



Hadis ve Siyer Araştırmaları

Hadith and Sira Studies

Cilt/Volume: VIII | Sayı/Number: 2 | Yıl/Year: 2022

Hadis ve Siyer Araştırmaları | Hadıth and Sıra Studies

ISSN: 2149-9071

e-ISSN: 2149-908X

Meridyen Derneği Adına Kurumsal Sahibi
Publisher

Havva Mehveş Kanbur

Genel Yayın Yönetmeni
Editors

Fatma Kızıl
Yalova Üniversitesi

Halil Ortakçı
Zonguldak Bülent Ecevit Üniversitesi

Dil Editörü
English Language Editor

Merve Tosun

Genel Yayın Danışmanı
Advisor to the Editor in Chief

Fatma Ekinci

Sorumlu Yazı İşleri Müdürü
Managing Editor

Av. Emine Doğan

Editöryal Sekreteryası
Editorial Secretary

Turgay Bakırtaş

Logo Tasarım: Salih Pulcu
Mizanpaj: Yunus Emre Kaya

Baskı ve Cilt: Seçil Ofset
100. Yıl Mahallesi Matbaacılar Sitesi
4. Cadde No:77 Bağcılar - İstanbul
Tel: 0212 629 06 15
Matbaa Sertifika No: 12068

İletişim / Contact

Altunizade Mah. Mahir İz Cad. No: 26 Kat: 3
34662 Altunizade, Üsküdar / İstanbul
Tel: +90 216 310 30 39 | Fax: +90 216 310 10 92
e-mail:
editor@hadisvesiyer.info
editor@hadithandsira.info
www.hadisvesiyer.info
www.hadithandsira.info
www.sonpeygamber.info
www.lastprophet.info

Danışma Kurulu | Advisory Board

Cemal Ağırman
Cumhuriyet Üniversitesi

Ali Akyüz
Marmara Üniversitesi

Tayfun Amman
Sakarya Üniversitesi

M. Fatih Andı
Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi

Adem Apak
Uludağ Üniversitesi

Emin Aşıkkutlu
Trabzon Üniversitesi

Seyit Avcı
Selçuk Üniversitesi

Jonathan Brown
Georgetown University

Mete Çamdereli
İstanbul Ticaret Üniversitesi

Garrett Davidson
College of Charleston

Adnan Demircan
İstanbul Üniversitesi

Yasin Dutton
University of Cape Town

Mustafa Ertürk
İstanbul Üniversitesi

Bünyamin Erul
Ankara Üniversitesi

İahsin Görgün
İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi

Sohail Hanif
Cambridge Muslim College

İbrahim Hatiboğlu
Yalova Üniversitesi

Yusuf Ziya Keskin
Kocaeli Üniversitesi

Huriye Martı
T.C. Diyanet İşleri Başkanlığı

Pavel Pavlovitch
Sofia University

Salahattin Polat
Erciyes Üniversitesi

Ruggero Vimercati Sanseverino
Eberhard Karls Universität Tübingen

Mirza Tokpınar
Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi

İsmail Hakkı Ünal
Ankara Üniversitesi

Yavuz Ünal
Ondokuz Mayıs Üniversitesi

Hadis ve Siyer Araştırmaları Index Islamicus'ta taranmaktadır.

© Meridyen Derneği / Meridyen Association
2022

Hadis ve Siyer Araştırmaları hakemli bir dergidir. Altı ayda bir yayımlanır.
Dergideki yazıların içeriğinden yazarları sorumludur.

İÇİNDEKİLER

MAKALELER | ARTICLES

Bir İdracla Tarih Tahrif Olur mu? <i>Ebubekir Sifil</i>	171
Modern Türk Edebiyatında Hadis Yorumculuğu <i>Ayşe Sağlam</i>	223
“Bizden Değildir/لَيْسَ مِنَّا” Formatındaki Hadisler ile Bunların Anlamına Dair Bazı Mülahazalar <i>Mustafa Taş</i>	245

TERCÜMELER | TRANSLATIONS

Karyetü'l-Fâv (el-Fâv Köyü) “Mabetler Şehri” - Abdurrahman et-Tayyib el-En- sarî - Salim b. Ahmed b. Tayran <i>Hakan Temir - İbrahim Oğuzhan</i>	275
--	-----



MAKALELER

ARTICLES



Makale / Article

Bir İdrâcla Tarih Tahrif Olur mu?

Ebubekir Sifil

Özet

İdrâc, erken dönemlerden itibaren üzerinde durulmuş bir hadis problemidir. Hadisin hem senedinde hem de metninde vaki olabilir. Bu makalede, metninde idrâc vaki olduğunu düşündüğümüz bir rivayet üzerinde durulacaktır. Buhârî, İbn Hibbân ve Taberânî tarafından aktarılmış olan bu rivayet, Hz. Peygamber'in vefâtının akabinde önce benî Sa'ide sakîfesinde –sınırlı sayıdaki sahabînin re'yiyle– ve ertesi gün Mescid'de –daha geniş bir katılımıla– biat edilerek halife seçilen Hz. Ebû Bekr'e, Hz. Ali'nin, ancak Hz. Fâtıma'nın vefâtı sonrası biatbiat ettiğini Hz. Âişe'nin ağzından aktarmaktadır. Bu rivayet sadece bünyesinde teknik bir problem taşıması cihetinden değil, daha önemlisi tarihî bir hadiseyi hakikate aykırı biçimde yansıtmaları cihetinden de üzerinde durmayı fazlasıyla hak etmektedir.

Anahtar Kelimeler: Hadis, idrâc, isnad, metin, Buhârî, Zührî.

Abstract

İdrâj is a *hadîth* issue that has been highlighted ever since the beginning of hadîth science. Both the isnâd and its text may contain it. In this article, we will focus on a narrative in whose text we believe to be an *idrâj*. According to al-Bukhârî, Ibn Hibbân, and al-Taberânî, this narrative relates that following the Prophet's death, Hz. 'Alî gave homestate to Abû Bakr after Fâtima's death. This narration was told from Aisha's perspective. This narrative must be examined since it not only contains a technical flaw but also depicts an inaccurate historical event.

Keywords: *Hadîth*, *İdrâj*, *isnâd*, text, al-Bukhârî, al-Zuhrî.

* Doç. Dr., Yalova Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, ebubekir.sifil@yalova.edu.tr,
orcid: 0000-0002-2625-2316.

Giriş

Sözlükte “kumaş, kâğıt gibi nesnelere dürmek, sarmak”¹ “bir şeyi başka bir şeye katmak/eklemek”² anlamına gelen “idrâc (الإدراج)” kelimesi, bir hadis ıstılahı olarak “râviye ait bir sözün, dinleyenin hadisten zannedeceği şekilde rivayet edilmesi”dir.³ Metinde vaki olduğu gibi, isnadda da vaki olur.⁴ Hadisin bünyesinde vaki gizli bir illet olması hasebiyle “ilelu’l-hadîs” disiplini içinde mütalâa edilmesi doğru olan idrâc, –hadiste geçen bir kelimeyi açıklamak gibi bir amaçla– bilinçli yapılabildiği gibi, –râviye ait bir sözü hadisten zannedilerek hadis metniyle birlikte nakledilmesi gibi– dalgınlık sonucu da vaki olabilir. Ne suretle ve maksatla yapılırsa yapılsın, isnâdın ya da metnin aslından olduğu izlenimi veren idrâcın bir problem teşkil edeceği açıktır. Müttekaddimün döneminde “ilel” ve “mesâil” başlıklı eserlerde tek tek bahse konu edilen rivayetler bağlamında dağınık halde karşımıza çıkan idrâc meseleleri, ilk defa el-Hatîb el-Bağdâdî (463/1071) tarafından müstakil bir eserde ele alınmıştır. Onun *el-Fasl’* da yedi türe ayırarak ele aldığı⁵ idrâc problemi, daha sonraki usul eserlerinde müstakil bir başlık

- 1 Cevherî, Ebû Nasr İsmâil b. Hammâd, *es-Sihâh* (Halil Mahmûd Şihâ tertip ve tahkikiyle, Dâru’l-Ma’rife, Beyrut-1426/2005), s. 337.
- 2 İbn Manzûr, Ebu’l-Fadl Cemâluddîn Muhammed b. Mûkerrem el-Ensârî, *Lisânu’l-Arab* (Emîn Muhammed Abdülvehhâb – Muhammed es-Sâdık el-Ubeydî tahkikiyle, Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-Arabî – Müessesetu’t-Târihi’l-Arabî, Beyrut-1419/1999, I-XVII), IV, 321.
- 3 Zehebî, Şemsuddîn Muhammed b. Ahmed, *el-Mûkızâ fî İlmi Mustalahi’l-Hadîs* (Abdülfettâh Ebû Gudde tahkikiyle, Mektebu’l-Matbû’ati’l-İslâmiyye – Dâru’s-Selâm, Beyrut-1428/2007), s. 53-54.
- 4 İbn Hacer, Ebu’l-Fadl Şihâbuddîn Ahmed b. Ali, *en-Nüket alâ Kitâbi İbni’s-Salâh* (Rebî b. Hâdî Umeyr tahkikiyle, Dâru’r-Râye, Riyad-1415/1994, I-II), II, 811 vd.; es-Sehâvî, Şemsuddîn Muhammed b. Abdirrahmân, *Fethu’l-Muğîs bi Şerhi Elfiyeti’l-Hadîs* (Abdülkerîm b. Abdillâh el-Hudayr – Muhammed b. Abdillâh Âlu Fûheyd tahkikiyle, Mektebetu’l-Minhâc, Riyad-1426/2005, I-V), III, 81 vd.
- 5 Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Ali, *el-Fasl li’l-Vasl el-Müdreç fi’n-Nakl* (Muhammed b. Matar ez-Zehrânî tahkikiyle, Dâru’l-Hicre, Riyad-1418/1997, I-II), I, 100-101. Hatîb Bağdâdî belirttiğimiz yerde beş idrâc türü zikretmiş, bunları detaylandırdığı ilerleyen sayfalarda ilk bâbı “sahâbe, tâbiün ve tebe-i tâbiin idrâcları” olmak üzere üç başlık altında ele almıştır. İbn Hacer’in *en-Nüket*’de ona atfen “yedi tür”den bahsetmesinin sebebi budur (bkBk. *el-Fasl*, II, 811). İbn Hacer *Takribu’l-Menhec bi Tertibi’l-Müdreç* adını verdiği çalışmasında el-Hatîb el-Bağdâdî’nin bu eserini yeni bir sistematikle ele alıp zenginleştirmiş, bu çerçevede üçü metinde, beşi isnadda olmak üzere sekiz idrâc türü zikretmiş, metinde vaki idracı ayrıca sahâbe, tâbiün ve tebe-i tâbiin idrâcı olarak detaylandırmıştır ki, bu suretle İbn Hacer nezdinde idrâc on türe çıkmış olmaktadır (bk. *en-Nüket*, II, 825 vd.; 832 vd.). Onun henüz gün yüzüne çıkmamış olan bu eseri Süyûtî (911/1505) tarafından *el-Medrec ile’l-Müdreç* adıyla ihtisar edilmiş, bu eser de Abdülâzîz b. Muhammed b. es-Siddîk

halinde yer almıştır.

Bir hadisin “müdreçü’l-isnâd” olması hiç şüphesiz problem oluşturur. Hadisin sahih kabul edilebilmesi için elbette isnâdının problemsiz olması gerekir. İdrâcın metinde vaki olması ise sadece “teknik” bir problem oluşturmakla kalmaz, aynı zamanda epistemolojik problem(ler)e de yol açar. Bilhassa ahkâm hadisleri söz konusu olduğunda metindeki idrâc, fikhî ihtilafların oluşmasına sebebiyet veren amillerden biri olarak öne çıkmaktadır.⁶ Daha önemlisi, Hz. Peygamber’e (s.a.v.) ait olmayan bir söz ya da filin ona aitmiş gibi yansıtılmasının –muhtevaya bağlı olarak– “ontolojik” bir problem oluşturması dahi söz konusu olabilir.⁷ Bu durum kademeli olarak mevkuf ve maktu hadisler için de elbette geçerlidir. Bu makalede *Sahîhu’l-Buhârî*’deki bir rivayet üzerinden idrâcın ne tür problem(ler) e yol açabildiği gösterilecektir.

Makalede ele alınan rivayette Hz. Âişe’nin (58/678) ağzından Hz. Ali’nin (40/661), Hz. Fâtıma (11/632) vefât etmeden Hz. Ebû Bekr’e (13/634) bey’at etmediği anlatılmaktadır. Tarih boyunca olduğu gibi günümüzde de Şia’nın Ehl-i sünnet’e karşı geliştirdiği polemiklerde temel dayanak ittihaz ettiği rivayetlerden biri budur.⁸ Bu rivayet, manipülasyona elverişli olması dolayısıyla bir yandan Şia’ya “Hz. Ali’ye zorla bey’at ettirildiği” propagandasında güçlü bir malzeme sunarken, diğer yandan, özellikle “tarihî bir realite” vasfıyla⁹ Hz. Peygamber (s.a.v.)

el-Gumâri tarafından *Teshîlu’l-Medrec ile’l-Müdreç* adıyla yeniden tertip edilmiştir. Bu eser neşredilmiştir: Dâru’l-Basâir, Dimaşk-1403/1982.

- 6 Bk. Yûsuf Küfî, *el-İdrâc fi’l-Hadis ve Eseruhû fi’l-İhtilâfi’l-Fikhî*, yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, el-Câmi’atu’l-Ürdüniyye, Külliyyetu’-Dirâsâtî’l-Ulyâ, Temmuz-2001; s. 148 vd.
- 7 el-Alak suresinin ilk âetleri kendisine vahyolunduktan sonra vahyin bir süre kesilmesi üzerine Hz. Peygamber’in (s.a.v.) intihar etmeyi düşündüğünü, hatta bunun için fiili girişimlerde bulunduğunu anlatan Buhârî (“Ta’bir”, 1) rivayeti bu problemin en çarpıcı örneklerinden biridir. Bu rivayetin tetkik ve kritiği için bk. Ebubekir Sifil, “Efendimiz (s.a.v.) İntihar Etmeyi Düşündü mü?”, *Hadis Tetkikleri Dergisi*, Cilt, XV, Sayı, 2, s. 161-170; Hüseyin Kahraman – Mehmet Şakar, “Hz. Peygamber’in İlk Vahyin Akabinde İntiharı Düşünmesi İle İlgili Rivayetlerin Tahlil ve Tenkidi”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 26, 2017/1, s. 151-189.
- 8 Örnek olarak bk. Yahyâ Abdülhasen ed-Dühî, *Zulâmetu’z-Zehrâ fî Rivâyâti Ehli’s-Sünne*, Müessesetu’l-Kevser li’l-Ma’ârifî’l-İslâmiyye, Kum-1428/2007; Ahmed Mustafâ Ya’kûb, *Maktelu’z-Zehrâ fî Masâdiri Ehli’s-Sünne*, Merkezu’l-Îmâm mehdî, Kuveyt-2009.
- 9 “İslam Tarihi” denince hemen akla gelen belli başlı kaynaklar arasında bu meseleyi yukarıda işaret ettiğimiz tarzda anlatanlar bulunduğu özellikle dikkat çekmek gerekir. Örnek olarak bk. İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân el-Büstî, *es-Siretu’n-Nebeviyye ve Ahbâr’l-Hulefâ* (el-Hâfız es-Seyyid İzzet Bek vd. tashih ve ta’likiyle, Müessesetu’l-Kütübi’s-Sekâfiyye, Beyrut-1407/1987), s. 434-435; İbnu’l-

sonrasında sahâb arasında yaşanan bir kısım görüş ayrılıklarının “bölünme/kopma” noktasına geldiğini anlatması bakımından önem arz etmektedir.

Görülebildiği kadarıyla şârihler arasında bu rivayetin metninde idrâc bulunabileceği ihtimali üzerinde duran olmamıştır. Rivayetin Hz. Âişe'nin (ranhâ) ağzından tek bir akış içinde başlayıp biten varyantının Buhârî'nin (256/870) *Sahîh*'inde yer almış olmasının bu sonucun oluşmasındaki rolü elbette tartışılmazdır. Sadece Beyhakî (458/1066) bu rivayetin metnindeki problemi fark eden isim olarak öne çıkmıştır. Onun bu noktadaki hayati önemi haiz uyarısının siyer-tarih müellifleri ve *Sahîh* şârihleri arasında hak ettiği ilgiyi görememiş olması düşündürücüdür.

Bu makalede önce, sadece Buhârî tarafından değil, İbn Hibbân (354/965) ve Taberânî (360/971) tarafından da kimi nüanslarla nakledilmiş olan metne yakından bakılacak, ardından metnindeki problemi ortaya koyan diğer bir kısım rivayetlerle karşılaştırma yapılarak problem ortaya konulmaya çalışılacaktır.

1. Hz. Ali'nin Hz. Fâtıma Vefât etmeden Hz. Ebû Bekr'e Biat Etmediğini Anlatan Buhârî Rivayeti

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بَكْرٍ، حَدَّثَنَا اللَّيْثُ، عَنْ عُقَيْلٍ، عَنْ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عُرْوَةَ، عَنْ عَائِشَةَ: أَنَّ فَاطِمَةَ -عَلَيْهَا السَّلَامُ- بَسَّتِ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَرْسَلَتْ إِلَى أَبِي بَكْرٍ تَسْأَلُهُ مِيرَاثَهَا مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِمَا آفَاءَ اللَّهُ عَلَيْهِ بِالْمَدِينَةِ وَفَذَلِكَ وَمَا بَقِيَ مِنْ مِخْسِ خَيْبَرَ، فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَا نُورِثُ مَا تَرَكْنَا صَدَقَةً، إِنَّمَا يَأْكُلُ آلُ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي هَذَا الْمَالِ، وَإِنِّي وَاللَّهِ لَا أُعِيرُ شَيْئًا مِنْ صَدَقَةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ حَالِهَا الَّتِي كَانَ عَلَيْهَا فِي عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَلَا أَعْمَلَنَّ فِيهَا بِمَا عَمِلَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَأَبَى أَبُو بَكْرٍ أَنْ يَدْفَعَ إِلَى فَاطِمَةَ مِنْهَا شَيْئًا، فَوَجَدَتْ فَاطِمَةُ عَلَى أَبِي بَكْرٍ فِي ذَلِكَ، فَهَجَرَتْهُ، فَلَمَّ تُكَلِّمُهُ حَتَّى تُوَفِّتَ، وَعَاشَتْ بَعْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سِتَّةَ أَشْهُرٍ؛ فَلَمَّا تُوَفِّتَ دَفَنَتْهُ زَوْجِهَا عَلِيٌّ لَيْلًا، وَمِمَّا يُوَدَّنُ بِهَا أَبُو بَكْرٍ، وَصَلَّى عَلَيْهَا؛ وَكَانَ لِعَلِيِّ مِنَ النَّاسِ وَجْهٌ حَيَاةَ فَاطِمَةَ، فَلَمَّا تُوَفِّتَ اسْتَشْكَرَ عَلِيٌّ وَجُوهَ النَّاسِ، فَاتَّخَمَسَ مُضَاحَةً أَبِي بَكْرٍ وَمُبَايَعَتَهُ، وَمِمَّا بَكَرَ يَبَايِعُ تِلْكَ الْأَشْهُرَ، فَأَرْسَلَ إِلَى أَبِي بَكْرٍ: أَنْ آتِنَا وَلَا يَأْتِنَا أَحَدٌ مَعَكَ، كَرَاهِيَةً لِمُحَضَّرِ عُمَرَ، فَقَالَ عُمَرُ: لَا وَاللَّهِ لَا تَدْخُلُ عَلَيْهِمْ وَخَدَّكَ، فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: وَمَا عَسَيْتُهُمْ أَنْ يَفْعَلُوا بِي وَاللَّهِ لَا يَفْعَلُونَ بِي؛ فَدَخَلَ عَلَيْهِمْ أَبُو بَكْرٍ، فَتَشَهَّدَ عَلَيْهِ، وَمِمَّا تَتَّخَمَسُ عَلَيْكَ خَيْرًا سَافَهُ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَكِنَّكَ اسْتَبَدَّدْتَ عَلَيْنَا بِالْأَمْرِ وَكُنَّا تَرَى لِفِرَاتِنَا مِنْ فَعَالٍ: إِنَّا قَدْ عَرَفْنَا فَضْلَكَ وَمَا أَعْطَاكَ اللَّهُ، رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَصِيبًا حَتَّى فَاصَّتْ عَيْنَا أَبِي بَكْرٍ فَلَمَّا تَكَلَّمَ أَبُو بَكْرٍ قَالَ وَالَّذِي تَفْسِي يَدِيدُ لِقِرَانَةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَحَبُّ إِلَيَّ أَنْ أُصِلَ مِنْ قِرَاتِي وَأَمَّا الَّذِي شَخَّرَ بَنِي وَبَيْتَكُمْ مِنْ هَذِهِ الْأَمْوَالِ فَلَمْ آلَ فِيهَا عَنْ الْخَيْرِ وَلَا أَتْرُكُ أَمْرًا زَانَتْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَصْنَعُهُ فِيهَا إِلَّا صَنَعْتُهُ فَقَالَ عَلِيٌّ لِأَبِي بَكْرٍ مَوْعِدَكَ الْعَشِيَّةَ لِلْبَيْعَةِ فَلَمَّا صَلَّى أَبُو بَكْرٍ الظُّهْرَ رَفَعَ عَلَى الْمِنْبَرِ فَتَشَهَّدَ وَذَكَرَ شَأْنَ عَلِيٍّ وَتَحَلَّفَهُ عَنِ الْبَيْعَةِ وَعَذَّرَهُ بِالَّذِي اعْتَدَرَ إِلَيْهِ ثُمَّ اسْتَعْفَرَ وَتَشَهَّدَ عَلِيٌّ فَعَظَمَ حَقَّ أَبِي بَكْرٍ وَحَدَّثَ أَنَّهُ لَمْ يَجْمَعْ عَلَى الَّذِي صَنَعَ تَفَاسَةً عَلَى أَبِي بَكْرٍ وَلَا إِنْكَارًا لِلَّذِي فَضَّلَهُ اللَّهُ بِهِ وَلَكِنَّا تَرَى لَنَا فِي هَذَا الْأَمْرِ نَصِيبًا فَاسْتَبَدَّ عَلَيْنَا فَوَجَدْنَا فِي أَنْفُسِنَا فُسْرًا بِذَلِكَ الْمُسْلِمُونَ وَقَالُوا أَصَبَتْ وَكَانَ الْمُسْلِمُونَ إِلَى عَلِيٍّ قَرِيبًا حِينَ رَاحَ الْأَمْرَ الْمَعْرُوفَ.¹⁰

Esîr, İzzuddîn Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed el-Cezerî, *el-Kâmil fi't-Târih* (Ömer Abdüsselâm Tedmürî tahkikiyle, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut-2012, I-XI), II, 187, 192.

10 Buhârî, Muhammed b. İsmâ'il el-Cu'fî, *el-Câmi'u's-Sahîh* (Mustafâ Dîb el-Buğâ tahkikiyle, Dâru'l-Fîkr – el-Yemâme, Beyrut-1414/1993, I-VII), “Megâzî”, 36.

Bize Yahyâ b. Bükeyr şöyle tahdis etti: Bize el-Leys, Ukayl'den naklen şöyle tahdis etti: Ukayl, İbn Şihâb'dan, O, Urve'den, o da Hz. Âişe'den: "Hz. Peygamber'in (s.a.v.) kızı Fâtıma (selam üzerine olsun) Ebû Bekr'e haber göndererek, Allah'ın Medine ve Fedek'ten Resulullah'a (s.a.v.) fey¹¹ kıldığı mallardan, bir de Hayber'deki beşte bir hissesinden kalanlardan mirasını istedi. Ebû Bekr şöyle dedi: "Resulullah (s.a.v.), 'Biz (Peygamberler)'e mirasçı olunmaz. Bıraktıklarımız sadakadır. Âli Muhammed (aşlına sahip olmaksızın) bu maldan yer.' buyurdu. Allah'a yemin ederim ki, bu sadaka malları konusunda, Resulullah (s.a.v.) zamanındaki durumlarından farklı bir uygulama yapmam; Resulullah bu mallar konusunda nasıl hareket ettiyse, mutlak surette ben de aynı şekilde hareket ederim. Böylece Ebû Bekr, o mallardan Fâtıma'ya bir şey vermeye razı olmadı. Bu sebeple Fâtıma Ebû Bekr'e gücendi, dargın vaziyette ondan ayrıldı ve vefât edene kadar da bir daha kendisiyle konuşmadı. Hz. Peygamber'den (s.a.v.) sonra altı ay yaşadı. Vefât ettiğinde kocası Ali onu geceleyin defnetti. Ebû Bekr'e haber vermedi; namazını (bu şekilde geceleyin) kıl(dır)dı. Fâtıma hayattayken Ali'nin insanlar nezdinde itibarı vardı. Fâtıma vefât edince Ali insanlar nezdindeki itibarını kaybetti. Böyle olunca Ebû Bekr'le barışıp ona bey'at etmek istedi. (Fâtıma'nın hayatta olduğu) o aylar boyunca bey'at etmemişti. Ebû Bekr'e haber gönderip yanına gelmesini, ancak Ömer'in gelmesini istemediği için de başka kimseyi getirmemesini söyledi. Ömer (Ebû Bekr'e), "Hayır, vallahi onların yanına tek başına gitmeyeceksin" dedi. Ebû Bekr, "Bana ne yapacaklarını düşünüyorsun? Vallahi onlara (yalnız) gideceğim" karşılığını verdi. (Bu suretle) Ebû Bekr onların yanına gitti. (Konuşmaya önce başlayan) Ali şehadet kelimesini söyledi¹² ve şöyle dedi: Şüphesiz biz senin faziletini ve Allah'ın sana bahsettiklerini biliyoruz. Allah'ın sana nasip ettiği bir hayır konusunda da seni kıskanmış değiliz. Ancak sen bu (hilafet) konu(sun) da bizi (istişarenin dışında tuttun) görmezden geldin. (Oysa) biz Resulullah'a (s.a.v.) ile akrabalığımızdan dolayı bu işte payımız olduğu görüşündeydik. Derken Ebû Bekr'in gözleri yaşardı. (Ali sözlerini bitirip de) Ebû Bekr konuşunca şöyle dedi: "Canımı elinde tutana yemin olsun ki, Resulullah'ın (s.a.v.) yakınlarını gözetmek benim için kendi yakınlarımı gözetmekten daha önceliklidir. Sizinle benim aramda bu mallar konusunda çıkan anlaşmazlığa gelince, bu konuda hayrı gözetmekte kusur etmedim. Resulullah'ın o mallar konusunda yaptığını gördüğüm ne uygulama varsa, ben de aynı uygulamayı

11 İlk defa 59/el-Haşr, 6-10. ayetlerde ifadesini bulan "fey", savaşmaksızın ele geçirilen menkul-gayrimenkul mallar hakkında kullanılan bir terimdir. Bk. Mustafa Fayda, "Fey", *DİA*, XII, 511-513.

12 Bu cümle üzerinde, ileride "**2.D.**" numarayla gelecek olan alt başlığın "E" ve "F" maddelerinde, metinde ihtisar ve telifik olduğunu gösteren bir unsur olarak durulacaktır.

eksiksiz yaptım.” (Neticede) Ali, Ebû Bekr'e, “Biat zamanı yarın öğleden sonradır” dedi. (Ertesi gün) Ebû Bekr öğle namazını kıl(dır)ınca minbere çıktı. Şehadet kelimesini söyledi, Ali'nin meselesini bahse konu etti, biattan geri kalışından bahsetti ve dile getirdiği mazereti anlattı. Sonra da istiğfar et(ti ve sözlerini bitir)di. Ardından Ali konuştu: Şehadet kelimesini söyledi, Ebû Bekr'in hakkının büyüklüğünü dile getirdi. Sonra, yaptığı şeyi, Ebû Bekr'i kıskandığı ya da Allah'ın ona bahşettiği fazileti inkâr ettiği için yapmadığını söyledi, “Biz bu işte bir payımız olduğu görüşündeydik; fakat bizi görmezden geldi. Biz buna içerledik” dedi. Ali'nin bu tavrı müslümanları sevindirdi, “İsabet ettin” dediler; maruf veçhile hareket edince kendisine yaklaştılar.¹³

Açıkça görüldüğü gibi bu metin, Hz. Âişe'nin (r.anha) sözleri olarak tek bir akış içerisinde başlayıp bitmektedir. Rivayetin orijinalinde ve tercümesinde altı çizili/bold olarak verilen iki cümleden ilkinde, Hz. Fâtıma'nın (r.anhâ) Hz. Peygamber'den (s.a.v.) sonra altı ay yaşadığı ve bu süre boyunca Hz. Ali'nin (r.a.) Hz. Ebû Bekr'e (r.a.) biat etmediği ifade edilmektedir. İkinci cümle ise Hz. Ebû Bekr davetine icabet ettiğinde söze önce başlayan Hz. Ali'nin yaptığı konuşmanın ilk cümlesini yansıtmaktadır.

Hz. Peygamber (s.a.v.) terk-i dünya ettikten sonra Hz. Fâtıma ile Hz. Ebû Bekr arasında yaşanan tatsızlık, gerçekten de Hz. Ali'nin biatı altı ay geciktirmesi sonucunu doğurmuş mudur? Hz. Ali Hz. Ebû Bekr'e biatı bu kadar geciktirdiyse bunun sebebi rivayette geçtiği gibi “itibarımı kaybetmesi” midir? Yoksa Hz. Fâtıma'nın hatırını incitmek istememesi midir? Yahut başka sebep¹⁴ mi vardır? Bunlar bu rivayetin oluşturduğu önemli problemlerdir. Ancak bu makalede konunun bu yönü üzerinde durulmayacaktır.

Meselenin diğer yönü ise, Hz. Ali'nin Hz. Ebû Bekr'e biatının Hz. Fâtıma vefât ettikten sonra gerçekleştiği tesbitinin gerçekten Hz. Âişe'ye ait olup olmadığıdır ki, bu makalenin açıklığa kavuşturmayı hedeflediği esas nokta budur. Bunun için ilk olarak Hz. Fâtıma'nın Hz. Ebû Bekr'den miras talebinde bulunduğunu anlatan Buhârî (256/870) rivayetleri tesbit edilerek bahis konusunu teşkil eden rivayetle karşılaştırılacaktır. Zira problemin merkezini miras meselesi oluşturmaktadır.

13 Buhârî, “Megâzî”, 36.

14 Kur'an'ı cem etmek maksadıyla –farz namazlar dışında– evinden çıkmamaya yemin ettiğini anlatan rivayetler mevcuttur. Mesela bk. Abdürrezâk es-San'ânî, *el-Musannef* (Habîburrahmân el-A'zamî tahkikiyle, el-Meclisu'l-İlmî, Beyrut-1390/1970, I-XII), V, 450; İbn Sa'd, Muhammed b. Sa'd Zührî, *et-Tabakâtu'l-Kebîr* (Ali Muhammed tahkikiyle, Mektebetu'l-Hânci, Kahire-1421/2001, I-XI), II, 292; İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed el-Kûfî, *el-Musannef* (Muhammed Avvâme tahkikiyle, Şeriketu Dâri'l-Kible – Müessesetu Ulûmi'l-Kur'ân, Beyrut-1427/2006, I-XXVI), XV, 543.

Bu rivayetin sened ve metin cihetinden tetkiki aşağıda gerçekleştirilecektir.

1.A. Sened Tetkiki

Rivayetin senedinde yer alan râvilerin durumu şöyledir:

1. Buhârî'nin şeyhi Yahyâ b. Bükeyr: Ebû Zekerıyyâ Yahyâ b. Abdillâh b. Bükeyr el-Kuraşî el-Mahzûmî'dir (231/845). Hakkında Ebû Hâtım (277/890) "Hadisi yazılır (ama) kendisiyle ihticac edilmez"¹⁵; Nesâî (303/915). "Zayıftır/sika değildir"; Yahyâ b. Ma'în (233/848) "Mısırlılar onu bana sordu; 'Bir şey değildir" dedim" ve Buhârî (256/870) "İbn Bükeyr'in tarih konusunda Hicazlılardan yaptığı rivayetlerden kaçınıyorum" demişlerdir.¹⁶ Ayrıca bu zat *Muvatta'* İmam Mâlik'ten (179/795) nakleden râvilerdendir. Ne var ki *Muvatta'* İmam Mâlik'ten vasıtasız olarak değil, kâtibi Habîb b. Ebî Habîb (218/833) vasıtasıyla nakletmiş, bu sebeple eleştirilmiştir. Yahyâ b. Ma'în onun Habîb'den ahzını "ahzın en şerlisi" (وكان شر عرض) olarak nitelendirmiştir.¹⁷ Ancak bu cerhlerin Yahyâ b. Bükeyr'in güvenilirliğine etkisi olmadığı da belirtilmiştir. Zehebî (748/1348) onu "İmam, muhaddis, hâfız, sadûk" olarak nitelendirmiş¹⁸, Kâdı İyâd (544/1149), yukarıda Yahyâ b. Ma'în'den nakledilen cerhe itirazla, Bakî b. Mahled'den (276/889) naklen onun, *Muvatta'* İmam Mâlik'ten on yedi kere dinlediğini vurgulamıştır.¹⁹

Buhârî ondan 202 hadis almış;²⁰ İbn Kâni (351/962), İbn Şâhîn (385/996)

15 Buhârî râvilerinden tenkide uğramış olanları zikredip bir anlamda Buhârî adına savunmasını yapan İbn Hacer'in, Yahyâ b. Bükeyr hakkındaki cerhleri tam olarak zikretmemesi dikkat çekicidir. Söz gelimi bu zat hakkında Ebû Hâtım "Hadisi yazılır, ama kendisiyle ihticac edilmez. Bu (hadis) işi(ni) bilirdi" demiş, İbn Hacer bu ifadeleri şöyle aktarmıştır: " Bu (hadis) işi(ni) bilirdi. Hadisi yazılır." Bk. İbn Ebî Hâtım, Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Ebî Hâtım Muhammed er-Râzî, *Kitâbu'l-Cerh ve't-Ta'dîl* (Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Matbaatu Meclisi Dâireti'l-Maârifî'n-Nu'mâniyye baskısının tıpkıbasımı, Beyrut-1371-1952, I-IX), IX, 165; İbn Hacer, *Hüda's-Sâri Mukaddimetu Fethi'l-Bâri* (Şu'ayb el-Arnaût vd. tahkikiyle, er-Risâletu'l-Âlemiyye, Dimâşk-1434/2013, I-II), II, 474.

16 İbn Hacer, *Tehzibu't-Tehzib* (Tahkik: Komisyon, Cemiyetu Dâri'l-Birr, Dubey-1442/2020, I-XV), XIV, 502-503.

17 İbn Hacer, *Tehzib*, XIV, 502.

18 Zehebî, *Tezkiretu'l-Huffâz* (Haydarâbad-1377/1958 baskısının tıpkıbasımı, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut-?, I-IV), II, 420.

19 Kâdı İyâd, Ebû'l-Fadl İyâd b. Mûsâ el-Yahsubî, *Tertibu'l-Medârik ve Takribu'l-Mesâlik* (Muhammed Tâvî et-Tâncî vd. tahkikiyle, Vezâretu'l-Evkâf, Rabat, 1403/1983, I-VIII), III, 370.

20 Bekçerî, Alâuddîn Moğultây b. Kılıç, *İkmâlu Tehzibi'l-Kemâl* (Âdil b. Muhammed – Üsâme b. İbrâhîm tahkikiyle, el-Fârûku'l-Hadîse, Kahire-1422/2001, I-XII), XII, 335.

ve daha birçok otorite de kendisini tevsik etmiştir.²¹ Müslim (261/875) ise – görebildiğimiz kadarıyla– bu zattan *Sahih*'in beş yerinde “vasıtalı olarak”²² hadis almıştır.

2. Onun şeyhi durumundaki el-Leys: Ebu'l-Hâris el-Leys b. Sa'd el-Fehmî'dir (175/791)²³: Döneminin Mısır imamıdır. Başta Buhârî ve Müslim olmak üzere temel hadis kaynaklarında rivayetleri mevcuttur. Yahyâ b. Ma'in, Ali b. el-Medîni (234/848), Ahmed b. Hanbel (241/855) ve diğer otoriteler tarafından tevsik edilmiştir.²⁴

3. Onun şeyhi Ukayl²⁵: İbn Hâlid el-Eyli'dir²⁶. Hz. Osmân'ın (35/656) azatlısıdır. “Hâfız” ve “sika”_olarak nitelendirilmiştir. Zührî'den (124/742) rivayette bulunanlar arasında en güvenilir kimselerden sayılmıştır.²⁷ Zehebî bu zatı “sağlam râvilerden biri (أحد الأثبات)” ve “hüccet” olarak nitelendirdikten sonra, “Onu, eleştiri almamak için zikrettik” der.²⁸ Bunun sebebi, el-Ukaylî'nin (322/934) bu zatı *ed-Du'afâ*'da zikretmiş olmasıdır. Ancak adı geçen eserde bu zatın zikrine rastlanılmamıştır.

İbn Hacer'in (852/1449) şu ifadeleri Ukayl b. Hâlid'in adının *ed-Du'afâ*'da geçtiği noktasında açıktır: “Ukaylî şöyle demiştir: ‘(Ukayl b. Hâlid) sadüktür. Birçok hadisin Zührî'den naklinde teferrüd etmiştir. Zührî'den herhangi bir rivayet dinlemediği, ondan ‘münâvele’ yoluyla rivayette bulunduğu da söylenmiştir.”²⁹ “Ukaylî tarafından *Kitâbu'd-Du'afâ*'da zikredilmiş olması ve İbnu'l-Kattân'dan

21 Bekçeri, *İkmâl*, XII, 335-336.

22 Bk. “İmân”, 350 (Muhammed b. Abdillâh b. Nümeyr (234/848) vasıtasıyla ve Vekî (b. el-Cerrâh) 197/812) mütâba'atiyle); “İmâre”, 58 (İbn Nümeyr vasıtasıyla); “İlm”, 96; (Ebû Zür'a er-Râzi (264/878) vasıtasıyla); “Sıfâtu'l-Münâfikîn”, 18 (Ebû Bekr b. İshâk es-Sâğânî (270/883) vasıtasıyla); ve “Fiten”, 122 (es-Sâğânî vasıtasıyla).

23 Kastallânî, Şihâbuddîn Ahmed b. Muhammed, *İrşâdu's-Sâri li Şerhi Sahihi'l-Buhâri* (Matba'atu'l-Kübrâ el-Emîriyye, Bulak-1325/1907, I-X), VI, 375.

24 Bk. en-Nevevî, Ebû Zekerîyyâ Muhyiddîn b. Şeref, *Tehzîbu'l-Esmâ vel-Luğât* (İdâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, İdâretu't-Tibâ'ati'l-Münîriyye baskısının tıpkıbasımı, Beyrut-?, III), II, 73-74; el-Mizzî, Cemâluddîn Yûsuf b. Abdîrrahmân, *Tehzîbu'l-Kemâl fi Esmâ'ir-Ricâl* (Beşşâr Avvâd Ma'rûf tahkikiyle, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut-1415/1994, I-XXXV), XIV, 255 vd.

25 Vefât tarihi olarak 141/758, 142/759, 144/761 tarihleri zikredilmiştir. Bk. el-Mizzî, *A.g.e.*, XX, 245.

26 Kastallânî, *İrşâd*, a.y.

27 Mizzî, *Tehzîb*, XX, 242 vd.; Zehebî, *Mizânu'l-İtidâl* (Ali Muhammed el-Becâvî tahkikiyle, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut-?, I-V), III, 89.

28 Bk. Zehebî, *Tezkire*, a.y.

29 İbn Hacer, *Tehzîb*, IX, 255.

yapılan nakil³⁰ sebebiyle ez-Zehebî bu zatı *Mizânu'l-İ'tidâl*'de zikretmiş, ardından da mazeretini dile getirmiştir.³¹

Yahyâ b. Ma'in, Zühri'den rivayetleri noktasında Ukayl'ı "hadisi seçkin/mükemmel" (نبيل الحديث) olarak tavsif etmiş³² ve Ebu'l-Hasen İbnu'l-Kattân (628/1231) Ukayl'ın Zühri'den "an'ane"sinin (عقيل عن الزهري) ittisalinde şüphe olmadığını söylemiştir.³³

4. Onun şeyhi İbn Şihâb: Muhammed b. Müslim Zühri'dir.³⁴ Sikadır. Hadisin resmî tedvinini ilk defa gerçekleştiren kişidir.³⁵ Bununla birlikte müdellis râvilerin zikredildiği bütün kaynaklarda ismi geçmektedir. Kimi kaynaklarda imamların tedlisini/an'ane'sini kabul ettiği râvilerden olduğu söylenmekle birlikte, hadis imamlarının Zühri'nin mürsellerine kıymet vermediği açıktır. Ayrıca Zühri, "idrâc"larıyla da meşhurdur. Bu makalenin sonunda Zühri'nin irsâl ve idrâclarıyla ilgili bir bölüm gelecektir.

5. Onun şeyhi Urve: Urve b. Zübeyr'dir (94/713)³⁶: Aşere-i mübeşşere'den ez-Zübeyr b. el-Avvâm'ın (36/656) oğlu, Abdullah b. Zübeyr'in (73/692) kardeşidir. Medineli meşhur fukahâdan olup, Hz. Âişe'nin hadisini en iyi bilenlerdendir. Sika ve "kesîru'l-hadîs" olarak nitelendirilmiştir.³⁷

6. Rivayetin mahreci Hz. Âişe'dir (r.anhâ). Hadisi ondan aktaran Urve b.

30 Kastedilen nakil şudur: Abdullah b. Ahmed b. Hanbel'in aktardığına göre babası İmam Ahmed'in yanında, Yahyâ b. Sa'id el-Kattân'ın Ukayl b. Hâlid ve İbrâhîm b. Sa'd'ı taz'if ettiği zikredilmiş, İmam Ahmed buna tepki göstererek adı geçen kişilerin sika olduğunu ifade etmiştir. Bk. İbn Hacer, *Tehzib*, IX, 255.

31 İbn Hacer, *Tehzib*, a.y. İbn Hacer'in dile getirdiği "mazeret beyanı", biraz yukarıda Zehebî'den aktardığımız şu ifadedir: "Onu, eleştiri almamak için zikrettik." Bilindiği gibi adı geçen eserini Zehebî, önceki ulemanın şu veya bu sebeple cerh ettiği râvilerin zikrine tahsis etmiştir (sahâbe ve kendilerine tabi olunan imamlar bunun istisnasını oluşturur.) Bu sebeple Zehebî, önceki ulema tarafından cerh edildiği halde mezkûr eserde zikredilmemiş râviler bulunduğu gerekçesiyle eleştiri almaktan kaçındığını, bu sebeple daha önce bir şekilde cerh edilmiş herhangi bir râviyi (istisnalarını az önce zikrettik) bu eserin dışında bırakmadığını ifade etmektedir. Bk. *Mizânu'l-İ'tidâl*, I, 2.

32 Dârimî, Ebû Sa'id Osmân ed-Dârimî, *Târihu Osmân b. Sa'id ed-Dârimî* (Ahmed Muhammed Nûr Seyf tahkikiyle, Dâru'l-Me'mûn, Dimaşk-1400/1979), s. 45.

33 Ebu'l-Hasen İbnu'l-Kattân, Ali b. Muhammed el-Fâsî, *Beyânu'l-Vehem ve'l-İhâm* (el-Hüseyn Âyet Sa'id tahkikiyle, Dâru Taybe, Riyad-1418/1997, I-VI), II, 591.

34 Kastallâni, *İrşâd*, a.y.

35 İbn Sa'd, *Kitâbu't-Tabakâti'l-Kebîr* (Ali Muhammed Ömer tahkikiyle, Mektebetu'l-Hâncî, Kahire-1421/2001, I-XI), VII, 429 vd.

36 Kastallâni, *İrşâd*, a.y.

37 Nevevî, *Tehzib*, I, 331-332; el-Mizzî, *Tehzib*, XX, 11 vd.

Zübeyr, Hz. Âişe'nin kendisinden on yaş büyük olan baba bir³⁸ kız kardeşi Esmâ bt. Ebî Bekr'in (73/692) oğludur.

Hüküm: Bu metnin senedini oluşturan râviler arasında birinci sırada zikredilen Yahyâ b. Abdillâh b. Bükeyr, üçüncü sırada ele alınan Ukayl b. Hâlid el-Eyli ve dördüncü sıradaki İbn Şihâb Zührî, bazı otoriteler tarafından kimi noktalarda eleştirilmiş isimler olarak öne çıkmaktadır. Bu sebeple bu senedin sıhhat şartlarını tam anlamıyla taşıdığını söylemek zordur. Kanaatimize göre sened hasendir.

1.B. Metin Tetkiki

Metin, Hz. Âişe'nin anlatımı olarak başlayıp, sonuna kadar öyle devam etmektedir. Buna göre metnin diğer pasajları gibi Hz. Ali'nin Hz. Fâtıma vefât edene kadar Hz. Ebû Bekr'e biat etmediği anlatımı da Hz. Âişe'ye aittir. Girişte de belirtildiği gibi bu metindeki problemi fark eden ilk ve tek isim görebildiğimiz kadarıyla el-Beyhakî olmuştur. O, bu rivayet üzerinde dururken şunları söyler: "Hz. Ali'nin Hz. Ebû Bekr'e altı ay boyunca biat etmediğini anlatan ifade, Hz. Âişe'ye değil, Zührî'ye aittir. Râvilerden biri Zührî'nin bu sözünü Hz. Fâtıma kıssasını anlatan hadise idrâc etmiştir. Bunu (rivayetin aslını) Ma'mer b. Râşid ezberlemiş ve mufassal olarak nakletmiştir ki, o rivayette bunu hadisten ayırarak "Zührî'nin sözü" diye belirtmiştir."³⁹

Makalenin ilerleyen safhalarında Beyhakî'nin bu son derece önemli tesbiti üzerinde durulacaktır. Ancak burada dikkat çeken bir nokta, el-Beyhakî, Zührî'ye ait söz konusu cümlelerin, râvilerden biri tarafından metne idrâc edildiğini söylerken idrâc filinin failinin kimliği konusunda sessiz kalmıştır. Oysa bu husus önemlidir. Zira bu noktada problem arz eden tek metin Buhârî'ye ait değildir. İbn Hibbân (354/965) ve Taberânî (360/971) de yine Zührî'de birleşen tariklerle hemen hemen aynı metni nakletmiştir:⁴⁰

38 Esmâ bt. Ebî Bekr'in annesi Kuteyle bt. Abdil'uzzâ, Hz. Âişe'nin annesi ise Ümm Rûmân bt. Umeyr'dir. Bk. İbn Sa'd, *Tabakât*, VIII, 58, 249;

39 Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn, *el-İtikâd ve'l-Hidâye ilâ Sebîli'r-Reşâd* (Ebû Abdillâh Ahmed b. İbrâhîm Ebu'l-Ayneyn tahkikiyle, Dâru'l-Fadîle, Riyad-1420/1999), s. 494.

40 *Târihu Medîneti Dimâşk'ta* da aynı doğrultuda bir rivayet mevcuttur. Ancak senedinde bulunan Ahmed b. Abdilcebbâr el-Utâridî ve Yûnus b. Bükeyr'in ciddî tenkitlere uğramış bulunması sebebiyle bu rivayeti dikkate almadık. Bk. İbn Asâkir, Ebu'l-Kâsım Ali b. el-Hasen ed-Dimaşkî, *Târihu Medîneti Dimâşk* (Ömer b. Ğarâme el-Amravî tahkikiyle, Dâru'l-Fikr, Beyrut-1415/1995, I-LXXX), XXX, 387 vd.

Adı geçen râviler hakkındaki tenkitler için bk. ez-Zehebi, *Mîzân*, I, 112-113; IV, 476-7.

1.B.1. İbn Hibbân (354/965) rivayeti

İbn Hibbân *et-Tekâsim ve'l-Envâ'* da bu rivayeti iki ayrı yerde, Zühri üzerinden Hz. Âişe'ye bağlanan iki ayrı tarikten zikretmiştir. İlk olarak "Mustafâ'nın (s.a.v.), Humus'un Humus'unu ve Ganimetlerin Humus'unu Beraberce Vakfetmesinin Sebebi" başlığı altında şu metni rivayet etmiştir:

Resulullah'ın (s.a.v.) kızı Fâtıma Ebû Bekr'e haber göndererek Allah'ın Resulü'ne fey⁴¹ kıldığı mallardan mirasını istedi. O zaman Fâtıma (r.anha) Resulullah'ın (s.a.v.) Medine ve Fedek'deki sadakası ile Hayber humusundan kalanları talep etmişti.

