Hadis ve Siyer Araştırmaları

Hadith and Sīra Studies

Cilt/Volume: VIII | Sayı/Number: 1 | Yıl/Year: 2022

Hadis ve Siyer Araştırmaları | Hadīth and Sīra 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 Sekreterya
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
Tahsin 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*

Ahmed b. Hanbel'in Müsned'inde Yer Alan Medine Dönemi ile Alâkalı Siyer Rivayetlerinde Olayların Tarihlendirilmesi
Ramazan Topal *7*
Geç Dönem Siyer Eserlerinden *Sübülü'l-hüdâ*'da Nübüvvet Öncesi Delâil ve İrhâsât Anlatımlarından Örnekler
Mustafa Sezer *47*
Huzeyme b. Sâbit ve Hadis Rivayetindeki Yeri
İdris Çelik & Ömer Faruk Akpınar *67*
مدرسة الحديث في نيسابور في القرنين الثالث والرابع الهجري
Enes Salih & Omar Ahmad *95*

KİTAP DEĞERLENDİRMELERİ | *BOOK REVIEWS*

Modern Hadith Studies: Continuing Debates and New Approaches - Belal Abu-Alabbas, Micheal Dann ve Christopher Melchert
Dilek Tekin *127*
Osmanlı Kültür Ortamında Miraç ve Yolculuk Durakları: Edebiyatta, Müzikte ve Resimli Elyazmalarında Miraç ve İslamın Üç Kutsal Şehri - Ayşe Taşkent ve Nicole Kançal-Ferrari (editörler)
Mustafa Sürün *141*
Günümüz Arap Dünyasında Hadis Usulü Tartışmaları - İbrahim Koç
Hatice Karadeniz *153*

MAKALELER
ARTICLES

Hadis ve Siyer Araştırmaları
Hadith and Sira Studies
Cilt/Volume: VIII | Sayı/Number: 1 | Yıl/Year 2022
hadisvesiyer.info | © Meridyen Derneği

Makale / Article

Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde Yer Alan Medine Dönemi ile Alâkalı Siyer Rivayetlerinde Olayların Tarihlendirilmesi*

Ramazan Topal**

Özet

Siyer ve hadis, İslâmî ilimler arasında yöntem ve içerik açısından ortak noktaları fazla olan ilimlerdendir. Hadis eserlerinde olduğu gibi siyer kitaplarındaki rivayetlerin senedle nakledilmesi yöntem açısından müşterek noktaya; Buhârî'nin *Sahîh*'i gibi ale'l-ebvâb tarzında telif edilen hadis kitaplarındaki "Kitâbü'l-Meğâzî" bölümleri ve Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'i gibi ale'r-ricâl türünde yazılan hadis eserlerinde çok sayıda siyer rivayeti bulunması ise içerik bakımından müşterek noktaya örnek olarak verilebilir. Bunun yanında Zührî, Ma'mer b. Râşid, Mûsâ b. Ukbe ve İbn İshâk gibi her iki ilmin önemli ortak râvilerinin rivayetlerinin hem siyer hem de hadis eserlerinde nakledilmesinin, bahsedilen müşterek noktaların oluşmasında etkili olduğu söylenebilir.

Genel kanaate göre hadis âlimleri itikad ve helâl-haram gibi meselelere dair rivayetlerin senedlerinde titiz davranmış; fakat fezâil-i a'mâl, terhîb, terğîb gibi herhangi bir hüküm koyma veya o hükmü kaldırmayı ihtiva etmeyen rivayetlerin senedlerinin değerlendirmelerinde aynı titizliği göstermemiştir. Bu anlayışın muhaddislerin siyer sahasında yazılan eserlere yönelik bakış açısını belirlediği anlaşılmaktadır. Beyhakî'nin *Delâ'il*'i gibi, başta *Kütüb-i Tis'a* olmak üzere önemli hadis kitaplarının telifinden sonraki dönemlerde yazılan siyer eserlerinde hadis musannefâtındaki siyerle alâkalı rivayetler, kaynak olarak kullanılmaya başlanmış ve bu tarz eserlerin yazımında muhaddislerin yukarıda bahsedilen anlayışı etkili olmuştur.

Hadis eserlerindeki Hz. Peygamber'in (s.a.v.) hayatına dair rivayetler, siyeri kaynak ve kapsam açısından zenginleştirmiştir. Fakat zikredilen olumlu etkinin yanında bu rivayetlerin değerlendirilmesinde esas alınacak kaideler, bunların kaynaklık değeri ve güvenilirliği ile ilk siyer kaynaklarındaki rivayetlerle tearuzu halinde takip edilmesi gereken hususlar hakkında müşterek bir kanaatin olmadığı ve bu konuda birçok farklı

* Bu makale, Prof. Dr. Casim Avcı danışmanlığında hazırlanan *Ahmed b. Hanbel'in Müsned'inde Yer Alan Siyer Rivayetlerinin Tespiti ve Değerlendirilmesi (Medine Dönemi)* adlı doktora tezinden istifade edilerek hazırlanmıştır.

