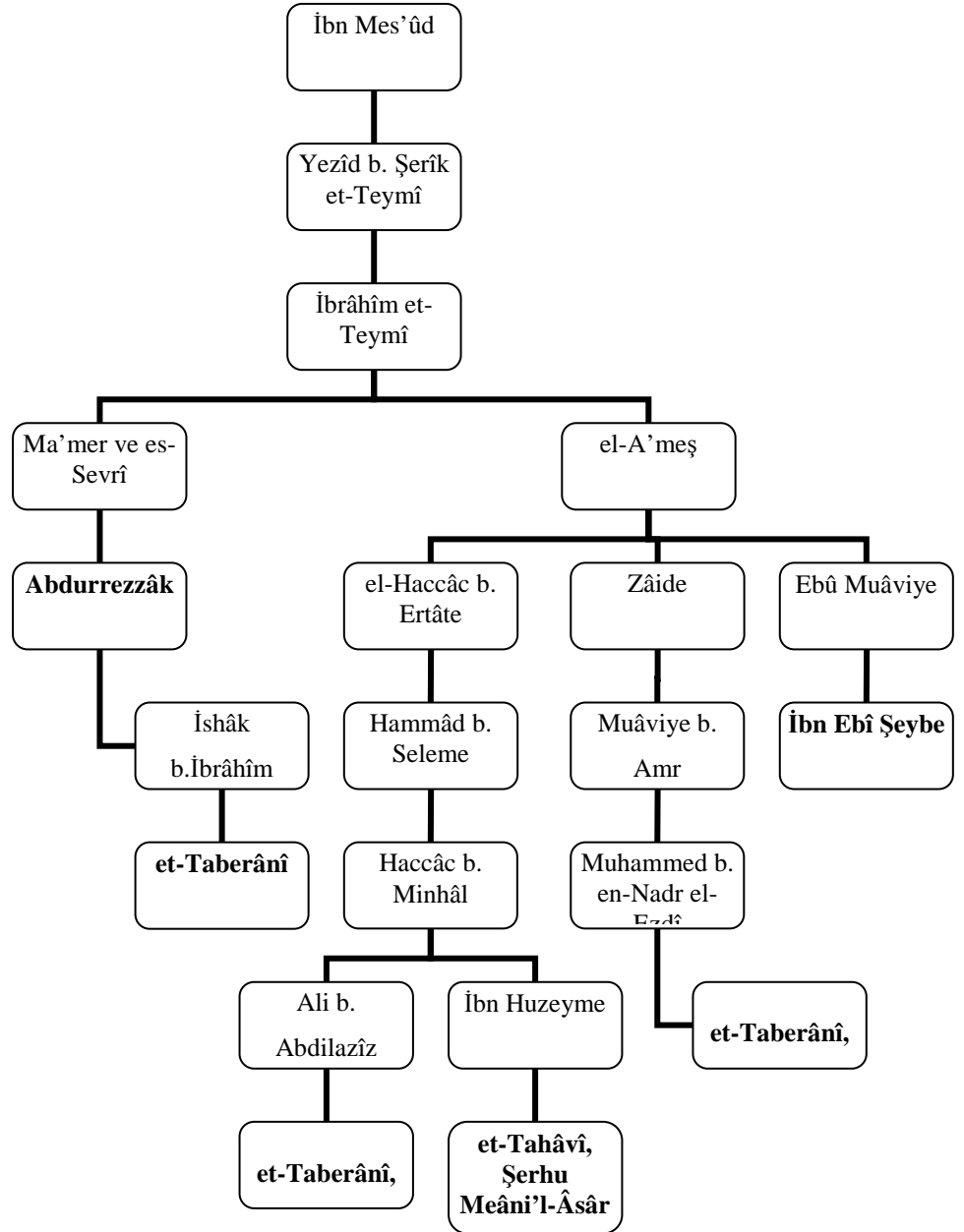
¹⁰⁸⁹ İbn Hibbân, *es-Sikât*, VII, 162-163; el-Mizzî, III, 259-60.

¹⁰⁹⁰ el-İclî, II, 123.

¹⁰⁹¹ İbn Hacer, *et-Takrîb*, s. 654.

¹⁰⁹² “Hz. Peygamber'in fiil ve uygulamalarına aykırı olmama” başlığı altında bu mesele incelenmiştir.

¹⁰⁹³ Abdurrezzâk, I, 127; İbn Ebî Şeybe, I, 245; et-Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, I, 68; et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, IX, 284, 285



Bu rivâyeti İbn Mes'ûd'dan nakleden Yezîd b. Şerîk b. Târik et-Teymî Hz. Ali, Hz. Ömer ve Abdullah b. Mes'ûd gibi sahabîlerden hadîs nakletmiş, kendisinden de başta oğlu İbrâhîm et-Teymî olmak üzere İbrâhîm en-Nehâî, el-Hakem b. Utbe gibi âlimler hadîs almıştır. Yahyâ b. Maîn onun sika olduğunu ifade etmiş; İbn Hibbân da es-Sikât adlı eserinde ismine yer vermiştir¹⁰⁹⁴.

¹⁰⁹⁴ İbn Hibbân, *es-Sikât*, V, 532; el-Mizzî, XXXII, 161.

Yezîd b. Şerîk'ten nakilde bulunan oğlu İbrâhîm b. Yezîd b. Şerîk et-Teymî, sahâbeden Enes b. Mâlik'ten ve babası gibi tâbiîn nesline mensup râvîlerden rivâyette bulunmuştur. Kendisinden de el-Âmeş ve el-Hakem b. Uteybe gibi âlimler hadîs almıştır. Yahya b. Maîn onun hakkında “*sika*”, Ebû Zur'a ise “sikadır, mürciidir. el-Haccâc b. Yûsuf onu öldürmüştür”; Ebû Hâtim ise “sâlihu'l-hadîs” değerlendirmesinde bulunmuştur¹⁰⁹⁵. İbn Hibbân onu es-Sikât'ında zikretmiştir¹⁰⁹⁶. el-Buhârî onun zühdünü yansıtan şu ifadelerini nakletmiştir: “*Söylediklerimle yaptıklarım çelişmedi. Aksi takdirde yalancı olmuş olmaktan korkarım*”¹⁰⁹⁷.

Bilindiği gibi bu dönemdeki mürcilik ithamları Hammâd b. Ebî Süleyman, Ebû Hanîfe ve Şu'be b. el-Haccâc'a da yöneltilmiştir. Ancak bu itham ehli bidattan olmak şeklinde anlaşılmalıdır¹⁰⁹⁸. Bu dönemdeki mürci nitelemesi, Cemel savaşıyla başlayan ve gittikçe karmaşık bir hal alan karışıklık dönemlerinde tarafsız kalan kişilere, o dönemin taraftarları olan Şîî, Hâricî ve Mu'tezilî kesimlerce verilen bir isim olup bu isme sahip bir mezhebin oluşması daha sonraki dönemlere tekabül etmektedir¹⁰⁹⁹. Dolayısıyla bu itham râvînin mecruh olduğu anlamına gelmemiştir ve İbn Hibbân da bu tenkîde aldırış etmediğini göstererek onun ismine es-Sikât adlı eserinde yer vermiştir.

İbrâhim et-Teymî'den rivâyeti nakleden üç kişi vardır. Bunlar Süleymân b. Mihrân el-Âmeş¹¹⁰⁰, Ma'mer¹¹⁰¹ ve Süfyân es-Sevrî'dir¹¹⁰². Bunların üçü de hadîs ilmine büyük hizmetleri olan âlimlerdir. Zaten Ma'mer ve Süfyân es-Sevrî'den rivâyeti nakleden kişi el-Musannaf sahibi Abdurrezzâk b. Hemmâm'dır. Dolayısıyla rivâyet sadece bu tarikiyle bile sahîh olarak nitelendirilebilir.

Dolayısıyla rivâyet sübût açısından sahîh bir rivâyettir. Delalet itibariyle de İbn Mes'ûd'un yenilen temiz bir lokmadan dolayı abdest almanın mantıksızlığını ifade ettiği, dolayısıyla bunu ifade eden rivâyetlerin makul olmadığını ihsas ettirmek isteğini açıktır.

¹⁰⁹⁵ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh*, II, 145; el-Mizzî, II, 232-233.

¹⁰⁹⁶ İbn Hibbân, *es-Sikât*, IV, 7-8.

¹⁰⁹⁷ el-Buhârî, *et-Târîhu'l-Kebîr*, I, 335.

¹⁰⁹⁸ Ayrıntılı bilgi için bkz. Özsoy, s. 129-131.

¹⁰⁹⁹ Kutlu, Sönmez, *İslâm Düşüncesinde İlk Gelenekçiler*, Kitâbiyât, Ankara 2000, s. 38.

¹¹⁰⁰ el-Buhârî, *et-Târîhu'l-Kebîr*, IV, 37; İbn Hibbân, *es-Sikât*, IV, 302 vd; İbn Adiyy, I, 62.

¹¹⁰¹ el-Buhârî, *et-Târîhu'l-Kebîr*, VII, 378; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh*, VIII, 255-257.

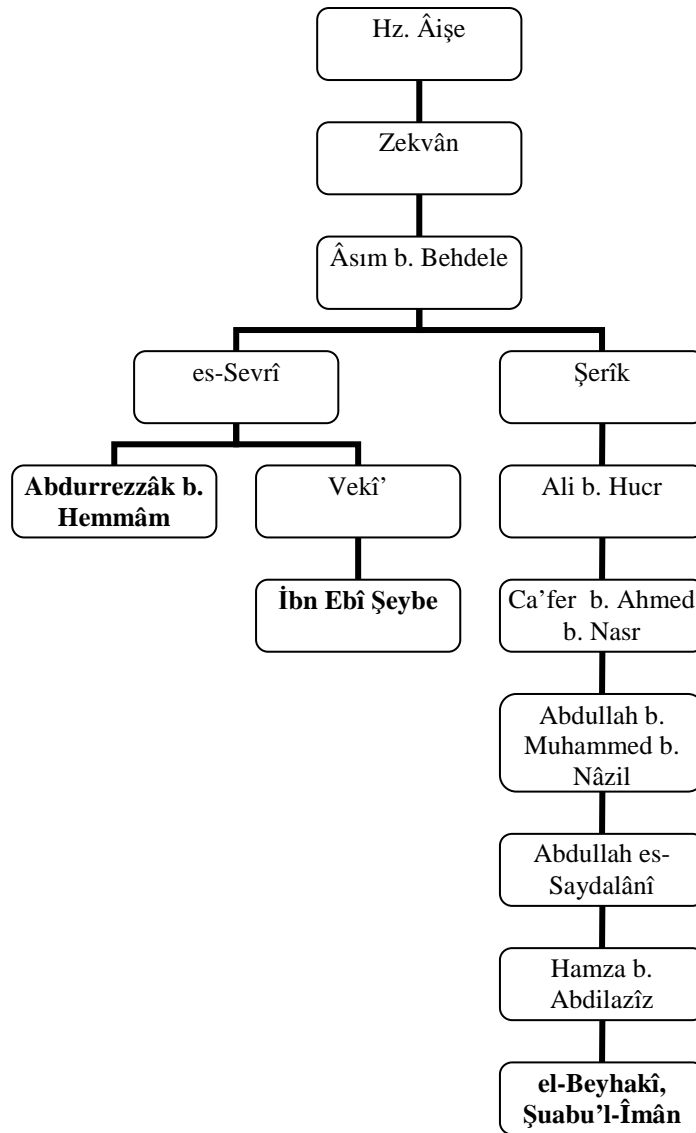
¹¹⁰² Ayrıntılı bilgi için bkz. Abdulhalîm Mahmûd, *Süfyân es-Sevrî Emîru'l-Mu'minîn fi'l-Hadîs*, Kâhire Tsz.

Diğer taraftan İbn Mes'ûd'un değerlendirmelerine benzer bir değerlendirme Hz. Âişe'den de nakledilmiştir. Bu rivâyetin metni de şu şekildedir:

“Sizden birisi temiz yemek yediğinden dolayı abdest alıyor, söylediği kötü sözden dolayı almıyor (öyle mi)?!!”¹¹⁰³

Görüldüğü gibi Hz. Âişe bu ifadeleriyle İbn Mes'ûd gibi yenilen temiz bir şeyden dolayı abdest almanın mantıksızlığını, “Şayet abdest alınması gerekseydi kötü söz söylemekten dolayı gerekirdi”, aktarabileceğimiz bir hayret cümlesiyle söylemektedir.

Bu rivâyetin *sened* ağı şu şekildedir:



¹¹⁰³ Abdurrezzak, I, 127; İbn Ebî Şeybe, I, 245; el-Beyhakî, *Şuabu'l-Îmân*, IX, 89.

Hz. Âişe'den rivâyeti nakleden Zekvân güvenilirdir ve Hz. Âişe'ye mulâki olmuş bir *râvî*dir¹¹⁰⁴. Ancak rivâyeti ondan nakleden Âsım için bu değerlendirmeyi yapmak zor görünmektedir. Zira onun hakkında hafızasının *za'îflîği* sebebiyle tenkîdler yapılmıştır. Sika olduğu ancak hadîslerinde hataların bulunduğu ifade edilmiştir. Şu'be'nin hadîsleri aslına uygun nakilde/tesbît el-A'meş'i ona tercih ettiği ifade edilmiştir. Yahyâ b. Maîn onun "La be'se bih" bir *râvî* olduğunu söylemiş, Ya'kûb b. Süfyân "*sika olduğu halde hadîsinde ızdırab vardır*" demiş¹¹⁰⁵, İbn Uleyye'nin onun hakkında tenkîdde bulunduğu ve "*ismi Âsım olan tüm râvîler seyyiu'l-hıfz'dır*" dediği aktarılmıştır¹¹⁰⁶. İbn Harrâş da onun hadîsinin *münker* olduğunu ifade etmiştir. el-Ukaylî ve ed-Dârekutnî de hafızasının kötülüğünden bahsetmişlerdir¹¹⁰⁷.

Yukarıdaki metin ile İbn Mes'ûd'a isnâd edilen metnin birbirine çok benziyor olması, Âsım b. Behdele'nin hafızasının problemlili olduğu, münker rivâyetler naklettiği gibi ithamlarla birlikte düşünüldüğünde, muhtemelen bu rivâyette Âsım b. Behdele'nin karıştırmış olabileceği ifade edilebilir. Dolayısıyla bu değerlendirmenin, bir önceki rivâyette görüldüğü gibi İbn Mes'ûd'a ait olma ihtimali yüksektir.

Bu konuda rivâyeti akli olarak tenkîd ettiği aktarılan bir başka sahabî Abdullah b. Ömer'dir. Bu rivâyete göre İbn Ömer, Ebû Hureyre'ni naklettiği rivâyeti akla aykırı bularak tenkîd etmekte ve bu rivâyet sebebiyle Ebû Hureyre ile tartışmaktadır.

O Ebû Hureyre'ye: "*Ateşin rengini değiştirdiği şeyden dolayı abdest alma konusunda ne diyorsun?*" diye sormuştur. Bunun üzerine Ebû Hureyre "*abdest al!*" karşılığını verince "*Ya yağ ve sıcak su hakkında ne diyorsun, bu sebeple de abdest almak gerekir mi?*" demiştir. İbn Ömer'in bu ironik eleştirisine karşı Ebû Hureyre şöyle demiştir: "*Sen Kureyşli bir adamsın ben ise Devsli bir adamım*". Bunun üzerine İbn Ömer "*Ey Ebû Hureyre sanki sen şu âyete sığınıyor gibisin*" diyerek ez-Zuhruf suresinin 58. Âyetini okumuştur. "*Bizim tanrılarımız mı hayırlı, yoksa o mu?*" dediler. *Bunu sadece tartışma için sana misâl verdiler. Doğrusu onlar, kavgacı bir*

¹¹⁰⁴ el-Mizzî, VIII, 513 vd.

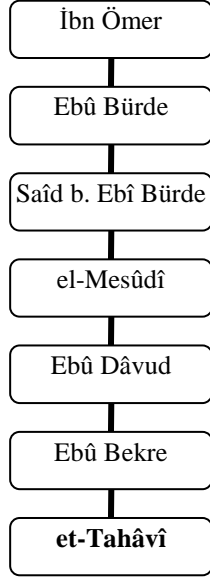
¹¹⁰⁵ el-Mizzî, XIII, 477.

¹¹⁰⁶ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh*, VI, 340-341.

¹¹⁰⁷ ez-Zehebî, *Siyer*, V, 256 vd; İbn Keyyâl, s. 473.

toplumdur^{1108,1109}.

Bu rivâyet et-Tahâvî'nin *Şerhu Meâni'l-Âsâr* aldı eserinde yer almaktadır. *Sened* ağı ise şu şekildedir:



Senedde rivâyeti İbn Ömer ve Ebû Hureyre'den aktaran Ebû Bürde (ö.104/722) isimli *râvî*, Ebû Mûsa el-Eş'arî'nin oğludur. Tâbiûn nesline mensup, fakihliği ile ön plana çıkmış bir *râvî*dir. Kadı Şureyh'ten sonra bir müddet Kûfe'de kadılık görevinde de bulunmuştur¹¹¹⁰. el-İclî onun hakkında “*Kûfelidir, tâbiûndendir ve sikadır*” demektedir¹¹¹¹. İbn Hîbbân ise *es-Sikât* adlı eserinde ona yer vermiştir¹¹¹². Ebû Hureyre ve İbn Ömer'den hadîs alma imkânı elde etmiş ve hicri 104 yılında vefat etmiştir¹¹¹³.

Rivâyeti Ebû Bürde'den aktaran kişi onun oğlu olan Saîd b. Ebî Bürde'dir. Tam ismi Âmir b. Ebî Mûsa Abdullah b. Kays el-Eş'arî el-Kûfî olan¹¹¹⁴ Saîd hakkında Ahmed b. Hanbel, “*Sebtun fi'l-hadîs/hadîste güvenilirirdir*”; Yahyâ b. Maîn ve el-İclî, “*Sikâ*”; Ebû Hâtim de “*sikâ, sadûk*” değerlendirmesinde bulunmuşlardır¹¹¹⁵. İbn Hibbân *es-Sikât*'ında ismine yer vermiş ve ölmeden üç yıl önce ihtilatta bulunduğunu, bu

¹¹⁰⁸ 43.ez-Zuhruf, 58.

¹¹⁰⁹ et-Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, I, 69.

¹¹¹⁰ İbn Sa'd, VI, 268.

¹¹¹¹ el-İclî, *Ma'rifetu's-Sikât*, II, 387.

¹¹¹² İbn Hibbân, *es-Sikât*, V, 187.

¹¹¹³ el-Mizzî, XXXIII, 66-71.

¹¹¹⁴ ez-Zehebî, *Takrîb*, s. 374.

¹¹¹⁵ el-Mizzî, X, 346.

duruma Yahyâ b. Saîd el-Kattân'ın vakıf olduğunu ancak bu ihtilatın rivâyetlerine zarar vermeyecek düzeyde olduğunu ifade etmiştir¹¹¹⁶.

Saîd b. Ebî Bürde'den rivâyeti nakleden el-Mesûdî olarak *senedde* ismi geçen kişi Abdurrahman b. Abdillâh b. Utbe b. Abdillâh b. Mes'ûd el-Kûfî'dir. el-Mes'ûdî hicri 160¹¹¹⁷ veya 165 yılında vefat etmiştir. Hadîs aldığı kişiler arasında Saîd b. Ebî Bürde de yer almaktadır¹¹¹⁸. İbnu'l-Medînî sika olduğunu söylemiş, ancak Âsım b. Behdele'den olan rivâyetlerinde hatalarının olduğunu kaydetmiştir. Şu'be el-Mesûdî hakkında söz söyleyen birisini susturmuş ve onun sadûk olduğunu ifade etmiştir¹¹¹⁹.

Ancak vefat etmezden evvel kendisine ihtilat arız olduğu kaydedilmiştir. Hatta ihtilatta bulunma tarihi ve kimlerin bu tarihten sonra ondan rivâyette bulunduğu da tespit edilmiştir. Yahyâ b. Maîn'in, "*Ebû Ca'fer döneminde ondan hadîs alanların semai sahîhtir. Ancak el-Mehdî döneminde hadîs dinleyenlerin semainin hiçbir kıymeti yoktur*" demektedir¹¹²⁰. Ebû Ca'fer 158 yılında vefat ettiğine göre¹¹²¹ bu zamandan sonraki rivâyetler şüpheli durumdadır.

Zaten kaynaklarda Ebû Dâvud et-Tayâlisî'nin el-Mesûdî'den yaptığı rivâyetlerin kendisine ihtilat arız olduktan sonra olduğu da ifade edilmektedir¹¹²².

Yukarıdaki rivâyette de el-Mes'ûdî'den nakilde bulunan kişi Ebû Dâvud et-Tayâlisî'dir. Her ne kadar kendisi sika bir *râvi*¹¹²³ olsa da, yukarıdaki değerlendirmeler neticesinde el-Mes'ûdî'den aldığı rivâyetlerin güvenilir olmadığı anlaşılmaktadır. Dolayısıyla bu rivâyet güvenilir bir rivâyet olmaktan uzak görünmektedir.