Âişe dedi ki: Ebû Bekr şöyle dedi: "Resulullah (s.a.v.), "Biz (Peygamberler)'e mirasçı olunmaz. Ne bırakmışsak sadakadır. Âli Muhammed (aslına sahip olmaksızın) bu maldan yer" buyurdu. Onların, 'yemek' dışında bu malda hakkı yoktur. Vallahi Resulullah'ın (s.a.v.) sadakalarının konumunu, onun zamanındakinden farklı olacak şekilde değiştirmem; bu malda Resulullah (s.a.v.) nasıl uygulama yaptıysa, ben de öyle yaparım." Bu suretle Ebû Bekr, o maldan Fâtıma'ya bir şey vermeye razı olmadı. Bu sebeple Fâtıma, Ebû Bekr'e gücendi, dargın vaziyette ondan ayrıldı ve vefât edene kadar onunla konuşmadı. Resulullah'dan (s.a.v.) sonra altı ay yaşadı. Vefât ettiğinde Ali (r.a.) onu geceleyin defnettirdi. Ebû Bekr'i bundan haberdar etmedi. Cenaze namazını Ali kıl(dır)dı. Fâtıma hayattayken Ali'nin insanlar nezdinde itibarı vardı. Fâtıma (r.anhâ) vefât edince insanlar Ali'den yüz çevirdi. Ali bu durumdan hoşlanmadı, Ebû Bekr'le barışıp ona biat etmeye kendisini mecbur hissetti. (Fâtıma'nın hayatta olduğu) o aylar boyunca biat etmemişti. Ebû Bekr'e, yanına gelmesi ve fakat başka kimseyi getirmemesi için haber gönderdi..."⁴²

İbn Hibbân bu rivayeti ikinci olarak da "İlimde Derinleşmemiş Kimsenin, Zirr'in Haberinin⁴³ Zıddını Bildirdiğini Vehmedebileceği Haberin Zikri" başlığı altında zikretmiştir.⁴⁴ Tek fark, yukarıdaki metinde siyah puntuyla verilen "**Âişe dedi ki**" ifadesinin buradaki metinde yer almıyor oluşudur.

41 İlk defa 59/el-Haşr, 6-10. ayetlerde ifadesini bulan "fey", savaşmaksızın ele geçirilen menkul-gayrimenkul mallar hakkında kullanılan bir terimdir. Bk. Mustafa Fayda, "Fey", *DİA*, XII, 511-13.

42 İbn Hibbân, *et-Tekâsim ve'l-Envâ'* (Muhammed Ali Sönmez – Hâlis Albayrak tahkikiyle, *Veżâretü'l-Evkâf*, Katar-1433/2012, I-VIII), VII, 81-83.

43 İbn Hibbân'ın bu ifadeden kastı, bu rivayetten hemen önce yer verdiği, Zirr b. Ebî Hubeyş'in Hz. Âişe'ye (r.anhâ) Hz. Peygamber'in (s.a.v.) mirasını sorduğunu, onun da "Bana Resulullah'ın (s.a.v.) mirasını mı soruyorsunuz? Resulullah (s.a.v.) ne bir dinar, ne bir dirhem, ne bir köle, ne bir cariye, ne koyun, ne deve bıraktı; ne de bir şey vasiyet etti" dediğini anlatan rivayettir.

44 İbn Hibbân, *Tekâsim*, VII, 781-82.

1.B.1.A. Sened Tetkiki:

İbn Hibbân'ın aktardığı ilk metnin senedi şöyledir:

أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عُيَيْدٍ اللَّهُ بْنُ الْفَضْلِ الْكَلَابِيِّ بِمَنْصَرٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ عُثْمَانَ بْنِ سَعِيدٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبِي، عَنْ شُعَيْبِ بْنِ أَبِي
حَمْرَةَ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، قَالَ حَدَّثَنِي عَزُوهُ بْنُ الرَّبِيعِ، أَنَّ عَائِشَةَ أَخْبَرَتْهُ: ...

1. İbn Hibbân'ın bu rivayeti kendisinden aktardığı râvi Ebu'l-Hüseyn Muhammed b. Ubeydillah b. el-Fadl el-Kelâ'i (309/921): İbn Hibbân "Âbid-i Şâm" olarak bilinen bu zatı *es-Sikât*'da zikretmiş ve "Ondan hasen nüshalar yazdık" demiştir.⁴⁵ Bu zatı İbn Asâkir (571/1176) *Târîhu Dimaşk*'ta⁴⁶ ve Zehebî *Târîhu'l-İslâm*'da, hakkında herhangi bir cerh ya da ta'dile yer vermeksizin zikretmiştir.⁴⁷ Bu zat hakkında başka bilgiye ulaşamadık.

2. Amr b. Osmân b. Sa'îd: Ebû Hafs el-Hımsî'dir (250/864). Ebû Dâvud, en-Nesâî ve daha birçok otorite tarafından sika olduğu tasrih edilmiş olan⁴⁸ bu zat hakkında Ebû Hâtim (322/933) "Sadük'tur" demiştir.⁴⁹ İbn Hibbân da onu *es-Sikât*'da zikretmiştir.⁵⁰

3. Babası: Osmân b. Sa'îd (b. Kesîr): Ebû Amr el-Hımsî'dir (209/824). Ahmed b. Hanbel (241/855), Yahyâ b. Ma'in (233/848) ve daha birçok otorite tarafından sika olduğu belirtilmiştir.⁵¹

4. Şu'ayb b. Ebî Hamze: Ebû Bişr Şu'ayb b. Dînâr el-Hımsî'dir (162/778 veya 163/779). Zühri'nin kâtibi olduğu söylenmiştir.⁵² Ancak İmam Ahmed b. Hanbel, bu zatın Zühri'den rivayetinin "imlâ"ya benzediğini söylemiş ve kendisini "sâlih" olarak tavsif etmiştir.⁵³ Ebû Hâtim ise bu zatın Zühri'den

45 İbn Hibbân, *Kitâbu's-Sikât* (Muhammed Abdülmu'îd Hân tahkikiyle, *Veżâretu'l-Ma'ârif*. Haydarabad-1393/1973, I-X), IX, 155.

46 İbn Asâkir, *A.g.e.*, LIV, 169-170.

İbn Asâkir bu zatın tercemesinin sonunda, yukarıda birinci sırada zikrettiğimiz Muhammed b. Ubeydillah'ın torununun oğlundan (Hibetullah b. Abdullah b. el-Hasen) şöyle bir nakil aktarır: "Ebu'l-Mu'ammer Müsedded b. Ali el-Emlûkî el-Hımsî bana, bir hadis cüzünün zahriyesinde babasının hattıyla benim babamın ve babamın dedesinin vefât tarihlerini gösterdi; ben de oradan kopya ettim. (Buna göre) İmam Ebu'l-Hasen Muhammed b. Ubeydillah (...) 309 senesi Ramazan ayının evvelinde vefât etti..." Bu zat hakkında buradaki "imam" tabiri dışında ta'dil ya da cerh ifadesi tesbit edemedik.

47 Zehebî, *Târîhu'l-İslâm ve Vefeyâtu'l-Meşâhîr ve'l-A'lâm* (Ömer Abdüsselâm Tedmürî tahkikiyle, *Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî*, Beyrut-1413/1992, I-LIII), XXIII, 260.

48 Bekçeri, *İkmâl*, X, 226-27; İbn Hacer, *Tehzîb*, X, 155-156.

49 İbn Ebî Hâtim, *Kitâbu'l-Cerh ve't-Ta'dil*, VI, 249.

50 İbn Hibbân, *Sikât*, VIII, 488.

51 Mizzî, *Tehzîb*, XIX, 377 vd.; el-Bekçeri, *İkmâl*, IX, 148.

52 Mizzî, *Tehzîb*, XII, 516 vd.; İbn Hacer, *Tehzîb*, V, 697 vd.

53 İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-Ta'dil*, IV, 344-45.

rivayetinin “imlâen” olduğunu açıkça belirtmiş ve kendisini “sika” olarak tavsif etmiştir.⁵⁴ Yahyâ b. Ma’in (233/848) bu zatın, Zühri’den rivayette bulunanlar arasında en güvenilir kimselerden olduğunu söylemiştir.⁵⁵ Kitaplarının son derece güvenilir olduğu da vurgulanmıştır.⁵⁶ Bu zat Nesâî (303/915) ve daha başkaları tarafından da tevsik edilmiştir.⁵⁷

5. İbn Şihâb Zühri ve Urve b. ez-Zübeyr, Buhârî rivayetinin sened tedkiki esnasında “1.A.” numaralı alt başlık altında 4 ve 5 numarayla zikredilmişti.

Hüküm: Senedi teşkil eden râviler arasında cerh ve taz’if edilmiş kimse yoktur. Râvilerin birbirlerinden semâ’ı sabittir. Ancak İbn Hibbân’ın şeyhi Muhammed b. Ubeydillah el-Kelâ’î hakkında cerh ya da ta’dil ifadesi bulunmaması dolayısıyla sened sıhhat seviyesinden düşmüştür. Dolayısıyla sened her ne kadar İbn Hibbân’ın kriterine göre sahih sayılabilirse de,⁵⁸ gerek el-Kelâ’î’nin durumu, gerekse Şu’ayb b. Ebî Hamze’nin Zühri’den rivayetleri konusundaki ihtilâf⁵⁹ sebebiyle rivayetin “zayıf” olduğu söylemek daha doğru olacaktır. Ancak İbn Hibbân’ın aşağıda ele alınacak diğer tariki tarafından teyit edildiği için bu rivayetin “hasen li gayrihi” mertebesine yükseldiği söylenebilir.

İbn Hibbân’ın sevk ettiği ikinci tarik şöyledir:

أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ مَهْبَبٍ، حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ مَوْجِبٍ، حَدَّثَنِي اللَّيْثُ بْنُ سَعْدٍ، عَنْ عُقَيْلِ بْنِ خَالِدٍ، عَنْ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الرُّبَيْعِ، عَنْ عَائِشَةَ، أَنَّهَا أَخْبَرَتْهُ:

Bu senedi teşkil eden râvilerin durumuna gelince;

1. Muhammed b. el-Hasen b. Kuteybe: Ebu’l-Abbâs el-Askalânî el-Lahmî’dir (310/922). Sikadır.⁶⁰

2. Yezîd b. Mevheb: İbn Hâlid b. Yezîd b. Abdillâh b. Mevheb eş-Şâmî’dir

54 İbn Ebî Hâtîm, *el-Cerh ve t-Ta’dil*, IV, 345.

55 Yahyâ b. Ma’in, Ebû Zekeriyâ el-Bağdâdî, *et-Târih* (Ahmed Muhammed Nûr Seyf tahkikiyle, Mekke-1399/1979, I-IV), III, 116.

56 Mizzi, *Tehzîb*, XII, 516.

57 Mizzi, *Tehzîb*, a.yer.

Zühri ile Şu’ayb b. Ebî Hamze arasındaki yakın münasebet hakkında bk. Halit Özkan, “Tedvin Tarihinde Emevî Sarayı ve Zühri’nin Mirasına Bir Örnek: Şuayb b. Ebû Hamza Nûshası”, *Divân Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, cilt, 17, sayı, 32, 2012/1, 1-37.

58 Bir râvi hakkında cerh ve ta’dil yoksa, şeyhi ve kendisinden hadis alan râvi sika ise, rivayet ettiği metin de münker değilse, İbn Hibbân’a göre sikadır. Bk. el-Leknevî, Ebu’l-Hasenât Muhammed Abdülhayy b. Muhammed Abdilhalîm el-Hindî, *el-Ecvibetu’l-Fâdile ani’l-Es’ileti’l-Aşeretü’l-Kâmile* (Abdülfettâh Ebû Gudde tahkikiyle, Mektebu’l-Matbû’âti’l-İslâmiyye, Haleb-1428/2007), s. 86-87.

59 Bu noktaya hemen yukarıdaki 4. maddede değinmiştik.

60 Zehebî, *Târih*, XXIII, 286.

(232/846). Bakî b. Mahled tarafından “Cidden sikadır” ifadesiyle vurgulu biçimde tevsik edilmiştir.⁶¹ İbn Hibbân da bu zatı *es-Sikât*’da zikretmiştir.⁶²

İbn Hibbân’ın bu ikinci senedinin bundan sonraki tariki, Leys b. Sa’d vasıtasıyla Buhârî’nin zikrettiği tarik ile birleşmektedir.

Hüküm: Bu sened sahihtir.

1.B.1.B. Metin Tetkiki:

İbn Hibbân’ın zikrettiği her iki metin de Buhârî metniyle hemen hemen aynıdır. Sadece birinci metinde, “**Âişe dedi ki**” ifadesi Buhârî’nin metninde yer almadığı gibi buradaki ikinci rivayette de mevcut değildir. Rivayetin normal akışı içinde özne ya da bağlam değişmediği halde bu metinde böyle bir ifadenin yer almış olması dikkat çekicidir. Bu noktaya ileride tekrar dönecektir.

Esasen bu detayı görmezden gelsek bile, Buhârî’nin zikrettiği metinde mevcudiyetine kail olduğumuz “idrâc”ın aynıyla İbn Hibbân’ın zikrettiği metinler için de geçerli olacağı aşikârdır. Dolayısıyla Buhârî’deki metinle aynıyet arz eden İbn Hibbân rivayeti de –Hz. Ali’nin Hz. Ebû Bekr’e altı ay, bir diğer ifadeyle Hz. Fâtıma hayatta olduğu sürece biat etmediği noktasında– Zühri’ye ait ifadelerin metne idrâc edildiğini düşündürmektedir.

1.B.2. Taberânî (360/971) rivayeti:⁶³

Taberânî, makalenin başında Buhârî’den ve hemen yukarıda İbn Hibbân’dan aktardığımız metni bazı önemsiz nüanslarla şu senedle aktarmıştır:

حَدَّثَنَا أَبُو زُرْعَةَ ثَنَا أَبُو الْيَمَانِ قَالَ: أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ: حَدَّثَنِي عُرْوَةُ بِنْتُ الزُّبَيْرِ، أَنَّ عَائِشَةَ أَخْبَرَتْهُ...

Bu senedi oluşturan râvilerin durumu şöyledir:

1.B.2.A. Sened Tetkiki

1. Taberânî’nin şeyhi Ebû Zür’a: Abdurrahmân b. Amr b. Abdillâh en-Nasrî ed-Dimaşkî’dir (281/894). Sikadır.⁶⁴

61 İbn Hacer, *Tehzîb*, XIV, 702 vd.

62 İbn Hibbân, *Sikât*, IX, 276.

63 Taberânî, Ebu’l-Kâsım Süleymân b. Ahmed, *Müsnedu’s-Şâmiyyîn* (Hamdi Abdülmecid es-Selefi tahkikiyle, Müessesetu’r-Risâle, Beyrut-1409/1989, I-IV), IV, 198-199.

64 İbn Asâkir, *Târîh*, XXXV, 141 vd.; Mizzi, *Tehzîb*, XVII, 301 vd.; Zehebî, *Siyer*, XIII, 311 vd.

2. Ebu'l-Yemân: el-Hakem b. Nâfi' el-Behrânî el-Hımsî'dir (222/836). Bu zattan hadis dinlemiş biri İmam Ahmed b. Hanbel'e onu durumunu sorulduğunda "Kendi aleyhine neyi hortlatmak itiyorsun?" dedikten sonra şöyle devam etmiştir: "O, 'Bize Şu'ayb (b. Ebî Hamze) şöyle haber verdi...' der; garip bir vakadan hareketle böyle demeyi kendine helâl/caiz görür. Şu'ayb hadis rivayetinde gerçekten müşkülpesent idi. Ali b. Ayyâş ondan hadis dinlemişti. Hımslılarla arasında geçen bir anekdotu anlattı. Zannediyorum onlar Şu'ayb'dan (dinledikleri hadisleri kendisinden) nakletme konusunda izin istemişti. Şu'ayb onlara, "Bu hadisleri benden naklen rivayet etmeyin" dedi. Daha sonra onlar, Ebu'l-Yemân'ın da hazır bulunduğu bir ortamda⁶⁵ bu meseleyi onunla tekrar konuştu. Bu defa, "O hadisleri benden rivayet edebilirsiniz" dedi. (İmam Ahmed'le bu konuşmayı yapan Ebû Bekr el-Esrem diyor ki:) "Ebû Abdillâh'a⁶⁶ "Bu, "münâveleten⁶⁷ rivayet izni miydi?" dedim, şöyle karşılık verdi: "Münâvele olsaydı (caiz) olurdu. Şu'ayb onlara ne kitap verdi ne de başka bir şey! (Ebu'l-Yemân'ın Şu'ayb'dan) işittiği sadece buydu. Şu'ayb'ın oğlu⁶⁸ şöyle diyordu: "Daha sonra Ebu'l-Yemân bana geldi ve (babam) Şu'ayb'ın kitaplarını (istinsah için) aldı. (Şimdi o hadisleri naklederken) 'Bize Şu'ayb şöyle haber verdi...' diyor. Sanki Şu'ayb'ın (kendisinden o kitaplardaki hadisleri dinleyen) topluluğa hitaben 'Onu benden rivayet edebilirsiniz' dediğini duymuş olmasına dayanarak 'Ahberenâ Şu'ayb' demeyi helâl/caiz görüyor."⁶⁹

İbn Receb'in (795/1393) de vurguladığı gibi⁷⁰ İmam Ahmed'in bu ifadeleri Ebu'l-Yemân'ın yaptığı işi onaylamadığını göstermektedir. Hal böyleyken Ebu'l-Yemân'ın şöyle dediği nakledilmiştir: "Ahmed b. Hanbel bana, Şu'ayb b. Ebî Hamze'nin kitaplarını nasıl dinlediğimi sordu. 'Bir kısmını ben ona okudum, bir kısmını o bana okudu, bir kısmının rivayeti için bana icâet verdi, bir kısmı ise

65 *Mizânu'l-İtidâl*'de (I, 582); *Tehzibu't-Tehzib*'in Cem'iyetu Dâri'l-Birr dışındaki neşirlerinde, ez-Zehabî'nin *Târihu'l-İslâm*'ının (Bişr b. Şu'ayb'ın tercemesi) ve *Mizânu'l-İtidâl*'inin mevcut baskılarında bu anekdot doğrudan Ebu'l-Yemân'ın ağzından, vefât hastalığında Şu'ayb b. Ebî Hamze'nin yanına gidip kitaplarındaki hadisleri kendisinden rivayet etmek için izin istedikleri, onun da izin verdiği şeklinde aktarılmaktadır ki, hatalı olmalıdır.

66 İmam Ahmed'in künyesi.

67 Hadis hocasının, kendi nüshasını talebesine vererek içindeki rivayetleri kendisinden naklen aktarma izni vermesi.

68 Bişr b. Şu'ayb.

69 Hatîbu'l-Bağdâdî, *el-Kifâye fî Ma'rifeti Usûli'r-Rivâye* (Ebû İshâk İbrâhîm b. Mustafâ ed-Dimyâtî tahkikiyle, Dâru'l-Hüdâ, Kahire-1423/2003, I-II), II, 302-303.

70 Bk. İbn Receb, Ebu'l-Ferec Zeynuddîn Abdurrahmân b. Ahmed el-Hanbelî, *Şerhu İleli't-Tirmizî* (Nûruddîn İtr tahkikiyle, Dâru's-Selâm, Kahire-1437/2016, I-II), I, 264.

münâveledir' dedim.”⁷¹

Ebu'l-Yemân'ın, Şu'ayb b. Ebî Hamze'nin asıllarını dört ayrı şekilde ahz ettiğini anlatan bu ifadelerin, İmam Ahmed'den az önce naklettiğimiz uzun anekdottaki anlatım ile örtüşmediği açıktır. Acaba İmam Ahmed el-Esrem'in naklettiği konuşmadan sonra Ebu'l-Yemân ile karşılaşılıp, durumu tahkik etmek istemiş olabilir mi? Yahut Ebu'l-Yemân'la karşılaşması söz konusu anekdottan önce mi vaki olmuştur? Az yukarıda bahsi geçen Bişr b. Şu'ayb hakkında İbn Ebî Hâtim'in aktardığı şu bilgi belki bu sorunun cevabında yol gösterici olabilir: Babama onun durumu soruldu, şöyle dedi: “Bana anlatıldığına göre Ahmed b. Hanbel ona ‘Babandan bir şey dinledin mi?’ diye sormuş, o ‘Hayır’ demiş. ‘Ona okunduğunda⁷² senin o mecliste bulunduğun oldu mu?’ diye sormuş, o yine ‘Hayır’ demiş. ‘Peki sen ona okudun mu?’ diye sormuş, yine ‘Hayır’ diye cevap vermiş. Bu defa, ‘Kitaplarını kendisinden rivayet etmen için sana icazet verdi mi?’ diye sormuş, Bişr ‘Evet’ demiş. Bunun üzerine Ahmed b. Hanbel Bişr'den i'tibar amacıyla hadis yazmış, (ihticac amacıyla) ondan hadis nakletmemiştir.” Bu nakli yapan Mizzi, hemen akabinde Ebû Zür'a'nın (264/878) Bişr hakkındaki şu tesbitini aktarır: “Bişr'in babasından semâ'ı, Ebu'l-Yemân'ın semâ'ı gibidir; (yani sadece icâzete dayalı aktarımdır.”⁷³

Yine Ebû Zür'a'nın şu tesbiti de önemlidir: “Ebu'l-Yemân, Şu'ayb b. Ebî Hamze'den tek bir hadis dinlemiştir. Diğer rivayetleri icâzet yoluyla.”⁷⁴ Ebû Dâvud (275/889) da Muhammed b. Avf'dan, bu zatın Şu'ayb'dan semâ'ı hakkında Ebû Zür'a'nın tesbitini destekleyici mahiyette şu nakli yapar: “Ebu'l-Yemân, Şu'ayb b. Ebî Hamze'den “İbnu'l-Münkedir, falan kişiden” tarikiyle naklettiği bir rivayet dışında bir şey dinlememiştir.”⁷⁵ Bu sebeple Ebu'l-Feth el-Ezdi (374/985) bu zatın Şu'ayb b. Ebî Hamze'den rivayetinin “münâvele” yoluyla olduğunu söylemiştir⁷⁶ ki, işbu “münâvele”den kasıt, Ebu'l-Yemân'ın Şu'ayb'ın asıllarını

71 İbn Receb, *Şerhu İlelî-t-Tirmizî*, I, 265-266.

72 Hadis meclisinde hadis hocasının nüshasının veya ondan istinsah edilen bir nüshanın kâtibi veya bir talebesi tarafından hocaya okunup, oradakilerin de dinlemesi suretiyle gerçekleşen hadis nakli usulüdür.

73 Bk. Mizzi, *Tehzîb*, IV, 127-128.

74 Mizzi, *Tehzîb*, VII, 150.

75 Bekçeri, *İkmâl*, IV, 110.

76 Bekçeri, *İkmâl*, IV, 111; İbn Hacer, *Tehzîb*, III, 491.

İbn Hacer'in *Tehzîbu't-Tehzîb*'inin Cem'iyetu Dâri'l-Birr tarafından gerçekleştirilen (ilk baskı: 1442/2020) neşri dışında, önceki bütün nüshalarında bu ifade “müşâreke yoluyla” tarzında yer almıştır ki, hatalıdır. *Tehzîbu't-Tehzîb*'in önceki neşirlerinin tamamı hem 1320/1902 tarihli Hindistan (Meclisu Dâireti'l-Ma'ârifî'n-Nizâmiyye) baskısı esas alınarak yapıldığından, hem de neşirde eserin müsvedde nüshaları esas alındığından, o neşirdeki hatalar aynıyla sonraki baskılara intikal etmiştir. Cem'iyetu

oğlu Bişr'den alarak istinsah etmesi olmalıdır.

İclî (261/875) onun hakkında “Lâ be'se bih” ifadesini kullanmış,⁷⁷ Zehebî de onun Şu'ayb'dan rivayetlerinde sağlam (“sebt”) olduğunu söylemiştir.⁷⁸ Her ne kadar ez-Zehebî'nin bu tesbitini tartışmalı kılacak nakiller⁷⁹ ve Şu'ayb b. Ebî Hamze'den rivayetlerinin önemli bir kısmının “icâzete dayalı” olduğu tesbiti mevcut ise de sonuç olarak bu zatın ciddi biçimde tenkit edilmediği söylenebilir.

Senedin diğer râvileri daha önce üzerinde durulan Buhârî rivayetinin râvileridir.

Hüküm: Râviler sika olup birbirlerinden semâ'ları sabittir. Dolayısıyla sened sahihtir.

1.B.2.B. Metin Tetkiki

Taberânî'nin yukarıdaki senedle sevk ettiği metin, İbn Hibbân'ın sevk ettiği birinci metinle birebir aynıdır. O kadar ki, o metinde siyah puntoyla gösterdiğimiz “**Âişe dedi ki...**” ifadesi Taberânî'nin zikrettiği metinde de mevcuttur. Yukarıda da ifade edildiği gibi, metnin ortasında böyle bir ifadenin yer alması dikkat çekicidir. Normal olan, rivayetin mahreci durumundaki Hz. Âişe'nin anlatımıyla başlayan metinde onun anlatımı devam ettiği sürece “Âişe dedi ki” gibi bir ifadeye yer/gerek olmamasıdır. Zira Hz. Âişe'nin anlatımı devam etmektedir ve herhangi bir fâsıla mevcut değildir. Dolayısıyla işbu “**Âişe dedi ki**” ifadesinin buradaki varlığının bir açıklaması olmalıdır. Kanaatimize göre bu metnin içinde Hz. Âişe (ranhâ) validemize ait olmayan unsurlar (idrâc) mevcut olduğu için rivayetin naklinde özne değişikliği olduğunu anlatma ihtiyacı söz konusu olmuştur. Ancak metnin hangi unsurları Hz. Âişe'ye aittir, hangi unsurları idrâc'dır, bunu bu metinden hareketle tam olarak tesbit etmek mümkün görünmemektedir.

Dâri'l-Birr neşri ise eserin bizzat müellif tarafından gözden geçirilerek tebyiz edilmiş nüshası başta olmak üzere sekiz ayrı nüsha esas alınarak gerçekleştirilmiştir.

77 İclî, Ebu'l-Hasen Ahmed b. Abdillâh, *Ma'rifetu's-Sikât* (Abdülalim Abdülazim el-Bestevî tahkikiyle, Mektebetu'd-Dâr, Medine-1405/1985, I-II), II, 314.

78 Zehebî, *Mizân*, I, 582.

79 Bu zatın durumu hakkında geniş bilgi için bk. Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî, *el-Müsned (Müntehabu Kenzi'l-Ummâl* ile birlikte, Kahire-1313/1895, I-VI), VI, 428; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-Ta'dil*, III, 129; Hâkim, *Müstedrek*, I, 312-313; İbn Asâkir, *Târih*, XV, 71 vd.; Mizzi, *Tehzib.*, VII, 147 vd.; Bekçeri, *İkmâl*, IV, 111; İbn Hacer, *Tehzib*, III, 489.

Değerlendirme

Hız. Âişe'nin ağzından tek bir akış içinde aktarılan bu uzun sayılabilecek metnin bütün unsurlarının Hız. Âişe'ye ait olmadığı anlaşılmaktadır. Bu durum tabii olarak ortada, açıklanması gereken bir problem bulunduğu anlamına gelmektedir: Eğer Hız. Peygamber'e (s.a.v.) yakınlığı, fazileti ve itibarı herkes tarafından müsellem olan Hız. Ali gibi bir isim Hız. Ebû Bekr'e biattan geri kalmışsa, bunu ifade eden de Hız. Âişe ise, bunu "sıradan/önemsiz" bir mesele olarak görmek mümkün değildir.

Bu problemin çözümü adına Mâzerî'nin (536/1141) açıklaması şudur: "Hız. Ali biat etmeyip geri durmakta mazurdur. Kendisinin bu noktada ileri sürdüğü mazeret makuldür. Devlet başkanına biat konusunda ehl-i hall ve'l-'akd'i oluşturan fertlerden bir kısmının biatı yeterlidir. Biatın istisnasız hepsini kapsaması şart olmadığı gibi, herkesin biat esnasında hazır bulunup elini halifenin elinin üzerine koyması da gerekli değildir. Bilâkis halifeye itaati iltizam etmesi; onun etrafında oluşan birliği bozmamak ve kendisine muhalefet etmemek suretiyle ona boyun eğmesi yeterlidir. Hız. Ali'nin durumu da böyleydi. Onun yaptığı, Hız. Ebû Bekr'in yanında gecikmeli olarak bulunmaktan başka bir şey değildir. Sebebini de kendisi zikretmiştir."⁸⁰

Mâzerî'nin, kendisinden sonraki birçok şârih⁸¹ tarafından benimsendiği görülen bu izahı şüphesiz ki önemlidir. Ancak hareket noktasını teşkil eden metnin bütün unsurlarıyla Hız. Âişe'ye ait olduğu kabulünden hareketle geliştirilmiş olması, bize göre bu yorumu daha başından tartışmalı kılmaktadır. Kaldı ki, biatı geciktiren, Hız. Ali (r.a.) ve onunla birlikte hareket eden Hâşimoğulları olunca, 6 aylık bu gecikmenin konuyu hassas bir noktaya taşıyacağı izahtan varestedir.

80 Mâzerî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer es-Sıkillî, *el-Mu'lim bi Fevâidi Müslim* (Muhammed eş-Şâzeli en-Neyfer tahkikiyle, ed-Dâru't-Tûnusîyye li'n-Neşr, Tunus-1408/1988, I-III), III, 21-22.

81 Bk. el-Aynî, Ebû Muhammed Bedruddîn Mahmûd b. Ahmed, *Umdetu'l-Kârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî* (İdâretu't-Tıbbâ'ati'l-Münîriyye baskısının tıpkıbasımı, Dâru'l-Fıkr, Beyrut-?, I-XXV), XVII, 258-259; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî bi Şerhi Sahîhi'l-Buhârî* ((Şu'ayb el-Arnaût vd. tahkikiyle, er-Risâletu'l-Âlemiyye, Dimâşk-1434/2013, I-XXIV), XII, 439; es-Süyûtî, *et-Tevşîh Şerhu'l-Câmi'is-Sahîh* (Rıdvân Câmî' Rıdvân tahkikiyle, Mektebet'r-Rüşd - Şeriketu'r-Riyâd, Ridâd-1419/1998, I-IX), VI, 2634; el-İtyûbî, Muhammed b. Ali b. Âdem el-Vellevî, *el-Bahru'l-Muhîtu's-Seccâc fî Şerhi Sahîhi'l-İmâm Müslim b. el-Haccâc* (Dâru İbni'l-Cevzî, Demmâm-1426/2005, I-XLV), XXX, 568. Nevevî de farklı ifadelerle de olsa el-Mâzerî'nin söylediklerinin neredeyse aynı söylemiştir. Bk. *el-Minhâc Şerhu Sahîhi Müslim b. el-Haccâc* (Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut-1392/1972, I-XVIII), XII, 77.

Rivayetin yukarıda zikredilen her üç kaynaktaki tarikleri sahihtir⁸² ancak bunun, metnin de bütün unsurlarıyla sahih olduğu anlamına gelmeyeceği açıktır. Zira senedin sıhhatinin, metnin sıhhatini garanti etmeyeceği malum ve müsellemler bir kaidedir.⁸³ Birçok şâzz ve/veya illetli metin vardır sahih senedlerle nakledilmiştir.⁸⁴ Nitekim Hz. Ali'nin biatıyla ilgili olarak buraya kadar aktarılan rivayetlerdeki anlatımın bütünüyle Hz. Âişe'ye ait olmadığı başka bazı sahih rivayetlerde açıkça görülmektedir. Aşağıda "3" numaralı başlık altında o rivayetler ele alınacaktır. Ancak daha önce Hz. Fâtıma'nın Hz. Peygamber'in (s.a.v.) mirasıyla ilgili talebi bağlamında temel kaynaklarda yer alan Hz. Âişe mahreçli diğer rivayetlerin muhtevasına bakmak, karşılaştırma yapma imkânı vereceği için önce bu nokta dermeyan edilecektir.

2. Hz. Fâtıma'nın Miras Talebi Bağlamında Yaşananları Anlatan Diğer Rivayetler

Bizzat Buhârî başta olmak üzere temel kaynaklar Hz. Fâtıma ile Hz. Ebû Bekr arasında geçen miras anlaşmazlığını ve yaşanan kırgınlığı Zührî'de buluşan ve ondan itibaren Urve b. ez-Zübeyr kanalıyla Hz. Âişe'ye ulaşan farklı tariklerle Hz. Âişe validemizin ağzından aktarmıştır ki, görüleceği üzere bu rivayetler her hâlükârda daha kısadır ve Hz. Ali'nin bey'atından hiçbir şekilde bahsetmemektedir.

2.A. Buhârî rivayeti-1:

Mü'minlerin annesi Âişe'nin haber verdiğine göre Resulullah'ın (s.a.v.) kızı Fâtıma (selâm onun üzerine olsun), Resulullah'ın (s.a.v.) vefâtından sonra Ebû Bekr'den, Allah'ın Resulullah'a (s.a.v.) fey kıldığı mirasını taksim etmesini istedi. Ebû Bekr ona şöyle dedi: "Resulullah (s.a.v.), 'Biz (peygamberler)'e mirasçı olunmaz; bıraktıklarımız sadakadır' buyurdu." Bunun üzerine Resulullah'ın (s.a.v.) kızı Fâtıma kızdı, Ebû Bekr'le bir daha görüşmedi ve bu durum vefât edene kadar devam etti. Resulullah'dan (s.a.v.) sonra altı ay yaşadı. (Hz. Âişe) **şöyle dedi** (تلاق): Fâtıma Ebû Bekr'den, Resulullah'ın (s.a.v.) bıraktığı

82 İbn Hibbân'ın birinci sırada zikrettiğimiz tariki, ait olduğu yerde de belirttiğimiz gibi zavıftır. Ancak diğer tarikler tarafından teyit edildiği için bu zaafın sonuca etkisi yoktur.

83 Geniş bilgi için bk. es-Sehâvî, *Fethu'l-Muğis*, II, 47 vd.

84 Bk. İbnu's-Salâh, Ebû Amr Osmân b. Salâhiddîn eş-Şehrezûrî, *Ulûmu'l-Hadis* (Nûruddîn İtr tahkikiyle, Dâru'l-Fikr, Dimâşk-1406/1986), s. 38.

Hayber, Fedek ve Medine'deki sadakasından⁸⁵ payına düşeni istedi. Ebû Bekr ise buna razı olmadı ve şöyle dedi: "Resulullah'ın (s.a.v.) yaptığı bir şeyi terk etmem, O'nun yaptığı gibi yaparım. Zira onun yaptıklarından bir şeyi terk edersem, sapmaktan korkarım." Ömer (hilafete geldiği zaman) Resulullah'ın (s.a.v.) Medine'deki sadakasını(n idaresini) Ali ve el-Abbâs'a verdi. Hayber ve Fedek'e gelince, Ömer (halife olarak) onları elinde tuttu (kimseye vermedi) ve şöyle dedi: "Bunlar Resulullah'ın sadakasındır; beklenmeyen hadiseler ve önemli ihtiyaçlara sarf edilmek içindir ki, yönetimi elinde bulunduran (halife) tarafından idare edilirler."⁸⁶

2.B. Buhârî rivayeti-2:

Fâtıma (Allah'ın selamı üzerine olsun) ve el-Abbâs, (Resulullah'ın) Fedek'teki arazisinden ve Hayber'deki hissesinden miraslarını talep etmek üzere Ebû Bekr'e geldiler. Ebû Bekr şöyle dedi: "Nebi'nin (s.a.v.) şöyle buyurduğunu dinledim: 'Biz (peygamberler)'e mirasçı olunmaz. Biraktıklarımız sadakadır. Âli Muhammed (aslına sahip olmaksızın) bu maldan ancak yiyebilir.' Allah'a yemin ederim ki, Resulullah'ın (s.a.v.) yakınlarını gözetmek benim için kendi yakınlarımı gözetmekten daha önceliklidir."⁸⁷

85 Medine'deki emlakı. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) elinde bulundurduğu üç kalem mülk vardı:

Yahudiyken müslüman olan Muhayrik'in (r.a.) hediye ettiği, Benû Nadîr arazisinde bulunan dokuz adet bahçe ile Ensar'ın hediye ettiği Medine'deki araziler. Bunlar Hz. Peygamber'in (s.a.v.) şahsî mülküdür. Benû Nadîr'i Medine'den sürdükten sonra onlardan, kendisine has olmak üzere kalan fey arazi ki, Müslümanların başına gelebilecek beklenmeyen durumlarda kullanılmak üzere tasarrufunda bulundururdu. Keza Hayber Yahudileriyle yaptığı musalaha neticesinde Hayber arazisinin yarısı ile biri musalaha neticesinde olmak üzere iki hisar, aynı şekilde musalaha ile elde ettiği Fedek arazisinin yarısı ve Vâdi'l-Kurâ Yahudileri ile yapılan musalaha uyarınca arazilerinden aldığı üçte birlik kısım. Hayber'den "anveten" (vuruşarak) elde edilen malların beşte biri. Bu kalem de sadece Hz. Peygamber'e (s.a.v.) mahsus olup, başkasının hakkı söz konusu değildi. Ancak Hz. Peygamber (s.a.v.) bu kalemi de kendisine saklamaz, aile fertlerine ve Müslümanlara infak ederdi.

Bu kalemlerin tamamı, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) vefâtından sonra müslümanların mesalihine sarf edilmek üzere sadaka olarak beytülmale intikal etti ki, herhangi bir kimsenin bu kalemlerin herhangi birini temellük etmesi haramdır. Bk. el-Kirmânî, Şemsuddîn Muhammed b. Yûsuf, *el-Kevâkibu'd-Derâri fî Şerhi Sahihi'l-Buhârî* (Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut-1401/1981, I-XXV), XIII, 76; Kastallânî, *İrşâd*, V, 191; el-Halebî, Ebu'l-Ferec Nûruddîn Ali b. Burhâniddîn, *İnsânü'l-Uyûn fî Sîreti'l-Emîni'l-Me'mûn* (Matba'atu Muhammed Ali Sabîh, Kahire-1353/1935, I-III), III, 398-399.

86 Buhârî, "Humus", 1.

87 Buhârî, "Megâzi", 11.

2.C. Buhârî rivayeti-3:

أَنَّ فَاطِمَةَ وَالْعَبَّاسَ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ أَتَيَا أَبَا بَكْرٍ يَلْتَمِسَانِ مِيرَاثَهُمَا مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَهُمَا حِينَئِذٍ يَطْلُبَانِ أَرْضَيْهِمَا مِنْ فَدَكٍ وَسَهْمَهُمَا مِنْ خَيْبَرَ؛ فَقَالَ لَهُمَا أَبُو بَكْرٍ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: (لَا تُورَثُ، مَا تَرَكْنَا صَدَقَةً) إِنَّمَا يَأْكُلُ آلُ مُحَمَّدٍ مِنْ هَذَا الْمَالِ. قَالَ أَبُو بَكْرٍ: وَاللَّهِ لَا أَدْعُ أَمْرًا رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَصْنَعُهُ فِيهِ إِلَّا صَنَعْتُهُ. قَالَ فَتَحَرَّرَتْ فَاطِمَةُ فَلَمْ تُكَلِّمَهُ حَتَّى مَاتَتْ.

İkisine de selam olsun Fâtıma ve el-Abbâs Resulullah'dan (s.a.v.) kalan miraslarını talep etmek üzere Ebû Bekr'e geldiler. Onlar o zaman Fedek'teki arazilerini ve Hayber'deki hisselerini talep ediyordu. Ebû Bekr onlara şöyle dedi: "Ben Resulullah'ın (s.a.v.) şöyle buyurduğunu dinledim: 'Biz (peygamberler)'e mirasçı olunmaz. Bıraktıklarımız sadakadır. Âli Muhammed (aslına sahip olmaksızın) bu maldan ancak yiyebilir.' Ebû Bekr şöyle devam etti: Vallahi Resulullah'ın (s.a.v.) yaptığını gördüğüm hiçbir şeyi terk etmem, yaparım." **Dedi ki** (قال): "Bunun üzerine Fâtıma onunla alâkasını kesti, vefât edene kadar da kendisiyle konuşmadı."⁸⁸

2.D. Buhârî rivayeti-4:

Fâtıma (selam onun üzerine olsun) Ebû Bekr'e haber göndererek Allah'ın, Resulü'ne fey kıldığı mirasını istedi. Talep ettiği; Nebi'nin (s.a.v.) Medine ve Fedek'deki sadakası, bir de Hayber'in humus'undan kalan kısımdı. Ebû Bekr, "Resulullah (s.a.v.), 'Biz (peygamberler)'e mirasçı olunmaz. Bıraktıklarımız sadakadır. Âli Muhammed (aslına sahip olmaksızın) bu maldan –yani Allah'ın mülkünden– sadece yiyebilir' buyurdu. Onlar için bu maldan "yemek"ten fazlası yoktur." Allah'a yemin ederim ki, Nebi'nin (s.a.v.) sadakalarından hiçbir şeyin, Nebi (s.a.v.) dönemindeki halini değiştirmem. Behemehal onlar üzerinde Resulullah (s.a.v.) nasıl tasarrufta bulduysa ben de aynısını yapacağım.

Ali şehadet kelimesini söyledikten sonra, "Ey Ebû Bekr! Şüphesiz senin faziletini biliyoruz" dedi. Ardından, Resulullah'a (s.a.v.) olan akrabalık bağlarını ve haklarını zikretti. Ebû Bekr de konuştu ve şöyle dedi: "Nefsimi elinde bulundurana yemin ederim ki, Resulullah'ın (s.a.v.) yakınlarını gözetmek benim için kendi yakınlarımı gözetmekten daha önceliklidir."⁸⁹

88 Buhârî, "Ferâiz", 2.

89 Buhârî, "Fedâilü's-Sahâbe", 12.

2.E. Müslim (261/875) rivayeti-1:

Fâtıma ve Abbâs, Ebû Bekr'e gelerek Resulullah'dan (intikal ettiğini düşündükleri) miraslarını istediler. Onlar o zaman Resulullah'ın Fedek'deki arazisini ve Hayber'deki hissesini talep ediyordu. Ebû Bekr onlara şöyle dedi:..."⁹⁰

2.F. Müslim rivayeti-2:

Resulullah'ın (s.a.v.) kızı Fâtıma, Resulullah'ın (s.a.v.) vefâtından sonra Ebû Bekr'den, Allah'ın kendisine fey kıldığı mallardan Resulullah'ın bıraktıklarından (kendisine intikal ettiğini düşündüğü) mirasını taksim etmesini istedi. Ebû Bekr ona şöyle dedi: "Resulullah (s.a.v.), 'Biz (peygamberler)'e mirasçı olunmaz. Bıraktıklarımız sadakadır' buyurdu."

Dedi ki: (Fâtıma) Resulullah'dan sonra altı ay yaşadı. Kendisi Ebû Bekr'den, Resulullah'ın Hayber ve Fedek'ten bıraktıklarından ve Medine'deki sadakasından payını istiyordu. Ebû Bekr onun bu talebini kabul etmedi ve şöyle dedi: "Resulullah'ın (s.a.v.) yapmakta olduğu hiçbir şeyi terk etmem, yaparım. Onun yaptığı bir şeyi terk edersem sapmaktan korkarım..."⁹¹

2.G. Nesâî (303/915) rivayeti:

Fâtıma, Ebû Bekr'e haber göndererek Resulullah'ın (s.a.v.) sadakasından ve Hayber humus'undan kalan mirasını istedi. Ebu Bekr (cevaben) şöyle dedi: "Resulullah (s.a.v.) 'Biz (peygamberler)'e mirasçı olunmaz' buyurdu."⁹²

90 Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî, *Sahîhu Müslim* (Muhammed Fuâd Abdülbâkî tahkikiyle, Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye - Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut-1412/1991, I-V), "Cihâd ve Siyer", 53.

Müslim "Ma'mer -- Zühri" tarikiyle aktardığı rivayeti burada kesmiş ve şöyle devam etmiştir: "(Ma'mer) bu rivayeti Ukayl'ın Zühri'den aktardığı hadisin manası gibi aktarmıştır. Şu kadar ki bu rivayette o şöyle demiştir: "... Sonra Ali kalktı, Ebû Bekr'in hakkını ta'zim etti; faziletini ve İslam'a girmedeki önceliğini zikretti. Sonra Ebû Bekr'in yanına gitti ve biat etti..."

Müslim bu rivayeti, aşağıda "3.1" numarayla zikredeceğimiz uzun rivayetten sonra zikretmiştir. Hz. Ali'nin o rivayette sarahaten zikredilmeyen biat sahnesi burada tasrih edildiği için bunu o rivayetin hemen arkasından sevk etmiştir.

91 Müslim, "Cihâd ve Siyer", 54.

92 Nesâî, Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şu'ayb, *Sünenü'n-Nesâî* (es-Süyûtî şerhi ve es-Sindî hâşiyesi ile birlikte, Abdülfettâh Ebû Gudde tahkikiyle, Mektebu'l-Matbû'âti'l-İslâmiyye, Beşrut-1409/1988, I-IX), "Fey", 1.

2.H. Ebû Dâvud (275/889) rivayeti:

Resulullah'ın (s.a.v.) kızı Fâtıma, Ebû Bekr es-Siddik'a haber göndererek Resulullah'dan kalan, Allah'ın ona fey kıldığı Medine ve Fedek'ten hisseleri ile Hayber humus'undan kalanı istedi. Ebû Bekr şöyle dedi: "Resulullah (s.a.v.) 'Biz (peygamberler)'e mirasçı olunmaz. Ne bırakmışsak sadakadır. Âli Muhammed (aslına sahip olmaksızın) bu maldan ancak yiyebilir' buyurdu. Vallahi ben Resulullah'ın (s.a.v.) sadakasından hiçbir şeyin Resulullah (s.a.v.) zamanındaki statüsünü değiştirmeyecek ve bu mal üzerinde behemehal Resulullah'ın (s.a.v.) yaptığı uygulamayı yapacağım." Böylece Ebû Bekr, Fâtıma'ya o mallardan herhangi bir şey vermeye razı olmadı.⁹³

2.I. Ahmed b. Hanbel (241/855) rivayeti-1:

Fâtıma ve el-Abbâs, Resulullah'dan (s.a.v.) kalan (kendilerine intikal ettiğini düşündükleri) miraslarını istemek için Ebû Bekr'e geldi. Onlar o zaman Resulullah'ın Fedek'teki arazisini ve Hayber'deki hissesini talep etmişti. Ebû Bekr şöyle dedi: "Resulullah'ın (s.a.v.) şöyle buyurduğunu dinledim: 'Biz (peygamberler)'e mirasçı olunmaz. Biraktıklarımız sadakadır. Âli Muhammed (aslına sahip olmaksızın) bu maldan ancak yiyebilir.' Vallahi Resulullah'ın (s.a.v.) yaptığını gördüğüm bir işi terk etmem, yaparım."⁹⁴

2.J. Ahmed b. Hanbel rivayeti-2:

Resulullah'ın (s.a.v.) kızı Fâtıma, Resulullah'ın (s.a.v.) vefâtından sonra, Allah'ın Resulullah'a (s.a.v.) fey kılıp da Resulullah'ın bıraktığı mallardan mirasını istedi. Ebû Bekr şöyle dedi: "Resulullah (s.a.v.), 'Biz (peygamberler)'e mirasçı olunmaz. Biraktıklarımız sadakadır' buyurdu." Bunun üzerine Fâtıma (selam üzerine olsun) kızdı ve Ebû Bekr ile alâkasını kesti. Vefât edene kadar da bu durum devam etti. **Dedi ki (جاء):** Resulullah'dan sonra (Fâtıma) altı ay yaşadı. **Dedi ki (جاء):** (O zaman) Fâtıma (r.rahâ) Resulullah'ın (s.a.v.) Hayber ve Fedek'ten bıraktıkları ile Medine'deki sadakasını istemişti. Ebû Bekr buna razı olmadı ve şöyle dedi: "Resulullah'ın yaptığı bir işi terk edecek değilim; mutlaka onun yaptığı gibi yaparım. Onun yaptığı bir şeyi terk edersem sapmaktan korkarım..."⁹⁵

93 Ebû Dâvud, Süleymân b. el-Eş'as es-Sicistânî, Sünenu Ebi Dâvud (Şu'ayb el-Arnaût – Muhammed Kâmil Karabelli tahkikiyle, Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 1430/2009, I-VII), "Harâc", 19.

94 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I, 4.

95 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I, 7.

2.K. Ahmed b. Hanbel rivayeti-3:

Resulullah'ın (s.a.v.) kızı Fâtıma, Ebû Bekr es-Siddik'a (r.a.) haber göndererek, Resulullah'dan (s.a.v.) kalan, Allah'ın ona fey kıldığı Medine ve Fedek'teki mallar ile Hayber humusundan (kendisine intikal ettiğini düşündüğü) mirasını istedi. Ebû Bekr şöyle dedi: "Resulullah (s.a.v.) şöyle buyurdu: 'Biz (peygamberler)'e mirasçı olunmaz. Bıraktıklarımız sadakadır. Âli Muhammed (aslına sahip olmaksızın) bu maldan ancak yiyebilir.' Vallahi ben Resulullah'ın (s.a.v.) sadakasından hiçbir şeyin Resulullah (s.a.v.) zamanındaki statüsünü değiştirmeyecek ve bu mal üzerinde behemehal Resulullah'ın (s.a.v.) yaptığı uygulamayı yapacağım." Böylece Ebû Bekr, bu mallardan Fâtıma'ya bir şey vermeye razı olmadı. Bu sebeple Fâtıma, Ebû Bekr'e gücendi. Ebû Bekr şöyle dedi: "Canımı elinde tutana yemin ederim ki, benim için Resulullah'ın akrabası(nı) gözetmek kendi akrabamı gözetmekten daha önce gelir. Sizinle bu aramızda mallar konusunda çıkan anlaşmazlığa gelince, bu konuda hakkı yerine getirmekten geri durmam. Resulullah'ın (s.a.v.) yaptığını gördüğüm hiçbir şeyi terk etmem, yaparım."⁹⁶

2.L. Ahmed b. Hanbel rivayeti-4:

Fâtıma ve el-Abbâs, Resulullah'dan (s.a.v.) kalan (kendilerine intikal ettiğini düşündükleri) miraslarını istemek için Ebû Bekr'e geldi. Onlar o zaman Resulullah'ın Fedek'teki arazisini ve Hayber'deki hissesini talep etmişti. Ebû Bekr şöyle dedi: "Resulullah'ın (s.a.v.) şöyle buyurduğunu dinledim: 'Biz (peygamberler)'e mirasçı olunmaz. Bıraktıklarımız sadakadır. Âli Muhammed (aslına sahip olmaksızın) bu maldan ancak yiyebilir.' Vallahi Resulullah'ın (s.a.v.) yaptığını gördüğüm bir işi terk etmem, yaparım."⁹⁷

2.M. Tahâvî (321/933) rivayeti:

Resulullah'ın (s.a.v.) kızı Fâtıma, Ebû Bekr'e haber göndererek Allah'ın Resulullah'a (s.a.v.) fey kıldığı mallardaki mirasını istedi. Fâtıma o zaman Resulullah'ın (s.a.v.) Medine ve Fedek'deki sadakasını, bir de Hayber humusundan kalanı talep etmişti. Ebû Bekr (r.a.) şöyle dedi: "Resulullah (s.a.v.) 'Biz (peygamberler)'e mirasçı olunmaz. Bıraktıklarımız sadakadır. Âli Muhammed (aslına sahip olmaksızın) bu maldan ancak yiyebilir' buyurdu. Vallahi ben Resulullah'ın (s.a.v.) sadakasından hiçbir şeyin Resulullah (s.a.v.) zamanındaki

96 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I, 10.

97 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I, 10.

statüsünü değiştirmeyeceğim. Resulullah (s.a.v.) bu mallar konusunda nasıl bir muamele yaptıysa behemehal ben de öyle yapacağım.”⁹⁸

2.N. Ebû Ya'lâ (307/919) rivayeti:

Resulullah'ın (s.a.v.) kızı Fâtıma, Resulullah'ın vefâtından sonra, Allah'ın kendisine fey kıldıklarından Resulullah'ın bıraktıklarından (kendisine intikal ettiğini düşündüğü) mirasını istedi. Ebû Bekr şöyle dedi: “Resulullah (s.a.v.), ‘Biz (peygamberler)’e mirasçı olunmaz. Bıraktıklarımız sadakadır’ buyurdu.”⁹⁹

2.O. Ebû Avâne rivayeti:

Resulullah'ın (s.a.v.) kızı Fâtıma (r.anha), Resulullah vefât ettikten sonra Allah'ın ona fey kıldığı mallardan (miras hakkı olduğunu düşünerek) Ebû Bekr'den mirasını istedi. Ebû Bekr ona şöyle dedi: “Resulullah (s.a.v.), ‘Biz (peygamberler)’e mirasçı olunmaz. Bıraktıklarımız sadakadır’ buyurdu.” **Dedi ki** (ﷺ): (Fâtıma) Resulullah'ın (s.a.v.) vefâtından sonra altı ay yaşadı. **Dedi ki** (ﷺ): Fâtıma (o zaman) Ebû Bekr'den, Resulullah'ın (s.a.v.) Hayber ve Fedek'ten bıraktığı mallardan payına düşeni, bir de Medine'deki sadakasını istemişti. Ebû Bekr de buna razı olmamış ve şöyle demişti: “Resulullah'ın yapmakta olduğu hiçbir şeyi terk etmem, yaparım. Onun yaptığı bir şeyi terk edersem, sapmaktan korkarım.” Ömer (Resulullah'ın) Medine'deki sadakasını(n idaresini) Ali ve el-Abbâs'a verdi. Ali bu mallar konusunda Ali el-Abbâs'a galebe çaldı.¹⁰⁰ Hayber ve Fedek'e gelince, Ömer onları elinde tuttu ve şöyle dedi: “Bu ikisi Resulullah'ın (s.a.v.) sadakasıdır ki, karşılamak durumunda olacağı ihtiyaçlar ve ani gelişen harcamaları içindi.” Bunların tasarrufu (toplumun ihtiyaçlarına sarf edilmek üzere) idarede bulunan kimseye aittir. Dedi ki: Bu mallar bugün bu statüdedir.¹⁰¹

98 Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed el-Mısri, *Şerhu Ma'âni'l-Âsâr* (Latifurrahmân el-Behrâicî el-Kâsımî tahkikiyle, Dâru İbn Hazm, Beyrut-1442/2021, I-X), IV, 141.

99 Ebû Ya'lâ, Ahmed b. Ali el-Mevsilî, *Müsnedu Ebî Ya'lâ* (Hüseyn Selim Esed tahkikiyle, Dâru'l-Me'mûn, Beyrut-1410/1990, I-XIV), I, 45.

100 Hz. Ömer, Hz. Peygamber'den kalan fey mallarının idaresini, talepleri üzerine Hz. Ali ile Hz. Abbâs'a vermişti. Ancak ikisi arasında bir süre sonra anlaşmazlık çıktı. Söz konusu malların aralarında ikiye bölünerek her birinin idaresinin de yine kendilerine verilmesi talebiyle konuyu tekrar Hz. Ömer'e götürdüler. Ancak Hz. Ömer o malları ikisi arasında taksim etmeyi kabul etmedi. Bk. Buhârî, “İ'tisâm”, 5; Müslim, “Cihad”, 49; en-Nesâî, “Fey”, 1; Ebû Dâvud, “Harâc”, 19...

101 Ebû Avâne, Ya'kûb b. İshâk el-İsferâinî, *Müsnedu Ebî Avâne* (Eymen b. Ârif ed-Dimaşki tahkikiyle, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut-1419/1998, I-V), IV, 250.

2.P. İbn Şebbe (262/876) rivayeti-1:

“Resulullah’ın (s.a.v.) kızı Fâtıma, Ebû Bekr’e haber göndererek Allah’ın Resulullah’a fey kıldığı mallardan mirasını istedi. Fâtıma o zaman Nebi’nin (s.a.v.) Medine ve Fedek’teki sadakasını, bir de Hayber humusundan kalanı talep etmişti. Ebû Bekr (r.a.) şöyle dedi: “Resulullah (s.a.v.), ‘Biz (peygamberler)’e mirasçı olunmaz. Bıraktıklarımız sadakadır. Âli Muhammed (aslına sahip olmaksızın) bu maldan ancak yiyebilir’ buyurdu. Resulullah’ın (s.a.v.) sadakasından hiçbir şeyin Resulullah (s.a.v.) zamanındaki statüsünü değiştirmeyeceğim. Resulullah (s.a.v.) bu mallar konusunda nasıl bir muamele yaptıysa behemehal ben de öyle yapacağım.” Bu suretle Ebû Bekr, Fâtıma’ya o mallardan bir şey vermeye razı olmadı. Bunun üzerine Fâtıma Ebû Bekr’e gücendi; onunla alâkasını kesti ve vefât edene kadar kendisiyle konuşmadı. Resulullah’dan (s.a.v.) sonra altı ay yaşadı. Vefât ettiği zaman (kocası) Ali onu geceleyin defnettirdi. Ebû Bekr’e haber vermedi. Namazını Ali kıl(dır)dı.¹⁰²

2.R. İbn Şebbe rivayeti-2:

Fâtıma ve Abbâs (Allah ikisinden re razı olsun) Ebû Bekr’e gelerek Resulullah’dan (s.a.v.) kalan miraslarını istediler. Onlar o zaman Resulullah’ın Fedek’deki arazisini ve Hayber’deki hissesini talep etmişlerdi. Ebû Bekr şöyle dedi: “Resulullah’ın (s.a.v.) şöyle buyurduğunu dinledim: ‘Biz (peygamberler)’e mirasçı olunmaz. Bıraktıklarımız sadakadır. Âli Muhammed (aslına sahip olmaksızın) bu maldan ancak yiyebilir.’ Vallahi ben Resulullah’ın (s.a.v.) yaptığını gördüğüm bir uygulamayı terk etmem, yaparım.” **Dedi ki** (ﷺ) Bunun üzerine Fâtıma onunla alâkasını kesti; vefât edene kadar da bu mallar konusunda onunla bir daha konuşmadı.¹⁰³

Bunlar dışında Taberânî’nin *el-Mu’cemu’l-Evsat*’ında¹⁰⁴ bir rivayet daha

102 İbn Şebbe, Ebû Zeyd Ömer b. Şebbe en-Nümeyrî, *Târihu’l-Medîneti’l-Münevvere* (Fehîm Muhammed Şeltût tahkikiyle, Cidde-1399/1979, I-IV), I, 196-197.

103 İbn Şebbe, *Târih*, I, 197.

104 Taberânî, *el-Mu’cemu’l-Evsat* (Ebû Mu’âz Târik b. Avdillah – Ebu’l-Fadl Abdulmuhsin b. İbrâhîm tahkikiyle, Dâru’l-Haremeyn, Kahire-1415/1995, I-X), IV, 104.

mevcuttur. Ancak hem senedinin zayıf¹⁰⁵ hem de metninin münker¹⁰⁶ oluşu sebebiyle burada dikkate alınmamıştır.

Hiz. Fâtîma'nın (r.anhâ) Hiz. Peygamber'den (s.a.v.) miras olarak intikal etmesi gerektiğini düşündüğü menkul ve gayri menkul malları Hiz. Ebû Bekr'den (r.a.) talep ettiğini anlatan Hiz. Âişe (r.anhâ) mahreçli rivayetler kadarıyla ibarettir. Bu on yedi rivayette dikkat çeken noktalar maddeler halinde şöyledir:

1. Rivayetlerin tamamı farklı tariklerle Zührî'de buluşmakta ve senedin Zührî'den yukarısı, hepsinde Urve b. ez-Zübeyr üzerinden Hiz. Âişe'ye ulaşmaktadır.
2. Rivayetlerin hiçbirinde Hiz. Ali'nin (r.a.) biatıyla ilgili bir anlatım yer almamaktadır.

Yukarıda ilk sırada zikredilen metinde “(Fâtîma) Resulullah'dan (s.a.v.) sonra altı ay yaşadı” ve “Resulullah'ın (s.a.v.) bıraktığı Hayber, Fedek ve Medine'deki sadakasından payına düşeni istemişti” cümleleri arasında kalın puntoyla verilen “(Hiz. Âişe) **şöyle dedi** (قلت)” ifadesi anlamsız gibi durmaktadır. Zira baştan beri konuşan zaten Hiz. Âişe'dir ve cümleler arasında bir kopukluk yoktur. Anlatım belli bir akış içerisinde devam etmekte ve özne değişmemektedir. O halde bu (قلت) kelimesinin orada bulunmasının hikmeti ne olabilir? Daha önce de dikkat çekildiği üzere bu durum, metinde bir taktî ve telifik olduğunu ve bu ifadenin hemen öncesinde yer alan cümlenin Hiz. Âişe'ye ait olmayabileceğini düşündürmektedir. Aşağıdaki iki maddede bu nokta daha bariz bir şekilde görülecektir.

3. Yukarıdaki “2.C.” numaralı ara başlık altında zikredilen metinde yer alan

105 Seneddeki Ebu'l-Eşheb Ca'fer b. el-Hârisel-Kûfi hakkında ağır cerhler bulunmaktadır. Ezcümle bu zat hakkında Buhârî “Münkeru'l-hadîs” tabirini kullanmış, İbn Ma'in bir keresinde “Bir şey değildir”, bir keresinde de “Zayıftır” demiş, en-Nesâî de aynı ifadeyi kullanmıştır (bk. ez-Zehebî, *Mizânu'l-İtidâl*, I, 404-405.) Rivayeti ondan aktaran İsmâ'il b. Ayyâş, İbn Hacer'e göre 3. tabaka müdellislerdendir. Semâ' ifadesi kullanmadıkça rivayetleri kabul edilmez (bk. *Ta'rîfu Ehli't-Takdîs* (Ahmed b. Ali Seyr el-Mübârekî tahkikiyle, Riyad-1414/1993), s. 63, 131-132. Bu zat da bu rivayeti Ca'fer b. el-Hâris'den “an'ane” ile aktarmıştır. Taberânî, öncesindeki bir rivayetle bu rivayeti aktardıktan sonra şöyle demiştir: “Bu iki hadisi, Ca'fer b. el-Hâris'den –ki o Ebu'l-Eşheb en-Neha'î el-Kûfi'dir– İsmâ'il b. Ayyâş'dan başka nakleden olmamıştır.”

106 Metinde Hiz. Fâtîma'nın Hiz. Ebû Bekr'e, “Senin kızın sana mirasçı oluyor, ama ben babama mirasçı olamıyorum?” dediği, Hiz. Ebû Bekr'in de ona şöyle mukabele ettiği zikrediliyor: “Benim babam sana da senin babana da feda olsun; O şöyle derdi: “Biz (peygamberler)'e mirasçı olunmaz. Bıraktıklarımız sadakadır.” Bu metinde Hiz. Fâtîma'ya atfedilen cümleyi sahih bir rivayette bulamadık.

“... Ebû Bekr şöyle devam etti: Vallahi Resulullah'ın (s.a.v.) yaptığını gördüğüm hiçbir şeyi terk etmem, (O neyi nasıl yaptıysa ben de öyle) yaparım” cümlesinden sonraki müzekker/eril “**Dedi ki**” (لَق) fiili, bundan sonra gelen “Bunun üzerine Fâtıma onunla alâkasını kesti...” diye başlayıp devam eden cümlenin Hz. Âişe'ye ait olmadığını açık ifadesidir. Bu noktadaki netliğin, hemen yukarıdaki “C” maddesinde dile getirilen ihtimali güçlendirdiğinde şüphe yoktur. Aynı durum “2.F”, “2.J”, “2.O” ve “2.R” numaralı metinlerde de mevcuttur.

4. Söz konusu ifadeleri düzenli bir akış içinde bir araya getirip metni buna göre kurguladığımızda, metin içinde öznenin müennesten müzekkere değiştiğini ifade eden “لَق” fiiliyle başlayan şu cümlelerin idrâc olması gerektiği sonucuna ulaşıyoruz: “Kendisi (Hz. Fâtıma) Ebû Bekr'den, Resulullah'ın Hayber ve Fedek'ten bıraktıklarından ve Medine'deki sadakasından payını istiyordu. Ebû Bekr onun bu talebini kabul etmedi ve şöyle dedi: 'Resulullah'ın (s.a.v.) yapmakta olduğu hiçbir şeyi terk etmem, yaparım. Onun yaptığı bir şeyi terk edersem sapmaktan korkarım...' (2.F/2.J). Bunun üzerine Fâtıma onunla alâkasını kesti, vefât edene kadar da kendisiyle (bu mallar konusunda, 2.R) konuşmadı (2.C). (Fâtıma) Resulullah'ın (s.a.v.) vefâtından sonra altı ay yaşadı. Fâtıma (o zaman) Ebû Bekr'den, Resulullah'ın (s.a.v.) Hayber ve Fedek'ten bıraktığı mallardan payına düşeni, bir de Medine'deki sadakasını istemişti. Ebû Bekr de buna razı olmamış ve şöyle demişti: 'Resulullah'ın yapmakta olduğu hiçbir şeyi terk etmem, yaparım. Onun yaptığı bir şeyi terk edersem, sapmaktan korkarım.' Ömer (Resulullah'ın) Medine'deki sadakasını(n idaresini) Ali ve Abbâs'a verdi. Ali bu mallar konusunda Ali, Abbâs'a galebe çaldı.¹⁰⁷ Hayber ve Fedek'e gelince, Ömer onları elinde tuttu ve şöyle dedi: 'Bu ikisi Resulullah'ın (s.a.v.) sadakasındır ki, karşılamak durumunda olacağı ihtiyaçlar ve ani gelişen harcamaları içindi.' Bunların tasarrufu (toplumun ihtiyaçlarına sarf edilmek üzere) idarede bulunan kimseye aittir. Dedi ki: 'Bu mallar bugün bu statüdedir.'”(2.O).

Buradan hareketle çok uzun olmamasına rağmen bu kadar idrâca maruz kalmış bir metnin, daha uzun versiyonunda daha fazla idrâc olabileceğini

¹⁰⁷ Hz. Ömer, Hz. Peygamber'den kalan fey mallarının idaresini, talepleri üzerine Hz. Ali ile Hz. Abbâs'a vermişti. Ancak ikisi arasında bir süre sonra anlaşmazlık çıktı. Söz konusu malların aralarında ikiye bölünerek her birinin idaresinin de yine kendilerine verilmesi talebiyle konuyu tekrar Hz. Ömer'e götürdüler. Ancak Hz. Ömer o malları ikisi arasında taksim etmeyi kabul etmedi. Bk. Buhârî, “İ'tisâm”, 5; Müslim, “Cihad”, 49; en-Nesâî, “Fey”, 1; Ebû Dâvud, “Harâc”, 19...

söylemek en azından ayakları yere basan bir “öngörü” olacaktır. Aletenezzül bu ifadelerin Hz. Âişe’ye ait olduğunu söylesek bile –ki aşağıda “3” numaralı başlık altında ele alınacak rivayetlerde öyle olmadığı görülecektir– Hz. Ali’nin, Hz. Ebû Bekr’e biatı altı ay geciktirdiği ifadesinin Hz. Âişe’ye ait olduğuna dair bir işaret bu rivayetlerde bulunmamaktadır.

1. Yukarıdaki “2.D.” maddesinde tercümesi verilen metin bu tesbitimizi güçlü biçimde teyit etmektedir. Zira orada Hz. Ebû Bekr’in Hz. Fâtıma’nın miras talebini geri çevirdiği zikredildikten sonra bağlam birden değişmekte ve Hz. Ali’nin (r.a.) –Hz. Fâtıma validemizin vefâtından sonra– Hz. Ebû Bekr’i biat için davet ettiğini anlatan rivayetteki sahneye geçilmektedir. “2.D.” numaralı ara başlık altında kalın puntoyla verilen “**Ali şehadet kelimesini söyledikten sonra...**” diye başlayıp devam eden anlatım, bahis konusu teşkil eden metinde yer alan ve Hz. Ali’nin, Hz. Fâtıma’nın vefâtından sonra biatını konuşmak üzere davet ettiği Hz. Ebû Bekr’e hitaben yaptığı konuşmanın yer aldığı bağlama aittir. Sadedinde bulunduğumuz rivayette “Hz. Fâtıma’nın (r.anha) vefâtından sonra insanlardan gördüğü ilgi ve saygınlığın kesildiğini gören Hz. Ali’nin (r.a.) Hz. Ebû Bekr’e (r.a.) haber gönderip biat etmek istediğinden” bahseden kısmın kesilmesi (taktî) ve –tabir yerindeyse– rivayetin sonunun başına monte edilmesiyle böyle normal dışı bir metin ortaya çıkmıştır.
2. Burada dikkat çeken bir diğer önemli nokta da bu rivayetin, *Sahih*’in “Fedâilu’s-Sahâbe” bölümünde, “Menâkıbu Karâbeti Resûlillah (s.a.v.) ve Menkabeti Fâtıma Aleyhesselâm” başlıklı (12.) babın ikinci¹⁰⁸ hadisi olarak sevk edilmesidir. Rivayetin “**Ali şehadet kelimesini söyledikten sonra...**” cümlesine kadar olan ilk kısmının tercemesiyle/bab başlığıyla bir ilişkisi yoktur. Tercemeye delâlet eden kısım, bu cümleden sonra gelen kısımdır. Ancak orada da –önce Hz. Ali’nin ve arkasından Hz. Ebû Bekr’in Hz. Peygamber’e (s.a.v.) karabetin önemini vurguladığı satırlar, yani mevkuf kısımlar dışında– merfû bir metin yoktur.¹⁰⁹ İbnu’l-Mülâkkın (804/1401) bu noktaya dikkat çekmekte ve şöyle demektedir:

108 İlk hadis, Buhârî’nin bu babda mu’allak olarak, “Menâkıb”, 22’de ise mevsul olarak sevk ettiği, Hz. Fâtıma (r.anha) validemizin cennet ehlinin/mü’minlerin kadınlarının efendisi olduğunu haber veren rivayettir.

109 *Sahih* nüshaları üzerine kaleme aldığı emek mahsulü çalışmasında Ali Albayrak da bu normal dışı duruma dikkat çekmiş, ancak herhangi bir yorum yapmayıp “araştırılmalıdır” demeyi tercih etmiştir. Bk. Ali Albayrak, *Buhârî Sonrası el-Câmi’u’s-Sahih* (M.Ü İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul-2018), s. 192.

“Buradan¹¹⁰ itibaren rivayetin sonuna kadar devam eden kısım bu hadise ait değildir. Bunu (Buhârî) başka bir yerde¹¹¹ zikretmiştir.”¹¹²

Görebildiğimiz kadarıyla Buhârî şarihleri arasında el-Aynî (855/1451) ve el-Aynî'den naklen el-Kastallânî (923/1517) dışında İbnu'l-Mülakkın'ın bu önemli uyarısına dikkat çeken olmamıştır.¹¹³ Bu noktayı daha açık ifadelerle vurgulayan el-Kürânî (Molla Gürânî, 893/1488) başka birine atıf yapmaksızın şöyle der: “Bu söz¹¹⁴ Fâtıma'nın miras talebinde bulunduğu zaman söylendiği izlenimini vermektedir. Ancak öyle değildir. Aksine bu söz, Fâtıma vefât ettikten sonra (ki süreçte) söylenmiştir. Buna diğer rivayetler delâlet etmektedir. (Buhârî) bu şekilde rivayet etmiştir; çünkü rivayeti bu şekilde bir arada iştirmiştir.”¹¹⁵ Râvi tasarrufu olduğu açık olan bu uygulama, tam da hadis edebiyatındaki “telfik” tabirinin anlattığı şeydir.¹¹⁶

1. Aynı durum, “2.B” ve “2.K” numarasıyla zikredilen metinlerde de mevcuttur. Belirttiğimiz yerlerde Hz. Fâtıma'nın miras talebini geri çeviren Hz. Ebû Bekr, “Nebi'nin (s.a.v.) şöyle buyurduğunu dinledim: ‘Biz (peygamberler)’e mirasçı olunmaz. Biraktıklarımız sadakadır. Âli Muhammed (aslına sahip olmaksızın) bu maldan ancak yiyebilir’ dedikten sonra sözlerine devam etmektedir. Ancak yukarıdaki ifadelerin devamında görüldüğü üzere cümle (“Allah’a yemin ederim ki, Resulullah'ın (s.a.v.) yakınlarını gözetmek benim için kendi yakınlarımı gözetmekten daha önceliklidir” cümlesi), Hz. Fâtıma'nın vefâtından sonra Hz. Ali'nin daveti üzerine kendisiyle buluştuğunda yaptığı konuşmaya aittir. Dolayısıyla burada da hem “taktî” hem “telfik” bulunmaktadır.

Bütün bunların ortaya çıkardığı gerçek şudur: Kaynaklarda söz konusu rivayetin çeşitli varyantları zikredilmiştir; bunlardan neredeyse hepsinde ihtisar, taktî, telfik ve idrâclar mevcuttur. Hz. Ali'nin biatının Hz. Fâtıma'nın vefâtından

110 “Ali şehadet kelimesini söyledikten sonra...” cümlesinden.

111 “Megâzi”, 36.

112 İbnu'l-Mülakkın, Ebû Hafs Sirâcuddîn Ömer b. Ali el-Mısrî, *et-Tavdîh li Şerhi'l-Câmi'i-s-Sahîh* (Hâlid er-Rabât – Cum'a Fethî tahkikiyle, Vezâretü'l-Evkâf, Katar-1429/2008, I-XXXVI), X, 317.

113 Aynî, *Umde*, XVI, 222; el-Kastallânî, *İrşâd*, VI, 121.

114 “Ali şehadet kelimesini söyledikten sonra...” cümlesi.

115 Kürânî, Şemsuddîn Ahmed b. İsmâ'il (Molla Gürânî), *el-Kevseru'l-Cârî ilâ Riyâdi Ahâdisi Sahîhi'l-Buhârî* (Ahmed Azv İnâye tahkikiyle, Dâru İhyâi't-Turâsî'l-Arabî, Beyrut-1429/2008, I-XI), VI, 471.

116 “Telfik” terimi ve Zühri'nin en çok telfik yapan isim olduğu konusunda bk. Erul, Bünyamin, “Telfik”, *DİA*, XL, 400-401.

sonra gerçekleştiğini anlatan uzun metinde¹¹⁷ ise bütün bu tasarruflar iç içe geçmiş gibidir. Aşağıdaki metinler bu tesbitimizi doğrulamaktadır.

3. Mezkûr Buhârî Rivayetinin Metninde İdrâc Olduğunu Gösteren Rivayetler

Bu başlık altında ele alınacak rivayetler Beyhaki'nin "1.B." numaralı alt başlık altında zikredilen tesbitini (Hz. Ali'nin Hz. Fâtıma vefât etmeden Hz. Ebû Bekr'e biat etmediğini ifade eden cümlelerin Hz. Âişe'ye değil, Zührî'ye ait olup rivayetinin metnine idrâc edildiğini) açık biçimde doğrulamaktadır:

3.1. Müslim (261/875) rivayeti:

حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ زَائِعٍ، أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ حَرْبٍ، حَدَّثَنَا لَيْثٌ، عَنْ عُقَيْلٍ، عَنْ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الرُّبَيْعِ، عَنْ عَائِشَةَ، أَنَّهَا أَخْبَرَتْهُ: أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أُرْسِلَتْ إِلَى أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ تَسْأَلُهُ مِيرَاثَهَا مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيمَا آتَاهُ اللَّهُ عَلَيْهِ بِالْمَدِينَةِ، وَقَدْكَ، وَمَا بَقِيَ مِنْ مَخْسٍ خَيْرٍ، فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لَا نُورَثُ مَا تَرَكْنَاهُ صَدَقَةً، وَإِنَّمَا يَأْكُلُ آلُ مُحَمَّدٍ فِي هَذَا الْمَالِ»، وَإِنِّي وَاللَّهِ، لَا أُغَيِّرُ شَيْئًا مِنْ صَدَقَاتِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ حَالِهَا، الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهَا فِي عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَلَا أُعْمَلُ فِيهَا بِمَا عَمِلَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَأَبَى أَبُو بَكْرٍ أَنْ يَدْفَعُ إِلَى فَاطِمَةَ شَيْئًا، فَوَحَّدَتْ فَاطِمَةُ، عَلَى أَبِي بَكْرٍ فِي ذَلِكَ، قَالَ: فَهَجَرْتُهُ فَلَمْ نُكَلِّمُهُ، حَتَّى تَوَقَّيْتُ، وَعَاشَيْتُ بَعْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سِنَةً أَشْهُرًا، فَلَمَّا تَوَقَّيْتُ دَفَنْتَهَا رَوْحَهَا عَلَيَّ بِنِ ابْنِ أَبِي طَالِبٍ لَيْلًا، وَلَمْ يُؤَدِّنْ بِهَا أَبَا بَكْرٍ، وَصَلَّى عَلَيْهَا عَلَيَّ، وَكَانَ لَعَلِّي مِنَ النَّاسِ وَجْهَةٌ حَيَاةَ فَاطِمَةَ، فَلَمَّا تَوَقَّيْتُ اسْتَكْرَ عَلَيَّ وَجْهَةَ النَّاسِ، فَالْتَمَسَ مُصَاحَبَةَ أَبِي بَكْرٍ، وَمُبَايَعَتَهُ وَلَمْ يَكُنْ بَاتِعَ تِلْكَ الْأَشْهُرَ، فَأُرْسِلَ إِلَى أَبِي بَكْرٍ...

Resulullah'ın (s.a.v.) kızı Fâtıma (selam onu üzerine olsun) Ebû Bekr es-Siddik'a haber göndererek Resulullah'tan (s.a.v.) kalan, Allah'ın O'na fey kıldığı Medine ve Fedek (teki arazileri) ile Hayber humus'undan kalan mirasını istedi. Ebû Bekr şöyle dedi: "Resulullah (s.a.v.), "Biz (peygamberler)'e mirasçı olunmaz. Bıraktıklarımız sadakadır. Âli Muhammed (aslına sahip olmaksızın) bu maldan ancak yiyebilir" buyurdu. Vallahi ben Resulullah'ın (s.a.v.) sadakasından hiçbir şeyin Resulullah (s.a.v.) zamanındaki statüsünü değiştirmeyecek ve bu mal üzerinde behemehal Resulullah'ın (s.a.v.) yaptığı uygulamayı yapacağım." Ebû Bekr bu suretle Fâtıma'ya herhangi bir şey vermeye yanaşmadı. Bu sebeple Fâtıma bu konuda Ebû Bekr'e kızdı. **Dedi ki** (قال): Bunun üzerine Fâtıma onunla alâkasını kesti, vefât edene kadar da kendisiyle konuşmadı. Resulullah'dan (s.a.v.) sonra altı ay yaşadı. Vefât edince kocası Ali b. Ebi Tâlib onu geceleyin defnetti; vefâtını Ebû Bekr'e haber vermedi. Cenaze namazını Ali kıl(dır)dı. Fâtıma hayattayken Ali'nin insanlar nezdinde itibarı vardı. Fâtıma vefât edince Ali insanların itibarını kaybetti. Bu sebeple Ebû Bekr ile barışıp kendisine bey'at etmek istedi. (Fâtıma'nın hayatta olduğu) o aylarda bey'at etmemiştir.

117 "1", "1.B.1" ve "1.B.2" numarayla zikredilen Buhârî, İbn Hibbân ve Taberânî metinleri.

Ebû Bekr'e haber gönderdi...¹¹⁸

3.1.A. *Sened Tetkiki:*

1. Bu senedde Müslim'in şeyhi durumundaki Muhammed b. Râfi': Ebû Abdillâh el-Kuşeyrî en-Nisâbûrî'dir (245/859). Sikadır.¹¹⁹

2. Onun şeyhi Huceyn: Ebû Ömer Huceyn b. el-Müsennâ el-Yemâmi'dir (205/820). Sikadır.¹²⁰

Senedin diğer ricâli, Buhârî rivayetinin sened tetkikinde zikri geçen kimselerdir. Buhârî'nin bir râvi (Yahyâ b. Bükeyr) vasıtasıyla el-Leys b. Sa'd'dan aldığı rivayeti Müslim nâzil bir isnadla iki râvi (Muhammed b. Râfi' ve Huceyn b. el-Müsennâ) vasıtasıyla el-Leys b. Sa'd'dan almıştır. Ancak nâzil olsa da Müslim'in senedinin daha sahih olduğu açıktır. Zira ne Muhammed b. Râfi' ne de Huceyn b. el-Müsennâ, Buhârî'nin râvisi Yahyâ b. Bükeyr'in maruz kaldığı tenkitlere maruz kalmıştır. Hatta Müslim'in râvileri hakkında herhangi bir cerh ifadesine

118 Müslim, "Cihâd", 52. Tam bu noktada İbn Hacer'in şaşkırtıcı bir tutumuyla karşılaşırız: Bahsimizin konusunu teşkil eden Buhârî rivayetini şerh ederken, "(Fâtima) Nebi'den (s.a.v.) sonra altı ay yaşadı" cümlesinden sonra şunları söyler: "el-Beyhakî, bu cümleden rivayetin sonuna kadar olan kısmın idrâc olduğuna işaret etmiştir. Buna göre Müslim bu hadisi, başka bir tarikile Zühri'den rivayet etmiş ve rivayetin sonunda şöyle demiştir: "(Ma'mer) dedi ki: "Zühri'ye, "Fâtima (Nebi'den) sonra ne kadar yaşadı?" diye sordum. "Altı ay" dedi..." el-Beyhakî bu hadisi Müslim'e izafe etmiştir. Oysa Müslim'de böyle yer almamıştır. Aksine Müslim'deki rivayet Buhârî'deki gibi mevsuldür." (*Fethu'l-Bâri*, XII, 438.) Oysa görüldüğü gibi Müslim'in bu rivayeti tamamı itibariyle mevsul değildir. "3.1.B" numaralı başlık altında da vurguladığımız gibi bu metnin ortasında yer alan "Dedi ki: (قال)" ifadesi, ardından gelen cümlelerin Hz. Âişe validemize değil, bir erkeğe (bize göre Zühri'ye) ait olduğu noktasında açıktır. Ancak İbn Hacer'in "şaşırtıcı" olduğunu söylediğimiz tavrı bundan ibaret değildir. O, yukarıda tercüme ettiğimiz cümlelerden birkaç sayfa sonra (XII, 441), aynı hadisin şerhine devamla şunları söyler:

Râfıza, Ali'nin Fâtima vefât edene kadar Ebû Bekr'e biatı geciktirmiş olmasına tutunmuştur. Onların bu konudaki hezeyanı meşhurdur. Bu konuda onların hüccetini geçersiz kılan sahih bir hadis mevcuttur. İbn Hibbân ve daha başkaları, Hz. Ali'nin Hz. Ebû Bekr'e en başta biat ettiğini anlatan Ebû Sa'id el-Hudrî (r.a.) ve daha başka sahabîlerden gelen hadisi tashih etmiştir. Zühri'den nakledilen ve bir adamın kendisine, "Fâtima vefât edene kadar Ali Ebû Bekr'e biat etmedi mi?" şeklindeki sorusuna, "Hayır (ne o biat etti) ne de Hâşimoğulları'ndan bir başkası" cevabını verdiğini anlatan Müslim rivayetine gelince, el-Beyhakî, Zühri'nin bu rivayeti isnad etmediği (sahabî râvisine dayandırmadığı) gerekçesiyle taz'if etmiş, mevsûl Ebû Sa'id el-Hudrî rivayetinin daha sahih olduğunu belirtmiştir...

119 Mizzî, *Tehzib*, XXV, 192 vd.

120 Mizzî, *Tehzib*, V, 483 vd.

rastlamadığımızı söylemek hakikatin ifadesi olacaktır. Dolayısıyla Müslim'in isnadı, Buhârî'nin isnadına kıyasla daha sahih ve müreccaktır.

Hüküm: Senedi teşkil eden râviler sikadır; birbirlerinden semâları sabittir. Dolayısıyla sened sahihtir.

3.1.B. Metin Tetkiki

Bu metinde kalın puntoyla verilen müzekker/eril “**Dedi ki** (جاء)” fiili hemen dikkat çekmektedir. Bu ifade bize göre Ma'mer'e aittir ve ardından gelen ifadelerin tamamının Zührî'ye ait olduğunu anlatmaktadır. Yukarıda “2.C.” maddesinde Arapça metinle birlikte tercümesi verilen ve “D” maddesinde dikkat çekilen metinlerle bu Müslim metni tam bir mutabakat içindedir. Mezkûr Buhârî metninde taktî, ihtisar gibi tasarruflar bulunsa da akış değişmemektedir. Buna göre Hz. Ebû Bekr'in, Hz. Fâtıma'nın miras talebini Hz. Peygamber'den (s.a.v.) dinlediği hadisi delil göstererek geri çevirdiği zikredildikten sonra her iki metinde de söze bir başkası (bir erkek) girmektedir. Metinde yer alan “**Dedi ki** (جاء): “ ifadesinden sonra her iki metinde de aynı cümle yer almaktadır: “Bunun üzerine Fâtıma onunla alâkasını kesti, vefât edene kadar da kendisiyle konuşmadı...” Buhârî'nin zikrettiği metin burada bitmekte (zira o metinde ihtisar, taktî gibi tasarruflar bulunduğu belirtilmişti), Müslim rivayeti ise devam etmektedir. Hadislerin lafızlarına riayet konusunda Müslim, Buhârî'den daha hassas olduğu için¹²¹ metni tam olarak zikretmiştir. Mes'ud Aşağıda gelecek olan rivayetlerde de bu nokta açıkça görülecektir.

3.2. Abdürrezzâk es-San'ânî rivayeti:

Abdürrezzâk Ma'mer'den, o, Zührî'den, o Urve'den, o da Âişe'den (ranhâ). Fâtıma ve Abbâs (ranhümâ) Ebû Bekr'e (r.a.) gelerek Resulullah'dan (s.a.v.) kalan miraslarını istediler. Onlar o zaman Resulullah'ın (s.a.v.) Fedek'deki arazisini ve Hayber'deki hissesini talep etmişlerdi. Ebû Bekr onlara, “Ben Resulullah'ın (s.a.v.), ‘Biz (peygamberler)’e mirasçı olunmaz. Bıraktıklarımız sadakadır. Âli Muhammed (s.a.v.) bu maldan (aslına sahip olmaksızın) ancak yiyebilir.’ buyurduğunu dinledim. Vallahi ben Resulullah'ın (s.a.v.) yaptığına gördüğüm bir uygulamayı terk etmem, yaparım.” **Dedi ki:** Bunun üzerine Fâtıma onunla alâkasını kesti ve ölene kadar kendisiyle konuşmadı. (Vefât ettiği zaman) Ali onu gece defnetti. Vefât ettiğini Ebû Bekr'e haber vermedi. Âişe **dedi**

121 Bk. İbnu's-Salâh, *Sıyânetu Sahîhi Müslim* (Muvvaffak b. Abdillâh b. Abdilkâdir tahkikiyle, Dârul-Ğarbi'l-İslâmî, 1404/1984), s. 101; İbn Hacer, *Hüda's-Sârî*, I, 19-20.

ki: “Fâtıma hayattayken Ali'nin insanlar arasında itibarı vardı. Fâtıma vefât edince insanların Ali'ye olan ilgisi kesildi. Fâtıma, Resulullah'dan (s.a.v.) sonra altı ay yaşadı; sonra vefât etti.” **Ma'mer dedi ki: “Bir adam Zühri'ye, ‘Ali Ebû Bekr'e altı ay bey'at etmedi (mi)?’ diye sordu. O şöyle cevap verdi: ‘Hayır (ne o bey'at etti) ne de Hâşimoğulları'ndan bir kimse Ali bey'at edene kadar ona bey'at etti.** Ali, insanların kendisinden yüz çevirdiğini görünce, Ebû Bekr ile barışmak için acele etti. Bunun üzerine Ali Ebû Bekr'e haber gönderdi...

”¹²²

Senedini oluşturan râviler üzerinde daha önce durulan bu metinde Hz. Âişe'ye, Ma'mer'e ve Zühri'ye ait olan ifadeler açık biçimde görülmektedir. Arapça metinde kalın puntuyla verilen “**Dedi ki** (دَعَى)” kelimesinden sonra gelen ifadeler Zühri'nin sözünü aktaran Ma'mer'e aittir. Bu metni Ebû Bekr el-Mervezî (292/905)¹²³, Ebû Ca'fer et-Taberî (310/923)¹²⁴, Ebû Avâne el-İsferâyni (316/929)¹²⁵ ve Ebû Bekr el-Beyhaki (458/1066)¹²⁶ de Abdürrezzâk es-San'âni'ye bağlanan farklı tarihlerle kelimesi kelimesine rivayet etmişlerdir.

Bahse konu ifadelerin Zühri'ye ait olduğunu İbn Ebî Sufra (436/1944) *el-Muhtasaru'n-Nasih'te* açık bir şekilde belirtmiştir. O, “Dedi ki: ‘Bunun üzerine Fâtıma onunla alâkasını kesti, vefât edene kadar da kendisiyle konuşmadı...’” cümlesini verdikten sonra şöyle devam eder: “Ukayl, İbn Şihâb'dan şu ziyadeyi nakletti: “(Fâtıma) Hz. Peygamber'den (s.a.v.) sonra altı ay yaşadı.”

(Yine) Ukayl, İbn Şihâb'dan şöyle nakletti: “(Fâtıma) vefât edince kocası Ali onu geceleyin defnetti. Vefâtını Ebû Bekr'e haber vermedi. Cenaze namazını (gece) kıldı(rdı). Fâtıma hayatta iken Ali'nin insanlar nezdinde itibarı vardı. O vefât edince Ali, insanlar nezdindeki itibarını kaybetti. Bunun üzerine Ebû Bekr'le barışıp kendisine bey'at etmek istedi. (Fâtıma'nın hayatta olduğu) o aylar boyunca biat etmemiştii...”¹²⁷

122 Abdürrezzâk es-San'âni, *el-Musannef*, V, 472-473.

123 Mervezî, Ebû Bekr Ahmed b. Ali el-Ümevî, *Müsnedu Ebî Bekr es-Siddik* (Şu'ayb el-Arnaût tahkikiyle, el-Mektebu'l-İslâmî, Beyrut – Dimaşk-1406/1986), s. 74 vd. (Ebû Bekr b. Zencûye (258/871) vasıtasıyla.)

124 Taberî. Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr, *Târihu'r-Rusul ve'l-Mulûk* (Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm tahkikiyle, Dâru'l-Ma'ârif, Kahire-?, I-XI), III, 207-208. (Ebû Sâlih Muhammed b. İsmâ'il b. Ebî Dırâr ed-Dirâri vasıtasıyla.)

125 Ebû Avâne, Ya'kûb b. İshâk el-İsferâyni, *Müsnedu Ebî Avâne* (Eymen b. Ârif ed-Dimaşki tahkikiyle, Daru'l-Ma'rife, Beyrut-1419/1998, I-V), IV, 251. (Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali es-San'âni, İshâk b. İbrâhîm ed-Deberî ve Muhammed b. Yahyâ ez-Zühli'den oluşan üç ayrı tarikten.)

126 Ebû Muhammed Abdullah b. Yahyâ b. Abdilcebbâr el-Bağdâdî – İsmâ'il b. Muhammed es-Saffâr – Ahmed b. Mansûr tarihîyle. el-Beyhaki, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, VI, 300.

127 İbn Ebî Sufra, Ebu'l-Kâsım el-Mühelleb b. Esîd et-Temîmî el-Endelûsî, *el-Muhtasaru'n-*

Humeydî de (488/1095) bu metni şöyle aktarmıştır: “(...) Dedi ki (لَق): “Fâtıma hayattayken Ali'nin insanlar nezdinde itibarı vardı. Fâtıma vefât edince insanların Ali'ye olan ilgisi kesildi. Fâtıma Resulullah'dan (s.a.v.) sonra altı ay yaşadı, sonra vefât etti.” Bir adam Zühri'ye, ‘Ali ona altı ay bey’at etmedi (mi?)’ dedi; Zühri şöyle karşılık verdi: ‘Hayır vallahi! Hâşimoğullarından hiç kimse Ali biat edene kadar altı ay boyunca (Ebû Bekr’e) biat etmedi.’”¹²⁸

Bir diğer *el-Cem Beyne's-Sahihayn* müellifi İşbili de (582/1186) söz konusu rivayeti şöyle nakletmektedir:

(...) **Dedi ki** (قَالَ): “Bunun üzerine Fâtıma ondan ayrıldı ve vefât edene kadar kendisiyle konuşmadı. Resulullah'dan (s.a.v.) sonra altı ay yaşadı. Vefât edince kocası Ali b. Ebî Tâlib onu geceleyin defnetti; Ebû Bekr'e (r.a.) haber vermedi. Cenaze namazını Ali kıl(dır)dı. Fâtıma hayattayken Ali'nin insanlar nezdinde itibarı vardı. Fâtıma vefât edince Ali insanların kendisine davranışından hoşlanmadı. Bu sebeple Ebû Bekr'le barışıp kendisine bey'at etmenin yolunu aradı. O altı ay boyunca biat etmemiştii...”¹²⁹

Aynı noktayı tebarüz ettiren bir diğer rivayet de İbn Asâkir tarafından nakledilmiştir.¹³⁰ Ancak senedindeki Ebû Abdillâh b. el-Kassâri (534/1139) hakkında es-Sem'ânî'nin “şeyh” ifadesi dışında cerh ya da ta'dil ifadesi tesbit edememiş olmamız,¹³¹ bir de senedde bu zatın şeyhi durumundaki Ebu'l-Hasen Ali b. Âsım el-Vâsıtî (201/816) hakkında Yahyâ b. Ma'in'in “Sika değildir”, bir keresinde de “Kezzâb'dır”; Buhârî'nin, “Hadisini yazmıyorum”, Yezîd b. Hârûn'un (206/821) “Onu yalancı olarak biliyoruz” demiş olması sebebiyle delil olarak

Nasih fî Tehzîbi'l-Kitâbi'l-Câmi'i's-Sahih (Ahmed b. Fâris es-Sellûm tahkikiyle, Dâru't-Tevhîd – Dâru Ehli's-Sünne, Riyad-1429/2008, I-IV), II, 337-338.

128 Humeydî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebî Nasr, *el-Cem' Beyne's-Sahihayn* (Ali Hüseyin el-Bevvâb tahkikiyle, Dâru İbn Hazm, 1422/2002, I-II), I, 84.

129 İşbili, Ebû Muhammed Abdülhakk b. Abdirrahmân el-İşbili, *el-Cem' Beyne's-Sahihayn* (Muhammed b. Muhammed el-Ğammâs tahkikiyle, Dâru'l-Muhakkık, Riyad-1419/1999, I-IV), III, 26.

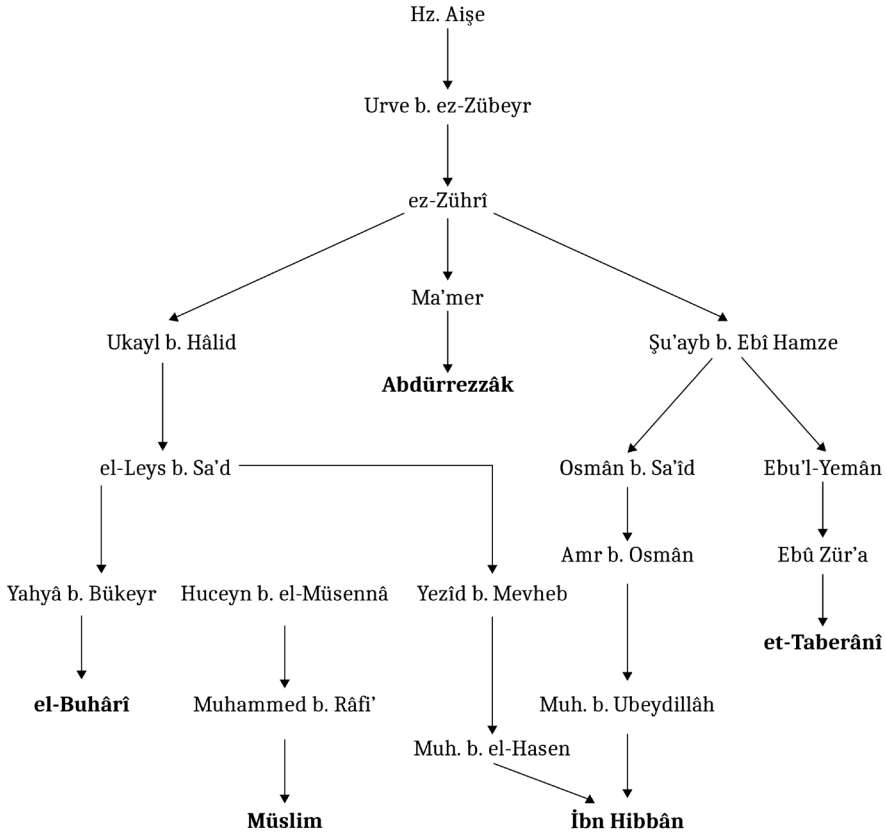
130 İbn Asâkir, *Târih*, XXX, 278-9.

131 Sem'ânî, Ebû Sa'd Abdülkerim b. Muhammed et-Temîmî, *el-Ensâb* (Abdülfetâh Muhammed vel-Hulv tahkikiyle, Mektebetu İbn Teymiyye, Kahire-1401/1981, I-XII), X, 166. Bu tabir burada olduğu gibi mutlak kullanıldığında ta'dilin en hafif mertebesine delalet eder. ez-Zehabi, İbn Adıyy'in *el-Kâmil*'ini esas alarak hakkında cerh bulunan râvilerle tahsis ettiği *Mizânu'l-İtidâl*'in girişinde (I, 3-4) şöyle der: “Bu kitapta hakkında “mahalluhu's-sıdk”, “lâ be'se bih”, “sâlihu'l-hadis” veya “şeyh” denen kimselere yer vermedim. Zira bu ve benzeri tabirler (hakkında kullanıldığı kimsenin) mutlak olarak zayıf olmadığına delalet eder.” Ayrıca bk. el-Leknevî, *er-Ref' ve't-Tekmil fî'l-Cerh ve't-Ta'dil* (Abdülfettâh Ebû Gudde tahkikiyle, Mektebu'l-Matbû'âti'l-İslâmiyye – Dâru's-Selâm, Kahire-1421/2000), s. 138-139.

sevk edilemeyeceği açık olan bu rivayet burada dikkate alınmamıştır.¹³²

Değerlendirme

Buraya kadar ele alınan dört rivayetin tamamının isnadı Zühri'de birleşmekte ve yukarıda "3" numaralı alt başlık altında detaylı olarak anlatıldığı üzere, bu metinde Zühri'ye ait olup Ma'mer veya daha aşağıdaki bir râvi tarafından Hz. Âişe'ye aitmiş gibi nakledildiğini düşündüğümüz idrâclar bulunmaktadır. Bu itibarla Beyhaki'den makalenin başında nakledilen tesbit ile bizim vardığımız sonuç örtüşmektedir. Buna göre Zühri'nin sözleri Hz. Âişe'nin sözleri arasında farklı tarihlerdeki râvilerden biri (veya birkaçı) tarafından idrâc edilmiştir. Bütün tarihler Zühri'den sonra dağıldığına göre idrâcın failini, senedde Zühri'nin altındaki halkalarda yer alan râviler arasında aramak gerekir. Aşağıdaki şema, söz konusu tarihlerin dağılımını göstermektedir:



132 Bk. Buhârî, , *et-Târihu'l-Evsat* (Mahmûd İbrâhîm Zâyed tahkikiyle, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut-1406/1986, I-II), II, 269; İbn Hacer, *Tehzib*, IX, 464.

Bu şemadan çıkarılacak sonuçlar şunlardır:

1. Hz. Ali'nin biatının söz konusu edildiği Müslim ve Abdürrezzâk es-San'ânî rivayetlerinde idrâc tasrih edildiğine göre şunu söylemek yanlış olmayacaktır: Zührî Hz. Âişe rivayetini aktarırken –âdeti veçhile– araya kendi sözlerini katmıştır. Abdürrezzâk rivayetinde Ma'mer, Zührî'nin sözünü açıkça belirttiğine göre idrâcın kaynağı Ma'mer olamaz.