2.3.2.2 Sabahleyin İlk Ezamı Kimin Okuduğuna Dair Rivâyet

el-Beyhakî'nin es-Sünenu'l-Kubrâ adlı eserinde yer alan ve Hz. Âişe'nin sahâbeye yönelttiği tenkîdler arasında kaydedilen bir başka rivâyet de sabahleyin Hz. Peygamber'in (s.a.s.) müezzinlerinden hangisinin ilk önce ezan okuduğuna dair

¹¹¹⁶ İbn Hibbân, *es-Sikât*, VI, 351.

¹¹¹⁷ el-Buhârî, *et-Târîhu'l-Kebîr*, V, 314.

¹¹¹⁸ el-Mizzî, XVII, 219-226

¹¹¹⁹ el-Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, XI, 483.

¹¹²⁰ el-Enbâsî, Burhânuddîn, *eş-Şezâ'l-Feyyâh fî Ulûmi'bni's-Salâh*, Thk. Salâh Fethî Helel, Mektebetu'r-Rüşd, Riyâd 1998, II, 745; İbn Keyyâl, s. 286.

¹¹²¹ ez-Ziriklî, Hayruddîn, *el-A'lâm*, IV, 117.

¹¹²² el-Enbâsî, II, 757; İbn Keyyâl, s. 289-290.

¹¹²³ el-Mizzî, XI, 401 vd.

rivâyettir. Buna göre İbn Ömer, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) şu şekilde buyurduğunu aktarmıştır:

- "Bilâl ezanı geceleyin okumaktadır; dolayısıyla siz, İbn Ummî Mektum ezan okuyuncaya kadar yeyin için!"¹¹²⁴.

el-Beyhakî'nin naklettiği rivâyette ise Hz. Âişe bu duruma itiraz etmektedir. Rivâyet şu şekildedir:

- "Hz. Âişe Hz. Peygamber'in (s.a.s.) şöyle dediğini nakletmiştir: İbn Ummî Mektûm âmâ biridir. (Sahurda) o ezan okuduğunda yeyip için! Ta ki Bilal ezan okuyuncaya kadar". Daha sonra Hz. Âişe sözlerine şöyle devam etmiştir:

- "Bilâl fecri gözetliyor idi".

Râvilerden Hişâm'ın naklettiğine göre Hz. Âişe bu bilgiyi aktardıktan sonra "İbn Ömer hata etmiştir" şeklinde değerlendirmede de bulunmuştur¹¹²⁵.

Görüldüğü gibi Hz. Âişe, İbn Ömer'in naklettiği rivâyeti tenkîd ederken aklî bir değerlendirmeye işaret etmiştir. Zira kör olan birisinin sabah namazının vaktinin girip girmediğini anlayarak orucun başlangıcı olan imsak ezanını okuması mümkün değildir. Dolayısıyla bu işi yapabilecek olan müezzin Bilâl gibi gözleri sağlam birisi olmalıdır¹¹²⁶.

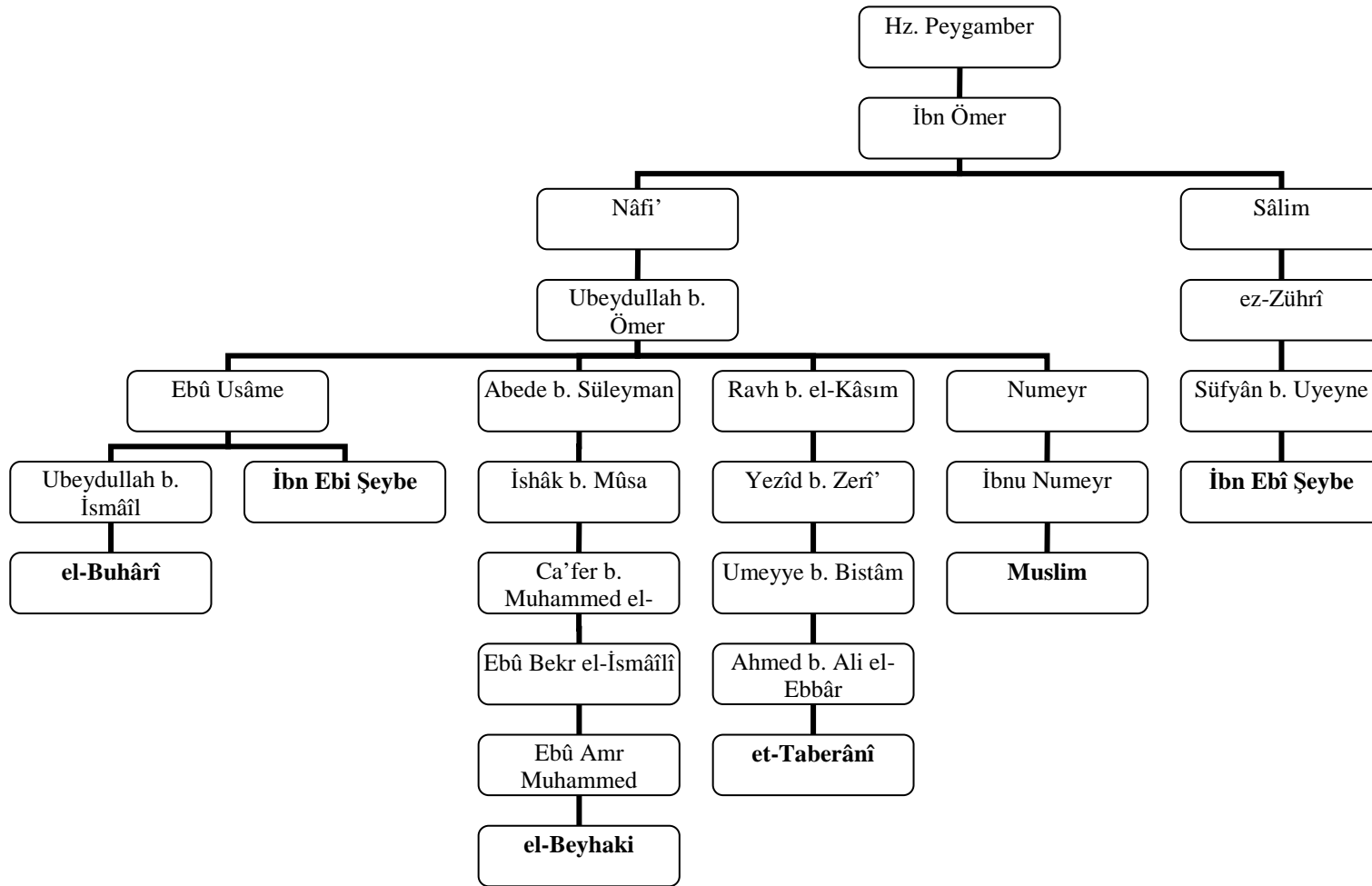
İlk bakışta yukarıdaki rivâyette Hz. Âişe'nin akli bir değerlendirme sonucunda rivâyeti tenkîd ettiği anlaşılmaktadır. Ancak Hz. Âişe'ye isnâd edilen bu değerlendirmenin sübûtu araştırıldığında ortada bir takım çelişkilerin olduğu görülmektedir. Bu itibarla rivâyetleri ayrıntılı olarak ele almakta fayda vardır.

Hz. Âişe'nin itiraz ettiği rivâyetin metni yukarıda kaydedilmiştir. İlgili rivâyetin *sened* ağı ise şu şekilde gösterilebilir:

¹¹²⁴ Buhari, Savm 17 (III, 29); Muslim, Siyâm 38 (II, 768); İbn Ebî Şeybe, IV, 17; et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, XII, 371.

¹¹²⁵ İbn Hibbân, VIII, 251; el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kubrâ*, I, 382.

¹¹²⁶ Erul bu rivâyeti de sünnet arz başlığı altında vermiştir (bkz. ez-Zerkeşî, s. 89-90). Ancak burada Hz. Âişe'nin yaptığı sünnete değil aklına arz faaliyeti olmalıdır.



Bu *sened* ağında rivâyeti İbn Ömer'den hem Nâfi (ö. 119/737) hem de Sâlim b. Abdillâh b. Ömer (ö.106/724) nakletmektedir.

Bilindiği gibi Nâfi', İbn Ömer'in azatlı kölesi olup onun en meşhur *râvî*lerindendir¹¹²⁷ ve onun hakkında İmâm Mâlik'in "İbn Ömer'den Nâfi' bir şey nakletti mi, başkasından bu rivâyeti işitmem gereksizdir" dediği nakledilmiş; Ahmed b. Hanbel ve Yahyâ b. Mâin onu ta'dîl etmiş¹¹²⁸, İbn Hibbân da "güvenilir *râvî*lerdendir (mine'l-mutqinîn) demiştir¹¹²⁹.

Rivâyeti Nâfi'den nakleden Ubeydullah b. Ömer (ö.140/757 civarı) güvenilirlik açısından İmâm Mâlik'le kıyaslanan bir *râvî*dir¹¹³⁰. Ahmed b. Hanbel onun Nâfi'den rivâyette bulunan en güvenilir, en iyi hafızaya sahip ve ondan en çok rivâyette bulunan kişi olduğunu söylemiştir¹¹³¹. Bunların dışında onu ta'dîl edenler arasında Yahyâ b. Maîn, Osmân ed-Dârimî, Ebû Zur'a er-Râzî, Ebû Hâtim er-Râzî ve en-Nesâî gibi cerh ve ta'dîl ilminin önde gelen âlimleri yer almaktadır¹¹³².

Rivâyeti Ubeydullah'tan aktaran Ebû Usâme Hammâd b. Usâme (ö. 201/816) de güvenilir *râvî*ler arasında sayılmaktadır¹¹³³. İbn Ebî Şeybe doğrudan Ebû Usâme'den rivâyeti nakletmiştir. el-Buhârî ise güvenilir bir *râvî* olan Ubeydullah b. İsmâil (ö.250/864)¹¹³⁴ vasıtasıyla hadîsi tahric etmiştir. Ayrıca rivâyetin Sâlim b. Abdillâh b. Ömer tarafından nakledilen versiyonunu da meşhur *râvî*lerden olan Zührî ve Süfyân b. Üyeyne nakletmiş ve rivâyet İbn Ebî Şeybe tarafından tahric edilmiştir. Bu mutabaat ile böylece rivâyetin sıhhat derecesi artmaktadır.

Bu bilgilerden anlaşıldığı kadarıyla rivâyet bu tarikten sübût itibariyle sahîh görünmektedir. Dolayısıyla İbn Ömer'in Hz. Peygamber'den (s.a.s.) naklettiği ifadeler *sened* itibariyle sahîhtir.

Hz. Âişe'nin bu rivâyeti tenkîd ettiğine dair naklin *sened* şeması da şu şekilde gösterilebilir:

¹¹²⁷ Bkz. Aydemir, s.35-47.

¹¹²⁸ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh*, VIII, 451.

¹¹²⁹ İbn Hibbân, *Meşâhiru Ulemâi'l-Emsâr*, s. 104.

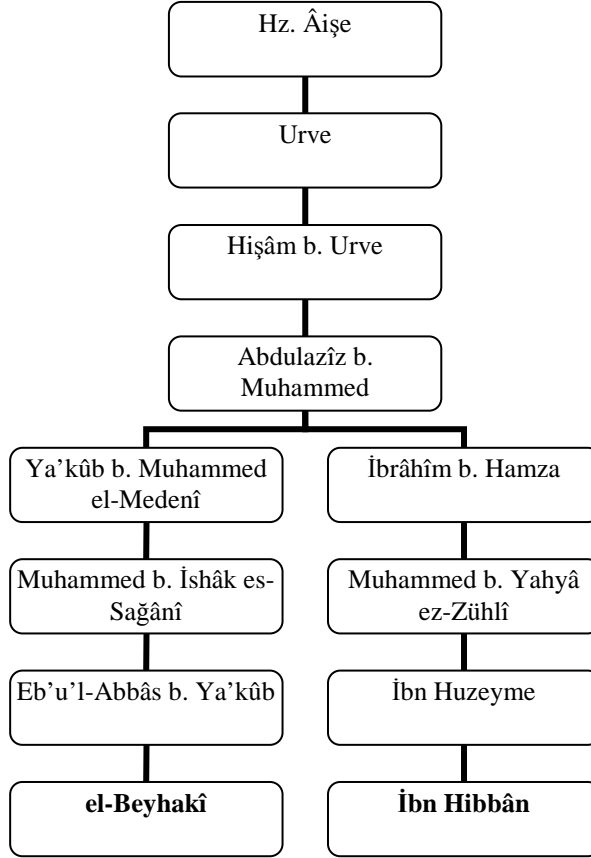
¹¹³⁰ el-Mizzî, XIX, 127.

¹¹³¹ el-Mizzî, XIX, 128.

¹¹³² İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh*, V, 326; el-İclî, II, 112; el-Mizzî, XIX, 127-129.

¹¹³³ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh*, III, 132; el-İclî, I, 318; el-Mizzî, VII, 217-224.

¹¹³⁴ İbn Hacer, *et-Takrîb*, s. 648.



Yukarıdaki *sened* ağında ilk iki tabaka *râvî*leri meşhur ve güvenilir hadîs âlimleridir. Ancak *senedin* müşterek *râvî*si olan Abdulazîz b. Muhammed (ö. 186,187/802,803) hakkında zabtı sebebiyle tenkîdler yer almaktadır. Buna göre İbn Sa'd "kesiru'l-hadîs" olmasına rağmen rivâyetlerinde ğalatlarının olduğunu ifade etmiştir¹¹³⁵. Yahyâ b. Maîn "Leyse bihi be's" mertebesinde bir *râvî* olduğunu ifade etmiştir. Ebû Zur'a hafızasından rivâyet ettiğinde, ezberinin kötü olduğunu söylemiştir¹¹³⁶. en-Nesâî güvenilir değildir/leyse bi Kaviyy¹¹³⁷ değerlendirmesinde bulunmuştur¹¹³⁸. el-Ukaylî onu ed-Duafâ adlı eserinde zikretmiştir¹¹³⁹.

Dolayısıyla rivâyet bu *râvî* sebebiyle *za'if* olarak tavsif edilebilir. *Sened* açısından bu şekilde değerlendirebileceğimiz bu nakil, metin itibariyle de bir takım çelişiklere sahne olmaktadır. Zira yukarıda ilk olarak *sened* ağı verildiğinde Bilâl'in ilk

¹¹³⁵ İbn Sa'd, V,424.

¹¹³⁶ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh*, V, 395.

¹¹³⁷ Tabir için bkz. Koçyiğit, s. 247.

¹¹³⁸ el-Mizzî, XVIII, 187-94..

¹¹³⁹ Bkz. el-Ukaylî, *ed-Duafâ*, III, 20.

ezanı okuyan kişi olduğuna dair rivâyetin el-Buhârî ve el-Beyhakî tarafından nakledilen versiyonlarında sahabî *râviler* İbn Ömer ve Hz. Âişe'dir. Bu itibarla, Hz. Âişe'den, kendisinin de rivâyet ettiği bir hadîsi tenkîd ettiğine dair *za'if* bir rivâyet aktarılması söz konusudur. Bu durumda *za'if* bir rivâyet ile sahîh bir rivâyetin tearuzu gündeme gelmektedir. Hadîs usûlü esaslarında göre ise böylesi bir durumda *za'if* olan rivâyet *münker* olarak tavsif edilmektedir.

Ayrıca Hz. Âişe'nin itirazının kaydedildiği rivâyetin İbn Hibbân tarafından aktarılan varyantında Hz. Âişe'nin, "İbn Ömer hata etmiştir" şeklindeki değerlendirmesi de yer almamaktadır.

Öte taraftan ilk ezanı Bilâl'in okuduğuna dair Abdullah b. Mesûd¹¹⁴⁰, Semûre¹¹⁴¹ ve Enes¹¹⁴² gibi sahabîlerden nakledilen sahîh rivâyetler de bulunmaktadır.

Uneyse'den nakledilen bir rivâyette ise ilk ezanı İbn Ümmi Mektûm'un okuduğu ifade edilmiştir¹¹⁴³. Ancak bu rivâyette ızdırıp söz konusudur. Zira bazı versiyonlarda İbn Ümmi Mektûm, bazısında ise Bilâl ilk ezanı okuyan müezzin olarak kaydedilmektedir¹¹⁴⁴. el-Vâkıdî'nin Zeyd b. Sâbit'e isnâd ettiği benzer bir rivâyet ise el-Beyhakî'nin ifade ettiği veçhiyle sahîh değildir¹¹⁴⁵.

Bu konudaki bütün rivâyetler birlikte değerlendirildiğinde; ilk ezanı okuyan müezzinin Bilâl olduğuna dair rivâyetin sahîh olduğu, Hz. Âişe'nin de bu meyanda sahîh *sened*lerle rivâyette bulunduğu ve bu rivâyetlere aykırı olarak Hz. Âişe'nin hem ilk müezzinin İbn Ümmi Mektûm olduğuna, hem de bu konuda İbn Ömer'i tenkîd ettiğine dair rivâyetin güvenilir olarak kabul edilemeyeceği ifade edilebilir.

2.3.2.3 Cenazeyi Taşıyanın Abdest Alması Gerektiğine Dair Rivâyet

Ebû Hureyre'den nakledilen bir rivâyette şöyle denilmektedir: "*Kim bir ölüyü yıkarsa, gusletsin; kim de onu taşırsa abdest alsın*"¹¹⁴⁶. Hz. Âişe'ye isnâd edilen bir rivâyette ise O şöyle demektedir: "*Sübhânellâh! Mu'minlerin ölüleri pis midir?! Bu*

¹¹⁴⁰ İbn Hibbân, VIII, 246, 250.

¹¹⁴¹ İbn Ebî Şeybe, IV, 17-18; el-Beyhakî, I, 382.

¹¹⁴² İbn Ebî Şeybe, IV, 17

¹¹⁴³ İbn Ebî Şeybe, IV, 20.

¹¹⁴⁴ Bkz. İbn Ebî Şeybe, IV, 20; İbn Hibbân, *Sahîh*, VIII, 252; el-Beyhakî, *Sünen*, I, 382.

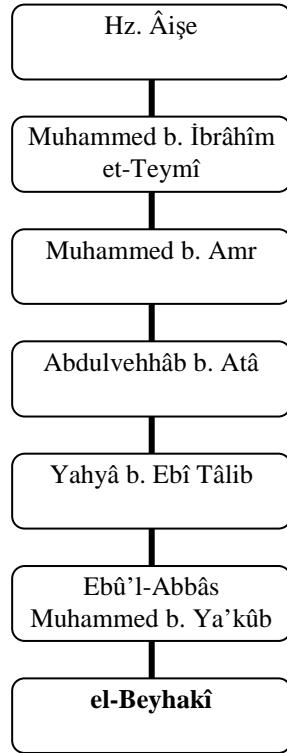
¹¹⁴⁵ el-Beyhakî, *Sünen*, I, 382.

¹¹⁴⁶ Ebû Dâvud, Cenâiz 39 (II, 218).

*adam sadece bir odun parçası alıp onu taşımıştır*¹¹⁴⁷. Konumuz açısından birinci rivâyetten ziyade Hz. Âişe'nin itirazının kaydedildiği ikinci rivâyet önemlidir. Bu sebeple ikinci rivâyet üzerinde ayrıntılı olarak durulacaktır.

Her şeyden önce şunu kaydetmek gerekir ki, şayet Hz. Âişe'ye isnâd edilen rivâyet doğru ise, Hz. Âişe kendisine nakledilen rivâyeti aklen mantıksız ve tutarsız bularak tenkîd etmiştir.

Rivâyetin *sened* şeması şu şekildedir:



Rivâyeti Hz. Âişe'den alan Muhammed b. İbrâhîm muhtemelen Muhammed b. İbrâhîm et-Teymî'dir. Çünkü ismi Muhammed b. İbrâhîm olan *râvî*lerden sadece Muhammed b. İbrâhîm et-Teymî tâbiûn nesline mensubtur¹¹⁴⁸. Ancak Muhammed b. İbrâhîm et-Teymî hicrî 120 yılında vefat etmiştir¹¹⁴⁹. ed-Dârekutnî, onun Hz. Âişe'den hadîs dinlemediğini ifade etmiştir¹¹⁵⁰. Vefat ettiğinde 74 yaşında olduğu ifade

¹¹⁴⁷ el-Beyhakî, *Sünen*, I,307.

¹¹⁴⁸ Bkz. el-Mizzî, XXIV, 301-340.

¹¹⁴⁹ el-Mizzî, XXIV, 304.

¹¹⁵⁰ ed-Dârekutnî, Ebu'l-Hasan Ali b. Ömer, *Mevsûatu Ekvâli'd-Dârekutnî*, Cem ve Tertîb: Muhammed b. Mehdi el-Muslimî ve ark., Âlemu'l-Kutub, Ysz. Tsz., II, 542.

edilmektedir¹¹⁵¹. Bu durumda hicri 46 yılında dünyaya gelmiş olur ki, Hz. Âişe'nin vefat tarihi ile ilgili verilen tarihlerin en büyüğü olan 58 yılında vefat ettiği düşünülürse, bu esnada 12 yaşında bir çocuktur. Diğer taraftan onun hakkında cerh ifadeleri serdeden âlimler de bulunmaktadır. Örneğin Ahmed b. Hanbel *münker* rivâyetlerinin olduğunu ifade etmiştir¹¹⁵². Ancak ez-Zehebî bunun doğru olmadığı kanaatindedir¹¹⁵³. Nihâyetinde *sened* sahâbeye ulaşan ilk halkası itibariyle *munkatı*'dır; sahîh değildir. ez-Zehebî'nin, el-Beyhakî'nin *Sünen*'ini ihtisar ettiği *el-Muhezzeb* adlı eseri tahkik eden heyet de, el-Beyhakî'nin, *munkatı*' olması sebebiyle taharet bölümünün en son hadîsi olarak bunu verdiğini ifade etmektedir¹¹⁵⁴.

Kaynaklarda yer alan ve Hz.Âişe'nin yukarıdaki değerlendirmesiyle taban tabana zıt bir başka rivâyette ise Hz. Âişe, Hz. Peygamber'den (s.a.s.) guslü gerektiren halleri nakletmekte ve bunlar arasında “ölünün yıkanması”nı da saymaktadır. Ancak bu rivâyet sahîh olarak kabul edilmemiştir. Rivâyetin tenkîd noktasını müşterek *râvîsi* olan Mus'ab b. Şeybe oluşturmaktadır. el-Beyhakî Muslim'in Mus'ab'ın aktardığı “*on şey fitrattandır*” hadîsini rivâyet ettiğini; ancak bu rivâyetini eserine almadığını ifade etmiştir. Ona göre bunun sebebi Muslim'in *senedde* yer alan bazı hafızları eleştirmiş olmasıdır. Diğer taraftan el-Beyhakî'ye göre bu rivâyet Abdullah b. Amr b. el-Âs tarafından nakledilen aynı konuya dair rivâyete de muhaliftir. Zira onda ölüden dolayı gusletmekten bahsedilmemektedir¹¹⁵⁵.

Ahmed b. Hanbel ve Ali b. el-Medînî'nin de, ölüyü yıkamaktan dolayı gusul almanın gerektiğini ifade eden rivâyetlerin hiçbirinin sahîh olmadığını ifade ettikleri nakledilmektedir¹¹⁵⁶. Dolayısıyla Hz. Âişe'nin ölünün yıkanmasından dolayı gusul almanın gerektiğini bizzat Hz. Peygamber'e (s.a.s.) isnâd ederek aktardığının ifade edildiği rivâyetin sahîh olmadığı ifade edilebilir.

Hz. Âişe'nin, Ebû Hureyre'nin rivâyetini tenkîd ettiğine dair benzer bir rivâyet Abdurrezzâk'ın el-Musannaf'ında, el-Beyhakî'nin es-Sünen'inde, İbn Ebî Şeybe'nin el-

¹¹⁵¹ el-Mizzî, XXIV, 305.

¹¹⁵² el-Mizzî, XXIV, 304.

¹¹⁵³ ez-Zehebî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed, *Zikru Esmâi Men Tukullime fih ve Huve Muvessek*, Thk. Muhammed Şekür, Mektebetu'l-Menâr, ez-Zerkâ 1986, s. 158.

¹¹⁵⁴ ez-Zehebî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed, *el-Muhezzeb fi'htisâri Suneni'l-Kubrâ li'l-Beyhakî*, Thk. Dâru'l-Mişkât li'l-Bahsi'l-İlmî, Dâru'l-Vatan, Riyâd 2001, I, 304 (Dipnot 1).

¹¹⁵⁵ el-Beyhakî, I, 300.

¹¹⁵⁶ el-Beyhakî, I, 301.

Musannaf’ında ve et-Taberânî’nin el-Mu’cemu’l-Kebîr’inde de geçmektedir. Abdurrezzâk’ın eserinde bu değerlendirme hem Hz. Âişe ve İbn Mesûd’a birlikte hem de sadece İbn Mesûd’a isnâd edilmiştir. el-Beyhakî ve İbn Ebî Şeybe’deki rivâyetlerde ise sadece İbn Mesûd bu değerlendirmeyi yapmaktadır. Abdurrezzâk’ın el-Musannaf’ındaki rivâyetin metni şu şekildedir:

“İbn Mesûd ve Âişe ölüyü yıkayanın gusletmesi gerektiği kanaatini taşıyor; şöyle diyorlardı: “Eğer arkadaşınız pis ise o zaman yıkanınız!”¹¹⁵⁷.

Abdurrezzâk’ın bir başka rivâyetinde ve el-Beyhakî’de aynı değerlendirme sadece İbn Mesûd’a isnâd edilmiştir¹¹⁵⁸.

İbn Ebî Şeybe’de ise şöyle denilmektedir:

“Abdullah’a¹¹⁵⁹ ölüyü yıkamaktan dolayı gusul hakkında sordular, o da şöyle cevap verdi: “Eğer arkadaşınız pis ise o zaman yıkanınız! Şayet ölen kişi mu’minse niçin ondan dolayı yıkanâlim?!”¹¹⁶⁰.

et-Taberânî’de geçen versiyonda ise rivâyetin sonundaki “Şayet ölen kişi mu’minse niçin ondan dolayı yıkanâlim?!” ifadeleri yerine şu cümle yer almaktadır: “Aksi taktirde (arkadaşınız pis olmadığına göre) abdest almanız yeterlidir”¹¹⁶¹.

Bu rivâyetlerden ilkinin; Hz. Âişe ve İbn Mesûd’a birlikte bu değerlendirmenin isnâd edildiği rivâyetin *sened* ağı şu şekildedir:

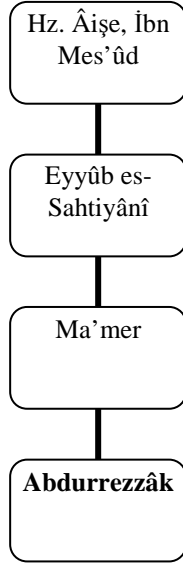
¹¹⁵⁷ Abdurrezzâk b. Hemmâm, III, 406.

¹¹⁵⁸ Abdurrezzâk b. Hemmâm, III, 406; el-Beyhakî, I, 307.

¹¹⁵⁹ Rivâyette Abdullah ismi tam olarak zikredilmemektedir. Sahâbe döneminde bilindiği gibi abadile diye meşhur olan birden çok sahabî vardır. Rivâyette İbrâhîm en-Nehâî’nin bu soruyu hangi Abdullah’a sorduğu belli değildir. Kaynaklarda bu rivâyeti tetkik edince, el-Heysemî’nin Mecmau’z-Zevâid adlı eserinde bu rivâyette ismi geçen sahabînin Abdullah b. Mesûd olduğu anlaşılmaktadır (el-Heysemî, *Mecmeu’z-Zevâid*, III, 118).

¹¹⁶⁰ İbn Ebî Şeybe, VII, 187.

¹¹⁶¹ et-Taberânî, *el-Mu’cemu’l-Kebîr*, IX, 320. .

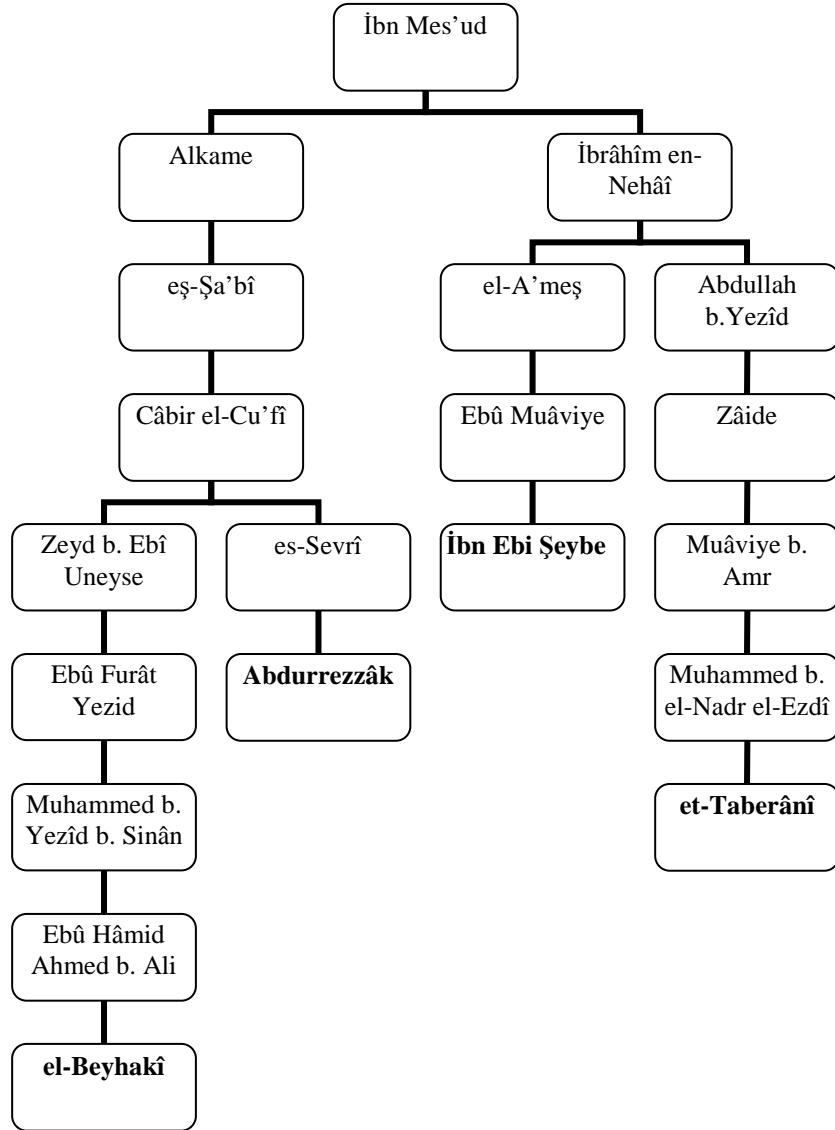


Bu rivâyette Ma'mer'in hadîsi rivâyet ettiği, *senedde* sadece Eyyûb diye geçen kişi Eyyûb es-Sahtiyânî olmalıdır. Zira Ma'mer b. Râşid'in Eyyûb isimli tek şeyhi Eyyûb es-Sahtiyânî'dir¹¹⁶². Eyyûb es-Sahtiyânî ise hicri 66 yılında dünyaya gelmiş, 131 yılında vefat etmiştir¹¹⁶³. Kendilerinden rivâyette bulunduğu İbn Mesûd hicri 32 yılında; Hz. Âişe ise hicri 57 tarihinde vefat etmiştir. Dolayısıyla Eyyûb es-Sahtiyânî'nin bu rivâyetleri doğrudan Hz. Âişe ve İbn Mes'ûd'dan alması mümkün değildir. Yani rivâyet *munkatî* olup sahîh değildir.

Değerlendirmenin sadece İbn Mesûd'a isnâd edildiği rivâyetin *sened* ağı ise şu şekildedir:

¹¹⁶² el-Mizzî, XXVIII, 304.

¹¹⁶³ İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, I, 201.



Rivâyetin el-Beyhakî tarafından nakledilen tarikine dair ilk değerlendirme bizzat el-Beyhakî tarafından yapılmıştır. el-Beyhakî bunun *senedinin* sağlam olmadığını bizzat kendisi ifade etmiştir¹¹⁶⁴. Bu rivâyet ayrıntılı olarak ele alındığında ise şunlar söylenebilir:

Rivâyeti İbn Mesûd'dan naklettiği ifade edilen Alkame b. Kays b. Abdilllah en-Nehâî el-Kûfî, İbn Mesûd'un ahabından kabul edilen büyük bir tabîî âlimdir¹¹⁶⁵. Ondan rivâyeti nakleden eş-Şa'bî de büyük bir âlimdir. Fakat rivâyeti eş-Şa'bî'den aktaran Câbir el-Cu'fî Şu'be dışındaki cerh ve ta'dîl âlimleri tarafından tenkîd edilmiştir.

¹¹⁶⁴ el-Beyhakî, I, 307.

¹¹⁶⁵ el-Mizzî, XX, 300 vd.

Hakkında rafizi olduğu, şianın ileri gelenlerinden olduğuna dair bilgiler yer almaktadır¹¹⁶⁶. Ebû Hânife onun hakkında “ondan daha yalancısını görmedim” demiştir¹¹⁶⁷.

Süfyân es-Sevrî'nin onun hakkında, “Şayet Câbir rivâyet ederken semi'tu veya haddesena derse iki elinle buna sarıl! Bunun dışındaki ifadelerle rivâyette bulunursa ondan sakın!” demiştir¹¹⁶⁸.

Ayrıca Câbir b. Yezîd el-Cu'fî'den hadîsi nakleden Zeyd b. Ebî Enîse hakkında da Ahmed b. Hanbel'in munker rivâyetleri olduğunu naklettiği aktarılmıştır¹¹⁶⁹.

el-Beyhakî rivâyetin *senedinin* kuvvetli olmadığını / bu

*râvî*ler sebebiyle söylemiş olmalıdır. Muhtemelen el-Muallimî de bu gerekçeyle rivâyetin *senedinin* vâhi olduğunu ifade etmiştir¹¹⁷⁰.

Abdurrezzâk b. Hemmâm'ın eserinde yer alan *senedde* de yine Câbir b. Yezîd el-Cu'fî yer almaktadır.

İbn Ebî Şeybe ve et-Taberânî'deki *sened*ler ise İbrâhîm en-Nehâî'ye dayanmaktadır. İbrâhîm en-Nehâî ise İbn Mesûd'dan hadîs almamıştır¹¹⁷¹.

Ancak kaynaklarda İbrahim en-Nehâî'ye isnâd edilen bir bilgi bu *sened* açısından önemlidir. Zira bu rivâyeti İbrâhîm en-Nehâî'den nakleden el-A'meş ona; “Abdullah b. Mesûd'dan rivâyet ettiğin hadîslerin *senedini* zikretsene!” demiş o da, “size Abdullah'dan bir kişinin rivâyet ettiği bir şey aktardığımda onun adını zikrederim. Ancak size “Abdullah şöyle söyledi” dediğim rivâyetlerde bunu birden çok kişiden almışumdur” karşılığını vermiştir¹¹⁷².

el-Elbânî, *es-Silsiletu'd-Daîfe* adlı eserinde bu şekildeki *sened*lerin, yani İbrâhîm en-Nehâî'nin aradaki tâbîinin ismini vermeden doğrudan Abdullah'a isnâd ettiği hadîslerin hasen olduğunu ifade etmektedir¹¹⁷³. Yine el-Elbânî, “*Tahrîmu Âlâti'd-Darb*” adlı eserinde ise bu tarzda nakledilmiş bir rivâyet için “sahîhtir” şeklinde

¹¹⁶⁶ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh*, II, 497; el-Ukaylî, I, 191-196; İbn Hacer, *Tabakâtu'l-Mudellisîn*, s. 53.

¹¹⁶⁷ İbn Adiy, II, 113.

¹¹⁶⁸ el-Alâî, *Câmiu't-Tahsîl*, s. 105.

¹¹⁶⁹ ez-Zehebî, *Men Tukullime ve Huve Muvessek*, s. 82.

¹¹⁷⁰ el-Muallimî, *el-Envâru'l-Kâşife*, s. 84.

¹¹⁷¹ el-Alâî, *Câmiu't-Tahsîl*, s. 141.

¹¹⁷² el-Mizzî, II, 239.

¹¹⁷³ el-Elbânî, *es-Silsiletu'd-Daîfa ve'l-Mevzûa*, II, 116.

değerlendirmede bulunmuş ve rivâyetin zahiri her ne kadar *munkatı'* olsa da el-A'meş'in yukarıda naklettiğimiz ifadelerinin sahîh olarak nakledildiğinden dolayı bu hadîsin sahîh olduğunu kaydetmiştir. Zira İbrâhim en-Nehâî büyük bir tabîidir; sika, güvenilirdir ve rivâyet ederken ismini vermediği kişiler de kendisinin güvendiği *râvî*ler olmalıdır ve büyük çoğunluktaki İslâm âlimi, onun İbn Mesûd'dan yaptıkları rivâyetleri kabul etmişlerdir¹¹⁷⁴.

Şuayb el-Arnaût da Ahmed b. Hanbel'in *Musned'*ini tahkik ederken bu tarz rivâyetleri sahîh olarak kabul etmiştir¹¹⁷⁵.

Rivâyetin İbn Ebî Şeybe tarafından nakledilen versiyonunun *senedinde* İbrâhîm en-Nehâî'den nakilde bulunan kişi tabîûn neslinin önemli âlimlerinden Süleymân b. Mihrân el-A'meş'tir. el-A'meş de güvenilir hadîs âlimlerinden kabul edilmektedir¹¹⁷⁶.

el-A'meş'den sonraki *râvî* Ebû Muâviye Muhammed b. Hâzim de özellikle el-A'meş'in hadîslerini en iyi bilen kişi olarak tavsif edilmiş, sika bir *râvî*dir¹¹⁷⁷.

Dolayısıyla bu rivâyetin en azından hasen olduğu ifade edilebilir. et-Taberânî tarafından kaydedilen tarihin *râvî*leri de sikadır¹¹⁷⁸. Bu durum da rivâyetin İbrâhîm en-Nehâî'ye kadarki bölümünün sağlam olduğuna dair kanaatleri kuvvetlendirmektedir.

Bu ifadelere benzer bir başka değerlendirme de Abdullah b. Abbâs ve Abdullah b. Ömer'e isnâd edilmektedir.

İbn Abbâs'a isnâd edilen rivâyet İbn Ebî Şeybe¹¹⁷⁹ ve el-Beyhakî¹¹⁸⁰,de yer almaktadır. Metni ise şu şekildedir:

“Ölülerinizi *necis* olarak kabul etmeyin! Zira Mu'minin ne ölüsü ne de dirisi *necistir*”.

Bu rivâyeti ele alan İbn Hacer, yukarıdaki metnin merfu olarak da kaydedildiğini ifade ederek, kendi kanaatinin mevkufl rivâyetinin daha doğru olduğu yönünde olduğunu söylemektedir. el-Beyhakî ve İbn Ebî Şeybe tarafından kaydedilen *senedlere* de işaret

¹¹⁷⁴ el-Elbânî, Nâsıruddîn, *Tahrîmu Âlâti'd-Darb*, Mektebetu'd-Delîl, Ysz, 1998, s. 145-146.

¹¹⁷⁵ Ahmed b. Hanbel (Şuayb el-Arnaût Tahkiki), VI, 428 (Dipnot 1).

¹¹⁷⁶ el-Mizzî, XII, 76 vd.

¹¹⁷⁷ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh*, VII, 246-248.

¹¹⁷⁸ et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, IX, 320. .

¹¹⁷⁹ İbn Ebî Şeybe, IV, 438.

¹¹⁸⁰ el-Beyhakî, *es-Sunenu'l-Kubrâ*, I, 306.

eden İbn Hacer, rivâyetin sahîh olduğunu söylemektedir¹¹⁸¹. el-Beyhakî de rivâyetin merfu olarak nakledilen *sened*lerini incelemiş ve bu rivâyetlerin sahîh olmadığını kaydetmiştir¹¹⁸².

Dolayısıyla rivâyetlerin Hz. Peygamber'e (s.a.s.) isnâdı problemliyse de İbn Abbâs'dan naklinin sahîh olduğu anlaşılmaktadır.

İbn Ömer'den nakledilen ifadelerde de cenazenin pis olmadığına vurgu yapılarak cenazenin yıkanmasından dolayı gusul gerekmediği ifade edilmiştir¹¹⁸³.

Nihâyetinde sahâbeden bazıları kendilerine nakledilen, cenaze yıkayan kişinin gusul abdesti alması gerektiğine dair rivâyeti aklen tenkîd etmişlerdir. Çünkü karşı çıkanların büyük çoğunluğundan “neden yıkansın o pis midir ki” tepkisi rivâyetleri akla arz ettiklerinin en açık göstergesidir¹¹⁸⁴.

2.3.2.4 Bir Kediye Hapsederek, Açlıktan Ölmesine Sebep Olan Bir Kadının Cehennemlik Olduğuna Dair Rivâyet

Hz. Âişe'den nakledilen ve rivâyetin aklî argümanlarla tenkîd edildiğine dair bir başka örnek de bir kediyi hapsederek ölümüne sebep olan bir kadının, bu fiili sebebiyle cehennemlik olduğunun ifade edildiği rivâyettir. İlgili rivâyet şu şekildedir:

“*Alkame'nin anlattığına göre Hz. Âişe'nin huzurunda otururlarken Ebû Hureyre gelmiş ve Hz. Âişe ona şöyle demiştir: “Bir yere bağlayarak doyumadığı ve su vermeyerek ölümüne sebep olduğu kedi sebebiyle bir kadının azaba uğradığını rivâyet eden sen misin?!” Ebû Hureyre bunun üzerine şöyle karşılık verir: “Ben bunu O'ndan (Allah'ın nebisinden) işittim”.* Bu cevap üzerine Hz. Âişe şu karşılığı vermiştir: “*Bu kadının durumunu biliyor musun? (Ebû Hureyre) “Hayır” der. Hz. Âişe; “Bu kadın tüm yaptıklarına rağmen kafir idi. Mü'min, bir kedi sebebiyle azaba uğramayacak kadar Allah indince mukerremdir. Rasûlullah'tan (s.a.s.) bir şey naklettiğinde nasıl rivâyet ettiğine bir bak!”*”¹¹⁸⁵.