2. Senedde onun altında yer alan –Abdürrezzâk dışındaki– iki râviden biri olan Ukayl b. Hâlid de (ki Buhârî, Müslim ve İbn Hibbân rivayetleri ondan gelmektedir) bu fiilin faili olamaz. Zira Müslim rivayeti de onun vasıtasıyla gelmektedir ve orada yer alan “**Dedi ki** (قَالَ)” ifadesi, Hz. Ali'nin biatından bahseden ifadelerin sahibinin Hz. Âişe olmadığını açıkça göstermektedir.

Buhârî, Müslim ve İbn Hibbân, söz konusu rivayeti el-Leys b. Sa'd vasıtasıyla Ukayl b. Hâlid'den almıştır. İdrâcın faili o olabilir mi diye baktığımızda, idrâc tasrih eden Müslim rivayetinin senedinde de yer aldığı için bu soruya olumsuz cevap vermek durumundayız. Senedde onun altında yer alan Yahyâ b. Bükeyr sadece Buhârî'nin senedinde yer almaktadır. Dolayısıyla Buhârî rivayetinde Zührî'nin sözünü Hz. Âişe'ye aitmiş gibi nakleden râvi o olmalıdır.

3. Rivayeti Zührî'den nakleden üçüncü isim Şu'ayb b. Ebî Hamze'dir. İbn Hibbân'ın iki tarikinden biri ile Taberânî rivayeti ondan gelmektedir. Bu noktada ancak şu kadarını söyleyebiliyoruz: Mezkûr iki kaynaktaki rivayetlerde Zührî'nin sözünü Hz. Âişe'ye aitmiş gibi nakleden kişi Şu'ayb b. Ebî Hamze olabileceği gibi, senedde onun altında yer alan tabakalardaki râvilerden biri de olabilir.

Hz. Ali'nin biatının söz konusu edildiği Müslim ve Abdürrezzâk es-San'ânî rivayetlerinde idrâc tasrih edildiğine göre şunu söylemek yanlış olmayacaktır: Zührî Hz. Âişe rivayetini aktarırken –âdeti veçhile– araya kendi sözlerini idrâc etmiştir. Bunu fark eden râviler tasrih etmiş, fark edemeyenlerse sözün/metnin tamamı Hz. Âişe'ye aitmiş gibi nakletmiştir. Burada akla şöyle bir soru gelebilir: Hz. Ali'nin Hz. Ebû Bekr'e, ancak Hz. Fâtıma'nın vefâtından sonra biat ettiğini anlatan cümle Zührî'ye ait olup metne idrâc edildiği kabul edilse bile bu, Zührî'nin sözünün yanlış/hatalı olduğunu, dolayısıyla rivayetin gayri makbul olduğunu gösterir mi? Burada Zührî'nin söz konusu cümleyi başka bir kaynağa atfetmeyip, kendi sözü olarak idrâc ettiğine dikkat edilmelidir. Yani bu cümle, 51/671 yılında dünyaya gelen¹³³ dolayısıyla 11/632 yılında yaşanmış bir hadiseyi en az bir râvi vasıtasıyla öğrenmek durumunda olan Zührî'nin mürselidir. Bu itibarla yukarıdaki sorunun cevabı doğrudan Zührî'nin mürsellerinin sıhhati konusuyla ilişkilidir. Daha açık ifadeyle Zührî'nin mürsel rivayetleri sahih görülürse o idrâcın da

133 Zehebî, *Siyeru Alâmi'n-Nübelâ*, V, 326; el-Bekçerî, *İkmâlu Tehzibi'l-Kemâl*, X, 350.

sahih kabul edilmesi söz konusu olabilir; özellikle de başka tariklerden şâhid ve mütâbileri mevcutsa. Aksi durumda Zührî'nin idrâcı durumundaki rivayet(ler) in ihticac noktasında bir kıymeti yok demektir. Zira Zührî'nin, hadis metnine idrâc ettiğini düşündüğümüz o ifadeleri kimden aldığı meçhuldür. Sözün sahibi Hz. Âişe'nin vefât tarihi 58/678'dir. Aradaki râvi veya râvilerin kimliği ortaya çıkmadığı sürece o idrâclar, Zührî'nin naklinde infirâd ettiği mürsel rivayetler olarak ele alınmak durumundadır.

Bir Parantez: Zührî'nin İrsâl ve İdrâc'ları Üzerine

A. İrsalleri

Daha önce de işaret edildiği üzere Zührî, genelde İslamî ilimlere, özelde de hadis ilmüne hizmetleri kadar irsâl, tedlîs ve idrâclarıyla da öne çıkan bir isimdir. Hadis imamları onun mürsel rivayetlerine kıymet vermemiştir.¹³⁴ Zührî'nin mürsel rivayetlerinin durumu konusunda İbn Ebî Hâtim şu bilgiyi veriyor: “Bize Ahmed b. Sinân şöyle anlattı: “Yahyâ b. Sa'îd el-Kattân, Zührî ve Katâde'nin mürseline kıymet vermez, “rüzgâr gibidir”¹³⁵ derdi. Yine şöyle derdi: “Bunlar hadis hafızı kimselerdir. (Kıymetsiz) bir şey işittikleri zaman sened zikretmeden naklederler.”¹³⁶ Kattân'ın (198/813) Zührî'nin mürselleri konusundaki tesbitini Zehebî şu ifadelerle verir: “Zührî'nin mürseli, başkasının mürselinden daha şerlidir. Çünkü Zührî hâfızdır. Zikredebildiği râvilerinin adını zikreder. Kendisinden rivayet aldığı kimsenin adını zikretmemesi, zikretmek istemediği içindir.” Zehebî bu nakilden sonra şöyle der:

Ben derim ki: Zührî'nin mürselleri mu'dal gibidir. Çünkü o, iskât ettiği zaman iki râvi iskât etmiş olur. Onun sadece sahâbiyi iskât ettiğini zannetmemiz câiz değildir. Eğer (sened zikretmediği rivayet) sadece sahabîden gelmiş olsa, onu açıklar; “Nebî'nin (s.a.v.) ashâbından birinden” demek suretiyle de olsa onu

134 İbn Ebî Hâtim, *Kitâbu'l-Merâsil* (Şükrullah b. Ni'metillah Kücânî tahkikiyle, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut-1402/1982), s. 3; el-Alâî, Ebû Sa'îd Salâhuddîn Halîl b. Keykeldî, *Câmi'u't-Tahsil fî Ahkâmi'l-Merâsil* (Hamdî Abdülmecîd es-Selefi tahkikiyle, Âlemu'l-Kütüb-Mektebetu'n-Nahdati'l-Arabiyye, Beyrut-1407/1986), s. 90.

135 “هو بمنزلة الريح”. Rivayetin kıymetsizliğini anlatan bir tabirdir.

136 İbn Ebî Hâtim, *Merâsil*, s. 3. Kattân'ın ikinci cümlesinin orijinali şöyledir: “هؤلاء قوم حفاظ” Bu cümleyi yukarıdaki gibi tercüme etmemizin gerekçesi şudur: Kattân, Zührî ve emsali kimselerin hadis hafızı olduğunu vurgulamakla, rivayetleri senedleriyle ezberlerinde bulundurduklarını ve aktardıklarını, sened zikretme ihtiyacı hasıl olduğunda rahatlıkla zikrettiklerini; sıhhati şaibeli bir şey söz konusu olduğunda ise senedsiz olarak aktardıklarını ifade ediyor.

vasletmekten aciz değildir. Zührî'nin mürselini Sa'îd b. el-Müseyyib, Urve b. Zübeyr ve emsalinin mürseli gibi değerlendiren kimse, ne dediğini bilmeyen kimsedir! Evet, onun mürseli, Katâde ve emsali zevatın mürseli gibidir.¹³⁷

"Abbâs ed-Dürî'ye, Yahyâ b. Ma'in'den naklen şöyle okundu: "Zührî'nin mürselleri bir şey değildir."¹³⁸ Alâî de şu bilgileri veriyor:

Zührî'nin mürselleri konusunda ihtilaf edilmiştir. Çoğunluk bunların zayıf olduğu görüşündedir. Ahmed b. Ebî Şurayh şöyle demiştir: "eş-Şâfi'i'nin şöyle dediğini dinledim: 'Bizim (adam) kayırdığımızı söylüyorlar. Birini kayırsaydık Zührî'yi kayırırdık. Zührî'nin irsali bir şey değildir...'"¹³⁹

Zehebî, İmam eş-Şâfi'i'nin şöyle dediğini de nakletmiştir: "Zührî'nin irsali bir şey değildir. Çünkü biz onu Süleymân b. Erkam'dan rivayet ederken buluyoruz."¹⁴⁰ Ebû Kudâme Ubeydullah b. Sa'îd şöyle demiştir: "Yahyâ b. Sa'îd'in -el-Kattân- şöyle dediğini dinledim: "Zührî'nin mürseli, başkasının mürselinden daha şerlidir. Çünkü o, hadis hafızıdır; rivayet aldığı kişinin adını zikretmek istese zikreder. Ancak adını zikretmeyi caiz/uygun görmediği kimsenin adını vermez..."

Açıktır ki, bu konuda itimada şayan olan, çoğunluğunun görüşüdür.¹⁴¹

Nevevî şöyle demektedir: "Hadis tenkitçilerine göre mürsellerin en zayıfı el-Hasen'in (el-Basrî) mürselleridir. Ondan daha zayıfı Zührî, Katâde ve Humeyd et-Tavîl'in mürselleridir."¹⁴²

Netice olarak Alâî'nin sözünü ettiği ihtilâfı dikkate alıp Zührî'nin mürsellerinin zayıf olduğu görüşünü rezervle karşılacak bile, ihtiyatlı yaklaşım, Zührî'nin aktardığı metnin bir sâhid ve mütâbi tarafından teyit edildiği ortaya çıkana kadar tevakkuf etmeyi gerektirir. Oysa araştırabildiğimiz kadarıyla Hz.

137 Zehebî, *Siyer*, V, 338-39.

138 İbn Ebî Hâtim, *A.g.e.*, a.y.

139 Alâî, *Câmi'u't-Tahsîl*, s. 90.

140 Zehebî, *Siyer*, V, 39. Adı geçen Süleymân b. Erkam hakkında İmam Ahmed "Bir şey değildir" ve "Hadisinin kıymeti yoktur"; Yahyâ b. Ma'in "Bir şey değildir, beş kuruş etmez"; Amr b. Ali (el-Fellâs, 249/864) "Sika değildir, münker hadisler rivayet eder"; Muhammed b. Abdillâh el-Ensârî "Gençliğimizde (ulema) bizi ondan sakındırırlardı"; Buhârî "(Hadis imamları) onu terk etmişlerdir"; Müslim "Münkeru'l-hadis'tir", Ebû Dâvud "Metrûku'l-hadis'tir", İbn Hibbân "Haberleri birbirine karıştırıp, sika kimselerden mevzu hadisler rivayet edenlerdendi"... demişlerdir. Bk. İbn Hacer, *Tehzîb*, V, 303-304.

141 Alâî, *Câmi'u't-Tahsîl*, s. 90-91.

142 Zehebî, *el-Mûkaza fî İlmi Mustalahi'l-Hadis* (Abdülfettâh Ebû Gudde tahkiikiyle, Mektebu'l-Matbû'âti'l-İslâmiyye - Dâru's-Selâm, Beyrut-1428/2007), s. 40.

Ali'nin Hz. Fâtıma vefât edene kadar Hz. Ebû Bekr'e biat etmediğini dile getiren güvenilir tek bir nakil mevcut değildir. Zühri'nin bu infirâdına, rivayetin mürsel olduğu hakikatini de eklediğimizde, bahse konu rivayetin itimada şayan bir yönü bulunmadığı gerçeği kendiliğinden tebellür etmektedir.

B. İdrâcları

Bu açıklamanın haberin metnine Şârihler *Sahîh-i Buhârî*'de geçen “فبينحت فيه، وهو التبعيد: Hira mağarasında tahannüs ederdi ki, taabbüd demektir...” ifadesinin ez-Zühri'ye bir idrâc olduğu noktasında ittifak halindedir.¹⁴³

Yine bu eserde yer alan –ve Vedâ hacı esnasında Mekke'de hastalanan Sa'd b. Ebî Vakkâs (55/675) ile Hz. Peygamber (s.a.v) arasında geçen konuşmayı anlatan rivayette vaki “(صلى الله عليه وسلم) أن مات بمكة يرثي له رسول الله”: Resulullah (s.a.v) ona (Sa'd b. Havle'ye) Mekke'de vefat etmiş olması sebebiyle mahzun olmaktadır”ifadesi ez-Zühri'ye ait bir idrâcdır.¹⁴⁴

İbn Hacer, zina edenlere hadd uygulamasıyla ilgili Buhârî rivayeti üzerinde dururken, hadisin metninde geçen “العسيف: الأجير” asif (kelimesi) işçi (demek)dir” ifadesinin idrac olduğunu belirttikten sonra şöyle der: “Bu, sanki Zühri'nin sözüdür. Zira Zühri'nin, (kendisine ait) açıklamaları hadisin metnine çokça sokma âdeti olduğu bilinmektedir. Nitekim ben bu hususu ‘müdreç’ konusundaki kitabımın¹⁴⁵ mukaddimesinde beyan etmişim.”¹⁴⁶

Teshîlu'l-Medrec'in hâtimesinde yer alan şu ifadelerin İbn Hacer'in zikrettiği “beyan” olarak değerlendirilebileceğini düşünüyoruz: “Zühri bu çeşit¹⁴⁷ idrâc'ı sıkça yapardı. Hatta Rebî'a (b. Ebî Abdirrahmân, 136/753) bu konuda onu ayıplamış ve şöyle demişti: ‘Resulullah'tan (s.a.v.) hadis rivayet ettiğin zaman

143 Bk. et-Tıybî, Şerefuddîn el-Hüseyn b. Abdillâh, *Şerhu't-Tıybî alâ Mişkâti'l-Mesâbih* (Abdülhamîd Hindâvî tahkikiyle, Mektebetu Nizâr Mustafâ el-Bâz, Mekke/Riyad-1417/1997, I-XIII), XII, 3716; Aynî, *Umde*, XIX, 305; İbn Hacer, *Feth*, XIV, 571-572; el-Kastallânî, *İrşâd*, I, 62.

144 Kirmânî, *Kevâkib*, VII, 90; Aynî, *Umde*, VIII, 90; İbn Hacer, *Feth*, IV, 621; Kastallânî, *İrşâd*, II, 408. Kirmânî belirttiğimiz yerde bu ifadenin Zühri'nin idrâcı olduğunu kesin bir dille ifade ederken, bir başka yerde (XV, 143) bu görüşü “ekseriyet”e atfeder.

145 Bu kitabın adı *Takrîbu'l-Menhec bi Tertîbi'l-Müdreç*'dir. Bk. İbn Hacer, *Hüda's-Sâri*, II, 302, 304. Süyûtî bu eseri *el-Medrec ile'l-Müdreç* adıyla ihtisar etmiş, bu eser de Abdülazîz el-Gumârî tarafından *Teshîlu'l-Medrec ile'l-Müdreç* adıyla –muhtevastaki rivayetler sahâbî isimlerinin alfabetik sırasına göre– tertip edilmiştir.

146 İbn Hacer, *Feth*, a.y.

147 Hadisin metninin sonunda yapılan idrâc.

Oonun sözünü kendi sözünden ayır!’”¹⁴⁸ Rebi’â’nın bu sözünü Buhârî İmam Mâlik vasıtasıyla senedsiz olarak nakletmiştir.¹⁴⁹

Zühri’nin çokça idrâc yaptığını gösteren bir diğer husus da şudur: *Teshîlu’l-Medrec*’de toplam seksen sekiz müdrec rivayet mevcuttur. Bunlardan yirmisi Zühri’ye aittir. Bu rakam yaklaşık bir oranla dörtte birine tekabül etmektedir.

Muasır bir çalışmada¹⁵⁰ *Kütüb-i Sitte*’de bulunduğu tesbit edilen Zühri kaynaklı toplam elli üç idrâcın otuz ikisinin *Sahîhu’l-Buhârî*’de yer alıyor olması da konumuz açısından önemli bir veri teşkil etmektedir.

Sonuç

1. İbn Hacer’in *Hüda’s-Sârî*’de bazı hadisler üzerinde dururken ifade ettiği gibi, *Sahîh*’te –nadir de olsa– ihticac amacıyla tahriç edilmiş zayıf hadisler mevcuttur. Söz gelimi “Allah yolunda bir gün ribat, dünya ve üzerindekiilerden daha hayırlıdır” hadisine Darekutnî tarafından yapılan râvi (Abdurrahmân b. Abdullah b. Dînâr) merkezli tenkîit üzerinde dururken şöyle der: “Bundan sonra gelecek fasılda bu zat üzerinde durulacaktır. Bu zat bu ziyadenin¹⁵¹ naklinde teferrüd etmiştir.”¹⁵² İbn Hacer atıf yaptığı fasılda¹⁵³ bu râvi hakkında şunları söyler:

“ed-Dürî, İbn Ma’in’den naklen bu zat hakkında şöyle dediğini nakletmiştir. ‘Bana göre bu zatın hadisinde zayıflık vardır. Yahyâ el-Kattân ondan hadis nakletmiştir. Yahyâ’nın kendisinden rivayette bulunmuş olması (tevsik olarak) ona yeter.’ Yine bu zat hakkında Amr b. Ali ‘Abdurrahmân b. Mehdî’nin bu zattan hadis naklettiğini asla görmedim’, Ebû Hâtim ‘Hadisi yazılır (ancak) kendisiyle ihticâc edilmez’, İbnu’l-Medîni ‘Sadûktur’, Dârekutnî ‘Buhârî bu zat hakkındaki tutumuyla ulemaya muhalefet etmiştir; (bununla birlikte) bu zat metruk değildir’ demişlerdir. İbn Adî *el-Kâmil*’de bu zat kanalıyla gelen hadisleri aktarmış ve şöyle demiştir. ‘Rivayetlerinden bazıları kendisine mütâbaat edilmemiş münker şeylerdir. Bu zat, hadisi (itibar amacıyla) yazılan zayıf râvilerdendir.’

148 Bk. el-Gumârî, Abdülazîz b. Muhammed b. es-Sıddîk, *Teshîlu’l-Medrec ile’l-Müdrec* (Dâru’l-Basâir, Dimaşk-1403/1982), s. 77.

149 Buhârî, *el-Kırâetu Halfel İmâm* (Fadlurrahmân es-Sevrî tahkikiyle, el-Mektebetu’s-Selafiyye, Lahor-1400/1980), s. 28.

150 Abdülhamîd Abdürrezzâk Şeyhûn Muhammed, *Belâğâtu İbn Şihâb Zühri ve İdrâcâtuh fi’l-Kütübi’s-Sitte*, yayımlanmamış Doktora tezi, Câmi’atu’l-İskenderiyye, 1438/2017.

151 Konuyla ilgili sair rivayetlerde “dünya ve içindekilerden...” ifadesi yer alırken, bu zat “dünya ve üzerindekiilerden...” şeklinde aktarmıştır. Kast edilen “ziyade” budur.

152 İbn Hacer, *Hüda’s-Sârî*, II, 306.

153 *Sahîh* ricalinden tenkide maruz kalanlarla ilgili 9. Fasıl.

Ben (İbn Hacer) derim ki: Bu zatla –ed-Dârekutnî'nin dediği gibi– Buhârî, ayrıca Ebû Dâvud, en-Nesâî ve et-Tirmizî ihticac etmiştir.¹⁵⁴

Sahîh'te durumu buradakine benzeyen başka rivayetler de mevcuttur.¹⁵⁵

2. Buhârî'nin bir rivayeti muhtevasıyla ilgisi olmayan bir babda sevk etmesi, rivayetin bünyesindeki bir duruma işaret amacı taşır. İbn Hacer bu durumu, “seneddeki ittisale işaret” olarak ifade etmektedir.¹⁵⁶ Biz Buhârî'nin bu tasarrufunun daha genel bir maksada matuf olduğunu düşünüyoruz. Şöyle ki; Hz. Fâtıma'nın Hz. Ebû Bekr'den miras talebinde bulunduğu rivayetini Buhârî —“2.” numaralı alt başlık altında da zikrettiğimiz gibi— dört ayrı yerde¹⁵⁷ zikretmiştir. Bunların hiçbirinde bahsimizin konusunu teşkil eden anlatım¹⁵⁸ yoktur. Bu anlatım –yine belirttiğimiz yerde zikrettiğimiz gibi– sadece “Megâzî”, 36'da yer almaktadır ki, “Hayber Gazvesi Babı”dır. Rivayetimiz bu babın sondan üçüncü hadisidir. Bundan sonra gelen iki rivayet Hz. Âişe ve İbn Ömer'den gelmektedir ve Hayber'in fethi sayesinde hurmaya doyduklarını anlatan birer cümleden ibarettir.

Buhârî, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Hayber'de ele geçirilen menkul/gayrimenkul mallarla ilgili uygulamalarını, *Sahîh*'in muhtelif yerlerinde farklı açılardan yansıtan rivayetler vasıtasıyla aktarmıştır.¹⁵⁹ Bahsimizin konusunu teşkil eden ve *Sahîh*'in 67. Kitab'ını oluşturan “Megâzî”nin 36. Babı'ndaki problemlili rivayette mevcut olup da onlarda olmayan ne olabilir diye baktığımızda gördüğümüz şudur:

Söz konusu rivayetin muhtevasında şu hususlar yer almaktadır:

- a. Hz. Ebû Bekr'in (r.a.) halife seçilmesi: *Sahîh*'te 66/“Fedâilu's-Sahâbe”nin 5. Babı'nda, 90/“Muhâribûn”un 16. Babı'nda ve 97/“Ahkâm”ın 51. Babı'nda zikredilmiştir.
- b. Hz. Ebû Bekr (r.a.) halife seçilince Hz. Fâtıma'nın (ve el-Abbâs, r.anhumâ) Hz. Peygamber'den (s.a.v.) kendisine intikal ettiğini düşündüğü malları

154 İbn Hacer, *Hüda's-Sârî*, II, 407-408.

155 Makaleyi uzatmamak adına burada nakletmekten sarfı nazar ettiğimiz rivayetler için bk. Ebubekir Sifil, *İdrak ve Tasdik* (Rihle Kitap, İstanbul-2014), s. 201 vd.

156 Bk. *Hüda's-Sârî*, I, 19.

157 “Humus”, 1; “Megâzî”, 11; “Ferâiz”, 2 ve “Fedâilu's-Sahâbe”, 12.

158 Hz. Ali'nin Hz. Ebû Bekr'e Hz. Fâtıma vefât edene kadar biat etmediği anlatımı.

159 Tesbit edebildiğimiz kadarıyla Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Hayber'le ilgili uygulamalarını anlatan rivayetler *Sahîh*'te şuralarda sevk edilmiştir: “Salât”, 12; “Salâtu'l-Havf”, 6; “Zekât”, 17; “Büyü”, 89, 110; “İcâre”, 22; “Müzâra'a”, 7, 8, 9, 14; “Şeriket”, 11; “Hibe”, 33; “Şurût”, 5, 14, 19; “Vasâyâ”, 16, 29, 30; “Cihâd”, 28, 73; “Humus”, 1, 9, 15, 17, 19; “Cizye”, 7; “Fedâilu's-Sahâbe”, 11, 12; “Megâzî”, 11, 36, 37, 38, 39; “Nikâh”, 13, 60; “Et'ime”, 27; “Eymân”, 32; “Ferâiz”, 2.

miras olarak istemesi:

- c. Hz. Ebû Bekr'in buna karşılık "Biz (peygamberler)'e mirasçı olunmaz. Bıraktığımız sadakadır" hadisini naklederek Hz. Peygamber'in (s.a.v.) kimseye miras bırakmasının söz konusu olmadığını, ancak o mallar üzerinde o nasıl tasarrufta bulunmuşsa kendisinin de aynı şekilde tasarrufta bulunacağını belirtmesi: Bu iki husus daha önce 61/"Humus", 1'de ve sadedinde bulunduğumuz rivayetle aynı Kitab'da, yani 67/"Megâzi"de, ancak ondan 25 bab önce, 11. Bab'da yer almıştır. Peygamberlerin miras bırakmayacağını belirten hadis bu babda peş peşe iki kere zikredilmiştir. Yine peygamberlerin miras bırakmayacağını bildiren rivayetler ya aynı lafızlarla ya da aynı muhtevada farklı lafızlarla 59/"Vesâyâ", 33'de, 72/"Nafakât", 3'de; 88/"Ferâiz", 2'de (4 kere) ve 98/"Temenni", 5'de de yer almıştır.
- d. Bunun üzerine Hz. Fâtıma'nın Hz. Ebû Bekr'e güvenmesi ve kendisiyle bir daha konuşmaması: 88/"Ferâiz, 2'de zikredilmiştir.
- e. Hz. Fâtıma'nın vefâtından sonra Hz. Ali'nin biat için Hz. Ebû Bekr'e haber göndermesi: *Sahih*'in bir başka yerinde zikredildiğini tesbit edemedik.
- f. Hz. Peygamber'in (s.a.v.)'in akrabasının fazileti: 65/"Menâkıb"ın 1'de, 67/"Megâzi", 11'de ve 68/"Tefsîr", 40'da (42/eş-Şûrâ, 23. ayeti) zikredilmiştir.
- g. Hz. Ali'nin Hz. Ebû Bekr'e biat etmesi: Bu konunun da *Sahih*'in bir başka yerinde geçtiğini tesbit edemedik.

Sadedinde bulunduğumuz rivayetin sevk edildiği 67/"Megâzi", 36. Bab'ın "Hayber Gazvesi" başlığını taşıdığı dikkate alındığında, *Sahih*'in başka yerinde mevcudiyetini tesbit edemediğimiz iki noktanın ("e" ve "g" maddeleri) bu babla bir ilişkisinin olmadığı görülecektir. Hayber gazvesi ve bu gazve sürecinde meydana gelen hadiseler bu babda yer alan kırk iki hadiste farklı yönlerden zaten anlatılmıştır.

Bu rivayetin bu babla tek münasebeti, Hz. Fâtıma'nın -Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Medine ve Fedek'teki hisseleri yanında- Hayber'deki humusunun da miras olarak kendisine intikal ettiğini düşünerek bunları talep ettiğini anlatan kısımdır. Bununla ilgili rivayetlerin daha önce *Sahih*'in başka yerlerinde geçtiğini az yukarıda belirtmiştik.

3. İbn Hacer *Sahih*'in bazı rivayetlerine Dârekutnî ve daha başkaları tarafından yöneltilen tenkitleri cevaplandığı 8. Fasil'da şöyle der:

Üçüncü Kısım: Bazı râvilerin rivayette ziyade bir unsur nakletmede ekseriyete veya zabtı daha sağlam olan râvilerden ayrılarak teferrüd ettikleri yerler. Söz

konusu ziyade ile ta'lil, diğ er rivayetlerle cem edilmesi zor olmadıkça ilgili rivayete olumsuz tesir etmez. (...) Ancak eğer söz konusu ziyadenin, râvilerden birinin sözü olup metne idrac edildiğı kuvvetli delillerle ortaya çıkarsa, bu çeşit ziyadeler rivayetin sıhhatine etki eder. Nitekim 34. rivayet¹⁶⁰ böyledir.¹⁶¹

Yine aynı fasılda 81. hadis üzerinde dururken¹⁶², rivayetin senedinde yer alan “Atâ”nın, İbn Ebî Rabâh mı yoksa el-Horâsânî mi olduğı sorusuna, rivayetin her ikisinden de gelmiş olabileceğı ihtimaliyle cevap verir ve sözlerini şöyle tamamlar: “Bu, “iknâ’i”¹⁶³ bir cevaptır. Bu, (*Sahih*’in itiraza konu olan rivayetleri içinde) sağlam cevaba ulaştırılamamış yerlerdendir...”

Yine aynı faslın, sahabî râvisi İbn Abbâs olduğı halde *Sahih*’te İbn Ömer olarak geçen 52. Hadisi üzerin8de dururken şöyle der: “... Bununla şu noktaya istidlal ettim: Bu senedde vehim Buhârî’den kaynaklanmamaktadır...”¹⁶⁴

Aynı faslın, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) visal orucunu yasakladığını anlatan 106. hadisi üzerinde dururken şöyle der:

(...) Ebû Ali el-Gassânî şöyle demiştir: “Bu, gerçekten güzel bir uyarıdır. Buhârî’nin bu noktada “Sıyâm”da zikrettiğı rivayetle yetinmiş olması mümkündür. Ancak buradaki (rivayetin sendi sevk edilirken kullanılan) ifade de bir iltibas mevcuttur.” Ben (İbn Hacer) derim ki: Ebû Ali doğru söylemiştir. Bana göre buradaki ilk isnaddan “An Ebî Seleme (Ebû Seleme’den)” şeklinde bir kelime/ifade düşmüştür. Buhârî bu ilk isnaddan sonra el-Leys’in yer aldığı ikinci isnada geçmiştir. Bu açıklamayla karışıklık ortadan kalkmış olur. Vallahu a’lem.¹⁶⁵

Bu örnekler açıkça gösteriyor ki, *Sahihu’l-Buhârî* metninde, sınırlı sayıda da olsa, bir kısmı bizzat Buhârî’den, bir kısmı Buhârî öncesi râvilerden, bir kısmı da Buhârî sonrası nüsha sahiplerinden kaynaklanan sakt, idrâc, taktî’ ve

160 Hadis şudur: “Bir köledeki hissesini azat eden kimsenin, (kölenin diğ er ortağına köledeki hissesinin bedelini) kendi malından ödeyerek köleyi (kölelikten) kurtarması vacip olur. Eğer (o ödemeyi yapacak) malı yoksa, kölenin kıymeti adaletli bir şekilde takdir edilir, sonra da köle (diğ er ortağın hissesini satın almak suretiyle tamamen hür olmak için) meşakkatsiz bir şekilde çalıştırılır.” (Buhârî, “Şerike”, 5.) İbn Hacer’in kasdettiğı, hadisin metninde geçen “isti’sâ” (kölenin çalıştırılması) kısmıdır.

161 *Hüda’s-Sârî*, II, 280.

162 *Hüda’s-Sârî*, II, 328-329.

163 Bürhana dayalı olmayan, ancak avamı ikna edebilecek özellikteki delile “hatabî/iknâ’i” delil denir. Böyle delillere dayalı izahlar, isbatı için sevk edildikleri davanın bütün karşı tezlerini cevaplamakta yetersizdirler. Bk. Yusuf Şevki Yavuz, “Delil”, *DİA*, IX, 136-138.

164 *Hüda’s-Sârî*, II, 312.

165 *Hüda’s-Sârî*, II, 339.

tekfikler bulunduğu gerçeğini dikkate aldığımızda, bahsimizin konusunu teşkil eden rivayette de bu tarz tasarruflar, bilhassa idrâc ve telfik bulunduğunu söylemek mümkündür. Bu durum *Sahîh* metni için söz konusu olabiliyorsa, aynı muhtevadaki metni aktaran İbn Hibbân ve Taberânî için de evleviyetle söz konusu olabilecektir. Her üç kaynakta da rivayet, idrâclarıyla meşhur olan Zührî'de birleşmektedir. Onun idrâclarının farkında olan Ma'mer durumu tasrihle, Hz. Ali'nin Hz. Ebû Bekr'e biatının ancak Hz. Fâtîma'nın vefâtından sonra gerçekleştiği tesbitinin Zührî'ye ait olduğunu belirtmiş, ancak rivayetin diğer tariklerinde bu tasrih yapılmamıştır. Bunun sonucu olarak da söz konusu biat anlatımı Hz. Âişe'ye aitmiş gibi nakledilmiştir.

Kaynakça

- Abdürrezzâk es-San'ânî**, *el-Musannef*, Habîburrahmân el-A'zamî tahkikiyle, el-Meclisu'l-İlmî, Beyrut-1390/1970, I-XII.
- Ahmed b. Hanbel**, *el-Müsned (Müntehabu Kenzi'l-Ummâl* ile birlikte, Kahire-1313/1895, I-VI.
- Alâî**, Ebû Sa'îd Salâhuddîn Halîl b. Keykeldî, *Câmi'u't-Tahsîl fi Ahkâmi'l-Merâsil*, Hamdî Abdülmecîd es-Selefi tahkikiyle, Âlemu'l-Kütüb-Mektebetu'n-Nahdati'l-Arabiyye, Beyrut-1407/1986.
- Albayrak**, Ali, *Buhârî Sonrası el-Câmi'u's-Sahîh*, M.Ü İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul-2018.
- Aynî**, Ebû Muhammed Bedruddîn Mahmûd b. Ahmed, *Umdetu'l-Kârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, İdâretu't-Tibâ'ati'l-Müniriyye baskısının tıpkıbasımı, Dâru'l-Fikr, Beyrut-?, I-XXV.
- Bekçerî**, Alâuddîn Moğultây b. Kılıç, *İkmâlu Tehzîbi'l-Kemâl*, Âdil b. Muhammed – Üsâme b. İbrâhîm tahkikiyle, el-Fârûku'l-Hadîse, Kahire-1422/2001, I-XII.
- Beyhakî**, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn, *el-İ'tikâd ve'l-Hidâye ilâ Sebîli'r-Reşâd* Ebû Abdillâh Ahmed b. İbrâhîm Ebu'l-Ayneyn tahkikiyle, Dâru'l-Fadîle, Riyad-1420/1999.
- es-Sünenu'l-Kübrâ*, İbnu't-Türkmânî'nin *el-Cevheru'n-Nakî'si* ile birlikte, Matba'atu Meclisi'd-Dâireti'n-Nu'mâniyye, Haydarabad-1352/1933, I-X.
- Buhârî**, Muhammed b. İsmâ'îl el-Cu'fi, *el-Kirâetu Halfel İmâm*, Fadlurrahmân es-Sevrî tahkikiyle, el-Mektebetu's-Selefiyye, Lahor-1400/1980.
- Sahîhu'l-Buhârî*, Mustafâ Dîb el-Buğâ tahkikiyle, Dâru İbn Kesîr – el-Yemâme, Beyrut-1407/1987, I-VI.
- et-Târîhu'l-Evsat*, Mahmûd İbrâhîm Zâyed tahkikiyle, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut-1406/1986, I-II.
- Cevherî**, Ebû Nasr İsmâ'îl b. Hammâd, *es-Sihâh*, Halîl Mahmûd Şihâ tertip ve tahkikiyle, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut-1426/2005.
- Dârimî**, Ebû Sa'îd Osmân ed-Dârimî, *Târîhu Osmân b. Sa'îd ed-Dârimî*, Ahmed Muhammed Nûr Seyf tahkikiyle, Dâru'l-Me'mûn, Dimaşk-1400/1979.
- Ebû Avâne**, Ya'kûb b. İshâk el-İsferâyni, *Müsnedu Ebî Avâne*, Eymen b. Ârif ed-Dimaşki tahkikiyle, Daru'l-Ma'rife, Beyrut-1419/1998, I-V.
- Ebû Dâvud**, Süleymân b. el-Eş'as es-Sicistânî, *Sünenu Ebî Dâvud*, Şu'ayb el-Arnaût

– Muhammed Kâmil Karabelli tahkikiyle, *Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye*, 1430/2009, I-VII.

Ebu'l-Hasen İbnu'l-Kattân, Ali b. Muhammed el-Fâsî, *Beyânu'l-Vehem ve'l-Îhâm*, el-Hüseyn Âyet Sa'îd tahkikiyle, *Dâru Taybe*, Riyad-1418/1997, I-VI.

Ebû Ya'lâ, Ahmed b. Ali el-Mevsilî, *Müsnedu Ebî Ya'lâ*, Hüseyn Selim Esed tahkikiyle, *Dâru'l-Me'mûn*, Beyrut-1410/1990, I-XIV.

Erul, Bünyamin, "Telfik", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Ankara, TDV Yayınları, 2011. XL, 400-401.

Fayda, Mustafa, "Fey", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, XII, 511-513, Ankara, TDV Yayınları, 1995.

Gumârî, Abdülaziz b. Muhammed b. es-Siddîk, *Teshîlu'l-Medrec ile'l-Müdreç* *Dâru'l-Basâir*, Dimaşk-1403/1982.

Hâkim en-Nisâbüri, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh, *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn*, Tahkik: Kosmisyon, *Dâru'l-Minhâci'l-Kavim*, Dimaşk-1439/2018, I-XI.

Hatîbu'l-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Ali, *el-Fasl li'l-Vasl el-Müdreç fi'n-Nakl* (Muhammed b. Matar ez-Zehrânî tahkikiyle, *Dâru'l-Hicre*, Riyad-1418/1997, I-II)

Târîhu Bağdâd, Mustafâ Abdülkâdir Atâ tahkikiyle, *Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye*, Beyru-1417/1997, I-XXIV.

Humeydî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebî Nasr, *el-Cem' Beyne's-Sahîhayn*, Ali Hüseyn el-Bevvâb tahkikiyle, *Dâru İbn Hazm*, 1422/2002, I-II.

İbn Asâkir, Ebu'l-Kâsım Ali b. el-Hasen ed-Dimaşkî, *Târîhu Medîneti Dimaşk*, Ömer b. Ğarâme el-Amravî tahkikiyle, *Dâru'l-Fikr*, Beyrut-1415/1995, I-LXXX.

İbn Ebî Hâtîm, Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Ebî Hâtîm Muhammed er-Râzî, *Kitâbu'l-Cerh ve't-Ta'dîl*, *Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî*, Matba'atu Meclisi Dâiretu'l-Ma'ârifî'n-Nu'mâniyye baskısının tıpkıbasımı, Beyrut-1371-1952, I-IX)

Kitâbu'l-Merâsil (Şükrullah b. Ni'metillâh Kücânî tahkikiyle, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut-1402/1982.

İbn Ebî Suf râ, Ebu'l-Kâsım el-Mühelleb b. Esîd et-Temîmî el-Endelüsî, *el-Muhtasarun-Nasîh fi Tehzîbi'l-Kitâbi'l-Câmi'i's-Sahîh*, Ahmed b. Fâris es-Sellûm tahkikiyle, *Dâru't-Tevhîd – Dâru Ehli's-Sünne*, Riyad-1429/2008, I-IV.

İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed el-Kûfi, *el-Musannef*, Muhammed Avvâme tahkikiyle, Şeriketu Dâri'l-Kible – Müessesetu Ulûmi'l-Kur'ân, Beyrut-1427/2006, I-XXVI.

İbn Hacer, Ebu'l-Fadl Şihâbuddîn Ahmed b. Ali, *Hüda (Hedyu)'s-Sâri Mukaddimetu Fethi'l-Bârî* (Şu'ayb el-Arnaût vd. tahkikiyle, er-Risâletu'l-Âlemiyye, Dimaşk-1434/2013, I-II.

Fethu'l-Bârî bi Şerhi Sahîhi'l-Buhârî, Şu'ayb el-Arnaût vd. tahkikiyle, er-Risâletu'l-Âlemiyye, Dimaşk-1434/2013, I-XXIV.

en-Nüket alâ Kitâbi İbni's-Salâh, Rebî' b. Hâdi Umeyr tahkikiyle, Dâru'r-Râye, Riyad-1415/1994, I-II.

Ta'rifu Ehli't-Takdis, Ahmed b. Ali Seyr el-Mübârekî tahkikiyle, Riyad-1414/1993.

Tehzîbu't-Tehzîb, Tahkik: Komisyon, Cem'iyetu Dâri'l-Birr, Dubey-1442/2020, I-XV.

Halebî, Ebu'l-Ferec Nûruddîn Ali b. Burhâniddîn, *İnsânu'l-Uyûn fî Sîreti'l-Emîni'l-Me'mûn*, Matba'atu Muhammed Ali Sabîh, Kahire-1353/1935, I-III.

İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân el-Büstî, *Kitâbu's-Sikât*, Muhammed Abdülmu'îd Hân tahkikiyle, Vezâretu'l-Evkâf, Katar-1433/2012, I-VIII.

es-Sîretu'n-Nebeviyye ve Ahbâr'l-Hulefâ, el-Hâfız es-Seyyid İzzet Bek vd. tashih ve ta'likiyle, Müessesetu'l-Kütübi's-Sekâfiyye, Beyrut-1407/1987.

et-Tekâsim ve'l-Envâ', Muhammed Ali Sönmez – Hâlis Albayrak tahkikiyle, Vezâretu'l-Evkâf, Katar-1433/2012, I-VIII.

İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl Cemâluddîn Muhammed b. Mükerrrem el-Ensârî, *Lisânu'l-Arab*, Emîn Muhammed Abdülvehhâb – Muhammed es-Sâdık el-Ubeydî tahkikiyle, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî – Müessesetu't-Târîhi'l-Arabî, Beyrut-1419/1999, I-XVII.

İbn Sa'd, Muhammed b. Sa'd Zührî, *et-Tabakātu'l-Kebîr*, Ali Muhammed tahkikiyle, Mektebetu'l-Hânci, Kahire-1421/2001, I-XI.

İbn Şebbe, Ebû Zeyd Ömer b. Şebbe en-Nümeyrî, *Târîhu'l-Medîneti'l-Münevvere*, Fehîm Muhammed Şeltût tahkikiyle, Cidde-1399/1979, I-IV.

İbnu'd-Dimyâtî, Ebu'l-Hüseyn Ahmed b. Aybek, *el-Müstefâd bin Zeyli Târîhi Bağdâd*, el-Hatîbu'l-Bağdâdî'nin *Târîhu Bağdâd*'i ile birlikte, Mustafâ Abdülkâdir Atâ tahkikiyle, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut-1417/1997, I-XXIV.

İbnu'l-Esîr, İzzuddîn Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed el-Cezerî, *el-Kâmil fi't-*

Târîh (Ömer Abdüsselâm Tedmürî tahkikiyle, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut-2012, I-XI.

İbnu'l-Mülakkın, Ebû Hafis Sirâcuddîn Ömer b. Ali el-Mısri, *et-Tavdîh li Şerhi'l-Câmi'i's-Sahîh*, Hâlid er-Rabât – Cum'a Fethî tahkikiyle, Vezâretu'l-Evkâf, Katar-1429/2008, I-XXXVI.

İbnu's-Salâh, Ebû Amr Osmân b. Salâhiddîn eş-Şehrezûrî, *Sıyânetu Sahîhi Müslim* Muvvaffak b. Abdillâh b. Abdilkâdir tahkikiyle, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1404/1984.

Ulûmu'l-Hadîs, Nûruddîn Itr tahkikiyle, Dâru'l-Fikr, Dimaşk-1406/1986.

İclî, Ebu'l-Hasen Ahmed b. Abdillâh el-Kûfî, *Ma'rîfesü's-Sikât*, Abdülalîm Abdülazîm el-Bestevî tahkikiyle, Mektebetu'd-Dâr, Medine-1405/1985, I-II.

İşbîlî, Ebû Muhammed Abdülhakk b. Abdirrahmân el-İşbîlî, *el-Cem' Beyne's-Sahîhayn*, Muhammed b. Muhammed el-Ğammâs tahkikiyle, Dâru'l-Muhakkık, Riyad-1419/1999, I-IV.

İtyûbî, Muhammed b. Ali b. Âdem el-Vellevî, *el-Bahru'l-Muhîtu's-Seccâc fî Şerhi Sahîhi'l-İmâm Müslim b. el-Haccâc*, Dâru İbni'l-Cevzi, Demmâm-1426/2005, I-XLV.

Kâdı İyâd, Ebu'l-Fadl İyâd b. Mûsâ el-Yahsubî, *Tertîbu'l-Medârik ve Takrîbu'l-Mesâlik*, Muhammed Tâvîd et-Tâncî vd. tahkikiyle, Vezâretu'l-Evkâf, Rabat, 1403/1983, I-VIII.

Kahraman, Hüseyin –Şakar, Mehmet, “Hz. Peygamber'in İlk Vahyin Akabinde İntiharî Düşünmesi İle İlgili Rivayetlerin Tahlil ve Tenkidi”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 26, 2017/1.

Kastallânî, Şihâbuddîn Ahmed b. Muhammed, *İrşâdu's-Sârî li Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, Matba'atu'l-Kübrâ el-Emîriyye, Bulak-1325/1907, I-X.

Kâtip Çelebi, Mustafâ b. Abdillâh, *Keşfu'z-Zunûn an Esâmî'l-Kütüb ve'l-Funûn*, Bağdatlı İsmâ'il Paşa'nın *İdâhu'l-Meknûn ve Hedîyyetu'l-Ârifîn*'i ile birlikte, Dâru'l-Fikr, Beyrut-1402/1992, I-VI.

Kirmânî, Şemsuddîn Muhammed b. Yûsuf, *el-Kevâkibu'd-Derârî fî Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, Dâru İhyâi't-Turâsî'l-Arabî, Beyrut-1401/1981, I-XXV.

Kûfî, Yûsuf, *el-İdrâc fî'l-Hadîs ve Eseruhû fî'l-İhtilâfi'l-Fıkhi*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, el-Câmi'atu'l-Ürdüniyye Külliyyetu'd-Dirâsâti'l-Ulyâ, Amman-2001.

Kürânî, Şemsuddîn Ahmed b. İsmâ'il (Molla Gürânî), *el-Kevseru'l-Cârî ilâ Riyâdi*

Ahâdîsi Sahîhi'l-Buhârî, Ahmed Azv İnâye tahkikiyle, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut-1429/2008, I-XI.

Leknevî, Ebu'l-Hasenât Muhammed Abdülhayy b. Muhammed Abdilhalîm el-Hindî, *el-Ecvibetu'l-Fâdile ani'l-Es'ileti'l-Aşereti'l-Kâmile*, Abdülfettâh Ebû Gudde tahkikiyle, Mektebu'l-Matbû'âti'l-İslâmiyye, Haleb-1428/2007.

er-Ref' ve't-Tekmil fi'l-Cerh ve't-Ta'dil, Abdülfettâh Ebû Gudde tahkikiyle, Mektebu'l-Matbû'âti'l-İslâmiyye – Dâru's-Selâm, Kahire-1421/2000.

Mâzerî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer es-Sikillî, *el-Mu'lim bi Fevâidi Müslim*, Muhammed eş-Şâzelî en-Neyfer tahkikiyle, ed-Dâru't-Tûnusiyye li'n-Neşr, Tunus-1408/1988, I-III.

Mervezî, Ebû Bekr Ahmed b. Ali el-Ümevî, *Müsnedu Ebî Bekr es-Siddîk*, Şu'ayb el-Arnaût tahkikiyle, el-Mektebu'l-İslâmî, Beyrut – Dimaşk-1406/1986.

Mizzî, Cemâluddîn Yûsuf b. Abdirrahmân, *Tehzîbu'l-Kemâl fi Esmâi'r-Ricâl*, Beşşâr Avvâd Ma'rûf tahkikiyle, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut-1415/1994, I-XXXV.

Müslim, Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî, *Sahîhu Müslim*, Muhammed Fuâd Abdülbakî tahkikiyle, Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye – Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut-1412/1991, I-V.

Nesâî, Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şu'ayb, *Sünenu'n-Nesâî*, es-Süyûtî şerhi ve es-Sindî hâşiyesi ile birlikte, Abdülfettâh Ebû Gudde tahkikiyle, Mektebu'l-

Nevevî, Ebû Zekeriyâ Muhyiddîn b. Şeref, *el-Minhâc Şerhu Sahîhi Müslim b. el-Haccâc*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut-1392/1972, I-XVIII.

Tehzîbu'l-Esmâ vel-Luğât, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, İdâretu't-Tibâ'ati'l-Müniriyye baskısının tıpkıbasımı, Beyrut-?, III.

Özkan, Halit, “Tedvin Tarihinde Emevî Sarayı ve Zührî'nin Mirasına Bir Örnek: Şuayb b. Ebû Hamza Nüşhası”, *Dîvân Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, cilt, 17, sayı, 32, 2012/1, 1-37.

Sehâvî, Şemsuddîn Muhammed b. Abdirrahmân, *Fethu'l-Muğîs bi Şerhi Elfiyeti'l-Hadîs*, Abdülkerîm b. Abdillâh el-Hudayr – Muhammed b. Abdillâh Âlu Fûheyd tahkikiyle, Mektebetu'l-Minhâc, Riyad-1426/2005, I-V.

Fethu'l-Muğîs bi Şerhi Eyfiyeti'l-Hadîs, Abdülkerîm b. Abdillâh el-Hudayr – Muhammed b. Abdillâh Âlu Fûheyd tahkikiyle, Mektebetu Dâri'l-Minhâc, Riyad-1426/2005, I-V.

Sem'ânî, Ebû Sa'd Abdülkerîm b. Muhammed et-Temîmî, *el-Ensâb*, Abdülfettâh Muhammed vel-Hulv tahkikiyle, Mektebetu İbn Teymiyye, Kahire-1401/1981, I-XII.

Sifî, Ebubekir, *İdrak ve Tasdik*, Rihle Kitap, İstanbul-2014.

Süyûtî, *et-Tevsîh Şerhu'l-Câmi'i's-Sahîh*, Rıdvân Câmi' Rıdvân tahkikiyle, Mektebet'r-Rüşd – Şeriketu'r-Riyâd, Rıdad-1419/1998, I-IX.

Taberânî, Ebu'l-Kâsım Süleymân b. Ahmed, *Müsnedu's-Şâmiyyîn*, Hamdî Abdülmecid es-Selefi tahkikiyle, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut-1409/1989, I-IV.

Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr, *Târîhu'r-Rusul ve'l-Mulûk*, Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm tahkikiyle, Dâru'l-Ma'ârif, Kahire-?, I-XI.

Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed el-Mısri, *Şerhu Ma'âni'l-Âsâr*, Latifurrahmân el-Behrâicî el-Kâsımî tahkikiyle, Dâru İbn Hazm, Beyrut-1442/2021, I-X.