¹¹⁸¹ İbn Hacer, Ahmed b. Ali el-Askalânî, *Tağlîku't-Ta'lik alâ Sahîhi'l-Buhârî*, Thk. Saîd Abdurrahman Mûsa, el-Mektebetu'l-İslâmî-Dâru Ummân, Beyrut-Dımaşk 1985, II, 460-470.

¹¹⁸² el-Beyhakî, *es-Sunenu'l-Kubrâ*, I, 306.

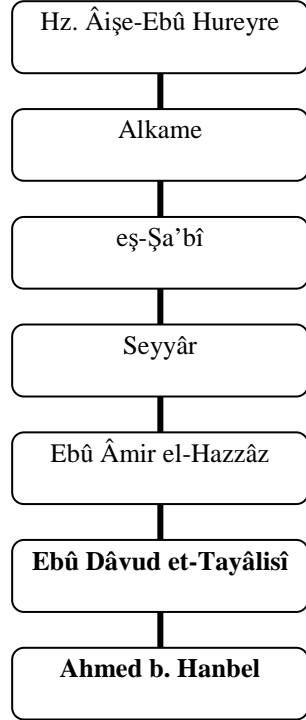
¹¹⁸³ İbn Ebî Şeybe, IV, 438.

¹¹⁸⁴ Ulu, Arif, *Tâbiunun Sünnet Anlayışı*, (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2006, s. 220-221.

¹¹⁸⁵ Ebû Dâvud et-Tayâlisî, III, 28. Ayrıca bkz. ez-Zerkeşî, s. 212-213 (Arapça).

Kediye yaptığı zulüm sebebiyle bir kadının azaba uğradığına dair rivâyetler kaynaklarda yer almaktadır. Ancak konu açısından önemli olan husus; Hz. Âişe'nin bu rivâyete itiraz ettiğinin aktarıldığı rivâyetlerdir. Dolayısıyla önce bu rivâyetin sübûtu hususunda durmak gerekmektedir.

Hz. Âişe'nin itirazının aktarıldığı rivâyetin *sened* ağı şu şekildedir:



Senedde yer alıp tartışmaların odağında olan *râvî* Ebû Âmir el-Hazzâz'dır. Tam ismi Sâlih b. Rüstem el-Müzenî (ö. 151/769) olan Ebû Âmir Yahyâ b. Maîn tarafından *za'if* kabul edilmiştir¹¹⁸⁶. İbn Adıyy ise onun yaklaşık 50 civarında rivâyetinin olduğunu ve Yahyâ b. Saîd el-Kattân'ın titizliğine rağmen ondan rivâyette bulunduğunu ifade ederek, onun "la be'se bih" seviyesinde olduğunu kaydettmiş, Ebû Âmir'in münker bir rivâyetine rastlamadığını da ifade etmiştir¹¹⁸⁷. Rivâyeti eserinde tahriç eden Ebû Dâvud et-Tayâlisî onu tevsik etmiş, Ahmed b. Hanbel "Sâlihu'l-Hadîs" olduğunu ifade

¹¹⁸⁶ el-Ukaylî, II, 203.

¹¹⁸⁷ İbn Adıyy, IV, 72.

etmiştir. Ebû Hâtim ise “Şeyhtir, hadîsi yazılır fakat onunla ihticac edilmez” demiştir¹¹⁸⁸.

Anlaşıldığı kadarıyla Ebû Âmir el-Hazzâz güvenilirliği tartışmalı bir *râvî*dir. Cerh ve ta’dîl âlimleri arasındaki bu ihtilaf hadîs hakkında değerlendirmede bulunan çağdaş âlimlerin de farklı değerlendirmelerde bulunmalarına sebep olmuştur. Ebû Dâvud et-Tayâlisî’nin eserini tahkik eden et-Turkî, rivâyetin bu *râvî* sebebiyle *za’if* olduğunu ifade etmiştir¹¹⁸⁹. Ancak rivâyetin yer aldığı bir diğer kaynak olan Ahmed b. Hanbel’in Müsned’ini tahkik eden Şuayb el-Arnaût ise rivâyetin hasen olduğunu, zira Ebû Âmir’in Müslim’in güvendiği *râvî*lerden olduğunu ifade etmiştir¹¹⁹⁰.

Bu *senedle* ilgili olarak işaret edilebilecek bir başka husus da el-Bezzâr tarafından ifade edilen Alkame’nin Ebû Hureyre’den bunun dışında bir rivâyetinin olmadığına dair değerlendirmedir¹¹⁹¹. Bu durum da akla birtakım soru işaretleri getirmektedir.

Ebû Hureyre’nin bu rivâyeti Hemmâm b. Münebbih tarafından nakledilmiştir¹¹⁹². Ancak Hz. Âişe’nin değerlendirmesinin yer aldığı bölüm yoktur. Aynı manada Câbir tarafından nakledilmiş olan bir başka rivâyet daha söz konusudur. Bu rivâyet şu şekildedir:

“Câbir şöyle demiştir: Rasûlullah (s.a.s.) zamanında pek sıcak bir günde güneş tutuldu. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.s.) ashabına namaz kıldırıldı. Ancak namazda kıyâmı uzattı. O derecede ki, ashâb (yorgunluktan) düşmeye başladılar. Sonra rükû’a gitti, onu da uzattı. Sonra rükû’dan başını kaldırdı; kavmeyi de uzattı. Sonra (tekrar) rükû’a vardı, onu da uzattı. Sonra rükû’dan başını kaldırdı ve kavmeyi yine uzattı. Sonra iki secde yaptı. Sonra kalkarak yine bu şekilde hareket etti. Böylece namaz dört rükû ile

¹¹⁸⁸ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh*, IV, 403. Ayrıca bkz. el-Buhârî, *et-Târîhu’l-Kebîr*, IV, 280; el-İclî, I, 463; İbn Hibbân, *es-Sikât*, VI, 457.

¹¹⁸⁹ Ebû Dâvud et-Tayâlisî, III, 28 (dipnot 2).

¹¹⁹⁰ Ahmed b. Hanbel, XVI, 424-425 (Şuayb el-Arnaût Tahkiki) Dipnot 1.

¹¹⁹¹ el-Heysemî, *Keşfu’l-Estâr*, IV, 188. el-Bezzâr’ın Müsned’i tam olarak tahkik edilip yayımlanmadığı için bu değerlendirmeyi onun matbu eserinde bulamadık. Zira yayımlanmış ona son cilt Ebû Hureyre’nin Müsnedidir ve yarım kalmıştır. el-Heysemî kendi elindeki tam nüshadan zevaidini hazırlamış olmalıdır ki, bu değerlendirmeye yer vermiştir. Hadîs kitapları tarandığı zaman bu değerlendirmenin doğru olduğu görülmektedir. Zira bu rivâyet dışında Alkame’nin Ebû Hureyre’den yaptığı başka bir rivâyete rastlanmamaktadır.

¹¹⁹² Hemmâm b. Münebbih, *Sahîfetu Hemmâm b. Münebbih*, Thk. Rıf’at Fevzi Abdulmuttalib, Mektebetu’l-Hancî, Kahire 1985, s. 389 vd.

dört secdeli (olarak) kılındı. Sonra şöyle buyurdular:

“Şu muhakkak ki, sizin gireceğiniz her yer bana arzolundu¹¹⁹³. Ezcümle bana cennet arzolundu. O derece (yaklaştırıldı) ki, ondan bir salkım koparmak için elimi uzatsam, onu alabilirdim, (yahut ondan bir salkım üzüm koparmaya uzandım da, koparmaya elim varmadı, dedi.) Bana cehennem de arz olundu, orada Benî İsrail'den kedisi yüzünden azâb olunan bir kadın gördüm. (Vaktiyle) hayvanı bağlamış da, doyurmamış. Yerin haşerâtundan yemesine de müisâade etmemiş. Ebû Sümâme Amr b. Mâlik'i de gördüm, cehennemde bağırsaklarını sürükleyip duruyordu. Bu gibiler: (Şüphesiz güneşle ay yalnız bir büyüğün vefatından dolayı tutulurlar) derlerdi. Güneş'le ay Allah'ın size gösterdiği âyetlerinden iki âyettirler. Bunlar tutuldukları vakit, açılıncaya kadar siz namaz kılın”¹¹⁹⁴.

Görüldüğü gibi bu rivâyette de Hz. Peygamber (s.a.s.) kedisi yüzünden azâb olunan bir kadından bahsetmektedir. en-Nevevî Kâdı İyâz'ın bu kadının kafir olabileceğine dair değerlendirmesini aktardıktan sonra bunun doğru olmadığını, zira azaba uğramasının sebebinin hadîste açıkça ifade edildiğini, bunun da kediye eziyet etmek olduğunu ifade etmiştir. Ona göre, kadının azaba duçar olmasının sebebi küçük günah olan kediye eziyet etme fiilinde ısrar etmek suretiyle büyük günah işlemesidir¹¹⁹⁵.

İbn Hacer ise Hz. Âişe ile Ebû Hureyre arasında cereyan eden yukarıdaki tartışmaya da işaret ederek en-Nevevî'ye itiraz etmekte ve bu kadının kâfir olabileceğini söylemektedir¹¹⁹⁶. Ancak bu konuda Abdullah b. Ömer¹¹⁹⁷, Esmâ bnt. Ebî Bekr¹¹⁹⁸ ve Abdullah b. Amr'dan¹¹⁹⁹ da nakledilen rivâyetler bulunmaktadır ve bunların hiçbirisinde azaba duçar olan kadının kafir olduğuna işaret edilmemiştir. Bu durumda şayet Hz. Âişe'nin rivâyetinin delil olarak kullanılabileceği kanaati oluşursa şunlar söylenebilir:

¹¹⁹³ Bu tarzda rivâyet edilen hadîslerin değerlendirmesi hakkında bkz., Coşkun, Selçuk, “Bana arz Olundu” kalıbıyla Rivâyet Edilen Hadîsler ve Anlamı” *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı:29, Erzurum 2008, s. 43-69; amlf., “Bana Arz Olundu” Kalıbıyla Rivâyet Edilen Hadîslerin Menşei Üzerine”, *Ekev Akademi Dergisi*, 13(40), Erzurum 2009, ss. 427-446.

¹¹⁹⁴ Muslim, Kusûf 9 (II, 622).

¹¹⁹⁵ en-Nevevî, *Şerhu'n-Nevevî alâ Muslim*, VI, 207-258.

¹¹⁹⁶ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, VI, 357-358.

¹¹⁹⁷ el-Buhârî, Musâkât 9 (III, 112), Enbiya 45 (IV, 177); Muslim, Selâm 151 (IV, 1760); İbn Hibbân, *Sahîh*, II, 305.

¹¹⁹⁸ Ahmed b. Hanbel, VI, 350; el-Buhârî, Musâkât 9 (III, 112); İbn Mâce, İkâmetu's-Salât 152 (I, 402).

¹¹⁹⁹ Ahmed b. Hanbel, II, 159; en-Nesâî, Kusûf 14 (III, 137); İbn Hibbân, *Sahîh*, XVI, 534.

Yukarıdaki rivâyette Hz. Âişe aslında Ebû Hureyre'nin rivâyet tarzını eleştirmektedir. Eleştirisinin sonunda da rivâyet ettiği hadîsin aklen inanılması güç bir muhtevaya sahip olduğunu ifade ettikten sonra, rivâyet ettiği hadîsleri ilk önce akledip, daha sonra nakletmesi gerektiğine işaret etmektedir. Böylece hadîslerin akla uygun olup olmadığına tetkikinin gerekli olduğuna değinmiş olmaktadır¹²⁰⁰. Diğer sahîh rivâyetler göz önünde bulundurulduğunda yukarıdaki rivâyette Hz. Âişe'nin kadının kâfir olduğu şeklindeki değerlendirmesi de Hz. Peygamber'in (s.a.s.) ifadeleri olmayıp kendi kanaati olmalıdır.

2.3.2.5 Abdest ve Namazın Faziletiyle İlgili Rivâyet

Nakledilen rivâyetin akla aykırı unsurlar ihtiva ettiği için eleştirildiği örneklerden bir tanesi de Ebû Ümâme ile Amr b. Abese es-Sülemî arasında cereyan eden tartışmanın aktarıldığı rivâyette görülmektedir. Rivâyete göre Amr b. Abese nasıl Müslüman olduğunu, Hz. Peygamber'i (s.a.s.) araştırarak gerçek bir peygamber olduğunu nasıl tespit ettiğini, uzun uzadıya anlattıktan sonra, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) kendisine sarf ettiği abdestle alakalı sözlerini aktarmıştır. Rivâyetin bu bölümü şu şekildedir:

“.... Amr b. Abese Hz. Peygamber'e (s.a.s.) şöyle demiştir:

— *Yâ Nebiyyallah! Gelelim abdeste; bana oradan da söz et! dedim. Resûl-i Ekrem (s.a.s.):*

“Sizden hiç bir kimse yoktur ki, abdest suyunu hazırlayarak mazmaza ve istinşâk yapsın burnunu temizlesin de, yüzünün, ağzının ve burnunun günahları dökülmesin! Sonra Allah'ın emrettiği gibi yüzünü yıkasın da, yüzünün günahları su ile birlikte

¹²⁰⁰ Ancak el-Karadavî Hz. Âişe'nin bu değerlendirmesine katılmamaktadır. O, Hz. Âişe'nin değerlendirmesini şu şekilde tenkîd etmektedir:

“Mü'minlerin annesi Aişe, hadîsin bu siygasıyla rivâyetini, Ebu Hureyre'nin Nebî'den işittiğinde, lafzını iyice bellemediği zannı ile reddetti.

Hz. Aişe'nin delili ise, bir kedi yüzünden mü'min bir insana azap edilmesini çok görmesidir. Çünkü Allah yanında mü'min, konuşmayan bir hayvan yüzünden cehenneme atılmayacak kadar değerlidir.

Allah Hz. Aişe'yi bağışlasın, burada çok önemli bir şeyden gafil davranmıştır ki, o da yapılan işin delâlet ettiği husustur. Çünkü aklıktan ölünceye kadar kedinin hapsedilmesi, o kadının kalbinin donukluğuna, Allah'ın zayıf yaratıklarına karşı katılığına, merhamet ışıklarının kalbine girmediğine dair en açık bir delildir. Cennete ise ancak merhametli olanlar girer. Allah, ancak merhametlilere merhamet eder. Eğer o kadın yerdekilere merhamet etseydi. Yüce Allah da ona merhamet ederdi. Şüphesiz bu ve benzeri hadîsler, insani değerler açısından İslâm için övünç kaynağı sayılmaktadır. Öyle ki her canlı mahlûka hizmet ediliyor, her yaş ciğer taşıyan canlıyı gözetmekten dolayı ecir veriliyor (el-Karadâvî, Yusuf, Sünneti Anlamada Yöntem, (Çev. Bünyamin Erul), Nida Yayınları, İstanbul 2009, s. 159-160).

sakalının etrafından dökülmesin! Sonra ellerini, dirsekleri ile beraber yıkasın da, su ile birlikte, ellerinin günahları parmak uçlarından dökülmesin! Sonra başına meshetsin de, başının günahları su ile birlikte saçlarının kenarlarından dökülmesin! Sonra ayaklarını topukları ile beraber yıkasın da, ayaklarının günahları su ile birlikte parmak uçlarından dökülmesin! Eğer bu adam kalkar da, namaz kılar; Allah'a hamd-ü senâ'da bulunur; onu lââyık olduğu şekilde temcîd eyler ve kalbini sırf Allah için (başka şeylerden) uzak tutarsa, günahlarından annesinin doğurduğu günkü gibi arınmış olur”; buyurdular.

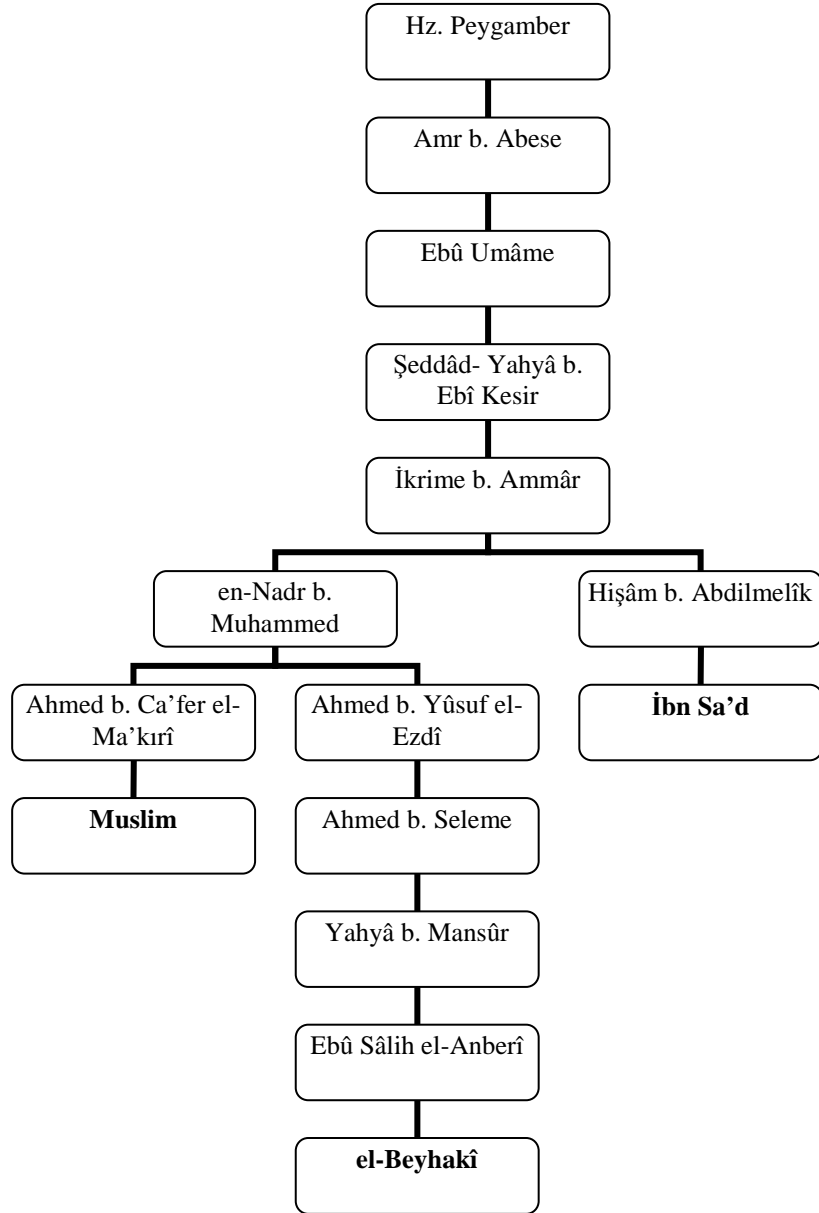
Amr b. Abese bu hadîsi Rasûlullah'ın (s.a.s.) sahâbîsi Ebû Ümâme'ye anlatmış: Ebû Ümâme :

— Yâ Amr! Bu zâta verilen makam hakkında söylediklerini iyi düşün! demiş. Amr şu mukabelede bulunmuştur:

— Yâ Ebû Ümâme! Vallahi artık yaşımla ilerledi. Kemiklerim za'îfladı; ecelim yaklaştı! Ne Allah'a karşı yalan söylemeğe bir ihtiyâcım var; ne de Rasûlullah'a!.. Ben, bunu Rasûlullah'tan (s.a.s.) yalnız bir veya iki yahut üç (yedi defaya kadar saymış) defa işitmiş olsaydım, onu ebediyen rivâyet etmezdim. Lâkin ben onu, bundan daha fazla defalar Rasûlullah'dan (s.a.s.) işittim”¹²⁰¹.

Rivâyetin sened ağı şu şekildedir:

¹²⁰¹ İbn Sa'd, IV, 217; Muslim, Salâtu'l-Musâfirîn 294 (I, 569); el-Beyhakî, Sünen, II, 454.



Senedde yer alan ilk iki *râvî* yani Amr b. Abese (ö. 33/653 civarı)¹²⁰² ve Ebû Ümâme sahabîdir¹²⁰³. Ebû Ümâme'nin asıl adı Soday b. Aclân'dır (ö. 86/705)¹²⁰⁴. Rivâyeti onlardan nakleden Şeddâd b. Abdillâh el-Kureşî (ö.?) ismi *senedde* yer alan Yahyâ b. Ebî Kesir ve en-Nadr b. Muhammed tarafından ta'dîl edilmiştir. Bununla

¹²⁰² İbn Sa'd, VII, 403; el-Buhârî, *et-Târîhu'l-Kebîr*, VI, 302; el-Mizzî, XXII, 118 vd.

¹²⁰³ Moğoltay b. Kılıç, Ebû Abdillâh el-Hakkarî el-Hanefî, *Şerhu Suneni'bni Mâce*, Thk. Kâmil Uveyde, Mektebetu Nizâr Mustafâ el-Bâz, Riyâd 1999, I, 42.

¹²⁰⁴ el-Buhârî, *et-Târîhu'l-Kebîr*, IV, 326; el-Mizzî, XIII, 158 vd.; İbn Hacer, *el-İsâbe*, III, 240-241.

birlikte çokca irsal yaptığı ifade edilir¹²⁰⁵. Ancak bu rivâyette Yahyâ b. Kesîr de ona mutabaatta bulunmaktadır. Yahyâ b. Kesîr (ö. 132/749) de ez-Zührî ile denk görülen ve sikalardan başkasından rivâyette bulunmadığı ifade edilen, imam vasfı ile tavsif edilen bir âlimdir¹²⁰⁶.

İkrime b. Ammâr (ö. 160/776) sika bir *râvîdir*¹²⁰⁷. Ancak Yahyâ b. Ebî Kesîr'den yaptığı rivâyetlerde *ızdırabın* olduğu ifade edilir¹²⁰⁸. Fakat bu rivâyette sadece Yahyâ b. Ebî Kesîr'den değil aynı zamanda Şeddâd'dan da rivâyette bulunmaktadır.

Rivâyeti ondan aktaran Hişam b. Abdilmelik (ö. 227/841) imam seviyesinde güvenilir bir *râvîdir*¹²⁰⁹.

Dolayısıyla rivâyetin *sened* itibariyle, en azından, hasen olarak değerlendirilmesi mümkündür.

Metin açısından bakılınca Ebû Ümâme'nin, Amr b. Abese'nin rivâyet ettiği hadîsi sevap-amel dengesizliği sebebiyle makul görmediği ve bu sebeple itiraz ettiği anlaşılmaktadır. Zaten Amr b. Abese'nin cevabının da Ebû Ümâme'nin itirazının ihtimallerini ber taraf eder mahiyette olduğu görülmektedir. Zira Ebû Ümâme'nin itirazının iki sebebi olabilir: Birincisi Hz. Peygameber'e yalan isnâd edilmiş olunması, ikincisi de yanlış zabt etmiş olunması. Amr iki ihtimali de reddetmektedir.

Rivâyette yer alan Ebû Ümâme'nin “*Yâ Amr b. Abese! Bu zâta verilen makam hakkında söylediklerini iyi düşün!*” ifadeleri rivâyetin makul olmadığını ve yanlış anlaşılmış olabileceğini ihsas ettirir mahiyettedir.

2.4 RİVÂYETİN SOSYAL GERÇEKLİĞE AYKIRI OLMASI

Hicrî I. y.y.'da rivâyetlere yöneltilen tenkîdler arasında sosyal gerçekliğe aykırı olduğu için tenkîd edildiği anlaşılan bir örnek dikkatleri çekmektedir. Bu tenkîd de yine Hz. Âişe'ye aittir.

¹²⁰⁵ el-Mizzî, XII, 399 vd. ayrıca bkz. el-Buhârî, *et-Târîhu'l-Kebîr*, IV, 226; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh*, IV, 329; el-İclî, I, 450;

¹²⁰⁶ İbn Sa'd, V, 555; el-Mizzî, XXXI, 504 vd.

¹²⁰⁷ el-İclî, II, 144.

¹²⁰⁸ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh*, VII, 10.

¹²⁰⁹ el-Mizzî, XXX, 230.

2.4.1 Kadınların Yanında Mahremi Olmadan Yolculuk Yapmalarının Yasaklandığına Dair Rivâyet

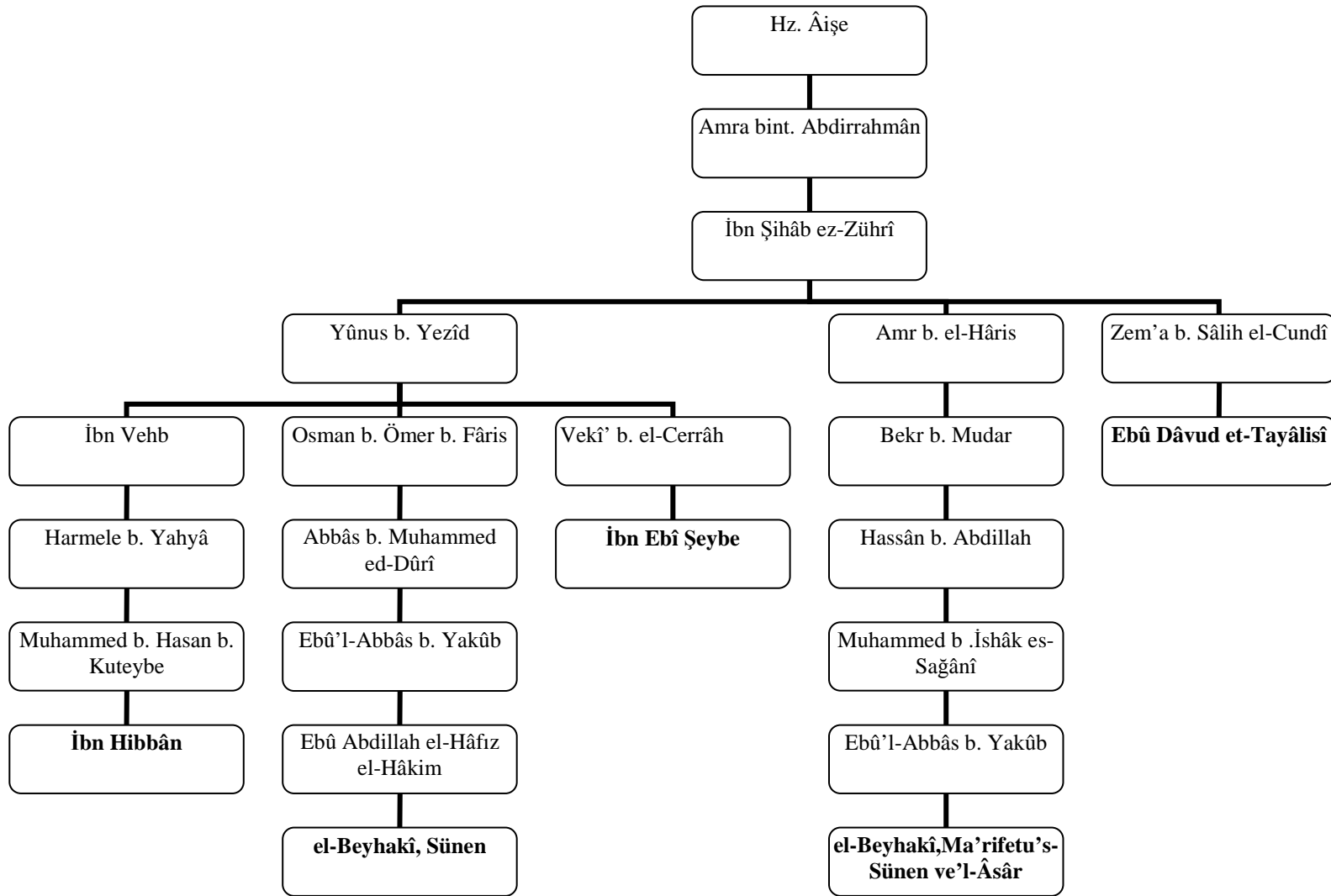
Kaynaklarda yer alan ve Hz. Âişe'nin sosyal gerçekliğe aykırı olduğu için eleştirdiği bir rivâyet dikkatleri çekmektedir. İlgili rivâyetin metni şu şekildedir:

“Amra bnt. Abdirrahmân'ın aktardığına göre Hz. Âişe'ye Ebû Saîd el-Hudrî'nin şöyle dediği haber verilmiştir: “Rasûlullah yanında mahremi olmayan kadınların yolculuk yapmasını yasakladı”. Amra şöyle der: (Bu rivâyet üzerine) Âişe bir grup kadına yönelerek, “Hepinizin mahremi yok ki!” dedi”¹²¹⁰.

Rivâyet üzerinde değerlendirmede bulunmadan önce, diğer bir ifade ile rivâyetin delaleti üzerinde yorum yapmadan önce sübûtu üzerinde durmak daha uygun olacaktır.

Bu çerçevede rivâyetin *sened* ağı şu şekilde gösterilebilir:

¹²¹⁰ İbn Hibbân, *Sahîh*, VI, 442-443; Ebû Dâvud et-Tayâlisî, III, 278.



Hz. Âiše'den olayı aktaran Amra bnt. Abdirrahmân (ö. 98/ 716) Hz. Âiše'nin önde gelen talebelerindendir. Hadîs rivâyeti hususunda güvenilirliği tartışılmazdır¹²¹¹.

Amra bnt. Abdirrahmân'dan rivâyette bulunan ez-Zührî (ö.125/742) en meşhur hadîşçilerdendir. ez-Zührî'den rivâyeti üç kişi aktarmıştır. Bunlardan Yunûs b. Yezîd onunla 12 veya 14 yıl bir arada bulunmuş, hadîsleri yazdığı için Zührî'den rivâyette bulunanların güvenilirleri arasında sayılmıştır. Ondan hadîsi rivâyet edenler arasında yer alan ve İbn Ebî Şeybe'nin rivâyeti eserine alırken ismini verdiği el-Vekî' b. el-Cerrâh'ın (ö.196/811) üç rivâyetinden birisi budur¹²¹².

Vekî' b. el-Cerrâh ise döneminin önde gelen hadîs âlimleri arasında sayılmaktadır¹²¹³. Dolayısıyla rivâyet sadece bu tarikiyle bile sahîh olarak değerlendirilebilir.

Bu farklı *sened*lerle nakledilen rivâyetin metninde de önemli farklılıklar bulunmaktadır. İbn Hibbân'da yer alan metinde Ebû Saîd el-Hudrî Hz. Peygamber'in (s.a.s.) sözünü nakletmiştir. Yani kadınların mahremi olmadan yolculuk yapamayacaklarına dair yasağın Hz. Peygamber'in (s.a.s.) yasağı olduğu ifade edilmiş, diğer bir ifadeyle rivâyet *ref'* edilmiştir.

Ancak el-Beyhakî'de yer alan diğer rivâyetlerde Ebû Saîd el-Hudrî'nin bu şekilde fetva verdiği ifade edilmektedir. Bu fark çok önemlidir. Çünkü bir konuda fetva vermekle, o konudaki hadîsi nakletmek mahiyeti farklı iki faaliyettir. Fetva verirken kişinin kendi icthadı da işin içine girmektedir, hadîs naklederken doğrudan ilgili konu ile alakalı olarak Hz. Peygamber'in (s.a.s.) tâlimatının ihbarı sözkonusudur. Dolayısıyla Ebû Saîd el-Hudrî'nin bu yasağı kendi kanaati olarak mı, yoksa Hz. Peygamber'in (s.a.s.) emri olarak mı naklettiği büyük bir öneme sahiptir.

Bu iki rivâyetin aynı hâdiseyi anlattığı açıktır. Yani rivâyette nakledilen olayın farklı zamanlarda gerçekleşmiş olma ihtimali mümkün değildir. Dolayısıyla rivâyette ifade edilen durumlardan sadece bir tanesinin doğru olma ihtimali vardır. Bu durumda Hz. Âiše ya Ebû Saîd el-Hudrî'nin naklettiği hadîsi tenkîd etmekte veya Ebû Saîd'in fetvasını eleştirmektedir. Meselenin isnâd tenkîdi ile çözüme kavuşturulma ihtimali çok

¹²¹¹ İbn Hibbân, *es-Sikât*, V, 288; el-İclî, II, 456; el-Mizzî, XXXV, 242 vd.

¹²¹² el-Mizzî, XXXII, 551 vd.

¹²¹³ el-Buhârî, *et-Târîhu'l-Kebîr*, VIII, 179; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh*, IX, 37.

düşük gibi görünmektedir. Bu itibarla diğer sahâbeden Hz. Peygamber'in (s.a.s.) kadınların mahremleri olmadan yolculuk yapamayacaklarına dair nakillerin olup olmadığını tetkik etmek probleme ışık tutacak mahiyette olmalıdır.

Bu konu hakkında başka sahâbeden nakledilen merfu bir rivâyetin olup olmadığına bakıldığında Ebû Hureyre¹²¹⁴, İbn Abbâs¹²¹⁵ ve İbn Ömer'den¹²¹⁶ bu mahiyette rivâyetlerin olduğu görülmektedir. Bu rivâyetlerin hepsinde kadının mahremi olmadan yolculuk yapamacağına dair rivâyet merfu olarak kaydedilmektedir. Dolayısıyla bu rivâyetin Hz. Peygamber'e (s.a.s.) isnâd edildiği ifade edilebilir. Muhtemelen Ebû Saîd el-Hudrî bu hâdise istinaden fetva vermektedir.

İlk bakışta ilgili metinlerde problemlili olarak görülen bu meselenin vuzuha kavuşmasından sonra, konumuz açısından Hz. Âişe'nin değerlendirmesini ele almak uygun olacaktır.

Hz. Âişe kendisine Ebû Saîd el-Hudrî'nin naklettiği bu hadîs bildirilince hadîste nakledilen bilgiyi sosyal gerçekliğe arz ederek, her kadının mahreminin olması gibi bir durumun sosyal realiteye aykırı olduğundan hareketle rivâyeti tenkîd etmiş gibi görünmektedir. Buna göre Hz. Âişe Hz. Peygamber'in (s.a.s.) sosyal gerçekliğe aykırı bir söz söylemiş olabileceğine ihtimal vermiyor görünmektedir.

Ancak İbn Hibbân meseleyi oldukça uzak bir teville ele almış ve Hz. Âişe'nin Ebû Saîd el-Hudrî'yi adâlet i açısından tenkîd etmediğini, bilakis sahâbenin tümünün *âdil* olduğunu ifade ettikten sonra, Hz. Âişe'nin buradaki ifadelerinin anlamının, “O halde Allah'tan korkun ve mahreminiz olmadan yolculuk yapmayın” şeklinde olduğunu ifade etmektedir. Oysaki ez-Zerkeşî'nin de ifade ettiği gibi, bu yorum rivâyetin yapısıyla ve diğer versiyonlarıyla çelişen bir mahiyete sahiptir¹²¹⁷.

Hz. Âişe'nin bu üslubu bizzat Hz. Peygamber'den (s.a.s.) aldığı anlaşılmaktadır. Örneğin Ebû Hureyre'den nakledilen bir rivâyette Hz. Peygamber'e (s.a.s.) bir elbise içinde namaz kılmanın uygun olup olmadığı sorulmuş, O da “Sizin (giyecek) iki parça

¹²¹⁴ İbn Ebî Şeybe, V, 570; et-Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, II, 112.

¹²¹⁵ İbn Ebî Şeybe, V, 570.

¹²¹⁶ İbn Ebî Şeybe, V, 569.

¹²¹⁷ ez-Zerkeşî, s. 235-236 (Arapça).

elbiseniz var mı ki?!” karşılığını vermiştir¹²¹⁸. Dolayısıyla bu rivâyette Hz. Âişe’nin istifham olarak sarf ettiği sözler, ilgili rivâyeti tenkîdi mahiyetinde olmalıdır.

2.5 RİVÂYETİN HZ. PEYGAMBER DÖNEMİNDEKİ UYGULAMAYA AYKIRI OLMASI

Sahabe nesli arasında cereyan eden tartışmalarda tenkit gerekçelerinden bir tanesi de bir rivâyetin Hz. Peygamber hayatta iken yürürlükte olan bir uygulamanın aleyhinde bilgi sunmasıdır. Bu durumun sebebi, Hz. Peygamber’in ilgili uygulamadan haberi olduğu ve bunu yasaklamadığı, dolayısıyla aksi yöndeki rivayetlerin yanlış belenmiş olduğunun varsayılması olmalıdır.

Bu meyandaki örneklerden birisi Abdullah b. Ömer’e isnâd edilmektedir. İlgili rivayette İbn Ömer, kendisine aktarılan bir hadîsi Hz. Peygamber (s.a.s.) dönemindeki uygulamaya aykırı bularak istifhamla karşılamaktadır. Bu rivâyet tarlaların kiraya verilmesiyle alakalıdır.

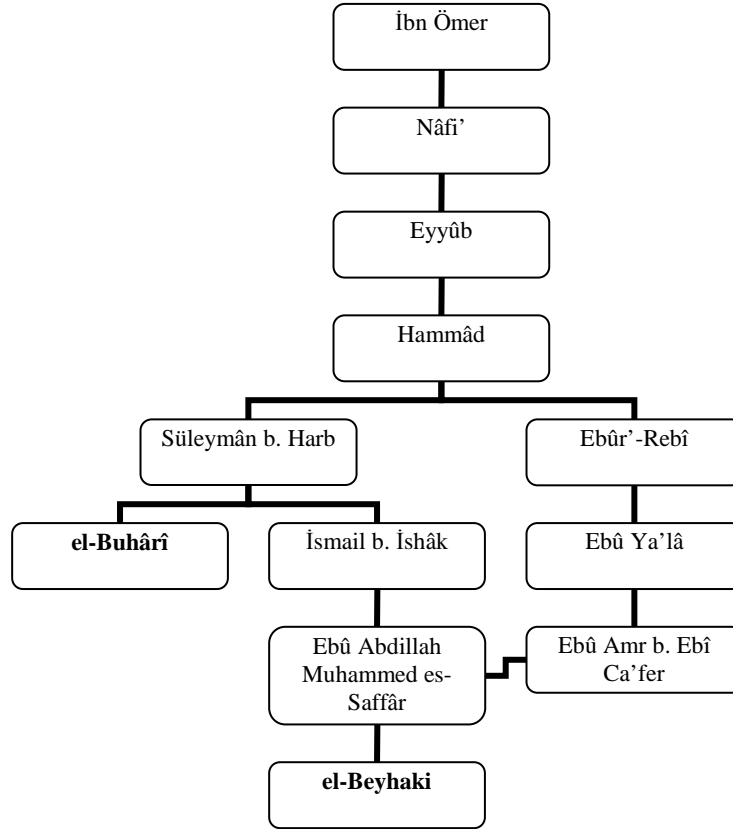
2.5.1 Tarlaların Kiraya Verilmesinin Yasaklanmasına Dair Rivâyet

Râfi’ b. Hadîc tarafından rivâyet edilen ve tarlaların kiraya verilmesini yasaklayan rivâyet hakkında Abdullah b. Ömer’in değerlendirmesi konumuz açısından oldukça önemlidir. Zira bu rivâyete göre İbn Ömer Hz. Peygamber (s.a.s.) dönemindeki uygulamaya aykırı bir şekilde nakledilen rivâyetleri problemlili olarak görmektedir.

Bu rivâyetin *sened* ağı¹²¹⁹ şu şekildedir:

¹²¹⁸ Ahmed b. Hanbel, II, 285.

¹²¹⁹ İbn Ömer ile Râfi’ b. Hadîc arasında cereyan eden bu hadîse hakkında oldukça farklı anlatımlara sahip birçok rivâyet bulunmaktadır. Ancak tespit edebildiğimiz kadarıyla İbn Ömer’in rivâyeti ilk işittiğinde bunun Hz. Peygamber dönemindeki uygulamaya aykırı olduğu şeklindeki bu değerlendirmesi iki kaynaktan yer almaktadır. Bu itibarla sadece onların *sened* ağları üzerinde durulmuştur. Diğer rivâyetlerin değerlendirmesi için bkz. İbn Abdilberr, *et-Temhîd*, III, 38; el-Aynî, *Umdetu’l-Kârî*, XII, 257; el-İdlibî, s. 285-287.



Senedde yer alan Nâfi' İbn Ömer'in azatlı kölesi ve önde gelen talebesidir. Eyyûb ise Eyyûb es-Sahtiyânî'dir (ö.131/748)¹²²⁰. Eyyûb es-Sahtiyânî ta'dîlin en üstün seviyesini ifade eden lafızlarla ta'dîl edilmiş bir tabîdir¹²²¹.

Eyyûb es-Sahtiyânî'den rivâyeti aktaran Hammâd b. Zeyd (ö.179/795) de güvenilir *râvî*lerdendir¹²²². Süleymân b. Harb (ö.224/838) da sika, imâm gibi ta'dîl lafızlarıyla ta'dîl edilmiştir¹²²³. Dolayısıyla rivâyet sahîh olarak değerlendirilebilir.

İlgili rivâyetin metni şu şekildedir:

“İbn Ömer'in mevlası Nâfi' şöyle demiştir: İbn Ömer (r.a.) Peygamber (s.a.s.) zamanında Ebû Bekr, Ömer, Osmân zamanlarında ve Muâviye'nin emirliği zamanında ekim arazîlerini kiraya verirdi. Sonra Râfi' b. Hadîc'ten Peygamber'in tarlaları kiraya vermekten nehyettiği rivâyet olundu. Bunun üzerine İbn Ömer, Râfi' b. Hadîc'e gitti. Ben de onunla birlikte gittim. Râfi'den bu rivâyetini sordu. O da:

¹²²⁰ Bkz. el-Aynî, *Umdetu'l-Kârî*, XII, 257 .

¹²²¹ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh*, II, 255; İbn Hibbân, *es-Sikât*, VI, 53; el-Mizzî, III, 457 vd.

¹²²² İbn Sa'd, VII, 286; ez-Zehebî, *el-Kâşif*, I, 349; el-Mizzî, VII, 239.

¹²²³ İbn Hibbân, *es-Sikât*, VIII, 276; ez-Zehebî, *el-Kâşif*, I, 458; el-Mizzî, XI, 384 vd.