Tıybî, Şerefuddîn el-Hüseyn b. Abdillâh, *Şerhu't-Tıybî alâ Mişkâti'l-Mesâbih*, Abdülhamîd Hindâvî tahkikiyle, Mektebetu Nizâr Mustafâ el-Bâz, Mekke/Riyad-1417/1997, I-XIII.

Yahyâ b. Ma'in, Ebû Zekerıyyâ el-Bağdâdî, *et-Târîh*, Ahmed Muhammed Nûr Seyf tahkikiyle, Mekke-1399/1979, I-IV.

Zehebî, *el-Kâşif fi Ma'rifeti Men lehü Rivâye fi'l-Kütubi's-Sitte*, Muhammed Avvâme tahkikiyle, Dâru'l-Kible – Müessesetu Ulûmi'l-Kur'ân, Cidde-1413/1992, I-II.

el-Mûkıza fi İlmi Mustalahi'l-Hadis, Abdülfettâh Ebû Gudde tahkikiyle, Mektebu'l-Matbû'âti'l-İslâmiyye – Dâru's-Selâm, Beyrut-1428/2007.

Mizânu'l-İ'tidâl fi Nakdi'r-Ricâl, Ali Muhammed el-Becâvî tahkikiyle, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut-?, I-V.

el-Mûkıza fi İlmi Mustalahi'l-Hadis, Abdülfettâh Ebû Gudde tahkikiyle, Mektebu'l-Matbû'âti'l-İslâmiyye – Dâru's-Selâm, Beyrut-1428/2007.

Târîhu'l-İslâm ve Vefeyâtu'l-Meşâhîr ve'l-A'lâm, Ömer Abdüsselâm Tedmürî tahkikiyle, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut-1413/1992, I-LIII

Tezkiretu'l-Huffâz, Haydarâbad-1377/1958 baskısının tıpkıbasımı, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut-?, I-IV.



Modern Türk Edebiyatında Hadis Yorumculuğu*

Ayşe Sağlam

Özet

İslamî ilimlerin kaynaklarından olan hadis-i şerifler, Türk İslam Edebiyatının da temel kaynakları arasında sayılmıştır. Tarih boyunca telif edilen söz konusu eserlere bakıldığında hadisler tekrar tekrar yorumlanmış, güncelliğini ve tazeliğini korumuştur. Bu makalede İkinci Yeni sonrası modern Türk Edebiyatında temsil gücü yüksek bazı isimlerin eserleri özelinde hadislerin nasıl ele alındığı incelenmek istenmiştir. Bu itibarla deneme, şiir ve diğer bazı edebiyat türlerinde geçen hadislerin hangi bağlamda ele alındıklarına temas edilmiş, yazarların dinî unsurları aktarırken hadisleri konumlandıkları yere dikkat çekilmeye çalışılmıştır. Seçilen yazar ve şairlerin hadislere eserlerinde yer vermek suretiyle fikir üretme çabasında oldukları; kültürden sanata, gündelik hayattan insanlığı ilgilendiren hususlara kadar hadisler aracılığı ile bir dünya tasavvuru oluşturmak istedikleri gözlenmiştir. Edebî pasajların bu bağlamdaki görevi, hadislerin Müslümanca yaşamın nasıl olması gerektiğine dair ipuçları verdiğini etkili bir dille aktarmak olduğu vurgulanmıştır. Bu çalışma aracılığı ile yazar ve şairlerin hadis kullanımında ne tür amaçları olduğu ve bunun Müslümanların anlam dünyasında nasıl bir yer kapladığı incelenmek istenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Hadis, sünnet, Türk Edebiyatı, deneme, şiir.

* Bu makale, Meridyen Derneği'nin yürüttüğü ve Kültür Bakanlığı tarafından desteklenen "Kültür Sanat ve Değerler Dünyamızın Kaynaklarından Biri Olarak Hadisler" projesi kapsamında, 24-26 Kasım 2021 tarihleri arasında gerçekleştirilen "Türk Kültürü Sanatı ve Edebiyatında Hadisler" sempozyumunda sunulan "Modern Türk Edebiyatında Hadislerin Yorumu" adlı yayımlanmış tebliğ geliştirilerek yazılmıştır.

**Arş. Gör., Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, aiserecep@hotmail.com, orcid: 0000-0003-0874-5034.

Interpretation of *Hadīths* in Modern Turkish Literature

Abstract

Hadīths, which are the foundations of Islamic studies, are also among the principal sources of Turkish-Islamic literature. *Hadīths* have been interpreted numerous times throughout history, ensuring that they remain current and relevant. The purpose of this article is to study how *hadīths* are treated in the works of some of the most prominent figures in modern Turkish literature written after İkinci Yeni. In this regard, the context in which *hadīths* are used in essays, poetry, and other literary genres has been discussed, and it has been attempted to call attention to where authors position *hadīths* while communicating religious components. It has been observed that the selected writers and poets are attempting to generate thoughts by including *hadīths* in their works and that they wish to construct a view of the world, from culture to art, daily life to concerns affecting humanity, by using *hadīths*. It has been underlined that the purpose of literary passages in this context is to communicate in an effective manner that *hadīths* provide guidance on how a Muslim should live. The purpose of this research is to find out what kinds of goals writers and poets have when they use *hadīth*, as well as the significance of *hadīth* in the Muslim world of meaning.

Keywords: *Hadīth*, *sunnah*, Turkish Literature, essay, poetry.

Giriş:

İslamî ilimlerin temel kaynakları olan Kur'an-ı Kerim ve hadis-i şerifler, İslam kültür ve edebiyatının da başlıca kaynakları arasında kabul görmüştür. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Müslümanlara her yönüyle örnek olması sebebiyle hadisleri de hayatın her alanında etkisini göstermiş ve Türklerin İslam'la şereflenmelerinden sonra edebiyat alanında etkili olmuştur. Tarih boyunca Türk-İslam edebiyatının temel kaynaklarından olan hadisler, her asırda yeniden ele alınmış ve her daim güncelliğini korumuştur. Nitekim Hz. Muhammed'in (s.a.v.) hadislerinde özelde ve genelde tüm insanlığı ilgilendiren hususlara matuf olarak çağları aşan mesajlar bulunmaktadır.

Hadis-i şerifler nazım veya nesir şeklinde edebiyatın farklı türlerinde kendine yer bulmuştur. Naatler, hilye-i şerifler ve kırk hadis türü eserler bu geniş yelpazenin nadide birer örnekleri olmuştur. Edebî eserlerde kimi zaman tümüyle iktibas edilen hadisler bazen de belli kısımları alıntılanarak satırlarda yerini almaktadır. Bazı pasajlarda ise ilgili kısımda herhangi bir lafzına yer vermeden hadisin manasına telmihte bulunulmuş veya mealen aktarılmıştır. Kimi zaman da sadece hadis kelimelerine atıfla edebî açıklamalarda bulunulmuştur.¹

Bu çalışmada İkinci Yeni sonrası modern Türk edebiyatında düşünce dünyaları ile öncü olmuş bazı şahsiyetlerin hadisleri eserlerinde kullanım durumları ele alınmak istenmektedir. Bu isimlerin, hadisleri bazen deneme yoluyla şerh ettiği bazen de nazım türünde yazdıkları eserlerinde kullandıkları görülmüştür. Her iki şekilde de hadis kullanımı dikkat-i câlibtir. Zira temsil gücü yüksek bu isimlerin hadisleri birer kaynak olarak kullanımı günümüz hadis yorumculuğuna farklı ve herhalde hiç temas edilmeyen taraflarına temas edilmesi demektir. Bu bakımdan bu isimlerin hadislerle yoldaşlığı ve bu yoldaşlık sayesinde edebî sanatlarla ortaya konulan çalışmalar önemli olmaktadır.

Deneme Türünde Hadis Yorum Örnekleri:

Edebî eserlerde İslamî kaynakların kullanımı dikkatlice incelendiğinde yazım türü gereği sezginin yoğun kullanıldığı, buna bağlı olarak ediplerin ve şairlerin toplumsal sorunları fark etmede daha dikkatli oldukları göze çarpar. Bunun sonucu olarak edebiyat ehlinin zaman zaman daha gerçekçi ve etkili çözümler üretebildikleri gözlenmektedir. Bu itibarla toplumsal mesele addettikleri konulara kaynaklık etmesi bakımından seçilen hadislerin ana temalarının

1 Adem Dölek, "Türk İslam Edebiyatında Hadis" *YDÜ I. Uluslararası Hadis İhtisas Sempozyumu*, Koord. Yusuf Suiçmez, (Lefkoşa: Yakın Doğu Üniversitesi Yayınları, 2014), 162.

nerelerde yoğunlaştığı hususu bir başka önemi haiz konu olmaktadır.

Klasik Türk Edebiyatı'nda ister nesir ister manzum türünde olsun Hz. Peygamber ile kurulan bağ büyük oranda ferdi bir düzlemedir. Genel olarak "tarif ve tavsif" zeminine oturan Hz. Peygamber'i (s.a.v.) anlatan eserler onun fizikî ve ahlâkî özellikleri, hayatına dair kıssalar, bu kıssaların içinde yer alan mucizelere telmihler ve nihayet övgü ve şefaathane kabilindedir. Ancak Mehmet Akif ile beraber değişen dünya ideolojileri ile ilintili olarak bu tutum asırların geleneğinde varolan bireysel bir kurtuluş arayışından sıyrılıp toplumsal bir perspektif kazanacaktır.² Çünkü peygamber anlatıları artık modernizm karşıtı bir tavır almış ve merkezinde toplumsal kurtuluşun kodları saklanmıştı. Nitekim modernizm ideolojisi tüm dünyada en çok İslam dünyasını hedef almıştır. Bu vakitten sonra Müslüman edebiyatçılar modern edebiyat türlerinin yeni imkânlarını da kullanarak değişen değerler içinde değişmeyen sesi olmak durumunda kalmışlar; dolayısıyla bu yazın türlerine ontolojik olduğu kadar poetik anlamlar da yüklemişlerdir.³ Bu bağlamda tarihsel şartlar ve politik sıkıntılardan mütevellit sosyokültürel olarak Batı tasallutundaki İslam dünyasının hali Müslüman ediplerin idrakinde toplumsal hayatın ıslahına dolayısıyla medeniyetin tekrar dirilişine çare olması kabilinden yeni bir Peygamber bilinci kazandırmıştır. Bu nedenle bulunulan çağ Resûlullah'a (s.a.v.) şikâyet ve ona duyulan özlem içinde bir davet çağrısında bulunmak modern Türk edebiyatçılarının çoğunda ortak bir tutum haline dönüşecektir.

Modern dönem edebiyatçılarının Hz. Peygamber'i anlatmayı toplumsal eksende kurtuluş reçetesi olarak görmelerinin yanı sıra yeknesak bir biçimde başka bir arayışları daha bulunmaktadır. Hadis-i şerifler, gündelik hayata pratik çözümler getirmelerinin yanında yaşamın farklı cephelerine temas eden çözümler üretmek gündelik yaşamın huzurunu tesis eder. İşte tam burada yazar ve şairler, adeta kalpten kalbe yol bulmaya çalışarak edebiyata "anlam yüceltici, anlam tasrih edici" bir vazife yüklerler. Nitekim edebiyat türü eserlerde kendini en yoğun hissettiren hususlardan biri de öz anlama vakıf olmak; bu anlamın yaşadığı andaki karşılığının arayışı içinde olmak ve bu arayışta yalnız olmamak adına kendine yoldaşlar aramaktır. Bu bağlamda "Bir hadisi anlama çabası göstermek suretiyle kendimize bir çevre temin edeceğiz." sözünden maksat budur. Bu ideale ulaşamama ihtimaline karşın edebiyat ehlinin yılmadan hakikat bildiklerini

2 Fatih Andı, "Modern Türk Şairlerinin Hz. Peygamber'i İdrak Biçimleri Üzerine Dikkatler", *Sireti Sûrette Görmek I-II Çalıştay Tebliğler Kitabı*, (İstanbul: Meridyen Destek Derneği, 2018), 228.

3 Celal Fedai, "Postmodern Çağda Naat Yazmanın Doğasına Ontolojik, Poetik ve Politik Açından Bakmak", *Sireti Sûrette Görmek I-II Çalıştay Tebliğler Kitabı*, (İstanbul: Meridyen Destek Derneği, 2018), 287.

seslendirmelerinden maksatları hadisler üzerine kafa yormaktan doğacak bir “zihin çevresi” yaratmaya çalışmalarıdır.⁴ Bu zihin çevresinin husule getirdiği bilinç kuşakları birleştiren güçtür. Yine İsmet Özel’in kırk kadar hadisi şerh ettiği eserinde “Bildığım yegâne şey her yaptığım ile kendime bir, en az bir can yoldaşı aradığımdır.” ifadesi, diğer eserlerini de yazmasına en büyük etken olan “Beni bir yeden hep vardı” sözüyle tecessüm eder. Özel, hadisleri şerh bağlamında ele aldığı eserinde sözü geçen “zihin çevresi”ni oluşturmaya yönelik hadisleri Müslümanların gündelik hayatlarının kolaylıkla gayr-i Müslimlerden ayrılacağını ve dahi onların hayatlarından üstün olduğunu tebarüz ettirmeye matuf olarak konu edinmektedir.⁵ Bu itibarla Müslümanların bir toplum olarak varolma gücünü iç içe geçmiş anlamlarla yüklü olan hadislerden aldığını vurgular.

Türk Edebiyatı’nın önemli isimlerinden Cahit Zarifoğlu’nun eserleri incelendiğinde dinî ve manevî unsurların epey yer ettiği görülür. Zarifoğlu yaşadığı dönemde İslamî duyarlılığın en gür temsilcilerinden biri olmuştur. Büyük bir aşkınlık ve içtenlikle dile getirdiği dinî ve manevî unsurları şiirden hikâyeye, günlükten çocuk masallarına kadar geniş bir yelpazede sunar. En mümeyyiz yönü olan ismi ile müsemma zarif üslubu ile eserlerinde hadis-i şeriflere bolca yer verdiği görülür.⁶ Yazılarında siyer okumanın öneminden bahsederek şunları dile getirir:

İnsanlar zihinlerinde kimleri canlandırıyor, zihinlerinde kimler örnek olarak teşekkül ediyorsa onlara benzemeye çalışacaklardır. Bu örneğin belirmesi için de kişinin o örnekle sık sık karşılaşması, onun zihne taşınması gerekmektedir. Toplumun kişiye model olarak benimsettiği kişiler veya kişinin sık sık etkin şekilde karşılaştığı modeller hangileri... İnsanımıza kimleri model olarak sunuyoruz? Bunların Peygamber Efendimiz’e nispetleri nedir? İslamiyet Peygamber Efendimiz’in hayatından başka bir şey değildir. Ona benzemek, o ney yaptıysa yapmak, o ne emretti ise onu yapmak ve yasakladıklarından uzak durmak. Bunu gerçekleştirmek için ise Peygamberimiz’in zihinlerde teşekkül etmesi ve bu görüntünün tek taklit merkezi olarak devamlı olması, tek denetleyici olarak kaybolmaması... Bize sürekli olarak onu göstermiyorlarsa, biz sürekli olarak onunla olalım. Onu anlatan makbul siyer kitapları okumak ve yaygınlaştırmak, yapılacakların, diğer modellerden kaçmanın en kestirme yolu.⁷

4 İsmet Özel, *Kırk Hadis*, (İstanbul: TİYO Yayıncılık, 2020), 16.

5 Özel, *Kırk Hadis*, 21.

6 Süleyman Ragıp Yazıcılar, *Cahit Zarifoğlu’nun Eserlerinde Dinî ve Manevî Unsurlar* (yüksek lisans tezi, Marmara Üniversitesi, 2013), 101.

7 Cahit Zarifoğlu, *Bir Değirmendir Bu Dünya*, (İstanbul: Beyan yayınları, 2010), 28-30.

Zarifoğlu Hz. Peygamber'in farklı özelliklerine temas ederek hadislerle örnekler verir. Sevginin insan hayatının mayası olduğunu dile getiren yazar, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) namazda iken bir çocuğun ağlamasını duyduğunda, onun ızdırabını dindirmek için namazı hafif tuttuğu hadisine⁸ değinir. Böylece İslam'da sevgi ve merhamet hissi, aile içi bir duygu alışverişı olmaktan başlamak üzere, dünyaya, insanlara, hayvanlara ve bütün yaratılmışlara yönelik bakışın temeli, çıkış noktası olduğu vurgulanır.⁹ Hakikaten yazar zarif bir inanca sahiptir; eserlerini inciterek, korkutarak, küstürerek değil müjdeleyerek, sevindirerek ve her daim yapıcı bir üslupla yaklaşarak yazar. "Kalbinizi ve sesinizi yumuşatın" sözünde vücut bulan eserlerinde¹⁰ hadislerin müstesna köşesi her yerde öne çıkar.

Zarifoğlu İslam dünyası ile yakından ilgilenecek gerek Türkiye'de gerek dünyada varolan gayr-i İslamî sistem ve uygulamalara tepki göstermiştir. Bu itibarla genelde insanlığın özelde ise tüm İslam ümmetinin problemlerini dert edinmiştir. Döneminin Afganistan ve Hama savaşlarında katledilen mazlum insanlar hakkında öyle sorumluluk sahibi olmuş ve bunu eserlerine yansıtmıştır ki bir dönem tüm kimlikleri bir tarafa bırakılmış ve adı "Afgan Şairi"ne çıkmıştır.¹¹ Bu bağlamda yazarı, İslam'da nasıl bir ordunun ve sosyal hayatın olması gerektiği çerçevesinde cihad, fetih¹² gibi kavramlar ve gündelik hayatın İslamiliğine yönelik olarak güncel örnekler ışığında âyet ve hadisleri baş unsur olarak fikir üretme çabasında görmekteyiz. Yazarın hadislerle iç içe geçmiş fikir üretme arayışı öyle güzel işlenmiştir ki, yukarıda ifade edildiği üzere tüm dünyayı özelde Müslümanları ilgilendiren hususlarda kalem oynatmasının yanı sıra sözgelimi "Babalar Erkenden Eve" başlıklı yazısında çocuk psikolojisi, mutlu aile ve sonuç itibariyle huzurlu toplumu anlatırken ebeveynlere düşen görevlerden bahseder.¹³ Adı geçen yazıda "Müminlerin iman yönünden en kamilleri ahlaken en güzel olanlarıdır. Sizin en hayırlınız kadınlarınıza karşı en iyi en nezaketli olanınızdır"¹⁴ hadisine yer vererek tüm bu anlamlar kümesinin zirvesine hadis-i şerifleri yerleştirip adeta okuyucuya örnek bir hayatın sırları verilmek istenmiştir.

Zarifoğlu Batı kültürünün her bakımdan çözüm ve şifa sunamayacağını her fırsatta dile getirir.¹⁵ Bu meyanda yazarı devamlı bir sorgulama halinde buluruz.

8 Buhârî, "Ezan", 65.

9 Zarifoğlu, *Bir Değirmendir Bu Dünya*, 39.

10 Yazıcılar, *Cahit Zarifoğlu'nun Eserlerinde Dinî ve Manevî Unsurlar*, 103.

11 Yazıcılar, *Cahit Zarifoğlu'nun Eserlerinde Dinî ve Manevî Unsurlar*, 102-103.

12 Zarifoğlu, *Bir Değirmendir Bu Dünya*, 46-48.

13 Zarifoğlu, *Bir Değirmendir Bu Dünya*, 94-96.

14 Tirmizî, "Radâ", 11.

15 Zarifoğlu, *Zengin Hayaller Peşinde*, (İstanbul: Beyan Yayınları, 2014), 70-71; Zarifoğlu,

Yeni bir arayışı ihsas eden satırlarında, İslamî bir hayatın varlığını eserlerinde âyet ve hadislerle motif motif işler. Müslüman yaşamının içinde hadislerin en yalın hali tebarüz eder bir yaşam tarzı şeklinde; ama illaki özgün bir yaşamın. Yine Müslümanca bir hayata hadisler üzerinden topluca kavuşma hayali vardır. Gündelik hayatta devrimsel değişikliği sağlayan yegâne unsurun Hz. Peygamber'i (s.a.v.) örnek almakla mümkün olacağı, bunun ise ancak onun sözlerini ve buyruklarını tatbik etmekle gerçekleşeceği vurgusu vardır. Öte yandan Rasim Özdenören'in belli bir hadis seçkisinden yola çıkarak yaptığı açıklamalara göre hadislerin tümünün aynı anlamı bütünlediği ve bir Müslümanın dünyasının nasıl olacağını ipuçlarını verdiği temas edilir. Buna göre "Önümüze çıkan bütün hadisler iktisat hayatında sürekli tedavül, dolayısıyla hareketliliği canlı tutmayı sağlarken; hukuk hayatında adaleti ve hakça paylaşmayı, aile hayatında mutluluğu öngörüyor. Veya her biri hayatımızın farklı veçhelerinden, örneğin iktisatta canlılığın, hukukta adaletin, gündelik yaşayışımızda huzurun yolunu döşüyor" şeklinde ifade eder.¹⁶

Allah Resûlü'nün hadislerinin her birini dikkatli bir tahlile tabi tutmaya çağıran yazar, bu gerçekleştiği taktirde hadislerin bir başına bir hayat düzeni kurmaya yeterli olduğuna hatta bir düşünce dizgesi meydana getirmeye açık ilkeler olduğunu vurgular.¹⁷Bütün hadislerin bitimsiz yorumlara açık bulunduğu işaret edilir ve neredeyse ele alınan her hadisin bir diğeriyle interaktif bir ilişki içinde olduğu; bu rehberliği esas kabul edip yola koyulan birinin kendini tüm hadis-i şeriflerin kavşağında bulduğu vurgulanır.¹⁸ Özdenören bu konuya tekraren değinirken çeşitli şekillerde örneklendirir: "Allah Resûlü'nün şerefli hadislerinin her biri öteki hadislerle bir arada düşünülebilir, onların her biri birbirinden bağımsız olarak aynı dünya görüşünün şekillenmesine yol açar. "İşçinin ücretini alınının teri soğumadan veriniz"¹⁹ mealindeki hadis, "Ey Ebû Zer! Çorba pişirdiğinde suyunu bolca koy ve komşularını gözet!"²⁰ mealindeki şerefli hadisi ile son tahlilde, adil bir bölüşüm düzeninin tesisinde aynı ölçüde müşir olmaya adaydır."²¹

"Üstün kültür, yüksek kültür" çabası verirken hadislerin tamamının İslamî düşünce içinde ayrırlıksız yol gösterici ve hatta bağlayıcı özellikte olmasına

Bir Değirmendir Bu Dünya, 148-150.

16 Rasim Özdenören, *Hadislerin Işığında Hz. Muhammed*, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2018), 9-10.

17 Özdenören, *Hadislerin Işığında Hz. Muhammed*, 59.

18 Özdenören, *Hadislerin Işığında Hz. Muhammed*, 66.

19 İbn Mâce, *Rehin*, 4.

20 Müslim, "Birr", 142.

21 Özdenören, *Hadislerin Işığında Hz. Muhammed*, 67.

duyulan bağılıktan dem vurulurken yine bu külliyatın bütüncül anlaşılmasına temas edilir.²² Bütün hadislerin esasında anlam itibariyle birbirini tamamladığı bu itibarla da müstakil bir dünyanın; bir İslam dünyasının ipuçlarını verdiği işaret edilir.²³ Yine bu bütüncüllük vurgusu devam ederken konular toplumsal meseleleri ilgilendiren hususlarda yoğunlaşır. Yapılan şerhler insanî ve ahlakî değerleri barındıran adalet, merhamet, doğruluk, dürüstlük gibi konular etrafında şekillenir. Hadislerden elde edilen yoğun anlamlardan biri de “verme eylemi” olarak ortaya çıkar. Sevginin bir verme edimi olması sebebiyle hadis-i şeriflerin kendinden, malından, bilgisinden, bilincinden verme, başkalarına aktarma; eksiksiz bir cömertlik talimi verdiği işaret edilir.²⁴ Burada dikkati çeken husus Hz. Peygamber’in sözlerinin seçimi ve açıklanmasında olağanüstü durumlardan öte sosyal adalet, özgürlük, sevgi, saygı, hak ve hukuklar çerçevesinde bir dünya nizamının nasıl kurulacağına dair müşahhas örneklerin olmasıdır. Nitekim hadis-i şerifler Müslümanca hayat tarzının bir şekilde en müşahhas yönüne ağırlık verilmesini sağlayan metinlerdir.

Müslümanların dine bağlanması herhangi bir fikre nazarı olarak bağlanması şeklinde değildir. Bu bağılılık Müslümanlar üzerinde dinin emir ve yasaklarına göre amel etmeleri biçiminde görülür. Bu ise Hz. Peygamber’i (s.a.v.) örnek olarak kabul edip ona tâbi olmakla gerçekleşir. Resûlullah’a (s.a.v.) ittiba etmek onun zatına ve yapıp ettiklerine, söylediklerine bağlanma ile olur. Esasında bu durum bir madalyonun iki yüzü gibidir: Hz. Peygamber’in zatına bağlanmak, onun bütün yapıp etmelerinin, sözlerinin hak olduğunu tasdik ve iman etmekle gerçekleşir.²⁵

Edebiyatçılar yürürlükte olan bazı kavramlara yeni anlamlar kazandırmaları ile meşhurdur. Sözelimi “özgürlük” kavramına farklı bir boyut getirerek Müslümanca yaşamının özgürlük ile ilişkisi ve buradan doğacak belki de yeni bir özgürlük tanımı ile karşı karşıya kalır. Özdenören bir yazısında “Müslümanca yaşamak için özgürlüğe muhtaç olunup olunmayacağını” irdeler. Bu bağlamda yürürlükte bulunan kanunlarla, Müslümanların kendileri için yasaklayıcı veya kısıtlayıcı saydıkları tüm hükümler yürürlükten kaldırılrsa söz konusu meselenin kapanıp kapanmayacağını sorgulayarak şunları söyler:

Klasik demokrasilerin din, vicdan, düşünce özgürlüklerine tanıdığı serbestlik, Müslümanların “Müslümanca yaşamaları”nı gerçekleştirmelerine yetmeyeceğinden, tam tersine, “bahşedilen” her özgürlük mevcut durumun

22 Özel, *Kırk Hadis*, 23-24.

23 Özdenören, *Hadislerin Işığında Hz. Muhammed*, 83.

24 Özdenören, *Hadislerin Işığında Hz. Muhammed*, 10.

25 Özdenören, *Müslümanca Düşünme Üzerine Denemeler*, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2015), 86.

gözlerden kaçmasına müncer olacağından Müslümanların başkalarının yaptığı anlamda bir özgürlük mücadelesine girişmeleri, kendilerine özgü mücadele tarzının özünden sapması veya saptırılması anlamına gelecektir. Seçmedikleri bir amacı gerçekleştirmeye yönelecek özgürlükleri kullanmaya ihtiyaç duymayacaktır Müslümanlar. Bu bakımdan, onlar, başkalarının mücadele tarzına uygun düşebilecek bir özgürlük mücadelesine de girişmeyeceklerdir. Onlar, özgürlüklerini ancak kendilerini “Müslüman” olarak gerçekleştirme yolunda kullanacaklardır.²⁶

Bu sözleri söyleyen yazar ortaya attığı bu görüşü siyerden alıntıladığı bir sahne ile temellendirmek ister. Hz. Peygamber’e (s.a.v.), Kureyş’in reisliği teklif edilince Peygamber’in bunu kabul etmesiyle “Müslümanca özgürlüğü” terk etmiş demek olacağını, bu nedenle bu teklifi kabul etmediğini ifade eder: “Bir kez Kureyş’in riyaseti kabul edilince, “Müslüman olma” özgürlüğünden vazgeçmeyi kabul ettiğimizi açıklıyoruz demektir. Bir kez Kureyş’e reis olunca, mücadele tarzımızın yöntemini de Kureyş’in belirlemesine izin veriyoruz demektir” diyen yazar bu durumun ise özgürlük değil kölelik getireceğini vurgular. Müslümanların özgürlüğünü, kendilerine birileri tarafından bir lütf ve ihsan olarak bahşedilemeyeceği, bu yüzden de kimseye boyun eğmedikleri bir durum olarak tanımlar.²⁷ Böylece yazarın, Müslüman olma özgürlüğünün gerçek mahiyetinin anlamını Hz. Peygamber’in Kureyş’e karşı tutumundan çıkardığı anlaşılır. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.v.) bu teklifi kabul etmeyip özgürlüğün hakikatini öğretmiştir.

Edebî pasajların kendisine biçtiği bir görevi de her bir hadisin Müslüman dünyasının nasıl olması gerektiğine dair ipuçları verdiğini etkili bir dille aktarmak olduğu görülmektedir. Hadislerin güncel değeri ortaya koyulmaya çalışılırken yapılan şerhlerde aktüel bir anlam kazandırmak adına günümüz şartları içinde değerlendirmelerde bulunulur. Sözgelimi “*Evlât babanın haklarını ödeyemez. Ancak onu köle bularak satın alır da azat ederse o başka*”²⁸ hadisi ele alındığında ilk etapta köleliğin tarihe karıştığı; öyleyse bu hadisin bildirdiğini bir kenara bırakmaktan bahsedileceği düşünülür. Ancak Özel tam aksine bu hadis bağlamında öğrenilecekler olduğundan bahseder. Evladın hiçbir şekilde babasının hakkını ödeyemeyeceğinden söze başlar ve hadisteki istisna durumundan nasıl ders çıkarılabileceğini sorgular. Yazar burada baba-oğul örneğini toplumu oluşturan kuşaklar bazında yorumlar:

Eğer biz içinde yaşadığımız toplumun köleleştiğini görürsek, içinde

26 Özdenören, *Müslümanca Düşünme Üzerine Denemeler*, 74.

27 Özdenören, *Müslümanca Düşünme Üzerine Denemeler*, 74-75.

28 Ebû Dâvûd, “Edeb”, 129.

yaşadığımız toplumu haklarından mahrum olduğu, karar verme gücünü kaybettiği, karar verme imkanından mahrum bırakıldığı bir şartta bulursak, o zaman yapacağımız ilk şeyin bu köleyi satın almak olması lazım...Toplumla olan ilişkimizde eğer toplumdan gelen bir bozukluk, bir yetersizlik, bir çaresizlik görmüş isek, onunla olan ilişkimiz çerçevesinde bizim maddî manada bir üstünlük elde etmemiz kaçınılmazdır. Bu maddî üstünlük mutlaka para ile ölçülen bir üstünlük olmayabilir. Biz, bilgimizle hatta karakter özelliklerimizle de toplumu satın alabilecek bir düzeye çıkabiliriz. İşte bu ilk yapacağımız şeyin ikinci aşaması, toplumu azat etmek olacaktır. Yani biz, bizi yetiştiren toplumun köleliğinden haberdar olduk ve bu kölelik karşısında o toplumu satın alabilecek derecede üstün bir performansa eriştik ise ikinci yapacağımız şey, toplumun karşısında sahip olduğumuz özelliklerin bedelini o topluma ödetmek değildir. Tam tersine, biz o toplum karşısında ne kadar üstünlük sahibi isek bunun bize o kadar mükellefiyet yüklediğini kabul etmeliyiz. Mükellefiyetimiz ancak o toplumun özgürlüğüne açılan yolu genişletmek suretiyle yerine getirebilir. Üstün vasıflarımız bize toplum lehine kullanacak ruhsatı verecektir. Babamızı köle olarak bulduysak onu satın alıp azat edeceğiz. Evlat babanın haklarını ödeyemez. Hiçbir kimse kendinden önce gelen kuşakların kendisine sağladığı imkanların hakkını veremez. “Evlat babanın haklarını ödeyemez; ancak onu köle bularak satın alır da azat ederse başka.” Her kim ki elde ettiği başarı sebebiyle içinden çıktığı toplumun daha özgür, azat edilmiş olmasını sağlamıştır; işte o dünyaya gelişinin hakkını ödemiştir.²⁹

Öte yandan hadislerin vazettiği anlamalara temas edilirken zaman zaman Batı felsefesine ait görüşlerle karşılaştırma yapılır. Örneğin “*Siz davalaşmak üzere benim yanıma geliyorsunuz. Olabilir ki, sizden biri delilini daha güzel anlatır, fakat diğeri böyle yapmaktan aciz kalır. Bu sebeple bir kimseye kardeşinin hakkını vermiş olursam, ancak ona ateşten bir parça koparıp vermiş olurum!*”³⁰ hadisinde şu açıklamalara yer verilir:

Bu cümle birbiri içinde anlam katmanları saklıyor. Anlaşıldığı kadarıyla bu cümle cezai değil, fakat hususi hukuk muvacehesinde söylenmiştir. Bu gibi meselede yargıç, evrensel olarak kabul görmüş bir ilkeye göre taraflardan birine delil getirme hususunda yardımcı olmaz ve ona yol göstermez. Burada kişinin haklarını dermeyeran etme ve koruma hususunda çıkarını herkesten daha iyi bildiği varsayımı işler. Hadis aynı zamanda tarafları delillerini dermeyeran etme hususunda uyarıyor ve uyanık olmaya davet ediyor. Taraflardan birinin salt delil getirmekte

29 Özel, *Kırk Hadis*, 130-135.

30 Bûhârî, “Şehadât”, 52.

acze düşmesi nedeniyle “hakikate” uymayan bir karar istihsal edilmesi halinde, bunun sorumluluğunun yargıca değil, fakat taraflara raci olacağı hususundaki ilkeye atıfta bulunuyor.

Böylece bu bir tek hadiste hem hukuk usûlüne ilişkin bir ilkenin dile getirildiğini, hem de zahir ile batın arasında fark olabileceğini görüyoruz. Hukuk usûlü açısından dermeyan edilen gerçeklik şu ki, yargıç, tarafların delilleriyle bağımlıdır. Yargıcın verdiği karar, salt hakikati değil, fakat tarafların yargıç önünde dermeyan ettikleri delillerin gösterdiği gerçekliği ifade etmektedir.

Yani zahir (yargıcın kararıyla ortaya çıkan gerçeklik) ile batın (salt hakikatin kendisi) burada evrensel düşünce tarihinin iki anahtar kelimesini oluşturuyor. Grek felsefesinden günümüze kadar (İslam düşünce tarihi de içinde olmak üzere) düşünce tarihinin özeti bu iki anahtar kelimenin mazharında mündemiçtir. Platon’dan öncekileri hesaba katmasak bile Platon’la birlikte ideler alemi ve onun izdüşümü veya yansıması olan içinde yaşadığımız bu dünya, biri batındaki hakikat, öteki zahirdeki gerçekliği ifade ediyor. Kant, bu iki kavramı “numen” ve “fenomen” kelimeleriyle dile getiriyor. Whitehead’in sözünü tekrarlırsak, Batı felsefe tarihi, Platon’a düşülmüş dipnotlardan ibarettir. Karl Marx da aslında zahirdeki iddiasına rağmen, temelde Platoncu çizginin uzantısıdır ve o çizgi günümüze kadar devam edip gelmektedir.

Şuraya gelmek istiyorum: Allah Resûlü’nün hadislerinden her biri dikkatli bir tahlile tabi tutulduğunda, bir başına bir hayat düzeni kurmaya yeterli olduğu kadar, bir düşünce dizgesi meydana getirmeye de açık maksimlerdir.³¹

Müslüman edipler nezdinde Müslümanların yeniden varoluş imkânının sünnetin yaşanmasından geçtiği sıklıkla vurgulanır. Dahası anlamca, eylemce bir topluluk hareketi olarak İslamî yaşamın raptetme gücünü sünnette bulurlar. Bu, bir insanın kendi özüne, sonrasında insanın başka bir insana ve buradan tüm insanlığa rapteden en geçerli ve pratik yolun sünnetten geçtiği gerçeğidir. Sezai Karakoç Müslümanlığın sadece psikolojik, sosyolojik veya tarih şuuru gerektiren bir Müslümanlık olmayıp bu durumun bir varoluş haline getirilmesi gerektiğine temas eder. Söz konusu varoluşun muhtevasına bakıldığında insan psikolojisinin, sosyolojisinin ve tarihin alanına girdiği görülür. Yazar aslında İslam’ın yeniden dirilişi ile üç dallı bir atılımın gerçekleşeceğini; bir yandan

31 Özdenören, *Hadislerin Işığında Hz. Muhammed*, 58-59.

içe doğru derinleşmekle, bir yandan genişliğine topluma dal budak salmakla ve nihayet tarih içinde boylamasına uzaması ile mümkün olacağına işaret eder. Söz konusu alanlardaki gerçek bir dirilişin ise Hz. Peygamber'in (s.a.v.) bütün sünnetlerini ihya etmekle gerçekleşeceği vurgusu vardır. Buradan neşet edecek olan ise yeni bir kültür ve medeniyetin varlığıdır.³²

Sezai Karakoç'un düşünce dünyasını üç kavram şekillendirir: Diriliş, medeniyet ve metafizik.³³ Bu kavramlardan ilki olan diriliş muştusunun bânisi Hz. Peygamber'dir (s.a.v.). "Çünkü o, diriliş peygamberidir; tek tanrı inancının dirilticisi, peygamberler yolunun, hakikat uygarlığının dirilticisidir. Metafizikle fiziği yerli yerine koyuşun, altın oranda dengeleyicisinin dirilticisidir."³⁴ Yazar, Peygamber öğretilerini "soyut ve somut, fizik ve metafizik, insanoğlunun ruh açılımlarına iklim, konum ve şart sağladı" diye ifade eder. Yine "Onun kutlu elinin uzanışıyla ne kadar yol açılmış ne öğretiler doğmuştur mutlak öğretiden; birbirine uyumlu, ayarlı öğretiler"³⁵ diyerek söz konusu öğretileri betimler. Yazara göre bu bir yitik cennettir ve onu bulmak ona yaklaşmakla mümkündür. Bu noktadan bir medeniyet nasıl doğar ve nasıl gelişirin izi sürülmüş olacaktır. Ancak yazar kritik bir uyarıda bulunarak, "Peygamberin misyonunu bir medeniyet sosyolojisi veya filolojisine indirgemek değil, tam tersine medeniyet düşüncesi, felsefesi, sosyolojisi o misyon tabakasına yükseltmekle oradan ruh ve soluk alabilir." diyerek doğacak olan medeniyetin özgünlüğüne vurgu yapar.³⁶ Yazarın "medeniyet üretmek" tabirinden maksadı budur.

Şiir Türünde Hadis Yorum Örnekleri:

Şairlerde şiirle irtibat kurulunca her şey ile irtibat kurulacağına inanılan bir düşünce biçimi karşımıza çıkmaktadır. İnsanoğlu temelde düşüncelerden değil duygudan yaratılmış bir varlıktır. Genel olarak insanı etkilemek düşünceye yönelik değil, duygulara hitap etmekten geçer. Düşünce, duygunun kavramlara dönüşmüş formudur. Yani düşünce de bir duygudur ancak kavramlara dönüşen bir duygu biçimidir. İşte burada duygu, imgeye dönüştüğünde şiir ortaya çıkar. Hülâsa edebiyat, özelde ise şiir esas olarak duyguları hedef alan faaliyetlerin bütünüdür. Bu nedenle kendisinden müstağni olunamayacak halde son derece

32 Sezai Karakoç, *Diriliş Neslinin Amentüsü*, (İstanbul: Diriliş Yayınları, 2018), 29-32.

33 Münire Kevser Baş v.dğr., *Düşünce Dünyamızın Mimarları*, (Ankara: Ensar Vakfı Yayınları 2017), 85.

34 Karakoç, *Yitik Cennet*, (İstanbul: Diriliş Yayınları, 2019), 132.

35 Karakoç, *Yitik Cennet*, 140.

36 Karakoç, *Yitik Cennet*, 142.

önemlidir.³⁷

Şüphesiz edebî sanatlar bilincin fark etmediği şeyleri fark ettiren bir bilgi üretme biçimidir. Edebiyat türleri içinde hususiyetle şiir duygulara seslenir, inançsal alana temas eder ve etkilemek ister. Dolayısıyla insan hayatında çok daha çabuk ve derinden değişiklikler sağlar. Nitekim şiirin duyguları harekete geçirme, canlandırma ve sağaltma işlevi diğer yazı türlerine kıyasla daha etkindir; hatta şöyle denir: “Şiir bilgidен daha fazlasına ihtiyaç duyanlar içindir.” Yine bu noktada Türk-İslam edebiyatına çoğunlukla eşlik eden tasavvufî etkiyi de göz ardı etmemek gerekir. Şiirlerde hadislerin referans olarak kullanımı hangi konu bütünlüğü çerçevesinde gelmektedir sorusuna birkaç örnek vermek yerinde olacaktır. Sözgelimi Sezai Karakoç, şiirlerinde Hz. Peygamber’in kutlu doğumuna, doğumundan önce ve sonra gerçekleşen mucizelere, verdiği evrensel mesajlara, özellikle de diriliş nesli tanımlamasındaki yeni bir medeniyetin inşasındaki rolüne temas eder.³⁸ Burada özellikle ilk vahyin gelişi, miraç, hicret, şakku’l-kamer olayı gibi sahneleri anlatırken bolca hadis telmihleri bulunur. Lirik bir üslupla okuduğumuz bu şiirlerde genel olarak deneme türündeki şerhlere nispetle aklın hüküm sürdüğü olaylar değil; içine manevî-ruhanî durumların karıştığı sahneler tercih edilmiştir. Doğrusu bu durum şiirin tabiatındandır. Hızır’la kırk saat şiirinde nerdeyse bütün halindeki bir sîretin parça parça sahneleri bulunur.³⁹

Karakoç, şiirlerinde Hz. Peygamber’in (s.a.v.) özellikle de yeni bir medeniyetin inşasındaki rolüne ve verdiği evrensel mesajlara dikkat çekmek ister.⁴⁰ Peygamber’in yaşantısını tarihî boyutu ile değil, geleceği aydınlatan bir projektör gibi anlatır. Onun şiirlerinde, asıl vurgulanmak istenen temel esas Hz. Peygamber’in muştucu yönü; yani Peygamber olmasının yanı sıra belli bir dünya görüşünün, hayat nizamının ve bunlara bağlı bir toplumun şekillendirdiği medeniyetin kurucusu olmasıdır.⁴¹ Şairin tabiriyle “fecir devleti”nin yol göstereni Hz. Peygamber’dir.

Karakoç, hadis rivayetlerinde yer alan “şakku’l-kamer” ile “miraç” hadiselerine şiirlerinde yoğun bir şekilde temas eder. Şairin, Hz. Peygamber’in bu olaylarını sıklıkla işlemesi başka bir ifade ile geçmişi şimdiye taşımasının temel

37 Mustafa Aydoğın v. dğr., *Düşünce Dünyamızın Mimarları*, 118.

38 Bu konuda bk. Hamdullah Okay-Muhammed Felat Aktan, “Sezai Karakoç’un Şiirlerinde Hz. Muhammed Algısı”, *Rumelide Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, 23, (2021): 544-557.

39 Ali Ural, “Sezai Karakoç Şiirinde Sıyer İzleri”, *Hız. Peygamber’i Sanatla Anlatmak Sempozyumu*, koord. Serkan Akdeniz-Talip Avcı, (Adapazarı, 2018), 45-46; Sezai Karakoç, *Gün Doğmadan*, (İstanbul: Diriliş Yayınları, 2015).

40 Okay -Aktan, “Sezai Karakoç’un Şiirlerinde Hz. Muhammed Algısı”, 544.

41 Okay -Aktan, “Sezai Karakoç’un Şiirlerinde Hz. Muhammed Algısı”, 546.

hedefi, modern insanın geçmişte gerçekleşen bu olağanüstü olaylardan ibret almasını ve ders çıkarmasını sağlamaktır.⁴² Çağrışım gücü yüksek kelimelerle telmih sanatı kullanılır bu hususları anlatırken, “İkiye bölünerek ceylan doğuran aya” derken şakku’l kamer olayına etkili bir gönderme vardır. Şair asırlar evvelinde yaşanan bu mucizeleri dile getirirken nostaljik bir anlatımdan uzak olarak tamamen canlı bir şekilde günümüze aktarır. Resûlullah’ın mucizelerini gündeme getirerek bu konudaki duyarlılığını göstermek, özellikle de asr-ı saadetteki coşkuyu ve sevinci maddenin tasallutu altındaki günümüz insanına duyurmaktır. Tüm bunların neticesinde ise İslam aleminin kuruyan şehirlerini asr-ı saadet toplumunun kodlarına göre tasarlayıp yeniden dirilişi sağlamak ister.⁴³ Şairin şu mısralarında dile getirdiği emeli budur: Kuruyan şehirler vardır Hızır

Ay bölünüşünden dökülen
Tüveyçler taşır onlara
Ve o kentler
Bir akşam
Gençleşirler

Diriliş düşüncesi Karakoç’un eserlerinin çıkış noktasını oluşturur. Bunu gelenekten beslenerek yapar; ancak şiirini yeni formlarda sunar. Diriliş düşüncesinin temelinde daima yenilenme, canlanma ve aktif sorumluluk hissi mevcuttur. Şair şiirde kullandığı Hızır imgesi ile manevî yolculuğuna çıkarken şiir dünyasına büyük bir zenginlik ve rahat hareket etme olanağı sağlar. Çünkü Hızır’ın yoldaşlığı ile zaman ve mekân sınırları bir hayli genişlemiş ve okuyucuyu asr-ı saadete, Hz. Peygamber dönemine ve onun yaşadığı özel anlara canlı birer şahit gibi götürmesi mümkün olmuştur.⁴⁴ Burada dikkat çekilmesi gereken diğer bir nokta da telmihte bulunulan hadislerin kaynaklarından bir kısmı hadis ilmi kıstaslarına göre zayıf ve tartışmalı bulunan hadislerdir. Öte yandan İsmet Özel’in *Bir Yusuf Masalı* adlı şiir kitabında hadis-i şeriflere telmihler bulunur. Bu şiir kitabında “Yusuf” kahramanı özelinde insanlığın hakikati arayışı lirik bir üslupla hikâye edilmiştir. Bu hakikat arayıcısının daha hikayesine geçmeden geleneksel üsluba uygun olarak adeta hikâyenin kahramanının derdine deva olması kabilinden münâcaattan sonra naate yer verilir. Özel’e göre son yüzyılda insanlığın asıl problemi yönünü şaşırmasıdır. Naatte ise bölümün aslı unsuru olan övgü-özleme yapılan atıflardan sonra Peygamber’e yönelişin

42 Okay -Aktan, “Sezai Karakoç’un Şiirlerinde Hz. Muhammed Algısı”, 549.

43 Okay -Aktan, “Sezai Karakoç’un Şiirlerinde Hz. Muhammed Algısı”, 550.

44 Mehmet Rağıp Efe, “Hızırla Kırk Saat’te Dinî Referanslar”, *Mukaddime: Mardin Artuklu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 8, (2013):106.

kaçınılmaz olduğu vurgulanır. Naat şiirinde bulunan hadis telmihine örnek olarak şu dizeler getirilebilir:

dönünce bütün gövdesiyle döndü
bir bu anlaşılıysaydı son yüzyılda
bir bilinebilseydi
nedir veçhe⁴⁵

Burada hadise telmihen Hz. Peygamber'in bir yere bakarken sadece başını çevirmeyip tüm gövdesiyle döndüğüne işaret olmakla birlikte akıl ve gönül birlikteliğini ve yönelimini tam olarak sağlayamamış son yüzyıl Müslümanlarına bir uyarı bulunmaktadır. Yani akıl ve gönül yönleri farklı yerlere bakan insanın trajik durumu ve Hz. Peygamber'in sadece bir hadisinin gereğince anlaşılmasıyla bile doğru yönünü bulabileceği serzenişinde bulunulmuştur. Kendi aklıyla düşünüp ve kendi kalbiyle hissederek bu bütünlüğü sağlayan insan, Hz. Peygamber'in rehberliğinde aklını ve kalbini aynı istikamet üzere yöneltecektir.

İnsanoğlunun söyleyebileceği en yüksek formdaki söz biçimi şiirdir. Hatta insanın şiirden daha etkili bir söz söyleyemediği, bu sınırın insanın nihai sınırı olup sonrasında ilahî olanın başladığı iddia edilir. Türkiye'de 1960'lara kadar şiirin insanın kadim duygularına, evrensel duygularına ve dine giden hakikat duygularına yönelik teması kesilmeye çabalanmıştır. Tanzimattan sonra mezkûr tarihe kadar bu anlayış hâkim kılınmaya çalışıldıysa da gerçeğin böyle olmadığını; Türkiye'de şiirin din ile, insanın manevî yönü ile bağlantısının ne denli kuvvetli olduğunu ilk hatırlatan kimselerden biri Cahit Zarifoğlu'dur. Onunla beraber Türkiye'de, az evvel bahsedilen algı değişmeye başlamıştır. İnsan duygularına yeni bir form veren ve Türk insanının duygularının ne olduğunu şiir üzerinden yeni bir şekilde hatırlatan, hatırlatmanın mücadelesini verenlerden biri olmuştur. Zarifoğlu'dan sonra şiir, tarihsel birikimin devinimsel kaynaklarından beslenerek manevî dinamiklerini modern anlamda yeniden şekillendirmeye başlamıştır denilebilir.⁴⁶ Hakikat şu ki Zarifoğlu'nun şiiri okur üzerinde çok büyük tesir bırakmıştır. Aşk, insanın bu dünyadaki konumu ve trajedisi, ben-dış dünya sorunsalı, ölüm duygusu, eşyaya nüfuz etme ve anlamlandırma çabası ve tüm bunların verdiği ruhsal durum öyle derin noktalara varır ki, şairimiz adeta uzun şiirlerle rahatlamak isteyip tüm bu duyguları imgelem kudretiyle ifade etmeye çabalar.⁴⁷ İşte tam burada kendisinde Müslümanca duyarlılığın şairane ayrintıları saklıdır.