— “Peygamber (s.a.s.) tarlaları kiraya vermekten nehyetti”, dedi. Bu cevap üzerine İbn Ömer bana hitâb ederek:

— “Ey Nâfi’, sen kesin olarak bilirsin ki, biz tarlalarımızı Rasûlullah’ın zamanında, tarlanın sulak, verimli yerlerinin mahsûlü arazî sahibine âid olmak ve samandan da birşey verilmek üzere, kiraya verirdik”, dedi¹²²⁴.

Görüldüğü gibi İbn Ömer bu rivâyeti ilk işittiğinde garipsemiş ve bunun Hz. Peygamber (s.a.s.) dönemindeki uygulamaya aykırı olduğunu ifade ederek kabul etmemek istemiştir. Ancak diğer rivâyetlerden anlaşıldığı kadarıyla o yine de ihtiyaten tarlaları kiraya vermekten vazgeçmiş, kendisine bu konu sorulduğunda ise “Râfi b. Hadîç Hz. Peygamber’in (s.a.s.) bunu yasakladığını iddia ediyor/ ” karşılığını vermektedir¹²²⁵. Bu ifade bile İbn Ömer’in ilgili rivâyeti problemlilik olarak kabul ettiğini göstermesi bakımından önemlidir.

¹²²⁴ Buhârî, Muzâraât 18 (III, 108); el-Beyhakî, *es-Sünen*, VI, 130.

¹²²⁵ Muslim, Buyû’ 106, 112 (III, 1179); Ebû Dâvud, Buyû’ 31-32 (II, 279); Nesâî, Muzâraat II (VII, 48); el-Beyhakî, *es-Sünen*, VI, 39.

SONUÇ

Hicrî I. Yüzyıl İslamî ilimlerin teşekkül devri olarak tavsif edilebilir. Nitekim, bu dönem ilimlerin gelişim seyrini doğru olarak anlayıp anlamlandırmak açısından büyük bir önemi haizdir. Bu itibarla hadîs ilminin gelişim seyrini sağlıklı bir şekilde anlayabilmek için bu dönemin ayrıntılı olarak tetkik edilmesi bir zarurettir.

Bu çalışmada hicrî I. asırda uygulanmış hadîs tenkîd kriterlerinin aktarıldığı bilgiler tespit edilerek, değerlendirildi. Söz konusu bilgilerin tespitinden önce, hadîs tenkîd faaliyetinin ortaya çıkmasına sebep olan fitrî, Kur'anî, Nebvî ve sosyal-siyasî âmiller üzerinde durularak, hadîs tenkîdinin çok erken dönemlerden itibaren yapılmaya başlandığı, bu faaliyetin daha sonraki süreçte zaman ve ihtiyaca göre farklı şekillerde gelişim gösterdiği görülmüştür.

Hadîsler *sened* ve metinden oluşmaktadır. Bu itibarla hadîs tenkîdi de *sened* ve metin tenkîdi olmak üzere ikili bir yapıda ele alınmaktadır. Sahâbe neslinin râvî tenkîdi yaptığına dair bilgiler bu açıdan incelendiğinde, sistemli bir râvî incelemesinden bahsetmenin mümkün olmadığı söylenebilir. Bununla birlikte Sahâbenin birbirini zaten tanıyor olmaları hasebiyle, sonraki dönemlerde yapılan sistematik râvî tenkîd faaliyetinin bu dönemde bir ihtiyaç olarak hissedilmediği anlaşılmaktadır.

Râvî tenkîdi de *adâlet* ve *zabt* olmak üzere iki açıdan yapılmaktadır. Sahabîler arasında *adâlet* kavramının kişileri değerlendirmede esas alınan bir kriter olduğu görülmektedir. Ancak bu değerlendirmenin, özellikle Kur'an'da vurgulanan ve hukûkî meselelerdeki güvenilirlik anlamındaki *adâlet* vasfı esas alınarak yapıldığı ifade edilebilir. Bu kullanımın hadîs âlimleri tarafından sonraki dönemlerde ıstılahlaşan *adâlet* kavramıyla tamamen aynı olduğu söylenemez. Bununla birlikte iki faaliyetin amacı da kişileri değerlendirme olduğu için ortak yönlere sahip oldukları görülmektedir. Özellikle Hz. Ömer'in valilerine gönderdiği tâlimatnamelerde değindiği hususlar, iki kullanım arasındaki benzerliği net bir şekilde göstermektedir.

Konuyla alakalı klasik ve çağdaş kaynakların hemen hemen hepsinde yer verilen ve Hz. Ebû Bekr ile Hz. Ömer'in bazı Sahâbeyi *adâlet*leri açısından tenkîdlerine dair rivâyetler incelendiğinde ise bunların önemli bir bölümünün ya sahîh olmadıkları veya bu tenkîdlerin farklı saiklerle yapıldığı anlaşılmaktadır. Bunun bir tek istisnası Hz.

Ömer'in el-Muğîre b. Şu'be'den şâhit istediğine dair rivâyet olabilir. Konuya bütüncül olarak yaklaşıldığında, Hz. Ömer'in el-Muğîre b. Şu'be'den şâhit istemesinin sebebi muhtemelen ona duyduğu güvensizliktir.

Bu dönemde yaşamış olan tabiun neslinin ise adâlet kavramını hadîs ilmindeki anlamına daha yakın bir şekilde kullandıkları görülmektedir. Onların, hadîs alınan râvinin dinî yaşantısı düzgün, güvenilir biri olması, ilgili konuda bilgili olduğunun anlaşılması, siyasi ihtilaflara karışmaması ve idarecilere çok yakın olmaması gibi bir takım esaslara riayet ettikleri anlaşılmaktadır.

Aynı durum *zabt* kavramı için de söz konusudur. Sahâbe neslinin birbirlerini zabtları itibariyle tetkik ettiklerine dair yegâne örnek Hz. Aişe'ye aittir. Bunun dışında zabt itibariyle sistematik bir tenkîd faaliyetinden bahsetmek mümkün değildir. Ancak Sahâbenin rivâyetler konusunda birbirine yönelttiği tenkîdler asıl itibariyle *zabt* kusurlarına dayanmaktadır. Dolayısıyla bu dönemde Sahâbe neslinin tenkîd faaliyetlerinin temelini *zabt* kusurları oluşturmakta ve onlar *metinden hareketle râvî tenkîdi* şeklinde ifade edilebilecek bir tenkîd faaliyeti içinde bulunmaktadırlar. Rivâyetlerin metinleri üzerinde cereyan eden tartışmalar, açıkça ifade edilsin veya edilmesin, ilgili rivâyeti nakleden kişinin hatalı bellediğini ifade etmektedir. Zira metinlerle ilgili kriterler bölümünde zaman zaman yapılan tenkîdin *zabt* açısından yöneltildiğini gösteren, “iyi belleymemiş”, “eksik işitmiş”, “yanlış anlamış” gibi ifadeler rastlanmaktadır.

Tabiun nesli ise tıpkı *adâlet* konusunda olduğu gibi *zabt* hususunda da bir takım esasları takip ediyor görünmektedir. Bu çerçevede, râvinin ezberlediği hadîsi olduğu gibi muhafaza etmesi, ezberlediği şeyin mahiyetine muttali olup ne ezberlediğinin farkında olması, yazılı malzemedeki nakilde bulunup ilgili rivâyetin râvisinden rivâyet izni almayan bir *sahafî* olmaması ve hadîs ilmiyle meşgul olduğunun biliniyor olması gibi bir takım esasların onlar tarafından takip edildiği anlaşılmaktadır.

Kaynaklarda naklettiği hadîsler sebebiyle Sahâbe neslinin birbirine yönelik tenkîdlerine dair birçok örnek yer almaktadır. Ancak bu çalışmada ilgili rivâyetler sübut ve delalet açısından tekrar ele alınmış; bu rivâyetlerden bazısının, farklı *tarîk*ler bir arada değerlendirildiğinde farklı başlıklar altında ele alınması gerektiği; bazısının ise sübut itibariyle problemlili olduğu tespit edilmiştir.

Sahâbenin birbirine yönelik yaptığı tenkîdlerde ilgili metinler ön plandadır. Yani rivâyet edilen hadîsin verdiği bilgi üzerinde tartışmalar devam etmektedir. Bu durum hem metinle ilgili bir takım kriterlerin esas alındığını, hem de tenkîd edilen kişiye yönelik değerlendirmeler dikkate alındığında, hadîsi rivâyet eden sahabînin *zabt* eksikliği sebebiyle eleştirildiğini göstermektedir. Yapılan araştırmada Sahâbe neslinin birbirini hadîs uydurmakla itham ettiğine dair sahîh bir rivâyete rastlanmamıştır. Bu itibarla, metinle ilgili kriterler aynı zamanda râvînin *zabtıyla*, dolayısıyla *senedle* de alakalıdır.

Metinler üzerinde cereyan eden tartışmalarda; ilgili rivâyetin Kur'an'a, Hz. Peygamberin sözler ve uygulamasına, tenkîd sahibi sahabî râvînin kendi algısına, akla, sosyal gerçekliğe ve Hz. Peygamber dönemindeki uygulamaya aykırı olması sebebiyle tenkîdler yöneltilmiştir.

Bu tenkîdlerin aktarıldığı rivâyetler *sened* ve metin açısından bütüncül olarak ele alınmış ve kriterler yukarıdaki şekilde isimlendirilmiştir. Konuyla ilgili çağdaş çalışmalarda ise daha sonraki dönemlerde kavramlaşan ifadeler kullanılmıştır. Bu durum ise bir anakronizme sebep olmuştur. Zira bu dönemde kavramlar netleşmediğinden, dönemi tavsif ederken sonraki dönemlerde ıstılahlaşan kavramları kullanmanın yanlış anlamaları beraberinde getireceği açıktır.

Hadîs tenkîdinin erken dönemlerden itibaren başladığını ifade ederek, bu iddiayı temellendirmek için kullanılan rivâyetlerin tenkîd süzgecinden geçirilmemesinin bir çelişki olduğu ön kabulünden hareketle yapılan bu çalışmanın sonucunda anlaşılmaktadır ki, bu konuda kullanılan rivâyetler gerek sübût, gerekse delalet açısından ayrıntılı olarak ele alınmadan kaydedilmiştir. Bu sebeple konuyla alakalı rivâyetlerin önemli bir bölümü gerek sübut, gerekse delalet açısından birçok problemi içerisinde barındırmaktadır.

Nihayetinde bu çalışmada ilk olarak ilgili problemler tespit edilmiş, tartışılmış, böylece ele alınan dönemdeki tenkîd faaliyetlerine dair rivâyetlerin genel manzarası ortaya konulmuştur. İlgili dönemdeki tenkîd faaliyetlerinin genel manzarasının ortaya konulması hadîs tenkîd tarihinin ilk halkasının sağlıklı bilgiler üzerine inşa edilmesini temin edecektir. Bu faaliyet hem sonraki dönemlerde yapılan tenkîd faaliyetlerini doğru anlamak ve anlamlandırmak; hem de hadîs tenkîd sistemine yapılacak katkının sağlıklı

temellere dayanmasını temin etmesi açısından hadîs ilmine önemli bir katkı sağlayacaktır.

BİBLİYOGRAFYA

- A'zamî, M. Mustafa, *Dirâsât Fil-Hadîsi'n-Nebevî*, el-Mektebetu'l-İslâmî, Beyrut, 1980.
 -----, *İslâm Fıkhı ve Sünneti*, (Çev. Mustafa Ertürk), İz Yayınları, İstanbul 1996.
 -----, *Vahyedilişinden Derlenişine Kur'ân Tarihi Eski ve Yeni Ahitle Karşılaştırmalı Bir Araştırma*, (Çev. Ömer Türker-Fatih Serenli), İz Yayınları, İstanbul 2006.
 -----, *Menhecu'n-Nakd İnde'l-Muhaddisîn*, Mektebetu'l-Kevser, el-Memleketu'l-Arabiyyetu's-Suûdiyye 1990.
- Abacı, Hasan Muhammed, "Ma'mer b. Râşid ve Merviyâyâtü'l-Basriyyîn Anhu fi's-Sahîhayn", *Mecelletu Câmiatu İmâm Muhammed b. Suûd el-İslâmî*, 2 (54), 1427/2006.
- Abdulcabbâr, Said, "el-Itâru'l-Merciî li İlmi Nakdi Metîni'l-Hadîsi'n-Nebeviyyi's-Şerîf", *İslâmiyyetu'l-Marife*, Sayı: 39, Beyrut 2005.
- Abdulhalîm Mahmûd, *Süfyân es-Sevrî Emîru'l-Mu'minîn fi'l-Hadîs*, Kâhire, Tsz.
- Abdulmuhsin b. Hamd, *ed-Difâ' Ani's-Sahabî Ebî Bekre ve Merviyâyâtihi ve'stidlâl li Men'i Velâyeti'n-Nisâ Ala'r-Ricâl*, Mektebetu Melik Fahd el-Vataniyye, Riyâd 1425.
- Abdurrazzâk b. Hemmâm, Ebû Bekr es-San'anî, *el-Musannağ*, Thk. Habîbu'r-Rahmân el-Âzâmî, el-Mektebetu'l-İslâmî, Beyrut 1983.
- Açıkgenç, Alparslan, *Bilgi Felsefesi*, İnsan Yay., İstanbul 1992.
- Açıköz, H. Mustafa, *İletişim Felsefesine Giriş*, Birey Yay., İstanbul 2003.
- Ahmed b. Hanbel, *Mevsûatu Akvâli'l-İmâm Ahmed fi Ricâli'l-Hadîs ve İlelihi*, Cem ve Tertip: Ebû'l-Meâtî En-Nûrî ve Ark., Âlemu'l-Kutub, Beyrut 1997.
 -----, *el-Müsned*, Müessesetu Kurtuba, Mısır Tsz.
 -----, *el-Musned*, Thk. Şuayb Arnaut ve Arkadaşları, Muesseetur'-Risâle, Beyrut 1999.
- Ahmed Emin, *Fecru'l-İslâm*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî Beyrut 1969.
- Aksu, Ali, "İfk Olayı Üzerine Bir Değerlendirme (Sebepler ve Sonuçları Açısından)", *Sivas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sivas, 2004, VIII (1).

- Aktepe, İshak Emin, *Erken Dönem İslâm Hukukçularının Sünnet Anlayışı*, İnsan Yayınları, İstanbul 2008.
- Alâî, Ebû Saîd b. Halîl, *Câmiu't-Tahsîl fî Ahkâmi'l-Merâsîl*, Thk. Hamdî es-Selefî, Âlemu'l-Kutub, Beyrut 1986.
- Ali b. el-Medînî, *el-İlel*, Thk. Muhammed Mustafa el-A'zâmî, el-Mektebetu'l-İslâmî, Beyrut 1980.
- Ali b. Mutteki el-Hindî, *Kenzu'l-Ummâl fî Suneni'l-Ekvâli ve'l-Ef'âl*, Thk. Safvet es-Safâ-Bekrî Hayyânî, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut 1985.
- Ali Cum'a Muhammed, *el-Mekâyîl Ve'l-Mevâzînu's-Şer'iyye*, el-Kudus li'l-İlân ve'n-Neşr, Kâhire 2001.
- Ali Mahmûd Reşvân, *Hadîsu'l-İfk Mine'l-Manzûri'l-İ'lâmî*, International Press, Ysz. 1994.
- Aristo, *Metafizik*, çev. Ahmed Arslan, Sosyal Yayınlar, İstanbul 1996.
- Aşikkutlu, Emin, *Hadîste Ricâl Tenkîdi*, İFAV. Yayınları, İstanbul 1997.
- Atan, Hikmet, *Mâna İle Hadîs Rivâyeti*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1999.
- Aydemir, Halis, *Rivâyetlerin Olasılığı Teorisi Işığında Nâfi Mevlâ İbn Ömer*, Emin Yayınları, Bursa 2008.
- Aydınlı, Abdullah, "Adâlet" (Hadîs), *DİA*, İstanbul, 1988, I, 344.
- , *Hadîs İstihlaları Sözlüğü*, Hâdisevi, İstanbul 2006.
- , *Hadîste Tespit Yöntemi*, Kitabevi, İstanbul 2003.
- Aykan, Recep, *Kur'ân Fihristi*, Pınar Yayınları, İstanbul 2002.
- Aynî, Bedruddin Ebû Muhammed, *Umdetu'l-Kârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, Thk. Abdullah Mahmûd Muhammed, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2001.
- Azîmâbâdî, Ebû't-Tîb Muhammed, *Avnu'l-Ma'bûd Şerhu Suneni Ebî Dâvud*, Thk. Abdurrahman Muhammed Osman, el-Mektebetu's-Selefiyye, Medîne 1968.
- Babanzade, Ahmed Naim, *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay. Ankara 1987.
- Bâcî, Ebu'l-Velîd, *et-Ta'dîl ve't-Tecrîh*, Thk. Ebû Lübâbe Huseyn, Dâru'l-Livâ, Riyad 1986.

- Bağcı, H. Musa, *Hadîs Rivâyetinde Sahâbenin Kavrama ve Nakletme Sorunu Hadîs Metodolojisinde Sahâbenin Zabtı*, İlahiyât Yayınları, Ankara 2004.
- Bakan, Tevhit, “Çağdaş Şii Bilginlere Göre Hadîslerin Yazılması”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 26, Erzurum 2006.
- Baltacı, Ayşe Sümeyye, *Muğîre b. Şu'be'nin İslâm Tarihindeki Yeri*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 1997.
- Belâzurî, Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Yahyâ, *Futûhu'l-Buldân*, Thk. Abdullah Enîs ed-Dabbâ', Müessesetu'l-Meârif, Beyrut 1987.
- Beşşâr Avvâd Marûf- Şuayb el-Arnaud, *Tahrîru Takrîbu't-Tehzîb*, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut 1997.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Huseyn, *es-Sunenu'l-Kübrâ*, Meclisu Dâireti'l-Meârifî'n-Nizâmiyye, Haydarâbad 1925.
- Buhârî, Muhammed b. İsmâîl, *el-Câmiu's-Sahîh*, Thk. Muhammed Zuheyr b. Nâsırnâsır, Dâru Tavki'n-Necât, Beyrut 1422/2001.
- Buhârî, Muhammed b. İsmâîl, *el-Edebu'l-Mufred*, Thk. Muhammed Nâsiruddin el-Elbânî, Mektebetu'l-Meârif, Riyâd 1994.
- Buhârî, Muhammed b. İsmâîl, *et-Târîhu'l-Kebîr*, Thk. Ubeyd b. Fîruz- Umeyr b. Abdirrahmân, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut Tsz.
- Burhânuddîn el-Halebî, *Keşfu'l-Hasîs ammen Rumiye bi Vad'i'l-Hadîs*, Thk. Subhî es-Sâmîrrâî, Âlemu'l-Kutub, Beyrut 1987.
- Canan, İbrahim, *Kütüb-i Sitte Muhtasarı Tercüme ve Şerhi*, Akçağ Yay., Ankara 1988.
- Chokr, Melhem, *İslâm'ın Hicrî İkinci Asrında Zındıklık ve Zındıklar*, (Çev. Ayşe Meral), Anka Yayınları, İstanbul 2002.
- Cihan, Sadık, *Uydurma Hadîslerin Doğuşu ve Sosyo-Politik Olaylarla İlgisi*, Etüt Yayınları, Samsun 1997.
- Condillac, E.b., *İnsan Bilgilerinin Kaynağı Üzerine*, (Çev. Miraç Katırcıoğlu), MEB. Yay., İstanbul 1989.
- Coşkun, Selçuk, *Bir Eğitimci Olarak Hz. Peygamber'in (s.a.s.) İnsan Anlayışı*, Ekev Yayınları, Erzurum Tsz.
- , “‘Bana Arz Olundu’ Kalıbıyla Rivâyet Edilen Hadîsler ve Anlamı” *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı:29, Erzurum 2008.