45 İsmet Özel, *Bir Yusuf Masalı*, (İstanbul: Şule Yayınları, 2004), 13.

46 Aydoğan, *Düşünce Dünyamızın Mimarları*, 120-121.

47 Adem Çalışkan, "Cumhuriyet Devri İslâmî Türk Edebiyatı'nda Bir Şair Olarak Cahit Zarifoğlu (1940-1987)" *Okuntu Dergisi*, 10, (2003): 62.

Zarifoglu şiiirlerindeki İslamî atmosfer ile ilgili olarak şunları söylemektedir: “Benim şiiirlerimde hadis-i şerifler, belki âyetler, tasavvuf, menkibeler, İslamî davranış biçimleri, tavırlar, tepkiler, kabuller, suda erimiş madenler gibi vardır. Genellikle doğrudan doğruya, bangır bangır bağırarak söylemem. Onlar ömürsüzdür. Onlar ömürsüz olduğu için bir sezgiyle bu yoldan kaçırım. Madem şiiir yazıyorum, önemli olan ilkin şiiirdir. Ama ona tadı, kaliteyi, evsafı verecek olan, içinde erimiş olanları ihmal etmeyeceksiniz...”⁴⁸

Şairin “Menziller” adlı şiiiri modern şiiirin en güzel naat örneklerinden biridir.

Sözün ve yolun baş çeşmesi ruhumun
Canım içre sevinç verir sözlerin
Baktığın dağların düşüncesi bile ağılatır
Hür olurum buyruklarını bir bir donansam sultanım⁴⁹

Burada Hz. Peygamber’e (s.a.v.) hitaben yazılan mısralarda hadis-i şeriflere telmih bulunur. Resulullah (s.a.v.) çeşitli vesilelerle Uhud dağından bahsederken bir gün dağa hitaben “Uhud bizi sever, biz de Uhud’u severiz”⁵⁰ demiştir. Burada bakılan ve sevilen dağa işaret olunarak dağın kendisi bir yana, onunla ilgili gelen haberlerin düşüncesi ve neşvesi dahi heyecanlandırıp hüzünlendirir. Şair bu mısralardan sonra şu beyitlere yer verir:

Aşkın bin gözlü devasa bir baş imiş
Vur her birini uykulardan sohbetin

Burada ise her bir gözün bir sahabeyi temsil ettiği düşünülürse, sahabe ile sohbet arasındaki bağlantı göz önüne alınarak üstü örtük bir şekilde siyerin değişik safhalarına işaret bulunmaktadır denilebilir.⁵¹

Aynı şekilde “Kayıt” adlı şiiirinde Hz. Peygamber’e (s.a.v.) duyulan hayranlığı en zarif ifade ve telmihlerle anlatan şair, yoğun imgelerle bu sevgiyi gözler önüne sermektedir:

Menzili çoktan geçtim ün saldı kayboluşum
Kendi kuytumda çalkıyor şerbetini ağzım⁵²

Şairler şiiirlerini üstü örtük manalar ve imgelerle yazarlar. Bir gerekliliği,

48 Çalışkan, Cumhuriyet Devri İslâmî Türk Edebiyatı’nda Bir Şair Olarak Cahit Zarifoglu (1940-1987), 58.

49 Cahit Zarifoglu, “Menziller” *Şiiirler*, (İstanbul: Beyan yayımları, 2011), 303.

50 Buhârî, “Megâzi”, 27.

51 Ferhat Uludağ, “Modern Türk Şiiiri ve Peygamber”, <https://www.xing.com/communities/posts/modern-tuerk-siiri-ve-peygamber-1005255019> (eriş. Tar. 25 Eylül 2022)

52 Zarifoglu, “Kayıt”, *Şiiirler*, 292.

insanın yeniden duyumsamasına yönelik olarak üstlenilmiş bir görevleri vardır. Onlar, İslam düşüncesinin verdiği ilham ile şiirlerini yazmış ve şiire yüklenen anlam her dönem İslamî düşünceden beslenmiştir. Şairlerin gayreti, bireyin özünden başlamak üzere insanlar ve eşya ile irtibat kurma çabası ve buradan doğacak bir düşünce üretme biçimidir. Bu meyanda hadislerin kullanımı ise temel yapı taşları arasında sayılmıştır.

Sonuç

Edebî eserler, dilin açıkça ifade edildiği yüzey yapılarının yanında, temel mananın gizli olduğu ayrıntılı ve çözümlemeci okumalara ihtiyaç duyulan çok katmanlı metinlerdir. Derin yapının çözümlenebilmesi ise farklı ölçüt ve kavramların belirleyici olduğu yöntemlere bağlı olarak en küçük birimine varana dek parçalanarak anlaşılmasını gerektirir.⁵³ Bu meyanda edebiyat dünyasının alanına sızmak çok büyük bir çaba ister.

Temas edilen bu şerhlerden yola çıkarak yazarların hadislerin anlam alanında en çok edebiyatın gücünden faydalandıkları görülür. Modern dünya akışına karşı durabilecek tek olgunun sünneti bariz bir şekilde yaşamaktan geçtiği vurgulanmak istenir. Hadisleri bir bütün içinde değerlendirmenin neticesinde tümünün aynı anlamı bütünlediğine işaret edilirken bir dünya görüşü tasavvuru oluşturmak istenmektedir. Adeta zamanın ruhunu okuyup, bu mecmuanın nereye konumlandırılacağını öğretmek amaçlanmıştır. Yoksa bu şerhlerin bir sorumluluk alanı oluşturmaktan öte sadece edebî bir zevk husûle getirmeye matuf olarak yazılmadığı açıktır.

Yazar ve şairlerin hadis söz konusu olunca merkeze aldıkları husus hadis istilahlarından olan sened veya sıhhat bilgisinden ziyade manadır. Manadan yola çıkarak buldukları çağa hadis kristalinin hangi köşesi ışık tutuyorsa onu tebarüz ettirmeye gayret ederler. Bu itibarla hadise tematik olarak yaklaşırlar. Bir toplumun “kendi öz anlamını” bulma serüveninde ediplerin yüklendikleri görev, zamanı bir adım sonrasında okuyup çağlar üstü mesajlarla dolu sünneti seslendirmeleridir. Bu meyanda bütün sözler içinde Hz. Peygamber’in (s.a.v.) sözünün biricikliği ihsas ettirilir. Dahası hadis-i şerifler bir edebiyatın kimliğini belirlemeye yönelik çıkılan yolda en belirgin işaretleri oluşturur.

Gündelik hayata devrimsel değişiklikler getirecek kurucu unsur sünnetin varlığını hadisler aracılığı ile vurgularlar. Düz yazıda olsun şiir veya hikayede

53 Bu konuda örnek bir çalışma için bk. Sibel Bulut, “Düşünce Alanı Merkezli Metin Çözümleme Yöntemi Bağlamında Mustafa Kutlu’nun *Bu Böyledir*’indeki Dini Tasavvufi Düşünce Alanları”, *İstem*, 19/38 (2021): 169-190.

olsun hadisler adeta kendisinde soluklanıp sığınılacak köşe başlarıdır. Okuyucularının zihin ve gönül dünyasında esaslı bir gündem oluşturmaya matuf olarak “yeni bir mayalanmanın ilk çizgilerini” sezmelerini beklerler.⁵⁴ Burada en büyük vazife şiirin omuzlarına yüklenmiştir. Zira şiir “söylenemez” hakikatlerin en sadık sözcüsü olmuştur.

Edebiyat alanında yeni soluk arayışları, konumuz bağlamında ise, edebiyatla hadis-i şerifler arasında yeni saf bağlar kurmak her zaman mümkündür. Hadisler edebiyatın çeşitli türlerinde yeniden canlandırılabilir. Hatıratlarda, hadis günlüklerinde, hikâye, öykü türlerinde özellikle de roman türünde yeni üsluplarla kullanım imkânlarının arayışı her zaman vardır. Roman özelinde, sosyolojik işlevi olan iktibasların yanı sıra özellikle merkezine hadisi koyarak, olay-zaman örüntüsü içinde bir hadisi veya hadisleri işlemek mümkündür. Bu üslupla yazılacak romanda adı konulmuş hadisler kümesinin ilham ettiği hakikatlerin duldasında yeni kurgular yapılabilir. Şüphesiz bunun hikâye türü örneğini Mustafa Kutlu'nun eserlerinde görebilmekteyiz.⁵⁵ Son olarak gerek klasik gerek modern hatta belki de yepyeni üsluplarla şiire, hadis-i şeriflerle can vermek sağlanabilir.

54 Karakoç, *Yitik Cennet*, 143.

55 Bk. Mustafa Kutlu, *Yoksulluk İçimizde*, (İstanbul: Dergah Yayınları, 2021). Yazar bu hikâyede Süheyla ve Engin'in serüvenini anlattıktan sonra kitabın nihayetinde bir hadis-i şerife yer verir. Ebû Talha'nın Müslüman oluş hikayesine değinilen en son kısımda, kitabın özünde Ebû Talha'nın olayından etkilenme vardır. Kahramanların nihayetlerinin Ebû Talha'ya öykünme ümidi ise okuyucuya bırakılmıştır. Adeta Kutlu'nun hikâyesinin mayası eserin sonunda yer alan rivayetin ete kemiğe bürünmüş halidir.

Kaynakça

- Andı**, Fatih, “Modern Türk Şairlerinin Hz. Peygamber’i İdrak Biçimleri Üzerine Dikkatler”, *Sireti Sûrette Görmek I-II Çalıştay Tebliğler Kitabı*, İstanbul: Meridyen Destek Derneği, 2018.
- Baş**, Münire Kevser v.dğr., *Düşünce Dünyamızın Mimarları*, Ankara: Ensar Vakfı Yayınları 2017.
- Bulut**, Sibel, “Düşünce Alanı Merkezli Metin Çözümleme Yöntemi Bağlamında Mustafa Kutlu’nun *Bu Böyledir*’indeki Dinî Tasavvufî Düşünce Alanları”, *İstem*, 19/38 (2021): 169-190
- Çalışkan**, Adem, “Cumhuriyet Devri İslâmî Türk Edebiyatı’nda Bir Şair Olarak Cahit Zarifoğlu (1940-1987)” *Okuntu Dergisi*, 10, (2003): 57-67.
- Dölek**, Adem, “Türk İslam Edebiyatında Hadis” *YDÜ I. Uluslararası Hadis İhtisas Sempozyumu*, Koord. Yusuf Suiçmez, Lefkoşa: Yakın Doğu Üniversitesi Yayınları, 2014.
- Efe**, Mehmet Rağıp, “Hızır’la Kırk Saat’te Dinî Referanslar”, *Mukaddime: Mardin Artuklu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 8, (2013): 89-107.
- Fedai**, Celal, “Postmodern Çağda Naat Yazmanın Doğasına Ontolojik, Poetik ve Politik Açından Bakmak”, *Sireti Sûrette Görmek I-II Çalıştay Tebliğler Kitabı*, İstanbul: Meridyen Destek Derneği, 2018.
- Karakoç**, Sezai, *Gün Doğmadan*, İstanbul: Diriliş Yayınları, 2015.
Diriliş Neslinin Amentüsü, İstanbul: Diriliş Yayınları, 2018.
Yitik Cennet, İstanbul: Diriliş Yayınları, 2019.
- Kutlu**, Mustafa, *Yoksulluk İçimizde*, İstanbul: Dergah Yayınları, 2021.
- Okay**, Hamdullah- **Aktan** Muhammed Felat, “Sezai Karakoç’un Şiirlerinde Hz. Muhammed Algısı”, *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, 23, (2021): 544-557.
- Özdenören**, Rasim, *Hadislerin Işığında Hz. Muhammed*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2018.
Müslümanca Düşünme Üzerine Denemeler, İstanbul: İz Yayıncılık, 2015.
- Özel**, İsmet, *Bir Yusuf Masalı*, İstanbul: Şule Yayıncılık, 2004.
- Özel**, İsmet, *Kırk Hadis*, İstanbul: TİYO Yayıncılık 2020.
- Uludağ**, Ferhat, <https://www.xing.com/communities/posts/modern-tuerk->

siiri-ve-peygamber-1005255019 (eriş. Tar. 25 Eylül 2022)

Ural, Ali, “Sezai Karakoç Şiirinde Siyer İzleri”, *Hız. Peygamber’i Sanatla Anlatmak Sempozyumu*, koord. Serkan Akdeniz-Talip Avcı, Adapazarı: 2018.

Yazıcılar, Süleyman Ragıp, *Cahit Zarifoğlu’nun Eserlerinde Dinî ve Manevî Unsurlar*, yüksek lisans tezi, Marmara Üniversitesi, 2013.

Zarifoğlu, Cahit, *Bir Değirmendir Bu Dünya*, İstanbul: Beyan yayınları, 2010.

Şiirler, İstanbul: Beyan yayınları, 2011.

Zengin Hayaller Peşinde, İstanbul: Beyan Yayınları, 2014.



Makale / Article

“Bizden Değildir/لَيْسَ مِنَّا” Formatındaki Hadisler ile Bunların Anlamına Dair Bazı Mülahazalar

Mustafa Taş*

Özet

Hiz. Muhammed'in (s.a.v.) doğru bir şekilde anlaşılması için hadislerinin doğru ve sahih bir şekilde anlaşılması gerekmektedir. Bu nedenle hadis, müslümanların her zaman en önde gelen çalışma alanlarından birisi olmuştur. Nitekim Resûlullah'ın hadisleri, ayrıntılarına dikkat edilmeye çalışılarak âlimler tarafından çeşitli açılardan incelenmiş ve bazı başlıklar altında tasnif edilmiştir. Hiz. Peygamber'e verilen mucizelerden birisi de az sözle çok mana (cevâmi'u'l-kelim) ifade etmesidir. Resûlullah'ın konuşmalarında, sade, samimi, gösterişten uzak edebî bir dil kullanması muhataplarını etkileyen önemli etkenlerden birisi olmuştur. O, insanlara bazı durumların vehâmetini göstermek, onları bazı şeylere karşı uyarmak maksadıyla çeşitli ifadeler kullanmıştır. Bu uyarı cümlelerinden birisi de “bizden değildir/لَيْسَ مِنَّا” şeklinde vârid olmuştur. Bu çalışmada Hiz. Peygamber'in hangi durumlar için bu ifadeyi kullandığı araştırılmıştır. Mezkûr ifade tarzının ibadet, ahlâk, itikad, teşebbüh ve temizlik konularında olduğu tespit edilmiştir. Zikri geçen ifade “Bizim sünnetimizden, yolumuzdan, ahlâkımızdan, müslümanın taşması gereken vasıflardan değildir” şeklinde te'vil edilmiştir. Diğer taraftan bahsi geçen tabirlerin sakındırma ve korkutmak için söylendiği, kişinin dinden çıkıp, küfre düşeceği anlamına gelmediği belirtilmiştir. Çalışmada öncelikle mezkûr ifade temel hadis kaynaklarında araştırılmış, daha sonra tespit edilen hadisler uygun başlıklar altında yer almıştır. Hadislerin nasıl yorumlandığı ile ilgili olarak da hadis şerhlerine başvurulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Hadis, sünnet, terğib-terhîb, şerh, te'vil.

* Dr. Öğr. Üyesi, Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Temel İşlam Bilimleri,
mustafa.tas@firat.edu.tr, orcid: 0000-0001-9730-3291.

Ahādīth in The Format “Not One Of Us” / “لَيْسَ مِنَّا” and Some Considerations on Their Meanings

Abstract

The right interpretation of the Prophet Muhammad (pbuh) and the right interpretation of his ahādīth are closely connected. This is why Muslims have always considered the hadīth to be one of the most important subjects to study. In reality, scholars have investigated the Prophet of Allah’s utterances from a variety of perspectives, striving to pay attention to their minute aspects, and have been categorized under a few topics. One of the miracles bestowed upon the Prophet was his ability to convey several meanings in a limited number of words (*jawāmi ‘u’l-kalim*). The fact that the Messenger of Allah used a plain, sincere and non-pretentious literary language in his speeches was one of the important factors affecting his interlocutors. He conveyed the seriousness of some circumstances and cautioned people against doing certain things using a variety of terms. One of these warning phrases is “he is not from us.” In this study, it was looked at when the Prophet made use of this term. It has been determined that this expression style is about worship, morality, belief, temptation and cleanliness. The phrase mentioned is interpreted as “It is not one of our sunnah, our way, our morals, and it is not one of the qualities that a Muslim should have.” On the other hand, it has been claimed that such terms are used to scare and warn people rather than to indicate that they would abandon their faith. In the study, first of all, the aforementioned expression was searched in the main hadīth sources, and then the hadīths that were determined were included under the appropriate titles. On how to read the *hadīths*, *hadīth* commentaries were examined.

Keywords: *Hadīth*, *sunnah*, *al-targhīb-al-tarhīb*, commentary, interpretation.

Giriş

Yüce Allah, cinleri ve insanları kendisini tanımaları ve kulluk etmeleri için yaratmıştır.¹ Allah'a kulluk, onun emir ve yasaklarını yerine getirmekle gerçekleşir. O, emir ve yasaklarını, göndermiş olduğu kitap ve peygamberleri aracılığıyla bildirmiştir. Allah Teâlâ, Hz. Peygamberi bize örnek göstererek onu model almamızı emretmiştir.

Âlimler hadisleri çeşitli açılardan tasnif etmeye çalışmışlardır. Allah Resûlünün söz ve davranışları en ince ayrıntısına kadar tespit edilmiştir. Hz. Muhammed'in tebliğ usûlünden biri de özlü sözlerle (cevâmi'u'l-kelim) konuşmasıdır. Az, öz kelime ve cümlelerle maksadı anlatmak, yerinde ve zamanında konuşmak kabiliyeti kendisine verilmiştir.² O, konuşmalarında uzun uzun anlatma yerine kısa ve özlü ifadelerle muhataba etkin bir şekilde hitapta bulunmuştur. Bunun yanında muhatabın durumunu da dikkate aldığı gözden uzak tutulmamalıdır.

Hz. Peygamber bağlayıcı ve zarûrî olmadığı halde iyi olan davranış ve ibadetleri teşvik edici ifadeler kullandığı gibi bunların zıddı söz konusu olduğu zaman da caydırıcı, engelleyici ifadeler kullanmıştır.³

Hadisler içerisinde "Bizden değildir" formunda nakledilen bazı rivayetlerin olduğu dikkat çekmektedir. Bu nedenle Allah Resûlü'nün hangi hususlar hakkında ve niçin bu şekilde bir ifadeyi kullanmıştır şeklinde bazı soruların cevap bulması maksadıyla böyle bir çalışma yapılmasına karar verilmiştir. Çalışmada öncelikle bu hadisler tespit edilmiş daha sonra şerhlerden hareketle hadisler hakkında yapılan yorumlara yer verilerek hadislerin nasıl anlaşıldığı üzerinde durulmaya çalışılmıştır.

Bu çalışmanın, hadis edebiyatı içerisinde alfabetik tasnif ve konulu hadisle yakın ilişkili olduğu söylenebilir. Hadis edebiyatı mahsullerinden kolayca yararlanma ihtiyacı müellifleri yeni arayışlara zorlamıştır. Okuyucu için en kolay tertip olma niteliği taşıyan alfabetik (ale'l ahruf) sistem, hadis edebiyatındaki yerini merfû ve kavli hadis metinleri için hicri 10. asırda almıştır.⁴

Hicri 5. asır başlarına kadar (miladi 11. asır) hadis kitaplarının yazılışında genellikle iki metod uygulanmıştır. Bunlar ya *Kütüb-i sitte* ve benzeri musannef grubuna giren eserlerde olduğu gibi konularına göre (ale'l-ebvâb) düzenlenmiştir

1 Zariyât, 51/56.

2 Fikret Karaman, *Sünnetin Işığında Tebliğ ve Davet* (Ankara: DİB. Yayınları, 2007), 237.

3 Hayreddin Karaman, "Asr-ı Saadette Resûlullah'ın Davranışlarının Bağlayıcılığı", *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadet'te İslâm* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2007), 1/299.

4 İsmail Lütfi Çakan, *Hadis Edebiyatı* (İstanbul: İFAV, 2008), 166.

ya da *Müsned* ve *Mu'cem* grubuna giren eserlerde olduğu gibi râvilerine göre (ale'r-ricâl) tertip edilmiştir. Ebû Abdullâh Muhammed b. Selâme b. Ca'fer el-Kudâî (öl. 454/1062) ilk defa üçüncü bir metod denemiştir. *Şihâbu'l-ahbâr* isimli eserini hadis metinlerinin ilk kelimelerinin özelliklerine göre tertip etmiştir. Bu, alfabetik tasnife dönüşecek olan bir tasnif şeklinin ilk denemesi olarak değerlendirilmiştir. Kudâî'nin on yedi bölüm halinde ilk kelimeleri ortak özellik arz eden kısa lafızlı hadislerden gruplaştırdığı eserindeki başlıklardan biri de “ليس” ile başlayan hadislerdir.⁵

Hız. Peygamber'in “bizden değildir/مِنَّا” şeklinde kullanmış olduğu ifadelerin terhib (sakındırma) hakkında olduğu söylenebilir. Resûl-i Ekrem'in iyiye, hayra, fazilete ve güzel ahlâka teşvik etmek, kötülükten ve ahlâksızlıktan sakındırmak için söylediği hadislerde terhib ve terhib terimleri geçmemekle birlikte bu maksatla daha çok “rağabe” ve “rahebe” ile türevleri kullanılmıştır. Kur'an'da ve hadislerde mevcut terhib ve terhiblerde teşbih, temsil, mecaz, istiare gibi sanatlarla, kıssa ve mesel gibi formlara başvurulduğu yahut “Allah sever, Allah buğzeder”; “küfürdür”; “cennetliktir, cehennemliktir, cennet vâcip olur, cehennem vâcip olur”; “bizden değildir, iman etmiş sayılmaz”; “veyl olsun, lânet olsun” gibi değer hükümleri taşıyan ifadelerle konuların anlatıldığı, genellikle emir ve nehiylerin bir ödül veya ceza ile birlikte zikredildiği görülür. Terhib ve terhib üslûbu çoğu zaman belli başlı ibadetler, mev'iza, fezâilü'l-a'mâl, âdâb, ahlâk, zühd ve rekâik gibi konularda kullanılır; muâmelât ve ukûbât alanlarında ise bu üslûba daha az başvurulur. Kur'an-ı Kerim'de ve hadislerdeki terhib ve terhibin daima dengeli olduğu, bir müjdenin zikredildiği yerde bir uyarının anlatıldığı görülür.⁶

Terhib ve terhib yollarından biri de güzellik ya da çirkinlik yönünden amellerin zihinlerde yer eden şekillere benzetilmesidir. Bu ya şeriat ya da örf ve âdet cihetinden olur. Bu durumda mutlaka bu iki şey arasında şöyle ya da böyle müşterek bulunan birleştirici bir noktanın bulunması gerekir. Şâri'nin “Şöyle şöyle yapan bizden değildir”, “Bu amel, şeytanların ya da meleklerin işlerindedir” gibi ifadeleri içeren sözleri böyledir.⁷

Konuyla ilgili bir yüksek lisans çalışması yapılmıştır.⁸ Bu çalışmada ilgili

5 Ali Yardım, *Şihâbu'l-Ahbâr Tercümesi* (İstanbul: Damla Yayınevi, 1999), 6.

6 Mehmet Görmez, “Terhib ve Terhib”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV. Yayınları, 2011), 40/508-509.

7 Şah Veliyyullah ed-Dihlevî, *İslâm Düşünce Rehberi*, çev. Mehmet Erdoğan, (Ankara: İmaj Baskı, 2003), 1/361. krş. Dihlevî, *Hüccetullâhi'l-bâliğâ*, thk. Seyyid Sâbık, (Beyrut: Dâru'l-Cil, 2005/1426), 1/202.

8 Recep Unutmaz, *Temel Hadis Kaynaklarında “Bizden Değildir” Formatıyla Gelen Hadisler*, (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010).

hadisler bazı başlıklar altında toplanmış ve sened tenkidi yapılmıştır. İçerik ve şekil açısından çalışmamızda bu tezden yararlanılmıştır. Bizim çalışmamızda sened tenkidine yer verilmeyip konuyla ilgili olarak çalışmanın bulgularından faydalanılmıştır. Konu hakkında bir de makale olduğu tespit edilmiştir. Çalışmada konuyla ilgili hadisler başlıklar altında araştırılmıştır.⁹

Hz. Peygamber'in zikri geçen ifadesinin bir bütünlük içerisinde araştırılıp ortaya konulmasının önemli olduğu düşünülmüştür. Başlıklar altında tasnif edilen bu hadisler, klasik ve çağdaş yorumlarla değerlendirilmeye çalışılmıştır. Hadislerin de bir bütünlüğünün olduğu ve bu bütünlük içerisinde ancak bunların doğru anlaşılabilceği unutulmamalıdır. Neticede bu konu hakkında yapılacak her bir çalışmanın alana bir katkı sunacağı düşünülmüştür. Nitekim yorum faaliyeti sübjektif bir eylem olup, ifadeleri yorumlamadaki bakış açıları farklılık gösterebilecektir. Ayrıca rivayetlerin bağlamı da bu tarz çalışmalarla ortaya konulabilecektir.

Konuyla ilgili bu girişten sonra aşağıda Hz. Peygamber'in hangi durumlar hakkında "Bizden değildir/مِنَّا" şeklinde kullanmış olduğu hadisler tespit edilmeye çalışılmıştır. Bu hadisler tespit edildikten sonra hadislerin ifade ettiği anlam çerçevesinde başlıklar oluşturulmuştur. Bu bağlamda yirmi başlık altında konular tasnif edilmiştir. Daha sonra şârihlerin yorumlarına yer verilmiştir.

1. Sünnetten Yüz Çevirmek

Enes'den (ra) (ö. 93/711-12) rivayet edildiğine göre bir gün üç kişi Hz. Peygamber'in eşlerine gelerek onun ibadet hayatını sorarlar. Resûlullah'ın ibadetlerine dair ayrıntıları öğrenince bunları kendi hayatları ile mukayese edip az bularak, "Biz kim, Peygamber kim! Allah, Peygamberinin geçmiş ve gelecek bütün günahlarını bağışlamıştır" derler. Dolayısıyla daha fazla ibadet etmeleri gerektiğine karar verirler. İçlerinden biri geceleri daima namaz kılacağını, diğeri her gün oruç tutacağını, öteki ise hiç evlenmeyeceğini söyler. Onların bu sözlerini işiten Allah Resûlu, "Şöyle şöyle diyenler siz misiniz? Allah'a yemin ederim ki ben aranızda Allah'tan en çok korkan ve ona en bağlı olanım. Bununla beraber bazen oruç tutarım, bazen de tutmam. Namaz kılarım, bazen de uyurum ve kadınlarla da evlenirim. Her kim benim sünnetimden yüz çevirirse benden değildir." buyurur.¹⁰

9 Emrah Kandemir, "Kütüb-i Sitte Hadislerinde Geçen 'Leyse Minnî/Minnâ' İfadeleri Üzerine Mütalaa", *Hikmet Yurdu Düşünce – Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, Yıl: 14 C: 14, Sayı: Temmuz – Aralık, 2021/2.

10 Buhârî, *el-Câmi'u'l-müsnedü's-sahîhu'l-muhtasar min umûri Resûlillâhi sallallahü 'aleyhi ve sellem ve sünenihî ve eyyâmih*, thk. Şu'ayb Arnaût vd., (Beyrut: er-Risâletu'l-âlemiyye, 1432/2011), "Nikâh", 1 (No. 5063); Müslim b. el-Haccâc, *Sahîhu Müslim*,

Hız. Peygamber'in "sünnetim" ifadesinden kastı onun ortaya koymuş olduğu "örnek yaşam tarzı" ve "rehberlik"tir. Bu hayat tarzının içerisinde; onun sözleri, fiilleri (uygulamaları) ve takrîrleri (onayları) de girmektedir. Onun sünneti, onun hayatındaki ideal bir yaşam tarzını simgelemektedir. Bu açıdan Hız. Peygamber'in sünnetine tâbi olmak, İslâm'ı doğru bir şekilde yaşayabilmek için gereklidir. Bundan dolaydır ki Allah Teâlâ, Resûlu'ne uyulmasını emretmektedir: "De ki: "Eğer Allah'ı seviyorsanız bana uyun ki, Allah da sizi sevsin ve günahlarınızı bağışlasın. Çünkü Allah çok bağışlayandır, çok merhamet edendir."¹¹ Allah Teâlâ, Peygamber'e uyulmasını emretmiş, çünkü Peygamber'e itaat Allah'a itaat kabul edilmiştir.¹²

Sünnet, Peygamber ufku, müslümanca yaşama sanatı, müslümanın rehberi, müminin estetiği olarak değerlendirilmiştir. Sünnet, Hız. Peygamber'in adâbı ve Kur'ân ahlâkıdır.¹³ Onunla Yüce Allah'ın hak dini tebliğ etmesi ve ona insanlığa rehberlik yapması için gönderdiği Nebi'nin seçmiş olduğu yol kastedilir. Allah'ın dinini anlama ve onu hayattaki bütün işlere uygulamada teorik ve pratik olarak Hız. Peygamber'in getirmiş olduğu Nebvî yöntem demektir. Bu yöntem, ibadet ve zühd hususunda ashabından aşırı giden bazıları için ikaz ettiğinde, Nebi'nin yüz çevirmekten sakındırdığı şeydir.¹⁴

"Benim sünnetimden yüz çeviren benden değildir." Burada sünnetten maksat, yol olup farzın karşılığı olan değildir. Bir şeyden yüz çevirmek ise ondan uzaklaşım başkasına yönelmektir. Yani benim yolumu terk edip başkasının yolunu izlemeye koyulan kimse benden değildir. Peygamberin yolu müsamahakâr hanifliktir. O, oruç tutabilme gücünü bulmak için yemek yemiş, şehvetini kırmak, nefsinin iffetini korumak ve neslini çoğaltmak için de evlenmiştir. "Benden değildir" buyruğundan maksat, eğer sünnetten yüz çevirmek bir tür tevilde bulunmak sureti ile ortaya çıkmışsa bunu yapan mazur görülür. Bu durumda "benden değildir" benim yolum üzere değildir, anlamına gelir. Böyle bir kimsenin dinden çıkması söz konusu olamaz. Eğer kendisinin amelinin daha çok tercih edilmesi gerektiği inancına götürecektir şekilde bir yüz çevirme ve kibirlenme sonucu ortaya çıkmışsa bu durumda "benden değildir" buyruğu "benim dinim üzere değildir" anlamına gelir. Çünkü böyle bir inanca sahip olmak bir çeşit küfürdür.¹⁵

thk. Ahmed Zehve-Ahmed İnâye (Beyrut: Dâru'l-kitâbi'l-Arabî, 2013/1433), "Nikâh" 1 (No. 1401).

11 Âli İmrân, 3/31.

12 Heyet, *Hadislerle İslâm* (Ankara: DİB. Yayınları, 2013), 1/417.

13 Yavuz Köktaş, *Hayata Dair 40 Hadis Yorum* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2013), 9.

14 Yusuf el-Karadâvî, *Sünneti Anlamada Yöntem*, çev. Bünyamin Erul, (İstanbul: Nida Yayınları, 2009), 24.

15 İbn Hacer, Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali b. Hacer b. Muhammed el-Askalânî,

Hadisten anlaşıldığına göre Hz. Peygamber'in ibadet şeklini öğrenen ashabdan bazıları onun ibadetlerini az bulmuşlardır. Onlara göre bunun sebebi, Hz. Peygamber'in günahlarının bağışlanmış olması idi. Dolayısıyla günahları bağışlanmış olan Hz. Peygamber'in fazla ibadete ihtiyacı olmayabilirdi. Ama böyle bir garantileri bulunmayan kendilerinin bağışlanmak için dünyadan el etek çekip kendilerini ibadete vermeleri gerekirdi. Halbuki bu düşünce yanlıştı. Çünkü Hz. Peygamber'in Allah'ın mağfiretine mazhar olması dolayısıyla ibadet ve istiğfarından azaltma yapması söz konusu olamazdı. Zira onun öğretilerine göre ibadet sadece bağışlanmak için değil, kulluğun bir gereği olarak yapılmalıdır. Diğer taraftan, Allah'ın affına sebep olacak korku ve ittika, ibadette aşırılığı gerektiren ve dünyada el etek çekmeyi gerektiren bir husus değildir. Kendi ifadesiyle "Allah'tan en çok korkan ve sakınan" Hz. Peygamber olduğu halde, böyle bir aşırılığa gitmiyor ve bunu asla tasvib etmiyor. Bu memnuniyetsizliğini de "Kim benim sünnetimden yüz çevirirse benden değildir" ifadesiyle dile getirmiştir.¹⁶

2. Vitr Namazı Kılmamak

Büreyde'nin (ra) (ö. 63/682 [?]) rivayet ettiği hadiste Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Vitr gereklidir, kim vitir kılmazsa bizden değildir."¹⁷ Bunu üç kere tekrar etmiştir.

Vitr namazı yatsı namazına tabi olup ondan sonra kılınır. Kılınacak namazların en sonu olması efdâldir.¹⁸ Rivayetdeki "haktır" lafzı vacibdir, kılınması gereklidir anlamındadır. "Bizden değildir" cümlesi müslüman değildir anlamına gelmez. Bizim sünnetimize uygun davranmış olmaz anlamındadır. Bir vacibin terki ve hatta inkârı, küfrü gerektirmez. Bir farzın inkâr edilmeden ihmali dahi insanı küfre götürmez. Bu rivayet, vitrin vacib olduğunu söyleyen Ebû Hanîfe'nin delilidir. Çünkü "hak" lafzı ile "bizden değildir" şeklindeki tehdit ifade eden sözler, sünnetler için değil asgari vacib için kullanılır.¹⁹

Fethu'l-bâri bi şerhi Sahîhi'l-Buhârî, thk. Abdülaziz b. Abdillâh b. Bâz, (Beyrut: Dâru'l-ma'rife, 1959/1379), 9/105.)

16 İbnü'l-Esir, *Câmi'u'l-usûl*, Tercüme ve şerh: S. Kemal Sandıkçı-Muhsin Koçak, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2008), 1/466-467.

17 Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, thk. Şuayb el-Arnaût, Adil Mürşit vd., (Beyrut: Müessesetu'r-risâle, 2001/1421), 38/127 (No. 23019); Ebû Dâvûd, *Sünen*, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd, (Beyrut: el-Mektebetu'l-asriyye, ts.), "Vitr", 2 (No. 1419).

18 Halil Güneç, *Büyük Şafî İlmihali* (İstanbul: Yasin Yayınevi, ts.), 206.

19 İbnü'l-Esir, *Câmi'u'l-usûl*, 9/473.

3. Kaderi İnkâr Etmek

Ubâde b. Sâmit (ra) (ö. 34/654) oğluna: Yavrucuğum! İmanın hakikatinin tadına ancak başına gelen bir şey senin hatandan kaynaklanmadığı gibi, yapmış olduğun herhangi bir hata da sana isabet etmiş bir olay değildir şeklinde inanmadıkça varamazsın. Çünkü Resûlullah'ın şöyle buyurduğunu işittim: "Allah ilk önce kalemi yarattı ve ona, 'yaz' dedi. Kalem: Ya Rabbi neyi yazayım? dedi. Allah: 'Kiyamet saatine kadar her şeyin kaderini yaz' dedi. Ubâde b. es-Sâmit: Yavrucuğum! Ben Resûlullah'ın "Kim bunun dışında ölürse benden değildir" dediğini işittim."²⁰

Ebü'l-Muzaffer es-Sem'ânî (öl. 489/1096) kader konusunu anlamanın yolunun, kitap ve sünnetle yetinerek salt akıl ve kıyasa dayanmamak olduğunu ifade etmiştir. Bu konuda kitap ve sünnetle yetinmeyen dalâlete düşer, hayret ve şaşkınlık içinde kalır. Kalbi mutmain olmaz. Çünkü kader, Allah'ın sırlarından biri olup herşeyi bilen ve herşeyden haberdar olan Allah'a ait bir bilgidir.²¹

En büyük iyilik türlerinden biri de hiç şüphesiz kadere imandır. Çünkü insan, âlemi kuşatan ve tek olan tedbîr-i ilâhiyi bu inançla dikkate almış olur. Kim hakıyla kadere inanırsa, gözünü Allah katında bulunan şeylere diker; dünyayı ve orada olan her şeyi O'nun katında olanların gölgesi gibi kabul eder. Allah'ın hükmü karşısında kulların ihtiyaçlarını, aynaya düşen görüntü gibi telakki eder. Bu inanç kişiyi, kudsiyet âleminde bulunan tedbîr-i ilâhinin ahiret hakkında da olsa inkişâfı için son derece hazır bir hale getirir.²²

Hak ehli kaderi kabul eder. Kaderin anlamı, Allah ezelde eşyayı takdir etmiş ve bunların kendisince bilinen zamanlarda ve özel niteliklerde meydana geleceğini bilmiştir. Olaylar bu sebeple onun takdir ettiğine uygun olarak meydana gelir. Ancak Kaderiye bunu inkâr etmiş, kabul etmemiş Allah'ın olayları takdir etmediğini, onlardan önce ilmiyle onları bilmediğini bunlara dair bilgisinin sonradan ortaya çıktığını Allah'ın olayları ancak meydana geldikten sonra bildiğini ileri sürmüşlerdir. Nevevî (öl. 676/1277) kitap, sünnet, ashâbı kirâm'ın selef ve haleften hal ve akd ehlinin icmaından oluşan katî deliller, Allah'ın kaderinin sabit olduğu üzerinde birbirini destekleyip güçlendirmiş durumda olduğunu ifade etmiştir.²³

20 Ebû Dâvûd, "Sünne", 17 (No. 4700).

21 İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 11/477.

22 Dihlevî, *İslâm Düşünce Rehberi*, 1/243; krş. Dihlevî, *Hüccetullâhi'l-bâliğâ*, 1/126.

23 Nevevî, *el-Minhâc fî şerhi Sahîhi Müslim b. Haccâc* (Beyrut: Dâru İhyâi't-turâsil'l-Arabî, 1392), 1/153, 155.

4. Kadere İsyân Etmek

İbn Mesûd'dan (ra) (ö. 32/652) rivayet edildiğine göre Resûlullah şöyle buyurdu: “Yanaklarına vuran, yakasını paçasını yırtan, câhiliye insanı gibi bağıra çağıra ağıt yakan bizim yolumuzu izleyenlerden değildir.”²⁴

Hadiste geçen davranışlar isyan manası taşımaktadır. Allah'ın kul için takdir etmiş olduğu duruma rıza göstermemek, Allah Resûlü'nden etkileyici bir ifadeyle nakledilmiştir.

Câhiliye inançlarından birisi de bir kimsenin arkasından ağlamak, yas tutmaktır. Resûlullah pek çok hadisinde ölünün arkasından bağırıp çağırarak saç başı yolarak ağlamayı yasaklamış ve en ağır dille yermiştir.²⁵

Kadere inanan bir insan, âlemde gerçek yaratıcının Allah olduğunu kabul eder. Yağmurun belli şartların oluşmasıyla yağacağını bilir. Ancak ona göre yağmurun yağması olayı, tabii sebeplerin bir araya gelmesinin sonucuyla sınırlı değildir. Mümin, görünen sebeplerin ötesine geçerek, yağmuru Allah'ın indirdiğine inanır ve bu yüzden onu rahmet olarak adlandırır.²⁶

Hadiste geçen “bizden değildir” “bizim sünnetimiz ehlinde değildir”, “yolumuza uyarak doğru istikameti bulanlardan değildir” şeklinde açıklanmıştır. Burada toptan dinden çıkma kastedilmemiştir.²⁷ Burada kast edilen bu tür uygulamalardan sakındırmak, korkutmaktır.²⁸

Ehli sünnete göre günahlar nedeniyle tekdir olunmaz. Bu hadiste yanağın zikredilmesi insandaki en şerefli olan yüzüdür. Ona vurarak küçültmek uygun olmaz. Allah cahiliyede yapılan bu uygulamaları kaldırmıştır. Hüzünlü halde de sevinçli hallerde de orta yolu tutmak gerekir; aşırılıklardan uzak durulmalıdır.²⁹

24 Buhârî, “Cenâiz” 38 (No. 1297); Müslim, “İmân” 165; Nesâî, “Cenâiz” 17 (No. 1860).

25 Ali Çelik, “Asr-ı Saadet'te Halk İnançları”, *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadet'te İslâm* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2007), 4/48.

26 Heyet, *Hadislerle İslâm*, 1/603.

27 İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 3/163; Aynî, *Umdetu'l-kârî*, 8/87; İbnü'l-Mülakkin, *et-Tavdîh li şerhi'l-Câmi'i's-Sahîh*, thk. Dâru'l-felâh li'l-bahsi'l-ilmî, (Dimeşk: Dâru'n-nevâdir, 1429/2008), 9/537; Mâlikî, *el-Mesâlik*, 3/578.

28 İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 3/163; Keşmirî, *Feyzu'l-bârî*, 3/32.

29 İbnü'l-Mülakkin, *et-Tavdîh*, 9/539.

5. Kur'ân'ı Kerîm'i Teganni ile Okumak

Ebû Hureyre'den (ra) (ö. 58/678) rivayet edildiğine göre Nebî (sas) şöyle buyurdu: "Kur'ân'ı teganni ile okumayan kimse bizden değildir."³⁰

Ulema teganninin manası hususunda ihtilaf etmiştir. Süfyân b. Uyeyne (öl. 198/814), Ahmed b. Hanbel (öl. 241/855) mananın "müstağni kılmak, başka şeye muhtaç kalmamak" olduğunu ifade etmiştir. Şafî (öl. 204/820) "kıraatini hüzünlü yapması ve inceltmesi olduğunu ifade etmiştir. Ebû Cafer et-Taberî (öl. 310/923) onunla istiğna etmek şeklindeki açıklamayı kabul etmeyerek dil ve mana bakımından bunun hatalı olduğunu söylemiştir. Doğrusu bunun sesi güzelleştirmek demek olduğudur.³¹ Diğer bâzılarına göre tegannî, Kur'ân okumakla geçmiş milletlere dâir haberlerden ve eski kitaplardan müstağni kalır manasıdır. Bazıları ise, teganninin meşgul olmak manasına geldiğini; diğerleri fakirliğin zıddı yâni zenginlik demek olduğunu söylemişlerdir. Ahmed Davudoğlu bu manalardan en fazla akla yatanın teganniden, fayda mânâsı kastedilmek olduğunu ifade etmiştir. Yâni bir kimseye Kur'ân fayda vermez, Kur'ân'daki va'd ve vaidler tasdik etmezse, o kimse bizden değildir demektir. Teganniye bu şekilde te'vîl edenler Kur'ân-ı Kerîm'i lâhn ve tercî ile okumayı mekruh sayarlar. Lâhn ve tercî'den murâd sesi boğazda oynatarak nağme ile okumak, Kur'ân-ı Kerîm'i mûsikî kaidelerine uydurmaktır. Kur'ân'ı şarkı makamına koymak olduğu zikredilmiştir. İnsanların çoğunluğu şarkıyı severler. Ancak asıl olan müminin Kur'ân'ı kendi makamına koymak, kalbini onunla temizlemek ve malayaniyi terk etmektir. Kur'ân'la meşgul olmaktır. Kim böyle yapmayı oyun ve eğlence ile meşgul olursa vaktini bu şekilde zayıf ederse Kur'ân'ı arka plana atmış olur onu önemsememiş sayılır. İşte o Resulullahın yolunda olmamış sayılır.³² Hz. Enes (öl. 93/711) ile Saîd b. Müseyyeb (öl. 94/713), Hasan-ı Basrî (öl. 110/728), İbn Sîrîn (ö. 110/729), Saîd b. Cübeyr (ö. 94/713 [?]), İbrahim en-Nehâî (ö. 96/714), Abdurrahmân b. Kasım ö. 191/806) ve Abdurrahmân b. Esved (ö. 99/717) lâhn ve tercî ile Kur'ân okumayı kerîh görmüşlerdir. İmam Mâlik'in kavli de budur. Lâhn ve tegannî ile okumayı caiz görenler, Hz. Dâvûd'un okuyuşu ile istidlal ederler. İbn Abbâs'dan (ra) rivayet olduğuna göre, Dâvûd (as) Zebur'u yetmiş makamla

30 Humeydî, *el-Müsned*, thk. Hasan Selim Esed ed-Dârânî, (Dimeşk: Dâru's-Saka, 1996), 1/192 (No. 76); Ebû Dâvûd, "Vitr" 20 (No. 1469). Ayrıca bk. Buhârî, "Tevhîd" 44 (No. 7527); İbni Mâce, "İkâmet" 176 (No. 1337).

31 Mâzerî, *el-Mu'lim bi-fevâ'idü Müslim*, thk. Muhammed eş-Şâzelî Neyfer, (Tunus: Dâru't-Tunusiyye, 1988/1408), 1/459; Nevevî, *el-Minhâc*, 6/79; Ebû Bekir İbnü'l-Arabî, *el-Mesâlik fî şerhi Muvatta*, nşr. Muhammed b. el-Hüseyin es-Süleymânî, Aişe bnt. el-Hüseyin es-Süleymânî, (Dâru'l-garbi'l-İslâmî, 2007/1428), 3/377.

32 Bk. Keşmîrî, *Feyzu'l-bârî 'alâ Sahîhi'l-Buhârî*, thk. Muhammed Bedr, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005/1426), 1/303.

okur ve okuyuşu ile hastaları cûşu hurûşa getirmiş. Bunlar Resûlullah'ın Kur'ân okumasını tavsif eden Abdullah b. Mugaffel (ö. 59/679) hadîsi ile de istidlal ederler. Hz. Ömer'in (ö. 23/644) dahi lahnlâ Kur'ân okumayı caiz gördüğü rivayet olunur. Bazen Ebû Mûsa el-Eşarî'ye: "Bize, Rabbimizi hatırlat!" der; o da lahn-ı tegannî ile Kur'ân okumuş. Hattâ bir defa "Kim Kur'ân'ı Ebû Mûsâ gibi tegannî ile okuyabilirse, bunu hemen yapsın!" demiştir. Ukbe b. Âmir (ö. 58/678), Kur'ân'ı pek güzel bir sesle okumuş. Hz. Ömer kendisine "Filân sûreyi bana oku!" demiş; o okumuş Hz. Ömer de ağlamış. Abdurrahmân b. Esved, ramazanda mescidleri dolaşarak güzel sesle Kur'ân okuyanları araştırırmış. Tahâvî'nin (ö. 321/933) rivayetine göre, İmam A'zam (ö. 150/767) ile arkadaşları lâhn ile okunan Kur'ân'ı dinlerlermiş.³³

Kur'ân'ın güzel sesle okunması matlubdur. Hatta sesi güzel değilse güzelleştirmeye çalışmalıdır. Bu konuda mûsiki kaidelerinden de istifade edilebilir. Ancak Kur'ân'ın harfleri ve mahreçleri bozulmamalı, gereksiz uzatmalar eğip bükmeler yapılmamalıdır. Bu haram kabul edilmiştir. Dinen matlûb olan, Kur'ân'ı dinleyeni tefekkür, huşu ve hudua sevk edecek tarzda müessir bir eda ile ancak lafızlarını bozmadan okumaktır.³⁴

"Bizden değildir" yani "Sünnet ehlimizden" değildir. Burada dinimizin ehlinde değildir manası çıkarılmamalıdır. "O kimse bizim ahlâkımız, sîretimiz, yolumuz ve usûlümüz üzere değildir" anlamındadır. Çünkü Resûl-i Ekrem'in herhangi bir konuda takip ettiği ve takip edilmesini istediği yol onun sünnetidir. Sünnet ise her mü'min için yolların en güzeli, en hayırlısı ve en faziletlisidir.³⁵

6. Müslümana Silah Doğrultmak

Ebû Hureyre'den (ra) rivayet edildiğine göre Resûlullah (sav) şöyle buyurdu: "Bize silah çeken bizden değildir. Bize hile yapıp bizi aldatan da bizden değildir."³⁶

Müminler, Kur'ân'ı Kerim'de ifade edildiği gibi kardeşirler.³⁷ Silah

33 Ahmed Davudoğlu, *Sahîh-i Müslim Tercüme ve Şerhi* (İstanbul: Işık Yayınları, 2013), 2/1705-1706; İbnü'l-Esir el-Cezerî, *Câmi'u'l-usûl*, 3/625-626.

34 İbnü'l-Esir, *Câmi'u'l-usûl*, 3/626.

35 Aynî, *Umdetu'l-kârî*, 25/182; Kandemir vd., *Riyâzü's-sâlihîn*, 5/150.

36 "حدثنا أبو عاصم أنا ابن عجلان عن أبيه عن أبي هريرة قال قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : من حمل السلاح علينا فليس مني" Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 8/288 (No. 4467); Buhârî, "Fiten" 7 (No. 7070); Müslim, "İmân" 164. Ayrıca bk. Ebû Dâvûd, "Büyü" 50; Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, (Beyrut: Dâru'l-garbi'l-İslâmî, 1996), "Hudûd" 26 (No. 1459); İbn Mâce, *es-Sünen*, thk. Şuayb Arnaut vd., (Dâru'r-risâleti'l-alemiyye, 2009/1430), "Ticârât" 36 (No. 2576).

37 Hucurât, 49/10.

karşıdaki kişiyi öldürmeye sebep olan bir alettir. Bu nedenle müslümanların birbirlerine karşı silah gibi tehlikeli aletleri kullanmamaları konusunda hadiste bir uyarının olduğunu söylenebilir. Bu gibi öldürme ve yaralamada kullanılan aletler düşmanlara karşı kullanılır. Müslüman müslümana düşman değil dost ve kardeştir.

Nevevî (ö. 676/1277) bu hadisin şerhinde şöyle bir değerlendirmede bulunmuştur: “Nebi'nin ‘Bize karşı silah taşıyan bizden değildir’ buyruğu sahih bir hadis olup, çeşitli yollardan rivayet edilmiştir. İlim ehline göre “Bizden değildir” ifadesi bizim hidayet yolumuzu izleyerek doğru yolu bulmuş, bizim ilmimize, amelimize ve güzel yolumuza uymuş kimselerden değildir manasında kullanılmıştır. Kişi çocuğuna kendi yolundan başka bir yöne gittiğinde “benden değilsin” dediği gibi bu da bu şekildedir.³⁸

Kim müslümanlarla çarpışmak için onlara silah çekecek olursa onlardan olmaz. Çünkü bu hareket onların yüreğine korku salar. Buna karşılık onları korumak için silah çekmek böyle değildir. Çünkü bu takdirde kişi silahı onların aleyhine değil lehlerine çekmektedir. Hz. Peygamber'in ifadesini “Kim bize silah çekerse İslâm dininden değildir” manasını kastetme ihtimaline rağmen mutlak olarak kullanması, o fiili caydırma ve korkutmada mübalağada bulunmak içindir.³⁹

Süfyân b. Uyeyne (ö. 198/814) böyle bir kişi bizim yolumuz üzere değildir, diye açıklayanların bu açıklamasını hoş görmemiş ve bu söz ne kötüdür demiştir. Yani bu söz nefisleri daha bir etkilesin, böyle bir işe kalkışmaktan daha ileri derecede alkoysun diye onu te'vil etmezdi demektir.⁴⁰

Ehl-i sünnetin ve fukahanın kaidesi şudur: Haksız yere herhangi bir te'vilde bulunmaksızın ve helal de kabul etmemekle birlikte müslümanlara karşı silah taşıyan bir kimse asidir, bundan dolayı kâfir olmaz. Eğer bunu helal kabul ederse kâfir olur. Hadisin te'viline gelince bunun herhangi bir te'vil yapmaksızın böyle bir işi helal kabul eden kişi hakkında olduğu kabul edilir. Böyle bir kişi kâfir olur ve dinden çıkar.⁴¹

7. İktidarın Zulmüne Destek Çıkmak

Ka'b b. Ucre (ra) (ö. 52/672) rivâyet etmiştir: Resûlullah bizim yanımıza geldi. Biz beşi arap, dördü acem dokuz kişiydik. Bunların Resûlullah: “Dinleyin!

38 Nevevî, *el-Minhâc*, 1/109;

39 İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 12/197; Mâzerî, *el-Mu'lim bi-fevâ'idü Müslim*, 1/306.

40 Nevevî, *el-Minhâc*, 2/108.

41 Nevevî, *el-Minhâc*, 2/109; Kâdî İyâz, *İkmâlü'l-Mu'lim bi-fevâ'id (fi şerhi Şahih)i Müslim*, thk. Yahya İsmâil, (Mısır: Dâru'l-vefâ, 1416/1998), 1/375.

Benden sonra bir kısım idarecilerin geleceğini işittiniz mi? Kim onların yanına girer, onları destekler ve yalanlarını doğru kabul eder onların haksızlıklarında/ zulümlerinde onlara yardım ederse benden değildir. Ben de ondan değilim. Bu kimseler havzın başında bana yaklaşamayacaklardır. Her kim de onların yanına girmez, onlarla ilişki içinde olmaz, onların yaptıkları haksızlıklarında onlara yardım etmez ve yalan söylediklerini de kabul etmezse, o kimse benden, ben de ondan sayılırım. İşte o kimse havzın başında bana yaklaşacaktır” buyurdu.⁴²

İslâm dininde mutlak bir itaat değil de marûf olan şeylerde emir sahiplerine itaat edilir. Zulüm kimden olursa olsun kabul edilmez, bu hususta kimseye de itaat edilmez.

Resûlullah kendisinden sonra zulüm ve haksızlık yapacak olan idarecilerin geleceğini, onların yalanlarını doğrulayan ve haksızlıklarına yardımcı olanların havzına gelemeyeceğini, “o benden değildir, ben de ondan değilim” diyerek onları uyardığı, her kim de idarecilerin yalanlarını tasdik etmez, zulümlerine yardımcı olmazsa havzına nail olacağını, o bendendir ben de ondanım’ diyerek onları müjdelediği rivâyet edilmiştir. Resûlullah kendisinden sonra gelecek idarecilerin yalan konuşacaklarını ve zulmedeceklerini, onların yalanlarını desteklenmemesi ve yaptıkları zulümlere yardımcı olunmaması gerektiğini ifade etmiştir. Zulüm ve haksızlık yapan idarecilere sözleriyle ve filleriyle destek vermeyen kişilerin nail olacakları havz, âhirette Resûlullah’a tahsis edileceği bildirilen çok büyük bir havuzdur. Kıyamet gününde diğer peygamberlerin de havzlarının bulunacağını, onlar havzın başına gelecek ümmetlerinin çokluğu ile övüneceklerini, Hz. Peygamber’in de kendi havzına gelecek ümmetinin diğer peygamberlerinkinden fazla olacağını haber veren rivâyetler bulunmaktadır.⁴³

8. Irkçılık Yapmak

Cübeyr b. Mut'im'in (ra) (ö. 59/678) rivayet ettiği hadiste Resûlullah, “Asabiyet davasına çağırın bizden değildir. Asabiyet davası uğrunda savaşın bizden değildir. Asabiyet davası uğruna ölen bizden değildir” buyurdu.⁴⁴

Sarmak, kuşatmak ve yakınlarını korumada aşırı gitmek anlamlarına gelen asabiyet, terim olarak aralarında soy birliği veya başka sebeplerle yakınlık bulunanların muhaliflerine karşı birlikte hareket etmelerini sağlayan

42 Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 30/50 (No. 18126); Tirmizî, “Fiten” 72 (No. 2259).

43 Mustafa Ertürk, “Havz-ı Kevser”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16/546-548; Unutmaz, *Temel Hadis Kaynaklarında “Bizden Değildir” Formatıyla Gelen Hadisler*, 119-120.

44 Ebû Dâvûd, “Edeb” 111 (No. 5121).

dayanışma duygusu ve ruhu demektir. Cahiliye döneminde bir kabilenin ya da kabileden birinin başka bir kabile tarafından hangi sebeple olursa olsun saldırıya uğramasını engelleyen veya herhangi bir saldırının meydana gelmesi halinde bunun doğuracağı maddi ve manevi zararın telafi edilmesinde en etkili faktör asabiyet idi. Asabiyetin siyasî ve hukukî alanlardaki otorite boşluğunu doldurmak can, mal, ırz ve namus güvenliği sağlamak gibi olumlu tarafları yanında aile, aşiret, kabile ve benzeri toplulukların hak ve menfaatlerine tecavüzde bulunmak gibi olumsuz yönleri de vardı.⁴⁵

Asabiyet, daha çok ırkçılık anlamında kullanılmaktadır. Ancak bununla sadece ırkî, gayret değil, insanın haksız dahi olsa kendi yandaşı, tanıdığı, yakını veya akrabası için ölümüne mücadele etmesi kastedilmiştir. Dolayısıyla tarafgirlik, fanatizm, taassub, körü körüne bağlılık gibi manalar da verilebilir.⁴⁶ Kendi arzusu için ve kendi nefesine gazap edip öfkelenerek savaşırsa manasında kullanılmıştır. Kavmi adına ve kendi heva ve arzusu adına asabiyeti için savaşır demektir.⁴⁷ İnsanları asabiyet için bir araya toplanmaya çağıran kişi zalime yardım etmiş olur. “Bizden değildir” yani bizim sünnet ehlimizden değildir.⁴⁸

9. Aldatmak

Müslim'in tahrir ettiği bir rivâyette şöyle nakledilmiştir: “Resûlullah pazarda bir buğday sergisine uğradı. Elini buğday yığınının içine daldırdı, parmakları ıslandı. Bunun üzerine satıcıya: Ey zâhîreci! Bu ıslaklık nedir? buyurdu. Adam: Ey Allah'ın Resûlü! Yağmur ıslattı, dedi. Resûl-i Ekrem: “İnsanların görüp aldanmaması için o ıslak kısmı üste çıkarsaydın ya! Kim bizi aldatırsa, bizden değildir” buyurdu.⁴⁹

İslâm dininde her ne suretle olursa olsun hile yapmak ve insanları aldatmak kesinlikle yasaklanmıştır. Allah Resûlü'nün “Bize silah çeken bizden değildir” yani bizim yolumuz, tavrımız ve inancımız üzere değildir buyurduktan sonra aynı üslub ile “Bizi aldatan da bizden değildir” buyurmuş olması son derece dikkat çekicidir. Müslümana silah çeken neticede onun canına kasdediyor ise, hile bir müslümanı aldatan da müslümanın malına kasdediyor demektir. Binaenaleyh bu iki fiil ancak müslüman olmayanların yapabileceği bir davranıştır. Çünkü müslümanın canı da malı da bir başka müslümana haramdır. Ayıbı gizleyip göstermemek

45 Heyet, *Dini Kavramlar Sözlüğü* (Ankara: DİB. Yayınları, 2010), 32.

46 İbnü'l-Esîr, *Câmi'u'l-usûl*, 15/635.

47 Nevevî, *el-Minhâc*, 12/239.

48 Münâvî, *Fezû'l-kadîr şerhu'l-Câmi'î's-sağîr* (Mısır: Mektebetu't-ticâriyyeti'l-kübrâ, 1937/1356), 5/492.

49 Müslim, “İmân” 164 (No. 102); Tirmizî, “Büyü” 74 (No. 1315).

ve söylememek demek olan hilekârlığın bir şekli hadisin ikinci rivayetinde dikkatlerimize sunulmuştur. Malın kötüsünü altına veya tezgâhın arka kısmına koymak, süte su katmak, yüksek kaliteli mala düşük kalitelisini karıştırmak, para veya kıymetli kâğıtların sahtesini yapmak ve müşteriyi aldatacak her türlü sahtecilik, “Bizi aldatan bizden değildir” hadis-i şerifinin tehdidine muhataptır. Günümüzde milletler arası sahtekârlıklar, büyük ihâle yolsuzlukları göz önüne getirilirse, Onun konuya gösterdiği hassâsiyet ve getirdiği ağır tehdidin ne kadar yerinde ve haklı olduğu kolaylıkla anlaşılır.⁵⁰

Hadisteki “Bizden değildir” ifadesini, bizim yolumuz ve gidişatımız üzere değildir şeklinde yorumlayan Hattâbî (öl. 388/998), Hz. Peygamber bununla başkalarına hile yapan ve aldatan kimse “bana uymayı ve sünnetime sarılmayı terk etmiştir” demek istemiştir der. Aynı ifadeyi bazı âlimlerin, “böyle davranan kimse müslüman değildir” şeklinde yorumladıklarını da bildiren Hattâbî, bu yorumun doğru olmadığını ifade etmiştir.⁵¹

10. Emanet Adına Yemin Etmek

Büreyde’den (ra) rivayet edildiğine göre Resûlullah şöyle buyurdu: “Emanet adına yemin eden kimse bizden değildir.”⁵²

Rivayetdeki “emânet” ile namaz, oruç gibi farzların kastedildiği ifade edilmiştir. Nefse de hamledildiği zikredilmiştir.⁵³ Yeminde meşru olan, Allah’ın ismi veya sıfatları üzerine yemin edilmesidir. Emânet ise Allah’ın ismi veya sıfatı değildir. Dolayısıyla emânet adına yemin, meşru olan yemin kalıbına girmemektedir. Allah’ın emirleri ile isim ve sıfatları Allah’ın zatına mahsustur. Ama emirleri daha çok kullarını ilgilendirmektedir. Hz. Peygamber’in bu konuda getirdiği yasakların önemli bir kısmı, tevhidi korumak ve mevcut geleneği islah etmek amacına matuftu. Bunun belli bir zihniyet yapılanması sağladığı gözden ırak tutulamaz. Bu durumda hadiste geçen “bizden değildir” ifadesini, küfre girmiş olur manasına hamletmek yanlış olur. İslâm uleması da hadise bu manayı vermemiştir. Bu türlü yeminleri mekruh saymışlardır. Dolayısıyla bu ifadelerin İslâmî adâb ve ahlâk ile ilişkilendirilmesi gerekir. Bir müminin,

50 M. Yaşar Kandemir vd., *Riyâzü’s-sâlihîn Peygamberimizden Hayat Ölçüleri* (İstanbul: Erkam Yayınları, 2013), 6/751-752.

51 İbnü’l-Esir, *Câmi’u’l-usûl*, 2/219; Ayrıca bk. İbn Hübeyre, *el-İfsâh ‘an me’ani’s-sihâh*, thk: Fuad Andulmun’im Ahmed, (yy; Dâru’l-vatan, 1996/1417), 8/94; Nevevî, *el-Minhâc*, 2/109.

52 Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 38/82 (No. 22980); Ebû Dâvûd, “Eymân” 6 (No. 3253).

53 Emîr es-San’ânî, *et-Tenvîr şerhu’l-Câmi’i’s-sağîr*, thk. Muhammed İshak Muhammed İbrâhîm, (Riyad: Mektebetu Dâru’s-selâm, 2011/1432), 10/208.

bütün davranışlarında ve sözlerinde ölçülü ve dikkatli olması, her sözünü ölçüp biçerek söylemesi gerektiği bağlamında konuya yaklaşıması gerekir.⁵⁴ Şerhlerde “Bizim yolumuzda olmayıp başkalarına benzemiş demektir” şeklinde değerlendirilmiştir.⁵⁵

11. Gasp Yağmacılık

Câbir b. Abdullah (ra) (ö. 78/697) şu hadisi rivâyet etmiştir: Resûlullah “Kim zorla başka bir kişinin malını alırsa had cezası yoktur. Kim açıktan bir malı zorla alırsa bizden değildir” buyurdu.⁵⁶

Sözlükte “bir kimseye üstün gelmek, bir şeyi zorla almak” anlamına gelen gasp, başkasına ait bir malı sahibinin veya yetkilisinin izni olmaksızın zor kullanarak almak anlamına gelir. Dinlerin ve hukukun korumayı ilke edindiği beş temel değerden biri olan mülkiyet hakkı, İslâm dininde kutsal kabul edilmiş, hırsızlık ve gasp gibi mala yönelik tecavüzler şiddetle yasaklanmıştır. Gasbın biri dünyevî diğeri uhrevî olmak üzere iki hükmü bulunmaktadır. Gasp bir ta'zîr suçu sayıldığı için doğurduğu cezaî sorumluluk devlet başkanının veya hâkimin takdirine bırakılmıştır. Gasp filinin doğurduğu hukukî sorumluluk, esas itibariyle gasbedilen malın mevcutsa iade, zayi olmuş veya bir eksilme meydana gelmişse tazmin edilmesidir. Bu iade ve tazmin gasbedilen malda, ziyadelerde ve menfaatlerde farklı hükümlere bağlanmıştır. Gasb eylemini gerçekleştiren kişi, bilerek günah işlediğinden ahiret cezasını hak etmiştir.⁵⁷

Hız. Ömer bir kölenin efendisinin eşine ait malı çalmasından dolayı hırsızlık suçu cezası uygulamamıştır. Benzer rivayetler, başka sahâbîlerden rivayet olunmuştur. Çalınan bir maldan dolayı had cezası gerekmesi için malın mutlaka muhrez yani koruma altına alınmış olması gerekir.⁵⁸

54 İbnü'l-Esîr, *Câmi'u'l-usûl*, 19/321-322.

55 Beyzâvî, *Tuhfetu'l-ibrâr*, (Kuveyt: Vizâretu'l-evkâf ve's-şuûni'l-İslâmiyye, 2012/1433), 2/441; Azimâbâdî, *Avnu'l-ma'bûd*, (Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1415/), 9/57.

56 Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 23/303 (No. 15070); Ebû Dâvûd, “Hudûd” 13 (No. 4391).

57 Heyet, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, 200; Mehmet Akif Aydın, “Gasp”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV. Yayınları, 1996), 13/387-392.

58 İbnü'l-Esîr el-Cezerî, *Câmi'u'l-usûl*, 5/592.

12. Kadın-koca, Efendi-köle Arasını Açmak

Ebû Hureyre'den rivayet edildiğine göre Resûlullah şöyle buyurdu: "Kim, bir adamın karısını veya kölesini ayartıp aldatırsa bizden değildir."⁵⁹

Hadis, ahlâkî sahada bir kandırma ve aldatmadan bahsetmekte, onun da aynı yasak içinde olduğunu göstermektedir.⁶⁰ Buradaki "Bizden değildir" yani "Bizim yolumuzda değildir, bizim ahkâmımızla amel etmemiştir" anlamındadır.⁶¹

Hz. Peygamber, herhangi bir kişinin karısını veya erkek olsun kadın olsun kölesini ayartıp aldatarak, eşinden ayrılmasını veya efendisinden uzaklaşmasını sağlamaya çalışanları da "Bizden değildir!" diye korkutmuş ve onları müslüman toplumun yaşayış ve gidişâtından dışlamıştır. Yine günümüzde yaşanan bu tür aldatmalara dayalı âile fâciaları dikkate alınca, Hz. Peygamber'in bu kesin tehdid ve tavrının toplumun huzuru için ne kadar gerekli olduğu anlaşılmalıdır. Bir başkasının memurunu, işçisini, ustasını, elemanını ayartmak da hiç kuşkusuz bu yasak çerçevesindedir.⁶²

13. Ok Atmayı Unutmak

Ukbe b. Âmir'den rivayet edildiğine göre Resûlullah şöyle buyurdu: "Kim atıcılık öğrenir de sonra onu terkederse bizden değildir (veya muhakkak isyan etmiştir)."⁶³

Resûlullah, hem savaş gücünü arttırmak, hem de boş vakitleri değerlendirmek üzere gençlerin okçuluk sporuyla meşgul olmalarını ve kendi aralarında yarışmalar düzenlemelerini teşvik etmiştir.⁶⁴

Resûlullah'ın Yüce Allah'ın "Onlar için gücünüz yettiği kadar güç hazırlayın"⁶⁵ buyruğunun tefsiri ile ilgili olarak "Haberiniz olsun şüphesiz güç ok atmaktır" buyruğunu üç defa tekrarlaması ayetin tefsiri hususunda açık bir ifadedir. Gerek bu hadiste gerek bu manadaki diğer hadislerde ok atmanın, ok atma yarışı yapmanın ve Allah yolunda cihad niyeti ile buna gereken itina

59 Ebû Dâvûd, "Edeb" 126 (No. 5170).

60 Bk. Beyzâvî, *Tuhfetü'l-ibrâr*, 2/379.

61 Münâvî, *Fezû'l-kadîr şerhu'l-Câmi 'î's-sagîr*, (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1994/1415), 6/159.

62 Kandemir vd., *Riyâzü's-sâlihîn*, 6/757.

63 Müslim, "İmâre" 169 (No. 1919). Ayrıca bk. Ebû Dâvûd, Cihâd 23 (No. 2513); İbn Mâce, Cihâd 19 (No. 2814).

64 Vecdi Akyüz, "Asr-ı Saadet'te Spor", *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadet'te İslâm* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2007), 4/378.

65 Enfâl, 8/60.

göstermenin fazileti söz konusu edilmektedir. Maksat savaş için gerekli eğitimi yapmak, bu alanda maharet kazanmak ve bu hususta vücud azalarını eğitmektir. Mezkûr hadise göre ok atmayı unutmak oldukça büyük ve ağır bir tehdittir. Onu mazeretsiz olarak terk eden kişi için ağır derecede bir mekruhtur.⁶⁶

Hadis, atıcılığı öğrendikten sonra ihmal ederek unutmanın şiddetle mekruh olduğuna delalet etmektedir. Bundan yalnız özürhümler müstesnadır. Yani bedeni bir arıza veya hastalık gibi özürden dolayı vaktiyle öğrendiği atış ve diğer talimleri unutan kimse muaheze olunmaz. Özürsüz terk edenlerse “Bizden değildir” denilmek suretiyle muahezeye şayan görölmüşlerdir. Bu minvaldeki hadislerde geçen “Bizden değildir” cümlesi “O bizim yolumuzda değildir; bizim emrimizle amel etmiş sayılmaz” manasına gelmektedir. Hadisteki mezkûr rivayetteki “^ك” edatı terahi yani gecikme bildirirse de buradaki gecikme zaman itibariyle değil sadece rütbedir yani atışı öğrenen bir kimse zaman gecikmeden onu unuttur veya bırakırsa yine sünneti terk etmiş olur.⁶⁷

14. Büyüklere Saygı Küçüklere Merhamet Göstermek

Amr b. Şuayb'ın babası aracılığı ile dedesinden rivâyet ettiğine göre Resûlullah şöyle buyurdu: “Küçüklerimize merhamet etmeyen, büyüklerimizin (büyüklük) şerefini tanımayan bizden değildir.”⁶⁸

Yani bizim yolumuzda değildir. “Küçük-büyük tanımayanlar bizden değildir” diye de tercüme edilmesi mümkün görülen hadis, “küçüğe sevgi, büyüğe saygı” göstermek gerektiğini, bunun müslümanların temel ahlâkî niteliği olduğunu tesbit ve ilân etmektedir. Müslüman tavrı, küçüğe sevgi, büyüğe saygıdır. Böyle davranmayanlar, müslüman tavrına sahip değildirler. Hadis “büyüklerin şerefini”, bir başka rivâyete göre, “büyüklerin hakkını” gözetmek gerektiğini belirten yönüyle burada zikredilmiştir. Günlük beşerî ilişkilerin her birinin dinî bir temele dayalı olduğu unutulmamalıdır. Dinî duyguların kuvvetlendirilmesi, insanlar arasındaki ilişkilerin düzelmesi ve seviye kazanması demek olacaktır.⁶⁹

66 Nevevî, *el-Minhâc*, 13/64-65.

67 Davudoğlu, *Sahîh-i Müslim Tercüme ve Şerhi*, 5/3914-3915.

68 Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 11/345 (No. 6733); Humeydî, *el-Müsned*, 1/500 (No. 597); Ebû Dâvûd, *Edeb* 65 (No. 4943); Tirmizî, “Birr” 15 (No. 1919).

69 Kandemir vd., *Riyâzû's-sâlihîn*, 2/676.

15. Başka Birinin Babası Olduğunu Söylemek

Ebû Zer (ra) (ö. 32/653) Resûlullah'ın "Bile bile başkasının oğlu olduğunu iddia eden hiçbir adam yoktur ki, küfretmiş olmasın. Her kim kendine ait olmayan bir şeyi iddia ederse, o kimse bizden değildir. O, cehennemde oturacağı yere hazır olsun. Her kim de bir kimseyi kâfir olmadığı halde kâfir diye çağırır veya Allah'ın düşmanı olmadığı halde ona Allah'ın düşmanı derse, sözü kendi aleyhine döner."⁷⁰

Nebinin kendisinin babasından başkasından olduğunu iddia eden kimse hakkında "Onun babası olmadığını iddia ederse kâfir olur buyruğuna gelince bununla ilgili iki yorum yapılmıştır:

1. Böyle bir hüküm bunu helal kabul eden kimse hakkındadır.

2. O nimeti, iyiliği Allah'ın hakkını ve babasının hakkını inkâr etmiş birisi demektir. Yoksa burada kastedilen kişiyi dinin dışına çıkartan küfür değildir. Babasından başkasından olduğunu iddia etmek ise, nesebinin başkasından olduğunu söyleyip onu baba edinmek demektir.⁷¹

Mezkûr hadiste üç konu ele alınmaktadır. Bu konuların her üçü de aslı esası bulunmayan ve tamamen yalandan ibaret olan şeyleri, şahsî menfaat uğruna, doğruymuş gibi iddia etmekten ibarettir. Bunlardan birincisi, öz babası olmayan birinin mirasına konmak gibi bazı çıkar hesaplarıyla, kendi babasını görmezden gelerek o yabancı adama babam demektir. Dinin bu çirkin davranışı yasakladığını ve haram kıldığını bile bile bunun günah olmadığını söyleyen kimse, Resûl-i Ekrem'in belirttiğine göre dinden çıkar. Hz. Peygamber müslümanları bu hareketlerden sakındırmak için ağır ifadeler kullanmıştır. Hadisteki ikinci yasak, kendisine ait olmayan bir şeye, "Bu benimdir, benim hakkımdır" diye sahip çıkmaktır. Böyle bir hareket, bir başka kimsenin hakkına tecâvüz olduğu için kesinlikle haramdır. Hadisteki üçüncü yasak, kâfir olmayan birine kâfir veya Allah düşmanı diye hakaret etmektir. Bir kimseye kâfir demek, insana büyük bir sorumluluk yükleyen pek ağır bir sözdür. Kendisi bu şekilde suçlanan kimse şayet öyle değilse, bu sözün onu söyleyene geri döneceği ve onun kâfir olacağı unutulmamalıdır.⁷²

70 Buhârî, "Menâkıb" 5 (No. 3508); Müslim, "İmân" 112.

71 Nevevî, *el-Minhâc*, 2/50.

72 Kandemir vd., *Riyâzü's-sâlihîn*, 7/521-523.

16. Nesebi Korumak

İbn Abbas (ra) (ö. 68/687) Resûlullah'ın şöyle buyurduğunu ifade etmiştir: "Hamile kadınla ilişkiye giren bizden değildir."⁷³

Hadiste kişinin nikâhlı olan eşi değil, savaşta esir düşen hamile kadınla ilişkide bulunulması yasaklanmıştır.⁷⁴ Neseb, bütün insanlığın korunmasını istediği yaratılıştan gelen bir bağıdır. İnsanın yaşamasına elverişli hiçbir bölgede kendisinin, babasına ve dedesine nispet edilmesini sevmeyen, bu nisbete dil uzatılmasını hoş gören kimse bulunmaz. Nesepte bulunan aşağılık sebebiyle ya da bir yarar elde etme ya da bir zarar savma gibi bir amaçla arızî olarak bu genel hüküm dışına çıkan istisnalar olabilir. Yine bütün insanlar kendisine nispet edilen çocukları olmasını ve kendisinden sonra onların yerini doldurmasını severler ve bunu elde etmek için son derece gayret gösterirler. Bütün insanların böyle bir duygu üzerinde birleşmeleri tesadüf değildir; bu ancak onlarda cibilli olan bir özelliğin sonucudur. Allah Teâlâ'nın göndermiş olduğu şeriatların temelinde cibilli mahiyet arzeden, uğrunda münakaşaların olduğu, meşakkatlerin göğüslendiği bu maksatların korunması ve her hakkın sahibine verilmesi, zulüm ve haksızlıkların yasaklanması ilkesi yatar.⁷⁵

17. Bıyıkları Kısaltmamak

Zeyd b. Erkam'dan (ra) (ö. 68/688) rivayet edildiğine göre Allah Resûlü şöyle buyurdu: "Bıyıklarını kısaltmayan bizden değildir."⁷⁶

"Bizden değildir" şeklinde nakledilen rivayetler yasaklanan hususlardan alıkoymak, onu yapmaya engel olmak manasındadır.⁷⁷ Bunu helal sayarsa sünnet ehlimizden değildir.⁷⁸ Hadiste geçen "Bizden değildir" ifadesi, müslüman değildir anlamına gelmez. Sakal ve bıyık dinî bir mesele değildir, dolayısıyla sevaba ve günaha da konu teşkil etmezler. Bu ifade, o gün var olan diğer din mensuplarıyla müslümanlar arasındaki farkın, bir emarenin gereğine işaret etmektedir. Günümüzde bile aynı cemaat, tarikat, dernek ve siyasal örgüt mensuplarının kılık kıyafet bakımından da olsa diğer insanlardan farklı ve kendilerine özgü bazı

73 Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 4/162 (No. 2318).

74 Münâvî, *Feyzu'l-kadir*, 5/496.

75 Dihlevî, *İslâm Düşünce Rehberi*, 2/366.

76 İbn Hibbân, *el-Müsnedü's-sahih*, thk. Şuayb el-Arnâût, (Beyrut: Müessesetu'r-risâle, 1993/1414), "Zîne ve't-tetayyub", (No: 5477).

77 Etiyobî, *Şerhu Süneni Nesâi*, 32/84.

78 Aynî, *Şerhu Süneni Ebî Dâvûd*, thk. Ebü'l-Münzir Hâlid b. İbrâhîm el-Mısrî, (Riyad: Mektebetu'r-Rüşd, 1999/1999), 6/57.

işaretleri vardır.⁷⁹

18. Cenazenin Önüne Geçmek

Abdullah b. Mes'ûd rivâyet etmiştir: Resûlullah'a cenazenin arkasından yürümeyi sorduk şöyle dedi: "Kısa ve seri adımlarla yürüyün. Eğer iyi bir kişi ise bir an önce yerine ulaştırmış olursunuz. Kötü birisi ise ancak cehennem ehli baştan savulur. Şüpheli yok ki cenaze tabii değil metbudur (ardınca yürünür). Cenazenin önüne geçen bizden değildir" buyurdu.⁸⁰

Cenazenin vakar ve itidalle ama hızlı adımlarla mezara götürülmesi gerekir. Ancak bu sırada tabutun sarsılıp sallanmamasına ve cesedin hırpalanmamasına da özen gösterilmelidir.⁸¹

Süfyan es Sevrî (ö. 161/778) cenazeyi takip etmekle ilgili rivayetlerin genellikle "ليس معها", azda olsa "ليس منا" lafzıyla rivâyet edildiğini belirtir. O, bu ifadelerden "ليس منا" (bizden değildir) sözünün Resûlullah'a ait olamayacağını değil Abdullah b. Mes'ûd'a ait olabileceğini söyler. Mezkûr lafızlardan sadece "ليس معها" lafzının Resûlullah'a ait olduğunu belirtir. Hz. Peygamber'in ölen kişiye saygı meselesinde "ليس منا" (bizden değildir) şeklinde bir uyarıda bulunması, diğer rivayetler dikkate alındığı zaman şiddetli bir uyarının olduğu anlaşılır. Bu konuda "ليس منا" (bizden değildir) metniyle gelen rivayetler harfin yanlış yazılmasından ya da râvinin tasarrufundan kaynaklanmış olabilir.⁸²

19. Yahudi ve Hristiyanlara Benzemek

Tirmizî'de şu hadis rivâyet edilmiştir: Resûlullah "Bizden başkalarına benzemeye çalışanlar bizden değildir. Yahudi ve Hristiyanlara benzemeyin. Çünkü Yahudilerin selamlaşmaları parmak işaretiyledir. Hristiyanların selamlaşmaları ise el ile işaret etmekten ibarettir" buyurdu. Tirmizî, 'bu hadisin senedi zayıftır. İbn Mübarek bu hadisi İbn Lehi'a'dan merfu olmaksızın rivâyet etmiştir" dedi.⁸³

Kâfir veya başka din mensuplarının inanç, kültür ve değerlerine benzeme,

79 İbnü'l-Esîr, *Câmi'u'l-usûl*, 7/522.

80 Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 7/54 (No. 3939).

81 İbnü'l-Esîr, *Câmi'u'l-usûl*, 17/767.

82 İbn Abdilber, *et-Temhid limâ fi'l-Muvaçça' mine'l-me'ânî ve'l-esânîd*, thk. Mustafa b. Ahmed el-Alevî, Muhammed Abdulkebir el-Bekrî, (Mağrib: Vizâre Umûmu'l-evkâf ve's-şuûni'l-İslâmiyye, 1967/1387), 12/99-100; Unutmaz, *Temel Hadis Kaynaklarında "Bizden Değildir"* Formatıyla Gelen Hadisler, 154-155.

83 Tirmizî, "İsti'zân ve'l-adâb" 7 (No. 2695).

içselleştirme dinimizde önemli bir konudur. Benzeme meselesini dinî sembollerle ilgili olarak sadece inanç konularına indirgemek gerekir. Belki sadece bu konuda dikkatli olunması gerektiği, başkalarını uyarmak gerekiyorsa özellikle bu konularla ilgili olması gerektiği söylenebilir. Fakat benzeme olgusu bununla sınırlı değildir. Buradaki benzeme inançla ilgilidir ve dahi küfürdür. Ama her benzemenin küfürle sonuçlanması düşünülemez. Mesele sadece fetva meselesi değildir, bir zihniyet ve kimlik meselesidir.⁸⁴

20. Erkeklerin Kadınlara Kadınların Erkeklerle Benzemesi

Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde geçen bir hadiste Hüzeyli'den bir kişi şöyle dedi: "Abdullah b. Amr b. As'ı haremde Hil bölgesinde gördüm. Biz de orada olduğumuz sırada Ümmü Saîd binti Ebî Cehl okunu kuşanmış adam gibi yürüyordu. Abdullah b. Amr: "Bu kadın kimdir?" diye sordu. Ümmü Saîd binti Ebî Cehl olduğunu söyledim. Abdullah b. Amr: Resûlullah'ın "Kadınlardan kim erkeklere benzerse, erkeklerden kim de kadınlara benzerse bizden değildir" buyurduğunu işittim dedi."⁸⁵

Allah varlıkları çift olarak yaratmış olup bunlardan biri erkek diğeri de dişidir. Kadın ve erkeğin fitrî özellikleri vardır. Her bir cins kendine özgü davranışı, tabiatı, elbisesi gibi hususiyetleriyle diğerinden farklılık göstermektedir. Hadiste bir cinsin diğeri bir cinsten farklılık göstermeyecek kadar benzer davranışlar göstermesi ya da aynı elbiseler giymesi yasaklanmıştır.

Tespit edilebildiği kadarıyla konuyla ilgili hadisler yukarıdaki şekilde tasnif edilmiştir. Burada çalışmanın isnad zinciri hakkında şu bilgilere yer vermenin önemli olduğu düşünülmüştür. Baş tarafta zikri geçen çalışmada, bu hadislerin temel hadis kaynakları olarak kabul edilen *Kütüb-i Tis'a*'da 24 sahâbi, 2 tabii'den gelen 144 rivayetin senedinde 261 râvi adının geçtiği tespit edilmiştir. "Bizden değildir" cümlesiyle rivâyet edilen hadislerden, cenazeyi takip etme, kaderi inkâr etme, Yahudi ve Hıristiyanlara benzeme, erkeklerle kadınların birbirine benzemesi konularında gelen rivayetler zayıf isnatla nakledilmiştir. Ancak aynı manada olmak üzere "bizden değildir" lafzının geçmediği sahih rivayetlerin de nakledildiği belirtilmiştir.⁸⁶

84 Yavuz Köktaş, *Tüm Yönleriyle Ahlâk Hadisleri I* (Ankara: STS. Yayınları, 2014), 307-308.

85 Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 11/461 (No. 6875)

86 Unutmaz, *Temel Hadis Kaynaklarında "Bizden Değildir"* Formatıyla Gelen Hadisler, 194.

Sonuç

Allah Teâlâ kullarına Peygamberler ve kitaplar göndermiştir. Peygamberler, içerisinde yaşamış oldukları topluma bazı uyarılarda buldukları gibi bazı şeyleri de müjdelemişlerdir. Âlimler son Peygamber Hz. Muhammed'e söz fiil, takrir ve ahlâkî ile fizikî vasıf olarak izafe edilen hadislerin ifade ettiği anlam üzerinde hassasiyetle durmuşlar, bu konuda çeşitli açılardan çalışmalar yapmışlardır. Çünkü hadisler üzerine hüküm bina edilmiş, usûl ve esaslar buna göre ortaya çıkarılmıştır.

Allah Resûlu ümmetine bazı davranışların kötü olduğunu ifade ederek onları bu türden fiillere karşı uyarmak maksadıyla “bizden değildir” şeklinde bir anlatım tarzı kullanmıştır. “Bizden değildir” ifadesi, “Bizim sünnetimizden, yolumuzdan, edebimizden, ahlâkımızdan değildir” şeklinde te'vil edilmiştir. Böylece bahis mevzu davranışların müslümanlara yakışmayacağı, dolayısıyla bunlardan uzak durmak gerektiği anlatılmıştır. Resûlullah'ın herhangi bir konudaki emrinden inatla yüz çeviren, aldatma, gasb ve müslümanlara karşı silah kullanma gibi haram kılınmış fiilleri helal kabul edenler için bu tabire lafız anlamıyla 'Müslümanlardan değildir' anlamı verilmiştir.

“Bizden değildir” şeklindeki anlatım tarzının genellikle vitir namazı kılmamak gibi ibadet, kaderi inkâr etmek gibi itikâd ve gasb, aldatma gibi toplumsal düzen ile ilintili konu başlıklarına dair rivayetlerde kullanıldığı söylenebilir. Hz. Peygamber'in, sünnetinden yüz çevirme, kaderi inkâr etme, kadere isyan etme, ırkçılık yapma, gasp, aldatma, Yahudi ve Hristiyanlara benzeme gibi yirmi başlık altında tespit edilen itikâdî, amelî ve toplumsal hayat hakkında mezkûr ifadeyi kullandığı tespit edilmiştir. O “Bizden değildir” tabirini müslümanların bu gibi durumlara düşmemesi ve bu hatalara maruz kalmamaları gerektiğini hissettirmek üzere onların zihinlerinde etkili bir uyarı ifadesi olarak “Bizden değildir” şeklinde kullanmıştır. Nihayetinde Allah Resûlünün farklı ifade biçimlerinin bu şekilde bütüncül bir bakış açısıyla ortaya konulmasının önemli düşünülmüştür. Çünkü buna benzer ifadelerin bir araya getirilerek anlam bütünlüğünün ortaya konulması, bağlamın ifade edilmesi ve nebevî tabirlerin maksad ve muradını açıklama potansiyeline sahip olması bakımından ilmi çalışmalar alanında son derece önemlidir.

Kaynakça

- Ahmed b. Hanbel**, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî. *el-Müsned*. thk. Şuayb el-Arnaût, Adil Mürşit vd., Beyrut: Müessesetu'r-risâle, 2001/1421.
- Akyüz**, Vecdi. "Asr-ı Saadet'te Spor", *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadet'te İslâm*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2007.
- Aydın**, Mehmet Akif. "Gasp", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 13/387-392. İstanbul: TDV. Yayınları, 1996.
- Aynî**, Ebû Muhammed (Ebü's-Senâ) Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed. *Umdetu'l-kârî fi şerhi Sahihi'l-kârî*. Beyrut: Dâru ihyâi't-turâsi'l-Arabî, ts.
Şerhu Süneni Ebî Dâvûd. thk. Ebü'l-Münzir Hâlid b. İbrâhîm el-Mısri, Riyad: Mektebetu'r-Rüşd, 1420/1999.
- Azîmâbâdî**, Ebü't-Tayyib Muhammed Şemsü'l-Hak b. Emîr Ali ed-Diyânüvî. *Avnu'l-ma'bûd*. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1415.
- Beyzâvî**, Nâsirüddîn Ebû Saîd (Ebû Muhammed) Abdullâh b. Ömer b. Muhammed. *Tuhfetu'l-ibrâr*. Kuveyt: Vizâretu'l-evkâf ve's-şuûni'l-İslâmiyye, 1433/2012.
- Buhârî**, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm el-Cu'fi. *el-Câmi'u'l-müsnedü's-sahîhu'l-muhtasar min umûri Resûlillâhi sallallahü 'aleyhi ve sellem ve sünenihî ve eyyâmih*. thk. Şu'ayb Arnaût vd., Beyrut: er-Risâletu'l-âlemiyye, 1432/2011.
- Çakan**, İsmail Lütfi. *Hadis Edebiyatı*. İstanbul: İFAV, 2008.
- Çelik**, Ali. "Asr-ı Saadet'te Halk İnançları", *Bütün Yönleriyle Asrı Saadet'te İslâm*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2007.
- Davudoğlu**, Ahmed. *Sahîh-i Müslim Tercüme ve Şerhi*. İstanbul: Işık Yayınları, 2013.
- Dihlevî**, Şah Veliyyullah. *İslâm Düşünce Rehberi*, çev. Mehmet Erdoğan, Ankara: İmaj Baskı, 2003.
- Dihlevî**. *Hüccetullâhi'l-bâliğâ*. thk. Seyyid Sâbık, Beyrut: Dâru'l-Cil, 2005/1426.
- Ebû Dâvûd**, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî. *Sünen*, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd, Beyrut: el-Mektebetu'l-asriyye, ts.
- Ertürk**, Mustafa. "Havz-ı Kevser", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 16/546-548. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.

- Görmez**, Mehmet. "Tergîb ve Terhîb". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 40/508-509. İstanbul: TDV. Yayınları, 2011.
- Günenç**, Halil. *Büyük Şafî İlmihali*. İstanbul: Yasin Yayınevi, ts.
- Heyet**. *Dinî Kavramlar Sözlüğü*. Ankara: DİB. Yayınları, 2010.
- Heyet**. *Hadislerle İslâm*. Ankara: DİB. Yayınları, 2013.
- Humeydî**, Ebû Bekr Abdullah b. ez-Zübeyr b. İsâ el-Kureşî. *el-Müsned*. thk. Hasan Selîm Esed ed-Dârânî, Dımeşk: Dâru's-Saka, 1996.
- İbn Abdilberr**, Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilberr en-Nemerî. *et-Temhîd limâ fi'l-Muvaḫḫa' mine'l-me'ânî ve'l-esânîd*, thk. Mustafa b. Ahmed el-Alevî, Muhammed Abdulkebîr el-Bekrî, Mağrib: Vizâre Umûmu'l-evkâf ve's-şu'ûni'l-İslâmiyye, 1387.
- İbn Hacer**, Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Hacer b. Muhammed el-Askalânî. *Fethu'l-bârî bi şerhi Sahîhi'l-Buhârî*. thk. Abdülazîz b. Abdullah b. Bâz, Beyrut: Dâru'l-ma'rife, 1379.
- İbn Hibbân**, Ebû Hâtîm Muhammed b. Ahmed el-Büstî. *el-Müsnedü's-sahîh*. thk. Şuayb el-Arnâût, Beyrut: Müessesetu'r-risâle, 1993/1414.
- İbn Mâce**, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvîni. *es-Sünen*. thk. Şuayb Arnaut vd., Dâru'r-risâleti'l-alemiyye, 2009/1430.
- İbnü'l-Esîr**. *Câmi'u'l-usûl*. Tercüme ve şerh: S. Kemal Sandıkçı-Muhsin Koçak, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2008.
- İbnü'l-Mülakkın**, Ebû Hafs Sirâcüddîn Ömer b. Alî b. Ahmed el-Ensârî el-Misrî. *et-Tavdîh li şerhi'l-Câmi'i's-Sahîh*. thk. Dâru'l-felâh li'l-bahsi'l-ilmî, Dımaşk: Dâru'n-nevâdir, 1429/2008.
- Kâdî İyâz**, Ebû'l-Fazl İyâz b. Mûsâ b. İyâz el-Yahsubî. *İkmâlü'l-Mu'lim bi-fevâ'id (fi şerhi Şahîh)i Müslim*. thk. Yahya İsmâîl, Mısır: Dâru'l-vefâ, 1416/1998.
- Kandemir vd.**, M. Yaşar. *Riyâzü's-sâlihîn Peygamberimizden Hayat Ölçüleri*. İstanbul: Erkam Yayınları, 2013.
- Kandemir**, Emrah. "Kütüb-i Sitte Hadislerinde Geçen 'Leyse Minnî/Minnâ' İfadeleri Üzerine Mütalaa", *Hikmet Yurdu Düşünce – Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, 14/14, (Temmuz – Aralık, 2021/2), ss.286-309
- Karadâvî**, Yusuf. *Sünneti Anlamada Yöntem*. çev. Bünyamin Erul, İstanbul: Nida Yayınları, 2009.
- Karaman**, Fikret. *Sünnetin Işığında Tebliğ ve Davet*. Ankara: DİB. Yayınları, 2007.
- Karaman**, Hayreddin. "Asr-ı Saadette Resûlullah'ın Davranışlarının Bağlayıcılığı",

- Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadet'te İslâm*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2007.
- Keşmirî**, Muhammed Enver Şâh Hüseyinî. *Feyzu'l-bârî 'alâ Sahîhi'l-Buhârî*. thk. Muhammed Bedr, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005/1426.
- Köktaş**, Yavuz. *Tüm Yönleriyle Ahlâk Hadisleri I*. Ankara: STS. Yayınları, 2014.
- Hayata Dair 40 Hadis Yorum*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2013.
- Mâlikî**, Muhammed b. Abdullah Ebû bekr b. el-Arabî. *el-Mesâlik fi şerhi Muvatta*. nşr. Muhammed b. el-Hüseyin es-Süleymânî, Aişe bnt. el-Hüseyin es-Süleymânî, y.y.:Dâru'l-garbi'l-İslâmî, 1428/2007.
- Mâzerî**, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali b. Ömer et-Temîmî es-Sıkillî. *el-Mu lim bi-fevâ'idi Müslim*. thk. Muhammed eş-Şazeli Neyfer, Tunus: ed-Dâru't-Tunusiyye, 1988.
- Münâvî**, Zeynüddîn Muhammed Abdürraûf b. Tâcil'ârifin el-Münâvî el-Haddâdî. *Feyzu'l-kadîr şerhu'l-Câmi 'i's-sagîr*. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1415/1994.
- Müslim**, Ebû'l-Hüseyin Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî. *Sahîhu Müslim*. thk. Ahmed Zehve-Ahmed İnâye Beyrut: Dâru'l-kitâbi'l-Arabî, 2013/1433.
- Nevevî**, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî. *el-Minhâc fi şerhi Sahîhi Müslim b. Haccâc*. Beyrut: Dâru ihyâi't-turâsil'l-Arabî, 1392.
- San'ânî**, Ebû İbrâhîm İzzüddîn Muhammed b. el-İmâm el-Mütevekkil-Alellâh İsmâîl. *et-Tenvîr şerhu'l-Câmi'i's-sagîr*. thk. Muhammed İshak Muhammed İbrâhîm, Riyad: Mektebetu Dâru's-selâm, 1432/2011.
- Şeybânî**, Yahya b. Muhammed b. Hubeyre ez-Zühli. *el-İfsâh 'an me'ani's-sihâh*. thk: Fuad Andulmun'im Ahmed, yy.; Dâru'l-vatan, 1417.
- Tirmizî**, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre. *Sünenü't-Tirmizî*. thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, Beyrut: Dâru'l-garbi'l-İslâmî, 1996.
- Unutmaz**, Recep. *Temel Hadis Kaynaklarında "Bizden Değildir" Formatıyla Gelen Hadisler*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010.
- Yardım**, Ali. *Şihâbu'l-Ahbâr Tercümesi*. İstanbul: Damla Yayınevi, 1999.



TERCÜMELER

TRANSLATIONS



Tercüme / Translation

Karyetü'l-Fâv (el-Fâv Köyü) “Mabetler Şehri”*

Abdurrahman et-Tayyib el-Ensarî - Salim b. Ahmed b. Tayran

Çev. Hakan Temir** - İbrahim Oğuzhan***

Özet

Güney Arabiştan yazıtlarının Karyetü Zâti Kehl şeklinde bahsettiği, sakinlerinin şehrin güçlü olduğu günlerinde Karyetü'l-Hamra ya da Evzâtü'l-Cinân (cennet bahçelerin bulunduğu yer) olarak isimlendirdiği, günümüzde yöre halkının Karyetü'l-Fâv dediği yer, Vâdiyü'd-Devâsir'deki en önemli arkeolojik alanlardan biridir. Burası, Riyâd şehrinin yaklaşık 700 kilometre güneybatısında Negrân bölgesi yolunda bulunmaktadır. Mevcut konumundan dolayı Karye; Negrân ile Yemâme, Basra Körfezi ile Kuzey Arabiştan şehirleri arasındaki bağlantı noktası olarak kabul edilir. Karye, boy olarak Tuvayk Dağları boyunca onun paralelinde en az üç keyl****, en olarak da bir keyl alanında uzanır. Böylelikle MÖ. IV. yüzyıldan MS. IV. yüzyıla kadar uzanan yaklaşık sekiz yüzyılı kapsayan altın çağında şehrin büyüklüğünü (hacmini) tasvir edebiliriz. Karye, Himyer krallarının saldırılarına maruz kalarak sekiz asır yaşadı. Ardından MS. 328'de Negrân'a giderek Mezhic kabilesinin başına geçen İmriülkays'ın saldırılarına maruz kaldı ve bir müddet sonra tamamen unutuldu. İşlâmiyet döneminde ise el-Hemdâni'nin Sıfâtü Cezîreti'l-Arab'ında yer alan kısa birkaç tanım haricinde kendisinden neredeyse hiç bahsedilmedi. Karye'nin Arap Yarımadası'nda güney ile kuzey, hatta doğu ile batı arasında ortada bulunması, gündelik hayatta farklı roller üstlenmesini sağladı. Belki de bunlardan en önemlisi, hayatın merkezine yerleşerek ona yön veren tapınakları ve anıtlarıyla temsil ettiği dinî konumudur. Öyle ki burasının adı Karye'nin her yerinde anılan, gücü ve hâkimiyeti elinde tutan bir mabutla özdeşleşti ve buraya gelen kervanların kutsalın himayesinde olduğu kabul edildi. Bu yüzden onun adını Lihyân, Kinde ve Himyer bedevîlerinin veya yanlışlıkla Semudik yazıtlar olarak adlandırılan kitabeler arasında rastlıyoruz. Bir de Safâ (لفصلا)

* Adûmâtû (Riyâd, Müessesetü Abdurrahman es-Südeyri, 2008:106-97) tarafından “قرية الغاوة مدينة المعابد” ismiyle yayımlanan çalışmanın tercüme izni alınmıştır.

** Doç. Dr., Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi, İşlâm Tarihi Ana Bilim Dalı, h.temir@hotmail.com, Orcid: 0000-0002-4142-6310.

*** Yüksek Lisans Öğrencisi, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enst., İşlâm Tarihi ve Sanatları Ana Bilim Dalı, ibrahimoguzhan2020@gmail.com, orcid: 0000-0002-8304-8135.