- , “Bana Arz Olundu” Kalıbıyla Rivâyet Edilen Hadîslerin Menşei Üzerine”, *Ekev Akademi Dergisi*, Yıl: 13, Sayı: 40, Erzurum 2009.
- Cüneyt Eşref, *el-Adâle ve’z-Zabt ve Eseruhumâ fî Kabûli’l-Ehâdîs ev Reddihâ*, Mektebetu’r-Rüşd, Riyâd 2006.
- el-Cürcânî, Ali b. Muhammed eş-Şerîf, *Kitâbu’t-Ta’rîfât*, Mektebetu Lübnân, Beyrut 1985.
- Çakın, Kamil, “Hadîslerin Kur’an’a Arzı Meselesi”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 34, Ankara 1993.
- , *Hadîs İnkarcıları*, Seba Yayınları, Ankara 1998.
- Çelik, Ali, *İslâm’ın Kabul veya Reddettiği Halk İnançları-Hicaz Bölgesi*, Beyan Yayınları, İstanbul 1995.
- Çüçen, Abdulkadir, *Felsefeye Giriş*, Asa Yay., Bursa 1999.
- , *Bilgi Felsefesi*, Asa Kitabevi, İstanbul 2009
- Dağ, Mehmet, *Kırâat Farklılıklarının İslâm Hukukuna Ve Metodolojisine Etkisi*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 1998.
- Dârekutnî, Ebû’l-Hasan Ali b. Ömer, *Sunenu’d-Dârekutnî*, Thk. Şuayb Arnaûd Ve Ark., Müessesetu’r-Risâle, Beyrut 2004.
- , *Mevsûatu Ekvâli’d-Dârekutnî*, Cem ve Tertîb: Muhammed b. Mehdî el-Muslimî ve Ark., Âlemu’l-Kutub, Ysz. Tsz.
- Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah, *Musnedu’d-Dârimî el-Ma’rûf Bi Suneni’d-Dârimî*, Thk. Huseyn Selîm Esed, Dâru’l-Muğnî, Riyâd 1420.
- Dieckmann, Herbert, “Condillac's Philosophical Works”, *The Review of Metaphysics*, 7 (2), 1953.
- Dihlevî, Abdulhakk b. Seyf, *Mukaddime fî Ulûmi’l-Hadîs*, Thk. Süleymân en-Nedvî, Dâru’l-Beşâiri’l-İslâmiyye, Lübnân 1986.
- Dumeynî, Misfir b. Gurmullah, *Hadîste Metin Tenkîdi Metodları*, Çev. İlyas Çelebi, Âdil Bebek, Ahmet Yücel, Kitabevi Yayınları, İstanbul 1997.
- , *Mekâyîsu Nakdi Mutûni’s-Sünne*, Riyâd 1984.
- Ebû Dâvud, Süleyman b. el-Eş’as, *el-Merâsil*, Thk. Şuayb el-Arnaût, Müessesetu’r-Risâle, Beyrut 1408.

- Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eş'aş, *Sunenu Ebî Dâvud*, Thk. Kemâl Yusûf el-Hût, Müessesetu'l-Kutubi's-Sakafiyye-Dâru'l-Cinân, Beyrut 1988.
- Ebû Hayyân, Muhammed b. Yûsuf, *el-Bahru'l-Muhît*, Thk. Âdil Ahmed- Ali Muhammed, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2001.
- Ebû Nuaym, Ahmed b. Abdillâh el-İsbahânî, *Ma'rifetu's-Sahâbe*, Thk. Âdil b. Yûsuf el-Ğazzâzî, Dâru'l-Vatan, Riyâd 1998.
- Ebû Ya'lâ, Ahmed b. Ali el-Mevsîlî, *Musnedû Ebî Ya'lâ el-Mevsîlî*, Thk. Huseyin Selîm Esed, Dâru'l-Me'mûn Li't-Turâs, Beyrut 1990.
- Ebû Yûsuf, Ya'kûb b. İbrâhîm el-Ensârî, *Kitâbu'l-Âsâr*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut Tsz.
- Ebu'l-Bekâ, Eyyûb b. Mûsa el-Kefevî, *Kitâbu'l-Külliyât- Mu'cemun fi'l-Mustalahât ve'l-Furûki'l-Luğaviyye*, Thk. Adnân Dervîş-Muhammed el-Masrî, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut 1997.
- Ebû'l-Mehâsin Muhammed b. Alî el-Huseynî, *Kitâbu't-Tezkire bi Ma'rifeti Kutubi'l-Aşere*, Thk. Rif'at Fevzî Abdulmuttalib, Mektebetu'l-Hancî, Kahire Tsz.
- Ekrem Ziyâ el-Umerî, *Buhûs Fi Târîhi's-Sünneti'l-Muşerrefe*, Mektebetu'l-Ulûm Ve'l-Hikem, el-Medînetu'l-Munevvere Tsz.
- Elbânî, Muhammed Nâsiruddin, *Daîfu Suneni Ebî Dâvud*, Müessesetu Ğerâs, Kuveyt 2002.
- , *İrvâu'l-Ğalîl fi Tahrîcî Ehâdîsi'l-Menâri's-Sebîl*, el-Mektebetu'l-İslâmî, Beyrut 1979.
- , *Silsiletu'l-Ehâdîsi'd-Daîfe ve'l-Mevdûa ve Eseruhâ's-Seyyie fi'l-Umme*, Mektebetu'l-Meârif, Riyâd 2002.
- , *Tahrîmu Âlâti'd-Darb*, Mektebetu'd-Delîl, Ysz 1998.
- , *Daîfu Suneni'n-Nesâi*, el-Mektebetu'l-Meârif, Riyâd 1998.
- Enbâsî, Burhânuddîn, *eş-Şezâ'l-Feyyâh fi Ulâmi'bni's-Salâh*, Thk. Salâh Fethî Helel, Mektebetu'r-Rüşd, Riyâd 1998.
- Ersöz, İsmet, *Kur'ân Tarihi Kur'ân-I Kerîm'in İndirilişi ve Bugüne Gelişi*, Ravza Yay., İstanbul 1996.

- Erul, Bünyamin, “Hicrî I. y.y.’da “Tekzîb” ve Tekzibin Mahiyeti, Rivâyetlerdeki Tekzîb İfadelerinin Anlamı Üzerine Bir İnceleme”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XXXIX Ankara 1999.
- , *Sahâbenin Sünnet Anlayışı*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2000.
- Esen, Muammer, *Ehl-i Sünnet Kavramının Oluşumu ve Gelişim Süreci*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2009
- Fahrüddîn er-Râzî, Muhammed b. Ziyâuddîn, *Tefsîru'l-Fahri'r-Râzî el-Meşhûr bi't-Tefsîri'l-Kebîr ve Mefâtihu'l-Ğayb*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1981.
- Fayda, Mustafa, “İfk”, *DİA.*, İstanbul, 2000, XVI, 507-509.
- , *Allah'ın Kılıcı Halid Bin Velid*, Çağ Yay., İstanbul 1992.
- Fellâta, Ömer b. Hasan, *el-Vad' fi'l-Hadîs*, Mektebetu'l-Ğazzâlî, Dımaşk 1981.
- Fricker, E., “Telling And Trusting: Reductionism And Anti-Reductionism in The Epistemology of Testimony”, *Mind*, 104 (1995).
- , “The Epistemology Of Testimony”, *Proceeding Of The Aristotelian Society*, Supp, Vol, 61 (1987).
- Graham, Peter J., “The Reliability Of Testimony”, *Philosophy And Phenomenological Research*, Vol.LXI, No. 3 (Nov., 2000).
- Gürler, Kadir, *Hadîsler Açısından Bid'at*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Samsun 1997.
- Hâkim, Ebû Abdillâh Muhammed en-Neysaburî, *el-Müstedrek Ale's-Sahîhayn*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1990.
- Hâlid b. Mansûr ed-Derîs, “Nakdu'l-Metn ve Alâkatuhu bi'l-Hukm Alâ Ruvâti'l-Hadîs inde Ulemâi'l-Cerh ve't-Ta'dîl”, *İslâmiyyetu'l-Ma'rife*, 9 (39).
- el-Halil b. Ahmed, Ebû Abdîrrahmân, *Kitâbu'l-Ayn*, Thk. Abdulhumejd Henedâvî, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2003.
- Hamidullah, Muhammed, *el-Vesâiku's-Siyâsiyye li'l-Ahdi'n-Nebeviyyi ve Hilâfeti'r-Râşide*, Dâru'n-Nefâis, Beyrut 1985.
- Hasan Fevzî es-Sâidî, *el-Menhecu'n-Nakdî İnde'l-Mutekaddimîn ve Eseru Tebâyuni'l-Menhec*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Câmiatu Ayn Şems Kulliyetu't-Terbiye Kısmu'l-Luğati'l-Arabiyye ve'l-İslâmiyye, Kâhire 2001.

- Hatîb, Ebû Bekr Ahmed b. Ali el-Bağdâdî, *el-Kifâye Fî Ma'rifeti Usûli İlmi'r-Rivâye*, Thk. Ebû İshâk ed-Dimyâtî, Dâru'l-Hudâ, Meyt Gamr 2002.
- , *Târîhu Medîneti's-Selâm*, Thk. Beşşâr Avvâd, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut 2001.
- , *el-Câmi li Ahlâki'r-Râvî ve Âdâbi's-Sâmi'*, Thk. Ebû Abdirrahmân Salah b. Muhammed, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2003
- , *Takyîdu'l-İlm*, Thk. Yusûf el-İş, Dâru İhyâi's-Sünneti'n-Nebeviyye, Ysz. 1984.
- Hatiboğlu, Mehmed, *İslâmî Tenkîd Zihniyeti ve Hadîs Tenkîdinin Doğuşu*, (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara 1962.
- Hâzimi, Avz Sa'd, *Yahyâ b. Saîd el-Kattân Muhaddisen ve Nâkiden*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Melik Abdilazîz Ünivesitesi, el-Memleketu'l-Arabiyyetu's-Suûdiyye 1989.
- Hemmâm b. Münebbih, *Sahîfetu Hemmâm b. Münebbih*, Thk. Rıf'at Fevzi Abdulmuttalib, Mektebetu'l-Hancî, Kahire 1985.
- Heysemî, Nuruddîn Ali, *Buğyetu'r-Râid fî Tahkîki Mecmeu'z-Zevâid ve Menbeu'l-Fevâid*, Thk. Abdullah Muhammed Ed-Dervîş, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1994
- , *Mecmeu'l-Bahreyn fî Zevâidi'l-Mu'cemeyn*, Thk. Abdulkuddûs b. Muhammed Nezîr, Mektebetu'r-Rüşd, Riyâd 1992.
- , *Keşfu'l-Estâr An Zevâidi'l-Bezzâr*, Thk. Habîbu'r-Rahmân el-A'zâmî, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut 1979.
- Işık, Metin, *İletişimden Kitle İletişimine*, Mikro Yay., Konya 2000.
- , "Kişiler Arası İletişimde Kaynak Olgusu ve Kaynağın Özellikleri", *Selçuk İletişim Dergisi*, 1 (1), Konya Temmuz-1999.
- İbn Abdilberr, Ebû Ömer Yusûf b. Abdillâh en-Nemerî el-Kurtûbî, *el-İstîâb fî Ma'rifeti'l-Ashâb*, Thk. Âdil Murşid, Dâru'l-A'lâm, Ammân 2002,
- , *Câmiu Beyânî'l-İlm ve Fadlihâ*, Thk. Ebû Abdirrahmân Fevvâz Ahmed, Dâru İbni Hazm, Beyrut 2003.
- İbn Asâkir, Ebû'l-Kâsım Alî b. el-Hasan, *Târîhu Medîneti Dimaşk ve Zikru Fadlihâ*, Thk. Muhibbuddîn el-Amrevî, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1995.
- İbn Battâl, Ebû'l-Hasan Ali b. Halef, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, Thk. Ebû Temîm Yâsir b. İbrâhîm, Mektebetu'r-Rüşd, Riyâd 2003.

- İbn Ebî Dâvud, Ebû Bekr Abdullah es-Sicistânî, *Kitâbu'l-Mesâhif*, Thk. A. Cefri, el-Matbaatu'r-Rahmâniyye, Mısır 1936.
- İbn Ca'd, Ebû'l-Hasan Ali b. Ubeydillah el-Bağdâdî, *Musnedu'bni Ca'd*, Thk. Abdulmehdî b. Abdilkâdir, Mektebetu'l-Felâh, Kuveyt 1985.
- İbn Ebî Hâtim, Ebû Muhammed Abdurrahmân er-Râzî, *el-Cerh ve't-Tadîl*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî Beyrut 1952.
- İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr Abdullah, *el-Musannaf*, Thk. Hamed b. Abdillah- Muhammed b. İbrahim, Mektebetu'r-Ruşd, Riyâd 2004.
- İbn Hacer, Ahmed b. Ali el-Askalânî, *el-İsâbe fî Temyîzi's-Sahâbe*, Thk. Ali Muhammed el-Becâvî, Dâru'l-Ceyl, Beyrut 1412.
- , *Fethu'l-Bârî Bi Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, Thk. Abdulazîz b. Abdillâh b. Bâz, Dâru'l-Meârif, Beyrut Tsz.
- , *Lisânu'l-Mîzân*, Thk. Abdulfettâh Ebû Gudde, Mektebetu'l-Matbûâti'l-İslâmiyye, Beyrut 2006.
- , *Nuzhetu'n-Nazar fî Tavdîhi Nuhbeti'l-Fiker fî Mustalahi'l-Eser*, Thk. Abdullah b. Dayfillâh, Matbaatu Sefîr, Riyâd 1422.
- , *Ta'rîfu Ehli't-Takdîs bi Merâtîbi'l-Mevsûfîne bi't-Tedlîs*, Thk. Âsım b. Abdillâh, Mektebetu'l-Menâr, Ürdun Tsz.
- , *et-Telhîsu'l-Habîr fî Tahrîci Ahâdîsi'r-Râfi'l-Kebîr*, Thk. Ebû Âsım Hasan b. Abbâs, Müessesetu Kurtuba, Ysz. 1995.
- , *el-Metâlibu'l-Âliye bi Zevâidi'l-Mesânidi's-Semâniyye*, Thk. Sa'd b. Nasr, Dâru'l-Âsıme, Riyâd 1997.
- , *ed-Dirâye fî Tahrîci Ehâdîsi'l-Hidâye*, Thk. es-Seyyid Abdullah Hâşim el-Yemânî el-Medenî, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut Tsz.
- , *Tehzîbu't-Tehzîb*, Thk. İbrahim ez-Zeybek-Âdil Murşid, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut 1995.
- , *Tağlîku't-Ta'lîk alâ Sahîhi'l-Buhârî*, Thk. Saîd Abdurrahman Mûsa, el-Mektebetu'l-İslâmî-Dâru Ummân, Beyrut-Dımaşk 1985.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali, *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*, Thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, Beyrut 1983.
- , *el-Muhallâ*, Thk. Ahmed Muhammed Şâkir, İdâretu't-Tıbâati'l-Munîriyye, Mısır Tsz.

- İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed el-Bustî, *Târîhu's-Sahâbe Ellezîne Ruviye Anhum el-Ahbâr*, Thk. Bevrân ed-Dennâvî, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1988.
- , *Meşâhiru Ulemâi'l-Emsâr*, Thk. Mecdî b. Mansûr Eş-Şûra, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1995.
- , *Kitâbu'l-Mecrûhîn Mine'l-Muhaddisîn*, Thk. Hamdî Abdulmecîd Es-Selefî, Dâru's-Salî'î, Riyâd 2000.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdulmelîk, *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, Thk. Mustafa es-Sekâ ve Ark., Dâru'l-Ma'rife, Beyrut Tsz.
- İbn İshâk, Muhammed b. Yesâr, *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, Thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2004.
- İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ İsmâîl, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, Thk. Mustafa es-Seyyid Muhammed ve Ark., Müessesetu Kurtubâ, Ysz. 2000.
- , *Fedâilu'l-Kurân*, Mektebetu İbn Teymiyye, Kahire 1416.
- İbn Keyyâl, Ebû'l-Berekât Muhammed b. Ahmed, *el-Kevâkibu'n-Nîrân fî Ma'rifeti Men İhtalata Mine'r-Ruvât*, Thk. Abdulkayyim, Dâru'l-Me'mûn, Beyrut 1981.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh el-Kazvînî, *Sunen*, Thk. Muhammed Fuâd Abdulbâkî, el-Mektebetu'l-İslâmiyye, İstanbul Tsz.
- İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, Thk. Abdullah Ali el-Kebîr ve Ark., Dâru'l-Meârif, Kahire Tsz.,
- İbn Mencuye, Ebû Bekr Ahmed b. Ali el-Isbahânî, *Ricâlu Sahîhi Muslim*, Thk. Abdullah el-Leysî, Dâru'l-Meârif, Beyrut 1987.
- İbn Mende, Ebû Abdillâh Muhammed b. İshâk, *Kitâbu't-Tevhîd ve Ma'rifeti Esmâillahi Azze ve Celle ve Sifâtihi Ala'l-İttifâk ve't-Teferrud*, Thk. Ali b. Muhammed el-Fakîhî, Metâbii'l-Câmiati'l-İslâmiyye, Medine 1409.
- İbn Muneyyir, Nâsiruddin, *el-Mutevâri Alâ Ebvâbi'l-Buhârî*, Thk. Ali Hasan Ali Abdulhumejd, Mektebetu'l-İslâmî, Beyrut 1990.
- İbn Receb, Abdurrahman b. Ahmed el-Hanbelî, *Şerhu İleli't-Tirmizî*, Thk. Nureddin Itr, Dâru'l-Melâh, Ysz. Tsz,

- İbn Recep, Zeynuddîn Ebû'l-Ferec, *Fethu'l-Bârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, Thk. Mahmûd b. Şa'bân b. Abdi'l-Maksûd ve ark., Mektebetu'l-Ğurebâi'l-Eseriyye, Kahire 1996.
- İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed el-Basrî, *et-Tabakâtu'l-Kübrâ*, Thk. İhsân Abbâs, Dâru Sadr, Beyrut 1968.
- İbn Şebbe en-Numeyrî, *Tahrîcu ve Dirâsetu'l-Ehâdisi'l-Merfûa Fî Kitâbi Ahbâri'l-Medîne*, (Basılmamış Doktora Tezi), Thk. Latîfe Bnt. Abdilmelik, Câmîatu Ummi'l-Kurâ, Mekke 2003.
- İbn Tâhir, Ebû'l-Fadl Muhammed el-Makdîsî, *Tezkiretu'l-Mevzûât*, Thk. Muhammed Emîn el-Hâncî, Matbaatu's-Saâde, Mısır 1323.
- İbn Teymiye, Takiyyuddîn Ebû'l-Abbâs Ahmed b Abdilhâlîm, *Minhâcu's-Sünneti'n-Nebeviyye fî Nakdi Kelâmî's-Şiye'ati'l-Kaderiyye*, Thk. Muhammed Reşâd Sâlim, Müessesetu Kurtuba, Ysz. 1986.
- İbnu'l-Cevzî, Ebû'l-Ferec Abdurrahman, *Keşfu'l-Muşkil Min Hadîsi's-Sahîhayn*, Thk. Ali Huseyin el-Bevvâb, Dâru'l-Vatan, Riyâd 1997.
- , *Kitâbu'l-Mevzûât Min Ahâdisi'l-Merfûât*, Thk. Nûruddîn b. Şukrî b. Ali, Edvâu's-Selef, Riyâd 1997.
- İbnu'l-Kattân el-Fâsî, Ebû'l-Hasan, *el-İknâ' fî Mesâili'l-İcmâ'*, Thk. Hasan b. Fevzî es-Saîdî, el-Fârûku'l-Hadîse, Kâhire 2003.
- , *Beyânu'l-Vehm ve'l-Îhâm fî Kitâbi'l-Ahkam*, Thk. el-Huseyn Âyt Saîd, Dâru Tayyibe, Riyâd 1997.
- İbnu'l-Mulakkîn, Sirâcuddîn Ömer b. Ali, *Muhtasaru İstikrâki'z-Zehebî Alâ Mustedreki'l-Hâkim*, Dâru'l-Âsime, Riyâd 1411
- İbrahim b. Halîl eş-Şakîfî, *Zevâbitu'l-Adâle Ve Tatbîkâtuha Fî'l-İbâdât*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Câmîatu Ummi'l-Kurâ, Mekke 2002.
- İdlîbî, Salâhuddîn b. Ahmed, *Menhecu Nakdi'l-Metn İnde Ulemâi'l-Hadîsi'n-Nebevî*, Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, Beyrut 1983.
- İkrâmullah İmdâdu'l-Hakk, Ali b. *el-Medînî ve Menhecuhu Fî Nakdi'r-Ricâl*, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut Tsz.
- İshâk b. Râhuye, *el-Musned*, Thk. Abdulğafûr el-Belûşî, Mektebetu'l-Eymâna, el-Medine 1991.
- Kandemir, Yaşar, *Mevzû' Hadîsler*, İfav Yay., İstanbul 1997.

- Kara, Seyfullah, “İfk Olayının Etkileri Ve Olayla İlgili Ortaya Konan Tavırlar”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı:15, Erzurum 2001.
- Karabulut, Fuat, *Süfyân b. Uyeyne ve Hadîs İlmindeki Yeri*, (Basılmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi SBE., Erzurum 2007.
- Karâfî, Ebû'l-Abbâs Şihâbuddîn, *Envâru'l-Burûk fi Envâi'l-Furûk*, Muhammed Ahmed Serrâc-Ali Cum'a, Dâru's-Selâm, Kahire 2001.
- Karagöz, Emel Öztürk, “Bilgi, Bilim ve İletişim”, *Kocaeli Üniversitesi İletişim Fakültesi Araştırma Dergisi*, 4 (7) Bahar-2006.
- Karadâvî, Yusuf, *Sünneti Anlamada Yöntem*, (Çev. Bünyamin Erul), Nida Yayınları, İstanbul 2009.
- Kâsımî, Muhammed Cemâluddîn, *Kavâidu't-Tahdîs min Funûni Mustalahi'l-Hadîs*, Thk. Mustafa Şeyh Mustafa, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut 2004.
- Kastallânî, Şihâbuddîn Ahmed, *İrşâdu's-Sârî İlâ Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, Matbaatu'l-Kubrâ el-Emîriyye, Bûlak 1323.
- Keklik, Nihat, *Felsefenin İlkeleri*, İÜEF. Yay., İstanbul 1987.
- Kelâbâzî, Ebû Nasr Ahmed b. Muhammed, *Ricâlu Sahîhi'l-Buhârî*, Thk. Abdullah el-Leysî, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1987.
- Kelâbâzî, *el-Hidâye ve'l-İrşâd fî Ma'rifeti Ehli'sikati ve's-Sedâd*, Thk. Abdullah el-Leysî, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1987.
- Keleş, Ahmet, *Hadîslerin Kur'ân'a Arzı*, İnsan Yayınları, İstanbul 1998.
- Kırbaçoğlu, Hayri, “Ehli Sünnet Kavramı Üzerine Yeni Mülâhazalar”, *İslâmî Araştırmalar*, 1 (1), Ankara 1986.
- Kırbaçoğlu, Hayri, *İslâm Düşüncesinde Hadîs Metodolojisi*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 1999.
- Kızıl, Fatma, *Oryantalistlerin Hadislerin Menşeyini Tespite Yönelik Yöntemleri*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Uludağ Üniversitesi SBE., Bursa 2005.
- Koçak, Muhsin, *İslam Hukukunda Hükümlerin Değişmesi Açısından Hz. Ömer'in Bazı Uygulamaları*, Kardeşler Dizgi ve Matbaa, Samsun 1997.
- Koçyiğit, Talat, *Hadîs Terimleri Sözlüğü*, Rehber Yayınları, Ankara 1992.
- Kutlu, Sönmez, *İslâm Düşüncesinde İlk Gelenekçiler*, Kitâbiyât, Ankara 2000.