**** Bir mesafe ölçüsü, birimi.

kabilelerinin bedevîlerinden dolayı kendisinden haberdar oluyoruz. Karye, dini hoşgörüyü sahipti; öyle ki bir tapınakta Abtt (طبت), Ved, Şems, Kehl, el-Lât putu hatta Lihyânîlerin, Ârâmîlerin ve Nebâtîlerin putları da bir arada bulunmuştur. Kuzey ve güneyin putlarından oluşan bu dini karışım, Karye'nin Arap Yarımadası'nın her yerinden kabileleri çeken çeşitli mabutların merkezi olduğunu hayal etmemizi sağlayacaktır.

Abstract

Qaryat Dhu Kahl, as its name appears in southern texts, or Qaryat al-Hamraa or Dhat al-Jenan, as it was so named by its inhabitants during its high times of prosperity, or Qaryat al-Fau as it is now called by the people of the area, is one of the most important archaeological sites in Wadi al-Dowasir. Located some 700 km southwest of Riyadh on the road to the region of Najran, Qaryat had been a linking station between Najran, urban settlements of al-Yamamah, the Arabian Gulf, and the Northern part of the Arabian Peninsula. It spreads paralleling the Tweig mountainous range for about 3 km in length and 1 km in width. Accordingly, we may imagine the size of the town during its golden age which spanned some 8 centuries: 4th century BC through the 4th century AD. Throughout this long period, Qaryat withheld its ground in the face of Himyarite attacks and later the campaign of Imri'u al-Qais who passed the tribe of Mudh-hij, the rulers of Qaryat in 328 AD, while he was in his way to Najran. After that, Qaryat was left to oblivion, and one finds no mention of it during the Islamic Age, except for passing remarks included in the Sifat Jazerat al-Arab (characteristics of the Arabian Peninsula) by al-Hamadani. The geographical location of Qaryat in the middle between the South and the North, or yet between the East and the West had imposed on it certain roles to play in public life. Of these roles the most important was the religious capacity, temples and idols, which were widespread, testify to this fact. The town's very name was associated with a certain worshipped idol which was most powerful and influential throughout the area and imposed itself even on caravans: we find it in Lihyanite, Kindian, Himyarite (or what is wrongly called Thamudic) inscriptions, and even in those of the tribal people of Safa. Qaryat also seems to have enjoyed religious tolerance: we find one temple of Abtt, another of Athter wod, a third of Shams and Kahl, and al-Lat, in addition to worshipped Lihynite, Aramian, and Nabatean idols. This religious mixture of Northern and Southern worshipped gods leads us to believe that Qaryat was the seat of various religious worships, and thus various tribes and peoples are drawn to it from all parts of the Arabian Peninsula.

Giriş

Riyâd bölgesindeki Vâdiyü'd-Devâsir'deki en önemli arkeolojik alanlardan biri olan Karyetü'l-Fâv, Riyâd şehrinin yaklaşık 700 km güneybatısında, Negrân bölgesine giden yol üzerinde yer almaktadır. Böylece Karye, Negrân ile Yemâme şehirlerinin kalanı, Basra Körfezi ile Kuzey Arabistan arasındaki bağlantı noktası olarak kabul edilir.

Bu şehir, eski Güney Arabistan yazıtlarında Karyetü Zâti Kehl, güçlü olduğu dönemde bölge halkı tarafından Karyetü'l-Hamrâ veya Evzâtü'l-Cinân olarak isimlendirilen, şimdilerde ise Karyetü'l-Fâv olarak anılan yerdir. Karye'nin kalıntıları, mesafe olarak Haşm Tuvayk dağları boyunca onun paralelinde en az üç keyl, en olarak da bir keyl alanında uzanır. Böylelikle şehrin MÖ. IV. yüzyılından MS. IV. yüzyıla kadar süregelen altın çağındayken büyüklüğünü (hacmini) hayal edebiliriz. Karye, Sebe metinlerinin bahsettiği üzere Himyer ve Zû Reydân krallarının saldırılarına dayanarak II. yüzyılın sonundan III. yüzyıla kadar uzun bir süre ayakta kalmıştır. Nümarâ nakşında geçtiği üzere MS. 328'de Negrân'a giden İmruülkays, Karye'yi yöneten Mezhic kabilesini yendi. Daha sonra şehir tamamen unutuldu. İslâmiyet zamanında ise el-Hemdâni'nin *Sifâtü Cezîreti'l-Arab*'ında yer alan kısa pasaj haricinde ondan bahsedilmedi.

Karyetü'l-Fâv'ın önemi, sakinlerinin yaşamları ve diğer milletlerle olan temasları üzerinde büyük etkisi olan ticaret kervan yolu üzerindeki konumundan kaynaklanmaktadır. Karye'de gerçekleştirilen arkeolojik kazılar, bu şehrin tedricen büyüdüğünü ve geliştiğini ortaya koymaktadır. Burası Arap Yarımadası'nın güneyinden Negrân üzerinden Basra Körfezi ve Mezopotamya'ya giden ticaret yolunun doğu kolunda kervanlar için bir geçiş noktasından önemli bir ticaret merkezine dönüşmüştür. Daha sonra da Arap Yarımadası'nın ortasında ekonomik, dinî, siyasî ve kültürel bir merkez ve Kinde Devleti'nin ilk çağında güçlü bir şehir olmuştur.

Karye'nin Arap Yarımadası'nda güney ile kuzey, hatta doğu ile batı arasında ortada bulunması, gündelik hayatta farklı roller oynamasını sağladı. Belki de bunlardan en önemlisi, hayatın örtüldüğü (dolu olduğu) tapınaklar, anıtlar ve kurban yerlerinin tanıklık ettiği dinî yönüdür. Öyle ki burasının adı, eski güney yazıtlarında Kehl mabuduyla beraber anılır. Karye, dini hoşgörüyü sahipti. Nitekim putlar arasında Abtt, Aşter-Vedd, Şems, Kehl ve Lât denen putların mabetlerini hatta Lihyânilerin, Ârâmîlerin ve Nebâtîlerin putlarını da buluyoruz. Kuzey ve Güney'in mabutlarından oluşan bu dini karışım, Karye'nin Arap Yarımadası'nın her yerinden kabileleri çeken çeşitli mabutların merkezi olduğunu fark etmemizi sağlıyor.

Yukarıda bahsedildiği gibi, Güney Arabistan'da müsned yazıtları, Karyetü'l-

Fâv'a Karyetü Zâti Kehl adını vermiştir. Bahsi geçen bu Kehl, Karye'nin her yerinde gücü ve hâkimiyeti olan puttur. Kehl'in adını; Tuvayk Dağı'nın kayalıkları, evlerin duvarları ile taş yazıtlar, çanak çömlek kapları, buhurdanlıklar, sikkeler, duvar resimleri ve başka birçok arkeolojik buluntunun üzerinde yazılı buluyoruz. Bir de mabut Kehl'in, kervan sahipleri üzerinde hâkimiyeti de söz konusuydu. Bu yüzden onu Lihyân, Kinde, Himyer bedevîlerinin veya yanlışlıkla Semudik yazıtlar olarak adlandırılan yazıtlar arasında ve hakeza Safâ kabilelerinin bedevîlerinde de görüyoruz.

Karyetü'r-Reis'in eski mabudunun tapınağı henüz bulunmamış olsa da Karye'de bulunan yazıtlar onun varlığını açıkça göstermektedir, onlardan birkaç tanesi şunlardır:

(F7-280) metni: Karye pazarındaki büyük kuyunun yıkıntısında bulunan bu yazıt, müsned alfabesiyle dört satır olarak, kalın olmayan dikdörtgen sert bir kireçtaşı bloğu üzerinde yazılmıştır. İçeriği şöyledir:

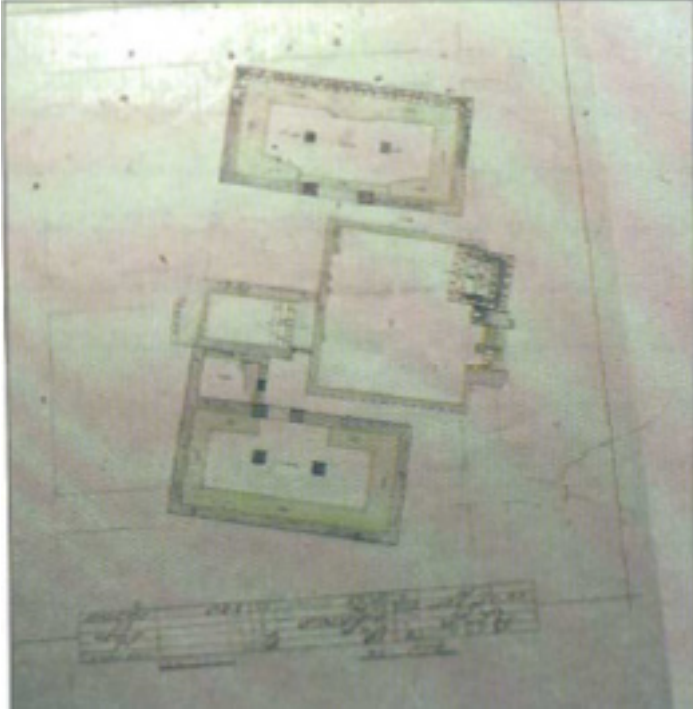
1. Ömer b. Kehlân, Âd ailesindedir. Kehl'in kâhinedir. İnşa eden ve kuruculardandır.
2. Kehl mabudunun evi el-Hamrâ Karyesi dinledi.
3. Onun için ve kullanacağı bir elbise ödül olarak verdi. Onun şehri (Karyedir).
4. Şehr Zâl büyükler içindi ve Müleyh (kabilesinden)

Bu metin, yazarının Talû Karyesi'nde Kehl evini (tapınağını) inşa edip yükselten kişi olduğunu ve o eve hizmetçilik yaptığını açıkça göstermektedir. Biz, bu tapınağın Karye'deki Kehl'in tek evi olup olmadığını bilmiyoruz.

Metin önemli olmasına rağmen içerikte Karye toplumunun bu tapınağın inşa sürecindeki rolü yer almaz. Yine inşaatında çalışarak ya da finanse ederek yapıya emeği geçen kişiler hakkında da bizlere yeterli bilgi verilmez.

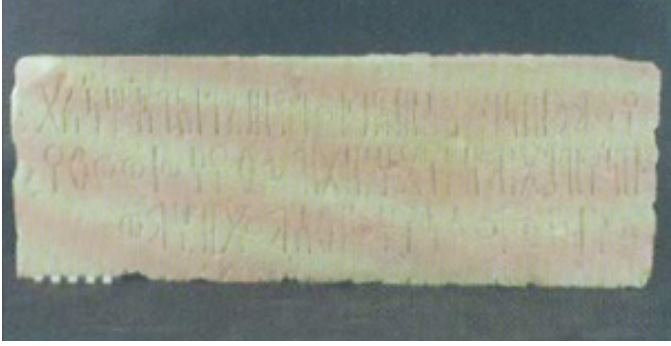


Resim 1: Sin Şems Tapınağı Öreni



Resim 2: Sin Şems Tapınağı Krokisi

İslâm'dan önce Araplar tarafından ibadet edilmeye devam edilen kuzey dışı putu Lât'ın [bir benzerinin] Karyetü'l-Fâv'da olduğu biliniyordu. Bu putun adı, Cermü'l-Lât, Zeydü'l-Lât vs. gibi birleşik özel isimlerde geçmiştir. Bunun yanında keşfedilen yazıtlar, Karye'de Lât putuna ibadet edenler için bir mizkanenin¹ varlığından açıkça bahsetmektedir, bu da ona ibadet edildiğini ve kutsal kabul edildiğini göstermektedir. Müsned hattıyla üç satırdan müteşekkil kitabe, Karye pazar alanında bulunmuş olup (F3-23) metninde şunlar yazmaktadır:



Resim 3: Pazar alanında bulunan Eski bir yazıt (F3-23).

- 1- Ya'mer b. Ams (kabilesinden) Ali ailesi (aşiretinden) el-Ahneke Banî
- 2- Lât'ın mizkanesi onun ve çocuklarının selameti için
- 3- Onun köleleri. Onları dinledim.

Her halükarda Karyetü'l-Fâv'da gerçekleştirilen arkeolojik kazılar, onunla ilgili bir grup yazıtın yanı sıra üç tapınak ve bir mizkanenin keşfiyle sonuçlandı. İlk tapınak, pazarın karşısındaki bölgede yerleşim alanının kuzeybatısında ve birden fazla puta sahip olabilecek bir tapınağın kalıntıları olan Sin-Şems tapınağının arkasında yer almaktadır. Bu tapınak, kesme taştan yapılmış bir duvarla çevrili, dikdörtgen, açık bir harem (avludan) ibarettir. Güney tarafının ortasında, kuzey cephesi boyunca dört basamaktan oluşan bir merdivenle çıkıldığı, neredeyse kare şeklinde bir heykel (ana mabudu için kutsal bir oda veya ev) bulunmaktadır. Batısında ve hemen hemen paralelinde kare şekliyle daha küçük bir heykel, önünde dört basamaktan oluşan bir merdivenle yer almaktadır. Kutsal avlunun ortasında, ana heykelin hemen önünde taştan yapılmış kare biçiminde bir mizkane, batı tarafında ise farklı boyutlarda altı adet kare şeklinde sunak yer almaktadır. Mimari kanıtlar ve keşifler, binanın dinî bir hüviyete sahip

¹ Mizkane: zakn (çene) kelimesinden türetilmiş olabilir. Böylece çenenin değıdiği yere (secde ve ibadet yerine) Mizkane denilir.

olduğunu ve el-Ahvar putuna adanmış bir tapınak olduğunu doğrulamaktadır.

Bu tapınakta; el-Ahvar'ın putu, Lihyân'ın putu Zü Gâbe ile el-Makah, Aşter, Hevbes, Zât Hamîm (ya da Humeym) ve Zât Ba'den gibi Güney Arabistan'ın muhtelif putlardan bahseden müsned hattıyla yazılmış metinler bulunmuştur. Bu tapınağın yakınlarında bulunan (F6-645) yazıtı, Sebe' putları olan el-Makah, Aşter, Hevbes, Zât Hamîm (ya da Humeym) ve Zât Ba'den'in anıtlarının dikildiğinden bahsetmektedir. İbaresini şöyledir:

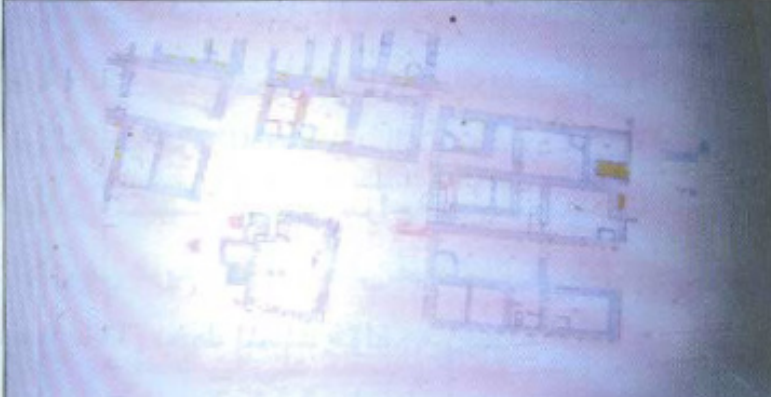
- 1- Şerh Ast b. Humme Ast
- 2- el-Müleyhî anıtı (anıt dikti)
- 3- el-Makah ve Aşter'in ve
- 4- Hevbes ve Zât
- 5- Hamîm (ya da Humeym) ve Zât
- 6- Ba'den

Tapınağın güney duvarının sonunda batı duvarı ile buluştuğu noktada bulunan ve her iki tarafı iyice cilalanmış dikdörtgen şekilli bir kumtaşı bloğu üzerine kazılmış temel bir metin olan (F6-262) kitabesi, Ahvar putu için tapınak inşa eden bir kişiden bahsetmektedir. Kitabede şöyle denmektedir:

Ebu Gavs, tapıtığı el-Ahvar putu için inşa etti. O da onu ve ondan sonra gelenleri de (ondan sonra gelecek olan onun neslini) dinledi.



Resim 4: Aşter Ved Tapınağı



Resim 5: es-Sekine Bölgesindeki Aşter Vedd Tapınağı Krokisi

Karyetü'l-Fâv'daki ikinci tapınak, el-Ahvar Tapınağı'nın doğusunda yer almaktadır ve sıvalı tuğla duvarla çevrili açık bir kutsal avlu alanı (harem) içermektedir. Kutsal alanın/avlunun kuzeydoğu zaviyesinin sağ tarafında doğuya doğru bir giriş ve kutsal alanın/avlunun kuzeydoğu köşesinin batı tarafında dört basamaktan müteşekkil merdivenli kare planlı bir platform bulunmaktadır. Kutsal alanın kuzeyinde ve güneyinde, her biri ortada iki kare sütun bulunan, taştan yapılmış iki büyük salon vardır. Ön avlunun batısında, önünde dikdörtgen bir platform bulunan taştan dikdörtgen bir oda (heykel) ve ardından odaya çıkan üç basamaklı bir başka iç kutsal alan mevcuttur. Bu odanın sonrasında, güneyde girişi olmayıp doğu cephesinde iki penceresi olan kesme taştan başka bir oda izlemektedir.

Keşfedilen yazıtların yanı sıra bu yapının (evin) mimari kalıntılarından çıkarılan kanıtlar, binanın dini nitelikte olduğu ve iki mimari aşamadan geçtiğini ortaya koymaktadır. İlk aşamada Sîn Zû Elim başta olmak üzere Hadramî putlarına, ikinci aşamada ise Şems putuna adanmıştır. Bu yapının mimari aşamalarından birinde, içerisinde kireçtaşı üzerine müsned alfabetiyle yazılmış ve özellikle de mabutları Sîn ile Şems'in ev sahipliği yaptığı çeşitli putların adlarından söz edilen yazıtlar bulunmuştur. Bu yazıtlar arasında tapınağın orta avlusunun güneybatı köşesinde bulunan, sert kireçtaşı parçasına yazılmış, düzensiz şekilli, cilalı yüzeyli, dikdörtgen bir çerçeve içine alınmış ve girintili oymayla üzerine üç satırlık el yazısı ile yazılmış bir kitabe bulunmuştur (F8-272). Bunun üzerinde Sîn / Zû Elîm şeklinde iki kelimeden oluşan bir satır yer almaktadır. İki kelimeyi çerçevenin en üstüne yerleştirmek metnin içeriğinin bir özetidir ki buradan da konunun mabut Sîn'e bir takdim olduğu anlaşılabilir.

Metinden anlaşılan şunlardır:

1- Sîn Zû Elim

- 2- Mersed b. Re'b Hadim (hizmetçi) Ailesi kral Yede' Eb
- 3- Hadramevt, Sîn Zû Elîm için bir mensibe (anıt) inşa etti.
- 4- Karye'de Zât Mûtrim (tek olan güneş) ve Aşter Hasulem için

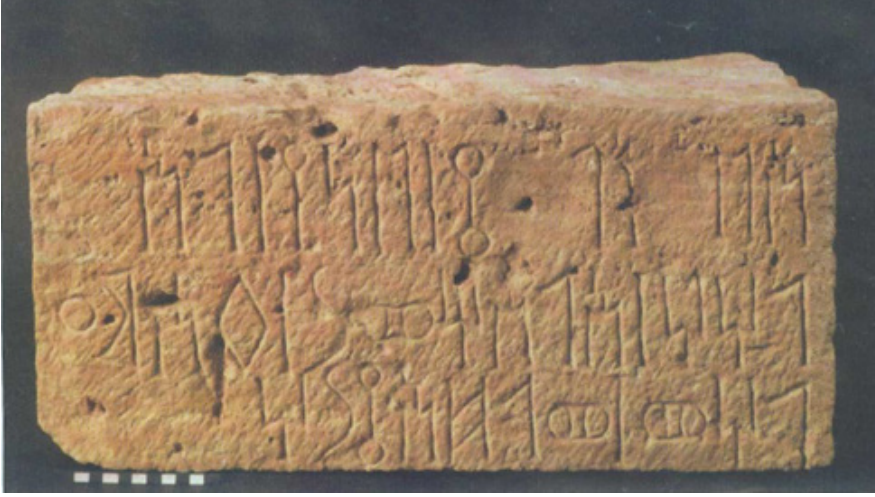
Hadramî kral Yede' Eb'nin hizmetkârlarından veya tebaalarından biri olan bu metnin yazarı, Sîn Zû Elîm, Zât Mûtrim ve Aşter Hasulem putları için Karyetü'l-Fâv'da bir anıt diktiğinden bahsetmektedir. Burada Karye'de yaygın olan dini hoşgörüyü görmekteyiz. Öyle ki; Main ve Kinde'nin putları olan Ved ve Kehl'in tapınaklarının bulunduğu bir zamanda ve aynı dönemde Hadramevt, uluhiyet attettikleri Sîn için bir anıt dikmiştir. Bu durum Karye'nin dini önemi hakkında bizlere fikir vermektedir.



Resim 6: Mizkane Abt

Bir başka metin (F8-285), orta avlunun arkasında yer alan Sîn-Şems Tapınağı'nı bakan alanın batı ucunda bulunmuştur. Bu metin, Karyetü'l-Fâv'daki önemli kurucu (ana) metinlerden biri olarak kabul edilmiştir ve kalın, dikdörtgen, pek çok yeri dövülmeye maruz kalmış bir kumtaşı bloğu üzerine yazılmıştır. Kitabenin yarı cilalı bir yüzeyinde, (el-Hamrâ) Köyü'nde Zi-Merin (kabilesinin) putu Şems'in temelini atıldığı ve kutsal avlu, mizkane, ev dayanağının inşaatına başlandığını kaydeden müsned alfabesiyle yazılmış beş satırlık bir yazıt nakşedilmiştir. Bu metin şunları belirtir:

- 1- Şems'in rahibi Sa'dem b. Deba inşa etti
- 2- Ve kutsal avlu, mizkane ve ev kurdu (ya da binasına ek yaptı)
- 3- Onun mabudu Şems'in selameti için (ya da tamamlanması ve yerine getirilmesi için) onun tahtı (oturağı)
- 4- el-Hamrâ Karyesi'nde Zi-Merin'in putu Mahrem Şems'in kutsal avlusu
- 5-



Resim 7: Nakış 6- 262 Yazıtı.

Bu metinden, Karye'nin ilk dönemlerinden itibaren bilinen ve Dadân'da (el-Ulâ) Lihyân kabileleri içinde yaşayan gruplardan biri olan Merin (Zü Merin) kabilesi, metnin yazarı rahip Sa'dem'i putların herhangi bir özelliği ile tanımlanmamış olan Şems için tapınak inşa etmesi için görevlendirmiş olabilir.

Karyetü'l-Fâv'daki üçüncü mabet, kutsal alanı temsil eden dikdörtgen bir iç avludan oluşan, yumuşak tuğladan bir duvarla çevrili olan Aşter-Ved Tapınağı'dır. Avlunun içinde bir dinlenme yeri veya platforma giden dört basamaklı bir merdiven vardır. Bunun sonunda tek basamaklı, heykel kapısının eşliğinin altında küçük bir eşige götüren bir merdiven vardır. Merdivenlerin iki yanı taştan bir omuz ile çevrilidir. Platformun ardında kutsal oda veya tapınak gelir. Orası, dıştan iyi kesilmiş, masif kireçtaşından yapılmış duvarları olan dikdörtgen bir odadır.

Kutsal odanın doğu tarafında iki taş sütunla çevrili bir girişi vardır, bunun üzerinde de iki parçadan oluşan, üzerinde müsned alfabetiyle yazılmış bir nakış bulunan pervazlar vardır. Bu tapınak, son derece tutarlı mimari kalıntıları, uyumlu planı ve heykel yapısının şekli, mimari dekorasyonu, yazıtları ve nadir buluntuları ile Karye'de keşfedilen diğer tapınlardan ayrılmaktadır. Bu tapınlarda bulunan yazıtlardan, tapınağın mabut Aşter Zü Kabd'a daha sonra mabut Ved'e adandığı anlaşılmaktadır.

Tapınak odasına giden merdivenlerin üst cephesini temsil eden bir grup cilalı taştan oluşan tapınağın kuzey cephesinde (F8-299,300) metni yer almaktadır. Bu yazıt, girintili müsned alfabeti ile kaleme alınmış olup dokuz satırdan oluşur. Anlamı şu şekildedir:

1- Zeyd-Ved, Veden Eb, Vededem ve Mesa'dem, Teym Menât ailesi Meram (Men) oğullarıdır. Onlar, davete icabet ettiler.

2- Kral'ın suali (dileği), Karye'deki Cenne'de (kutsal alan) Aşter Zü Kabd'a ve Main putuna inşa etmeleri ve sunmalarıdır.

3- el-Hamrâ, evinin önünde seçilmiş taşlardan mizkane (merdivenler ve iki omuz), mizkane üzerinde de iki dağ keçisi ve adaklar vardır.

4- Ve evinin (üzerine) bronz adak tabletlerini ve kırmızı taş adak tabletlerini sabitledi.

5- Ellerinin yaptıkları, emanetleri ona verdikleri ve korumasını istedikleri, Aşter Zü-Kabd ve Kehl'dir. Onların mizkanesi ve sunuları.

6- Bu metinde (herhangi bir kişiden) yazdıkları, onları yok eder ve yerlerinin kaldığı sürece yerlerinden çıkarır.

7- Yer ve gök; güçlü olan Aşter'e ve Main'in putuna kendilerini emanet ettikleri gibi

8- Çocukları ve mallarını da. Onları tadını çıkaracakları bir ödül ile ödüllendirmek için. Ve Rah, bina ve takdim

9- Baharın başında büyük (El döneminde) Müleyh kabilesinden aile, [bundan] zevk alır. Onu Arş Bin Şen' (Şâni') yazdı.

Bu metin, Teym Menât'ın ailesinden Maramoğullarından bir grup insanın mabut Aşter Zü Kabd ve Main putu için bir taş mizkane inşa ettiğini anlatmaktadır. Onlar, Aşter'e ve Kehl'e minarelerini, adaklarını ve bu metinde yazdıklarını emanet etmişlerdir (veya mabudun koruması altına aldılar). Bununla beraber kendilerini, çocuklarını ve mallarını Aşter Zü Kabd'a ve Main mabuduna emanet ettiler.

Aşter-Ved tapınağının duvarına asılan ve dört köşesine çivilerle tutturulmuş biraz kalın dikdörtgen bir metal levha üzerinde kabartmalı müsned alfabetiyle on dokuz satırdan oluşan (F8-271) metni yazılmıştır. Bu metin, Karyetü'l-Hamrâ'daki Cenne'de farklı kabilelere mensup bir grup insan tarafından Aşter Zü Kabd başta olmak üzere Main putlarına bir adağın sunulduğunu kaydetmektedir. Adağı sunanlar, putlarından dileklerinin yerine getirilmesini ve ödüllendirilmelerini istemektedirler. Metnin içeriği şöyledir:

1- Hamiye ve onun oğlu Sadkam (Sadık)

2- Kubbe ve Ma'di Kerb kabilelerinden

3- Müleyh kabilesinden, Cene'm de Gazirem (Gazir) kabilesinden

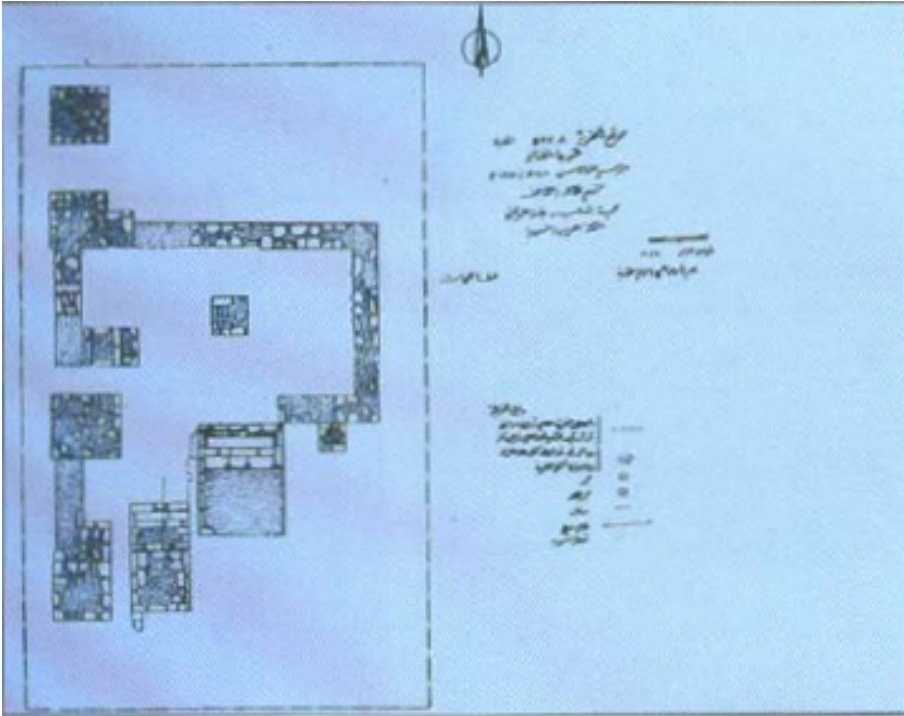
4- Ve Bahr Bahr da ... kabilesinden

5- Hasber. Zeyd ve Zeydü-l-Lât

6- Ve Ma'd Merin ailesi



Resim 8: el-Ahvar tapınağının genel çizelgesi (fotodaki)



Resim 9: el-Ahver Tapınağının Krokisi

- 7- Ve Esed (ve Abtal) ve Hadem (hizmetçiler) (yöneldiler)
- 8- Onlarla beraber kuzeyden (Şam'dan)
- 9- el-Hamrâ Karyesi'ne Aşter Zü-Kabd'a sundular
- 10- Vedem Şehren (el-Kamer/Ay)
- 11- Ve Nkrah Şeymen ve Aşter
- 12- Zi Yehrak ve Aşter Ba'l
- 13- Hadese (oldu) ve Main putlarının hepsi
- 14- Ved evinde sunular
- 15- al-Hamrâ Karyesi'nde Cenne'de
- 16- İki hediye ve mabuttan isteği
- 17- Savaşta ganimet ettikleri mücevheratların kabulü için
- 18- Mabut onları dinlesin (dileklerini yerine getirsin) ve onlara sevap versin
- 19- Tadını çıkaracakları (nimet içinde kalacakları) bir sevap

Yerleşim bölgesinin batı kesiminde, bir Mastaba² şeklinde, güzelce kesilmiş masif bir kireçtaşı bina keşfedilmiştir. Yapıya, önünde boğa başı biçiminde oluklu bir sunakla biten merdivenle çıkılmaktadır. Bu yapı, mizkanenin doğu duvarının taş sıralarından birine yerleştirilmiş kumtaşı bloğu üzerine yazılan (F15-87) metninde anlatılanlara göre tarihinin ilk aşamasında Karye sakinlerinden Ba'î Ailesi, Sebi Ailesi, Netin Ailesi ve Cebel Ailesi tarafından yaptırılan yerel put Abat için bir minare olarak kabul edilmiştir. Metin, girintili müsned alfabesiyle yazılmış ve dört satırdan oluşmaktadır. İlk satırındaki harflerin bir kısmı yıpranmıştır. Abat putu için yapılan mizkanenin yapımı kaydedilmiş olup içeriği şöyledir:

- 1- (Kavmin) beyleri, Ba'î Ailesi, Sebi Ailesi'nden
- 2- Ve Netin Ailesi ve Cebel Ailesi. Onlar kurdular ve temel attılar.
- 3- Onların Abat putu için kireçtaşı(kalkerli) bir mizkane
- 4- Onları dinledi (onlara cevap verdi). Yazan ya da inşa eden, Şen' (ya da Şâni') ve onun oğlu Arş'tır.

Karyetü'l-Fâv'daki arkeolojik araştırmalar, büyük bir yazıt grubunu ortaya çıkarmıştır. Bu yazıt grubu sayesinde Karyetü'l-Fâv ile Nebâtiler, Lihyânlılar ve Filistin'deki Gazze şehir krallıkları gibi bazı eski [Kuzey] Arabistan krallıkları

2 Antik Mısır uygarlığında, toprak altına gömülen ölülerin anısına, mezarın hemen üstüne kurulan tepesi düz odacık (Çev).

arasında var olan ilişkileri tespit edilmiştir. Yapılan ticaret, Karyetü'l-Fâv'a Ârâmî ve Nebâti alfabetini götürmüştür ki aynı zamanda hem müsned hem de Nebâti alfabetiyle yazılmış iki alfabeli metinler keşfedilmiştir. Buna ek olarak, yerleşim birimlerinin bazı odalarındaki duvarlarda Nebâti kalemi bulunan karalamalar bulunmuştur. Kireçtaşı tortul kayadan yapılmış yarı dikdörtgen, daha sonra kapı eşiği olarak kullanılan bir mezar taşı üzerinde (F13-41) metnini buluruz. Bu metin, üçü müsned alfabeti ve biri Nebâti alfabeti olmak üzere dört satırdan oluşup Bebe kabilesinden iki kişi için yapılmış bir mezar stelidir. Yazıtın içeriği şu şekildedir:

1- Evre ve Saadi'nin aynı (Mezarı)

2- Ailesi (kabilesinden) Suaydan'ın oğulları

3- Bebe

Yerleşim bölgesinde bulunan, dikdörtgen şeklindeki sert bir tortul taş üzerine yazılmış, erken ikinci aşamada mezar taşı olarak kullanılmış ve daha sonra geç ikinci aşamadaki yapılarda kapı eşiği olarak kullanılan (F13-43) metnidir. Müsned alfabeti ile iki satır, Nebâti alfabeti ile bir satır bulunmaktadır. İçeriği şu şekildedir:

S a d l h / b n / t e m ş m s / n b t e n / b n e

A n f s / a b h / v a m h / v h l h /

Nebâti olan Teym Şems oğlu Saad Leh oğulları

Babasının, amcasının ve dayısının mezarları



Resim 10: (F8-272) Yazıtı.



Resim 11: (F8-299,300) Yazıtı.

Buna ek olarak, Karye’de, müsned alfabetiyle ve kuzey Arapça lehçesiyle yazılmış, Lihyânî putu Zü-Gaybe (veya Zü-Gâbe) ve diğer Lihyânî putlarından bahseden metinler bulunmuştur. Bu, Karyetü’l-Fâv’da Lihyânî göçmen bir topluluğunun bulunduğu açıklamaktadır. Aşter-Ved tapınağının avlusunda, sert kireçtaşı bloğu, neredeyse dikdörtgen şeklinde, yedi satırdan müteşekkil (F8 - 303) metni bulunmuştur. İlk satırda Lihyânî dilinde üç tane harf vardır. Kalan satırlar ise müsned alfabetiyle yazılmıştır. Araları da düz yatay çizgilerle ayrılan metnin içeriği şöyledir:

- 1- Ze, be, ha
- 2- Zeyd İb İbn
- 3- Hasbar (kabilesinden) Nahı’
- 4- Yenilikler yaptı ve Zü-Gâbe (mabudu) için bir mansıbe (anıt) inşa etti.
- 5- Dadân (el-Ulâ) mabudu kabul etsin
- 6- Ondan ve çocuğun(dan) (çocuklarından)

Bu metinde yazarın Dadân (el-Ulâ) mabudu ifadesini kullandığını görürüz. Bu da metnin kuzeyden ve Lihyânî dilinde olduğunu göstermektedir. Özellikle bu durum; üç Lihyânî putu olan Zü-Gaybe, Betet ve Harac’a delalet eden “Ze, Be ve

Ha” sembolünün varlığıyla daha çok anlaşılır. Ayrıca “hahdes” yerine “sahdes” ve “veledh” yerine “veledes” kelimelerindeki Mainik olan Sin lehçesinin kalıntılarını da görmekteyiz.

el-Ahvar Tapınağının yakınlarında arkeolojik araştırmalar yapan uzmanlar, müned alfabetiyle yazılmış beş satırdan oluşan (F13-109) metnini bulmuşlardır. Metnin altıncı satırında Lihyânî dilindeki Zâl harfi de yer almaktadır. Bu metin, bir sert kireçtaşı parçası üzerinde, uyumsuz (düzensiz) olarak, neredeyse üçgen şeklinde yazılmıştır. Ön yüzeyi yatay çizgiler halinde altı çizgi ile çizilmiştir. Metin, Zü-Gâbe, Betet ve Harac Lihyânî putları için bir sunak veya anıt yapmaktan bahsetmektedir.

1-2- Ye'vas İl Merin (Kabilesinden) ... için kuruldu

3- Zü-Gaybe ve Betet

4- Ve Harac

5- Sunak

6- Ze (Zü-Gaybe isminin birinci harfi olan Lihyânî dilindeki Zâl harfidir).

Burada, kuzey Merin kabilesinden olan metnin yazarı Ye'vas İl'in, “Ze, Be ve Ha” veya “Ha, Ze, Be” kelimesini koymadığını, ancak Lihyânî putlarının en büyüğü olan Zü-Gaybe'nin simgesi olan Zâl harfini yalnızca kullandığını görürüz. Ayrıca (Lihyânî alfabetiyle yazılmış) “Ze, Be ve Ha”nın Lihyânî mabutları Zü-Gaybe, Betet ve Harac'ın adlarının kısaltması veya ilk harfleri olduğunu keşfettik. Bu da sadece Lihyânî metinlerin sahip olduğu bir gelenektir. bkz. (F8-303) metni.

Karyetü'l-Fâv'da bulunan yazıtlar sayesinde Akdeniz'in güneydoğusundaki Güney Filistin kıyısındaki meşhur şehir olan Gazze ile Karye arasında ticari bağlantıların olduğunu öğrendik. Main yazıtlarında bu şehirden çokça bahsedilmiştir. Bunun yanında Güney Arabistan'dan gelen Lübân (Buhur) Yolu'nun son durağını teşkil ediyordu. Karye'de, Bizans döneminde Gazze sikkelerinde sembolü (M harfi) bulunan Gazze putu Merne (veya Mernas) için bir sunak inşa edildiğinden bahseden metin bulunmuştur.



Resim 12: (F13-43) Yazıtı.

Bu metin (F14-14) mizkanelerin dibinde Aşter-Vedd tapınağının kuzeyinde bulunan düzensiz şekilli, sert bir tortul taş üzerine beş satır olarak müsned alfabesiyle yazılmıştır. Beş satırdan oluşan metnin son satırı, Gazze şehir putu Merne'nin sembolü olarak Arâmice yazılan Mim harfinden oluşmaktadır. Metin şu şekildedir:

- 1- Yeşrah İl (kabilesinden)
- 2- Hebrar inşa etti (ayağa kaldırdı, kurdu)
- 3- Merin (putunun) sunağı
- 4- Gazze mabudu
- 5- M: Merne

Yukarıda bahsedilenlerden, Kuzey ve Güney'in mabutlarından oluşan bu dini karışımın mevcudiyeti nedeniyle ve onun konumunun Arap Yarımadası'nın güneyi ile kuzeyi ve doğusunu dolayısıyla Şam beldeleri ve iki nehir arasındaki beldeleri (Irak'ı) birbirine bağlayan ticaret yolu üzerinde olması nedeniyle Karyetü'l-Fâv'ın dini hoşgörüyü sahip olduğu bize açık bir şekilde görünüyor. Bu ticari şehrin toplum yaşantısında dini yönünün önemi, Karyetü'l-Fâv yazıtlarının hem yerel hem de dışarıdan getirilen çeşitli putlar ve onlara sunulan kurbanlar hakkında bizlere bilgi vermesinden açık bir şekilde anlaşılmaktadır. Bunlara ek olarak ister yerel halktan ister orada yaşayan yabancı topluluklar tarafından çeşitli tapınakların kurulması, mizkanelerin inşa edilmesi, sunak ve anıtların dikilmesi gibi bütün bunlar; Karyetü'l-Fâv'ın Arap Yarımadası'nın güneyi ile kuzeyinin yanı sıra komşu bölgelerdeki medeniyetlerle iletişim kurulmasında ve kültür alışverişinde bulunulmasında önemli bir rol oynadığını doğrulamaktadır.

Kaynakça

Abdurrahman et-Tayyib el-Ensari, *Karyetü'l-Fâv Suretün li'l-Hadarâti'l-Arabiyyeti k able'l-İslâm fi'l Memleketi'l Arabiyyeti's- Suudiyye*, Riyâd: Câmiatü Riyâd, 1402/1982.

Abdurrahman et-Tayyib el-Ensari vd., *Âsârü Mintikatü'r-Riyâd*, Silsiletü Âsâri'l-Memleketü'l-Arabiyyeti's-Suûdiyye 10, Riyâd: Vizârütü'l- Meârif, 1423/2003.

Hemdâni, Ebû Muhammed Hasan b. Ahmed b. Ya'kûb, *Sıfâtü Cezîreti'l-Arâb*, thk. Muhammed b. Ali el-Ekva', Riyâd: Dâru'l-Meyâme, 1397/1977.

Mütercim İlavesi (İleri Okuma Listesi)

Aras, Ömer. *Kinde Kabilesi*. Kahramanmaraş: Samer, 2019.

Kelpetin, Mahmut. *İslam Öncesi Güney ve Kuzey Arabistan*. İstanbul: Kuramer, 2021.

Ortakçı, Halil. *Câhiliye'den Emevîlerin Sonuna Kadar Yemen*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019.

Ortakçı, Halil. "Himyeriler (M.Ö. 115- M.S. 525)". *İslâm Tarihi Araştırmaları Dergisi* / 2 (Aralık 2017): 92-124 .

Ortakçı, Halil. *İslâmiyet'in Doğuşuna Kadar Himyeriler*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2014.

DERGİ HAKKINDA

Hadis ve Siyer Araştırmaları

Hadis ve Siyer Araştırmaları hakemli bir dergidir. Altı ayda bir yayımlanır.

Hadis ve Siyer Araştırmaları Hakkında:

Hadis ve Siyer Araştırmaları hakemli bir dergidir. Klasik ve çağdaş hadis ve siyer çalışmalarının bütün yönlerini ele alır. Hadis ve siyer alanlarına bilhassa diğer İslâmî ilimlerin yanı sıra edebiyat, tarih, sosyoloji, psikoloji ve eğitim bilimleri sahalarından gelecek interdisipliner katkıları desteklemektedir. Uluslararası perspektife sahip olmayı vurgulamakta ve farklı ilmî geleneklerden akademisyenlerin çalışmalarını önemli kabul etmektedir. *Hadis ve Siyer Araştırmaları*, Türkçe, Arapça, İngilizce, Almanca ve Fransızca makalelerin yanı sıra araştırma notu, tercüme, kitap, sempozyum, konferans tanıtım ve değerlendirmelerini de yayımlar.

Makale Gönderimi:

Yazılar hadisvesiyer.info adresine gönderilmelidir. Yazar çalışması ile birlikte unvanını, görev yaptığı kurumu, iletişim bilgilerini belirtmelidir. Makale başvurusunun ardından üç gün içerisinde makalenin alındığına dair elektronik posta yazara gönderilir.

Hakemlik Süreci:

Dergiye gönderilen yazıların şekil şartlarına uygunluğu editör tarafından kontrol edildikten sonra uygun bulunan makaleler iki hakeme gönderilir. Raporlardan birinin olumlu diğerinin olumsuz olması hâlinde makale editörün kararıyla üçüncü bir hakeme yönlendirilir. Hakemlerin değerlendirmelerinin ardından yazara ulaştırılan makalelerin gerekli değişiklikler yapılarak en geç yirmi gün içerisinde gönderilmeleri gerekmektedir.

Şartlar ve Yayın Süreci:

Makalelerin daha önce başka bir yerde yayımlanmamış veya yayımlanmak üzere gönderilmemiş olması şartı aranır. Bilimsel bir toplantıda sunulmuş olan tebliğler; başka bir yerde yayımlanmamışsa makale formuna konularak ve bu durum belirtilmek şartıyla kabul edilir.

Dergiye gönderilen yazılar iade edilmez. *Hadis ve Siyer Araştırmaları*'nda yayımlanan yazıların bilimsel sorumluluğu yazarlara aittir.

Kaynak Gösterme Kuralları:

Eserlerin ilk geçtikleri yerde bibliyografik künyeleri tam olarak verilmelidir. İkinci kez geçtikleri yerlerde yazar(lar)ın soyadı, kısaltılmış eser/makale adı, sayfa numarası yeterlidir.

a.y. bir önceki dipnotta geçen çalışmalar için kullanılabilir. a.g.e., kısaltması kullanılmamalı, a.mlf. kısaltması ise yalnız aynı dipnot içerisinde kullanılmalıdır.

Kitap:

Dipnotta:

Emin Âşikkutlu, *Hadiste Rical Tenkidi: Cerh ve Ta'dil İlmi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1997), 10.

Aşikkutlu, *Hadiste Rical Tenkidi*, 10.

Tayâlisî, Süleyman b. Dâvûd b. Cârûd et-Tayâlisî, *Müsnedü Ebî Dâvûd et-Tayâlisî*, nşr. Muhammed Abdülmuhsin et-Türkî (Cize: Hicr li't-tübâa ve'n-neşr, 1999), 1: 10.

Tayâlisî, *Müsned*, 1: 10.

G. H. A. Juynboll, *Modern Mısır'da Hadis Tartışmaları*, çev. Salih Özer (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2000), 10.

Juynboll, *Modern Mısır'da Hadis Tartışmaları*, 10.

Kaynakçada:

Âşikkutlu, Emin, *Hadiste Rical Tenkidi: Cerh ve Ta'dil İlmi*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., 1997.

Tayâlisî, Süleyman b. Dâvûd b. Cârûd et-Tayâlisî, *Müsnedü Ebî Dâvûd et-Tayâlisî*, 4 cilt, nşr. Muhammed Abdülmuhsin et-Türkî, Cize: Hicr li't-tübâa ve'n-neşr, 1419-1420/1999.

Juynboll, G. H. A., *Modern Mısır'da Hadis Tartışmaları*, çev. Salih Özer. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2000.

Çok Yazarlı Kitap:

Dipnotta:

Scott Lash ve John Urry, *Economies of Signs & Space* (London: Sage Publications, 1994), 241-51.

Lash ve Urry, *Economies of Signs & Space*, 241.

Bekir Topaloğlu v.dğr., *İslam'da İnanç Esasları* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1998), 25.

Topaloğlu v.dğr., *İslam'da İnanç Esasları*, 36.

Kaynakçada:

Lash, Scott ve John Urry, *Economies of Signs & Space*, London: Sage Publications, 1994.

Topaloğlu, Bekir v.dğr., *İslam'da İnanç Esasları*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1998.

Kitap Bölümü:

Dipnotta:

Sean W. Anthony, "Crime and Punishment in Early Medina: The Origins of a Maghāzī Tradition", *Analysing Muslim Traditions: Studies in Legal, Exegetical, and Maghāzī Hadīth*, ed. Harald Motzki (Leiden: Brill, 2010), 385-465.

Anthony, "Crime and Punishment in Early Medina", 465.

Kaynakçada:

Anthony, Sean W., "Crime and Punishment in Early Medina: The Origins of a Maghāzī Tradition", *Analysing Muslim Traditions: Studies in Legal, Exegetical, and Maghāzī Hadīth*, ed. Harald Motzki, Leiden: Brill, 2010.

Makale:

Dipnotta:

Salih Karacabey, "İsrâiliyyât'ı Belirleme Kriterleri Çerçevesinde İlahî Mesajın Birliği Meselesi", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 12/1 (2003): 71-80.

Karacabey, "İsrâiliyyât'ı Belirleme Kriterleri", 90.

Koren J. ve Y. D. Nevo, "Methodological Approaches to Islamic Studies", *Der Islam*, 68 (1991): 87.

Koren ve Nevo, "Methodological Approaches", 87.

Kaynakçada:

Karacabey, Salih, "İsrâiliyyât'ı Belirleme Kriterleri Çerçevesinde İlahî Mesajın Birliği Meselesi", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 12/1 (2003): 71-104.

Koren J. ve Y. D. Nevo, "Methodological Approaches to Islamic Studies", *Der Islam*, 68 (1991): 87-107.

Ansiklopedi Maddesi:

Dipnotta:

İsmail Lütü Çakan, “Câbir b. Zeyd”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, 6: 537.

Çakan, “Câbir b. Zeyd”, 538.

Kaynakçada:

Çakan, İsmail Lütü, “Câbir b. Zeyd”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, 6: 537-8.

Tez:

Dipnotta:

Sabri Çap, *Hadis İlminde Merfû-Mevkuf İlişkisi* (doktora tezi, Uludağ Üniversitesi, 2008), 67.

Çap, *Hadis İlminde Merfû-Mevkuf İlişkisi*, 67.

Kaynakçada:

Çap, Sabri, *Hadis İlminde Merfû-Mevkuf İlişkisi*, doktora tezi, Uludağ Üniversitesi, 2008.

Online Kaynak:

Kasım Şulul, “Siyer Araştırmalarına Dair Tespitler I”, <http://www.sonpeygamber.info/siyer-arastirmalarina-dair-tespitler-i> (eriş. tar. 26 Mart 2015).

Yazarın bilinmemesi halinde:

“Sonpeygamber.info’dan Yeni Bir Bölüm: Hadislerden Hayata”, <http://www.sonpeygamber.info/hadisten-hayata-basligi> (eriş. tar. 17 Eylül 2017).

Kur’an ve Kitâb-ı Mukaddes:

el-A’raf 7/157

Tekvin 16/15

Kısaltmalar:

a.mlf.	aynı müellif
a.y.	aynı yer
Bk/bk.	bakınız
çev.	çeviren/tercüme eden
der.	derleyen

Hadis ve Siyer Araştırmaları

Hadith and Sira Studies

ISSN: 2149-9071 | e-ISSN: 2149-908X