- Lackey, Jennifer, "Testimonial And Transmission", *The Philosophical Quarterly*, Vol. 49, No. 197 (Oct. 1999).
- Leknevî, Abdulhayy, *el-Âsâru'l-Merfû'a Fi'l-Ahbâri'l-Mevzû'a*, Thk. Muhammed Besyûnî Zağlûl, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1984.
- Lyons, J, "Testimony, Induction And Folk Psychology", *Australasian Journal Of Philosophy*, 75 (1997).
- Ma'mer b. Râşid, *el-Câmi*, (Abdurrezzâk'ın el-Musannaf'ının Son İki Cildi Olarak Basılmıştır), Thk. Habîbu'r-Rahmân el-Âzâmî, el-Mektebetu'l-İslâmî, Beyrut, 1983.
- Mâhir Mansûr Abdurrezzâk, "el-Mezîd Fî Muttasîli'l-Esânîd", *Mevsûatu Ulûmi'l-Hadîs*.
- Mahmûd Abdulfettâh Şerefuddîn, *Ebû Bekr ve Benûhu*, Mektebetu'l-Âdâb, Kahire 1991.
- Malik b. Enes, *el-Muvatta*, Thk. M. Fuad Abdulbaki, Dâru İhyâi' Kutubi'l-Arabî Kâhire Tsz.
- , *el-Muvatta*, Thk. M. M. el-A'zâmî, Müessesetu Zâyid b. Sultân, Ebû Dabî 2004.
- Mecdî Fehmî es-Seyyid İbrahim, *Sahîhu's-Sîreti'n-Nebeviyye*, Dâru's-Sahâbe, Ysz. 1995.
- Mervezî, Ebû Bekr Ahmed b. Ali, *Musnedu Ebû Bekr es-Siddîk*, Thk. Şuayb el-Arnaût, el-Mektebetu'l-İslâmî, Beyrut 1986.
- Mizzî, Ebû'l-Haccâc Yusûf b. ez-Zekî, *Tehzîbu'l-Kemâl*, Thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut 1980.
- Mısırlı, Murat, *Hız. Ömer Döneminde Maliye Teşkilatı*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2001.
- Mogoltây, Alauddîn b. Kuleyt, *el-Înâbe İlâ Ma'rifeti'l-Muhtelef Fihim Mine's-Sahâbe*, Thk. Es-Seyyîd İzzet el-Marasî ve Ark., Mektebetu'r-Rüşd, Riyâd Tsz.
- Moğoltay b. Kılîc, Ebû Abdillâh el-Hakkarî el-Hanefî, *Şerhu Suneni'bni Mâce*, Thk. Kâmil Uveyde, Mektebetu Nizâr Mustafâ el-Bâz, Riyâd 1999.
- Muallimî el-Yemânî, Abdurrahman b. Yahyâ, *el-Envâru'l-Kâşife Limâ fî Kitâbi Edvâ Elâ's-Sünneti Mine'z-Züleli ve't-Tadlîli ve'l-Mucâzefe*, Âlemu'l-Kutub, Beyrut Tsz.

- Mubârekfûrî, Abdurrahman, *Tuhfetu'l-Ahvezî Bi Şerhi Câmii't-Tirmizî*, Thk. Abdurrahman Muhammed Osman, Dâru'l-Fikr, Ysz. Tsz
- Muhammad Taqî Usmani, *The Authority of Sunna*, Idaratul Quran, Karachi 1990.
- Muhammed b. Ahmed b. Abdilhâdî, *Tabakâtu Ulemâi'l-Hadîs*, Thk. Ekrem el-Bûşî-İbrâhîm ez-Zeybek, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut Tsz.
- Muhammed b. Yusûf es-Sâlihî, *Subulu'l-Hedy ve'r-Reşâd fî Sireti Hayri'l-İbâd*, Thk. Fehîm Muhammed Seltût- Cevdet Abdurrahman, Vezâretu'l-Evkâf, Kâhir 1992.
- Muhammed Ahmed Ebû Nasr, *Abdullah b. Abbâs Hibru'l-Ummeh ve Tercümânu'l-Kur'ân*, Dâru'l-Ceyl, Beyrut 1992
- Muhammed Nasr Senûsî, "Şurûtu Kabûli'l-Hadîs", *Mevsûatu Ulûmi'l-Hadîsi's-Şerîf*, Kahire 2009.
- Muhammed Saîd Ahmed, *Abdullah b. el-Mubârek Muhaddisen ve Nâkiden*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Câmîatu'l-Melik Abdilazîz, Mekke 1401.
- Munzirî, *Muhtasaru Suneni Ebî Dâvud*, İskenderiyye Kütüphanesi, Varak No: 226/A.
- Muslim b. el-Haccâc, Ebû'l-Huseyn, *Kitâbu't-Temyîz* (el-A'zâmî'nin *Menhecû'n-Nakd inde'l-Muhaddisîn* Adlı Eserinin Sonunda), Mektebetu'l-Kevser, el-Memleketu'l-Arabiyyetu'l-Suûdiyye 1990.
- , *Sahîhu Muslim*, Thk. Muhammed Fuâd Abdulbâkî, el-Mektebetu'l-İslâmiyye, İstanbul 1955.
- Nesâî, Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şu'ayb, *el-Muctebâ Mine's-Sünen*, Thk. Abdulfettâh Ebû Gudde, Mektebetu'l-Matbûati'l-İslâmiyye, Haleb 1986.
- Nevevî, Ebû Zekeriyya Muhyiddin b. Şeref, *Tehzîbu'l-Esmâ ve'l-Luğa*, Thk. Komisyon, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut Tsz.
- , *et-Takrîb ve't-Teysîr li Ma'rifeti Süneni'l-Beşîri'n-Nezîr*, Thk. Muhammed Osmân el-Haşî, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1985.
- , *Şerhu Sahîhi Muslim*, Matbaatu'l-Mısriyye, Tsz., Ysz.
- Ömer Rızâ Kehhâle, *Mu'cemu'l-Müellifîn Terâcimu Musannifi'l-Kutubi'l-Arabiyye*, Müessesetu'-Risâle, Beyrut 1993.
- Öz, Mustafa, "Ezârîka", *DİA*, İstanbul, 1995, XII, 45-46.

- Özdemir, Zehra, *Hadîs Usulünde Ehl-İ Bid'at Problemi ve Uygulamadaki Yansımaları*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri 2007.
- Özler, Mevlüt, *Tarihsel Bir Adlandırmanın Tahlili-Ehl-i Sünnet-Ehl-i Bid'at*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2010.
- Özsoy, Abdulvahap, *Şu'be İbnu'l-Haccâc ve Hadîsçiliği*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 2004.
- Rıf'at Fevzî, *es-Seyyide Âişe ve Tevsîkühâ li's-Sünne*, el-Mektebetu'l-Hâncî, Kâhire 2001.
- , *Tevsiku's-Sunne Fi'l-Karni's-Sânîyi'l-Hicriyyi*, Mektebetu'l-Hâncî, Mısır 1981.
- Russell, Bertrand, *Batı Felsefesi Tarihi İlkçağ*, (Çev. Muammer Sencer), Say Yay., İstanbul 1996.
- Rûyânî, Ebû Bekr Muhammed b. Hârûn, *Musnedu'r-Rûyânî*, Thk. Eymen Ali Ebû Yemânî, Müessesetu Kurtuba, Ysz. 1995
- Sâbûnî, Nûreddin, *Maturidiyye Akaidi*, (Çev. Bekir Topaloğlu), DİB. Yay. Ankara.
- Sâlih Muhammed er-Revâdiye, *Ziyâd b. Ebîhi ve Devruhu Fi Hayâti'l-Amme Fi Sadri'l-İslâm*, Câmîatu Mute 1994.
- Sarı, Halil, *Fukahâ-i Seb'a ve Hadîsdeki Yeri*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa, 1996.
- Schacht, Joseph, *The Origins Of Muhammadan Jurisprudence*, Clarendon Press, Oxford 1950.
- Sehavî, Ebû'l-Hayr Şemsuddîn, *Fethu'l-Muğîs bi Şerhi Elfiyeti'l-Hadîs*, Thk. Mecdi Fethî Es-Seyyid-Mustafa Şettât, el-Mektebetu't-Tevfikiyye, Kâhire Tsz.
- Sehavî, Ali b. Muhammed, *Cemâlu'l-Kurrâ ve Kemâlu'l-İkrâ*, Thk. Abdulhakk Abduddâyim, Müessesetu'l-Kutubi's-Sekâfiyye, Beyrut Tsz.
- Sehmî, Ebû'l-Kâsım Hamza b. Yûsuf, *Târîhu Cürcân*, Matbaatu Meclisi Dâireti'l-Meârif, Haydarabad 1950.
- Seyyid Muhammed Nûh, *es-Sahâbetu ve Cuhûduhum fi Hizmeti'l-Hadîsi'n-Nebevî*, Dâru'l-Vefâ 1992.

- Sezgin, Fuat, *Buhârî'nin Kaynakları*, Kitâbiyât, Ankara 2000.
- Sıddîkî, M. Zübeyr, *Hadîs Edebiyatı Tarihi*, (Çev. Yusuf Ziya Kavakçı), Yeni Zamanlar Yay., İstanbul 2004.
- Sifil, Ebubekir, *Hazreti Ömer ve Nebevî Sünnet*, Kayıhan Yayınları, İstanbul 2007.
- Subhî es-Sâlih, *Ulûmu'l-Hadîs ve Mustalahuhu*, Dâru'l-İlm, Beyrut 2006.
- Suheyli, Ebû'l-Kâsım Abdurrahman b. Abdillâh, *er-Ravzu'l-Unuf*, Thk. Ömer Abdusselâm es-Selâmî, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî Beyrut 2000.
- Suvyân, Ahmed b. Abdirrahmân, *Nahve Menheci Şer'iiyyin fî Telakki'l-Ahbar ve Rivâyâtihâ*, Dâru's-Selîm, Riyâd 2000.
- Suyûtî, Ebû'l-Fazl Celâleddin Abdurrahman b. Ebû Bekr, *Târîhu'l-Hulefâ*, Thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhumejd, Matbaatu's-Saâde, Mısır 1371.
- , *Esmâu'l-Mudellisîn*, Thk. Mahmûd Muhammed Mahmûd, Dâru'l-Ceyl, Beyrut Tsz.
- , *Tedrîbu'r-Râvî fî Şerhi Takrîbi'n-Nevevî*, İ' dâd: Merkezu'd-Dirâsât Ve'l-Buhûs bi Mektebeti Nizâr Mustafâ el-Bâz, Mektebetu Nizâr Mustafâ el-Bâz, Riyâd 1997.
- , *Sunenu'n-Nesâî bi Şerhi'l-Hâfız Celâluddîn es-Suyûtî ve Hâşiyeti's-Sindî*, Thk. Mektebetu Tahkîki't-Turâsi'l-İslâmî, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut Tsz.,
- , *el-İtkân Fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Thk. Mustafa Dîbu'l-Buğâ, Dâru İbn Kesîr, Dımaşk-Beyrut 1993.
- Şâfî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs, *el-Umm*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1983.
- , *er-Risâle*, Thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut Tsz.
- Şâtîbî, Ebû İshâk İbrâhîm, *el-Muvâfakât*, Thk. Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasan Âl-İ Süleyman, Dâru İbn Affân, el-Memleketu's-Suûdiyyeti'l-Arabiyye 1997.
- Taberânî, Ebû'l-Kâsım Süleymân b. Ahmed, *Cuz'un Fîhi Turuku Hadîsi Men Kezebe Aleyye Muteammiden*, Thk. Muhammed b. Hasan el-Ğumârâ, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut 1997.
- , *el-Mu'cemu'l-Evsat*, Thk. Târik b. Avdillâh- Abdulmuhsin b. İbrahim el-Huseynî, Dâru'l-Haremeyn, Kahire 1415.
- Taberî, Muhammed b. Cerîr, *Câmiu'l-Beyân fî Te'vîli'l-Kur'ân*, Thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Muessetu'r-Risâle, Beyrut 2000.

- , *Târîhu'r-Rusul ve'l-Mulûk*, Thk. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrahim, Dâru'l-Meârif, Kâhire Tsz.
- Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed, *Şerhu Muşkili'l-Âsâr*, Thk. Şuayb Arnaût, Beyrut 1994.
- Tâhir b. Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, Müessesetu't-Târîhi'l-Arabî Beyrut 2000.
- Tâhir el-Cezâirî ed-Dımaşkî, *Tevcîhu'n-Nazar İlâ Usûli'l-Eser*, Thk. Abdulfettâh Ebû Gudde, Mektebetu'l-Matbûâtî'l-İslâmiyye Bi Haleb, Haleb 1995.
- Tâlib Hammâd Ebû Şa'r, "el-İber fi Kavli'l-Buhârîyyi: fi İsnâdihi'n-Nazar", *Mecelletu'l-İslâmiyyeti'l-Câmia*, 16(2), Gazze 2008.
- Tarsûsî, Ebû Umeyye Muhammed b. İbrâhîm, *Musnedu Abdillâh b. Ömer*, Thk. Ahmed Râtîb, Dâru'n-Nefâis, Beyrut 1987.
- Tayâlisî, Suleyman b. Dâvud, *Musnedu Ebî Dâvud et-Tayâlisî*, Thk. Muhammed Abdulmuhsin Et-Turkî, Merkezu'l-Buhûs Ve'd-Dirâsâtî'l-Arabiyye Ve'l-İslâmiyye b. Dâri Hicr, Ysz. 1999.
- Tirmizî, *Sünen*, Thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1988.
- Toksarı, Ali, *Delil Olma Yönünden Sünnnet*, Rey Yayıncılık, Kayseri 1994.
- Ukaylî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Amr, *ed-Duafâu'l-Kebîr*, Thk. Abdulmu'tî Emîn Kal'acî, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1984.
- Ulu, Arif, *Tâbiunun Sünnnet Anlayışı*, (Basılmamış Doktora Tezi), AÜSBE., Ankara 2006.
- , "Cerh ve Ta'dîl Kriteri Olarak Ehl-i Sünnnet ve Ehl-i Bidat", *Dînî Araştırmalar*, 8(24), 2006.
- Uyanık, Mevlüt, *Felsefî Düşünceye Çağrı*, Elis Yay., Ankara 2003.
- Ünal, Yavuz, *Hadîsin Doğuş ve Gelişim Tarihine Yeniden Bakış*, Etüd Yayınları, Samsun 2001.
- Vâkîdî, Muhammed b. Ömer, *Kitâbu'l-Meğâzî*, Thk. Marsden Jones, Âlemu'l-Kutub, Ysz. 1984.
- Veliyyullah Dehlevî, Abdulazîz b. Şâh, *Büstanul Muhaddisin*, (Çev. Ali Osman Koçkuzu), Dib. Yay., Ankara 1986.
- Weiner, Matthew "Accepting Testimony", *The Philosophical Quarterly*, Vol. 53, No. 211 (Apr., 2003).

- Yahyâ b. Maîn, Ebû Zekeriyâ, *Târîhu İbn Maîn (Rivâyetu'd-Dârimî)*, Thk. Ahmed Muhammed Nûru Seyf, Dâru'l-Me'mûn li't-Turâs, Dımaşk 1400.
- Yatkın, Nihat, *Hadîslerin Mana ile Rivâyeti ve Neticeleri*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 1992.
- , "Bedevîler ve Hadîslerin Vürûdündeki Yeri, *EKEV Akademi Dergisi*, , X (27), Erzurum 2006.
- Yavuz, Yusuf Şevki, "Ehl-İ Bid'at", *DİA*, TDV. Yay., İstanbul 1994.
- Yılmaz, Melek, *Muğîre b. Şu'be (Hayatı-Şahsiyet-Devlet Adamlığı)*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa 2005.
- Yücel, Ahmet, "Bir Hadîs Terimi Olarak Sahafî ve Hadîs Târihi Açısından Önemi", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 11-12, İstanbul 1993-1994.
- Zebîdî, Murtazâ el-Huseynî, *Tâcu'l-Arûs Min Cevâhiri'l-Kâmus*, Thk. Abdulfettâh el-Hulv, et-Turâsu'l-Arabî Ysz. 1997.
- Zehebî, Şemsuddîn Muhammed b. Ahmed, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, Thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut 1996.
- , *Cuz Fîhi Ehli'l-Mie*, Thk. Ebû Yahyâ Abdullah el-Kunderî-Ebû Abillâh Hasân, Dâru İbn Hazm, Beyrut 1997.
- , *el-Muhezzeb Fi'htisâri Suneni'l-Kubrâ li'l-Beyhakî*, Thk. Dâru'l-Mişkât li'l-Bahsi'l-İlmî, Dâru'l-Vatan, Riyâd 2001.
- , *Zikru Esmâi Men Tukullime Fih ve Huve Muvessek*, Thk. Muhammed Şekûr, Mektebetu'l-Menâr, ez-Zerkâ 1986.
- , *el-Kâşif*, Thk. Muhammed Avvâme-Ahmed el-Hatîb, Dâru'l-Kible, Cidde 1992.
- , *Telhîsu'l-İleli'l-Mutenâhiye*, Thk. Ebû Temîm Yâsir, Mektebetu'-Rüşd, Riyâd 1998.
- , *Mîzânu'l-İ'tidâl fî Nakdi'r-Ricâl*, Thk. Ali Muhammed Muavvaz ve Ark. Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1995.
- , *Tezkiretu'l-Huffâz*, Thk. Zekeriyâ Umeyrât, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1988.

- , *Tezhîbu Tehzîbi'l-Kemâl fî Esmâi'r-Ricâl*, Thk. Mus'ad Kâmil ve ark., el-Fârûk el-Hadîse, Ysz. 2004.
- Zemahşerî, Ebû'l-Kâsım Cârullah, *Tefsîru'l-Keşşâf an Hakâiki Ğavâmidi't-Tenzîl ve Uyûni'l-Akâvîl fî Vucûhi't-Te'vîl*, Thk. Muhammed Abdusselâm Şâhin, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1995.
- Zürkânî, Abdulazîm Muhammed, *Menâhîlu'l-İrfân Fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Thk. Fevvâz Ahmed İzmirli, Dâru'l-Kutubi'l-Arabî Beyrut 1995.
- Zeylaî, Cemâlauddîn Abdullah b. Yûsuf, *Tahrîcu'l-Ahâdis ve'l-Âsâr el-Vâkia fî Tefsîr'l-Keşşâf*, Thk. Abdullah b. Abdirrahman Es-Sa'd, Dâru İbn Huzeyme, Riyâd 1414.
- Ziriklî, Hayruddin b. Mahmûd el-Dımaşkî, *el-A'lâm*, Dâru'l-İlm Li'l-Melâyîn, Beyrut 2002.
- Ziyâd Avvâd Ebû Hammâd, "Rivâyâtu Reddi Omere'bni'l-Hattâb li Hadîsi Fâtıma Bnt. Kays Fi'l-Mebtûte (Nakd ve Dirâse)", *Mecelletu Câmiati Dımaşk li'l-Ulûmi'l-İktisâdiyye ve'l-Kânûniyye*, 22(2), 2006.
- Zuheyr b. Harb, *Kitâbu'l-İlm*, Thk. Muhammed Nasiruddin el-Elbânî, el-Mektebetu'l-İslâmî, Beyrut 1983.

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler	
Adı Soyadı	Abdulvahap ÖZSOY
Doğum Yeri ve Tarihi	Erzurum 1976
Eğitim Durumu	
Lisans Öğrenimi	İLAHİYAT FAKÜLTESİ
Y. Lisans Öğrenimi	ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
Bildiği Yabancı Diller	ARAPÇA, İNGİLİZCE
Bilimsel Faaliyetleri	
İş Deneyimi	
Stajlar	
Projeler	
Çalıştığı Kurumlar	ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ
İletişim	
E-Posta Adresi	avozsoy@atauni.edu.tr
Tarih	12.07.2011