** *Arş. Gör. Dr., Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, ramazantopal_31@hotmail.com, ramazantopal@mku.edu.tr, orcid: 0000-0002-4236-4289.*

düşüncenin bulunduğuna işaret etmek gerekmektedir. Hadisçiler, siyer âlimlerinin telfîk yaptığını, rivayetleri yeterince tenkit etmediklerini ifade etmekte ve bu yüzden eserlerinde fazlaca zayıf, münkatı ve mürsel rivayet bulunduğunu düşünmektedir. Fakat bu kanaat bazı çalışmalarda siyer eserlerindeki rivayetlerin genelinin zayıf olduğu şeklinde yanlış anlaşılmış ve bu kaynaklardaki tüm bilgilerin mevsûkiyetine dair şüpheci bir yaklaşım içerisine girilmiştir. Hâlbuki İbn İshâk, Vâkıdî ve İbn Sa'd gibi siyer âlimleri güvendikleri râvilerden rivayet nakletmiştir. Dolayısıyla Taberî'nin *Târîh*'inde naklettiği rivayetlerin tercihini okuyucuya ve sorumluluğu seneddeki râvilere bırakma ilkesi, tüm siyer kaynakları için geçerli değildir. Bununla beraber bazı hadisçiler, yukarıda geçtiği üzere siyer kaynaklarındaki rivayetlerin yeterince tenkit edilmediğini, aynı konuda hadis kaynaklarında yer alan rivayetlerin ise gerekli tenkit süzgecinden geçtiğini ve bu sebeple bu rivayetlerin daha güvenilir olduğunu belirtmektedirler. Onlara göre siyer yazımında hadis kitaplarındaki siyer rivayetleri esas alınmalı ve siyer kaynaklarındaki rivayetlere hadis usûlündeki sened tenkidi kaideleri uygulanmalıdır. Bu görüşün aksine sened tenkidi yerine metin merkezli bir yöntemi teklif eden çalışmalar ve Batı menşeili modern tarih metotlarına ağırlık veren araştırmaların yapıldığını da zikretmek gerekmektedir.

Siyer ve hadisin müşterek noktalarının dışında birbirinden ayrıldığı hususlar da bulunmaktadır. Siyer, Hz. Peygamber'in hayatını kronolojik olarak, olay-mekân ve sebep-sonuç ilişkisi çerçevesinde ele almaktadır. Muhaddisler, naklettikleri her bir rivayette, ilgili olayın tarihini, gerçekleştiği mekânını ve sebep-sonucunu verme ihtiyacı duymamaktadır. Çünkü hadis ilminin maksadı bunlar değil, aksine özellikle hüküm içeren sahih rivayetleri tespit etmektir. Dolayısıyla disiplinler arası çalışmalarda her ilmin kendine has hususları göz önünde bulundurulması ve yapılacak tenkit ve yorumlarda bunlara dikkat edilmesi gerekmektedir.

Bu makalede Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde yer alan, Hz. Peygamber'in hayatının Medine dönemiyle ilgili rivayetlerde zikredilen olayların tarihine dair kayıtlar ele alınmıştır. Yukarıda bahsedildiği üzere olayların tarihlendirilmesi siyerin öne çıkan özelliklerinden birisidir. Bu noktadan hareketle bir hadis kaynağı olması hasebiyle Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'indeki siyer rivayetlerinin bir siyer kaynağı olarak kullanıldığında olayların tarihlerini zikretme açısından durumları tespit edilmeye çalışılmıştır. Çalışmada Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inin seçilmesinin en önemli sebebi, *Müsned*'in, en fazla siyer rivayetine sahip ve müteahhir siyer eserlerinde kendisine en fazla atıf yapılan hadis kaynaklarından birisi olmasıdır.

Müsned'de gün, ay ve sene gibi açık bir şekilde tarih kayıtları bulunan rivayetler yanında bu kayıtları içermeyip tarihî bilgi niteliği taşıyan her türlü rivayet de çalışmanın kapsamına dâhil edilmiştir. Ayrıca *Müsned*'deki bilgilerin büyük çoğunluğunun, siyer açısından bilgi değerinin anlaşılması için siyer kaynaklarıyla mukayesesi yapılmıştır. Ayrıca herhangi bir tarih kaydı bulunmayan veya bulunsa da hangi zaman dilimine işaret ettiği anlaşılmayan olaylar hakkında da bilgi verilmiştir. *Müsned*'de tespit edilen tüm örnekler çalışmada verilmemekle beraber her bir meselede olabildiğince fazla örnek ele alınarak *Müsned*'in konu açısından durumu ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Yapılan çalışma neticesinde diğer hadis kaynaklarında olduğu gibi Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde olayların tarihlerinin zikrinde takip edilen bir yöntem bulunmadığı tespit edilmiştir. Fakat bu, bir hadis kaynağının ilgi alanına giren bir husus olmadığı için eleştiri

konusu yapılmamalıdır. Bununla beraber *Müsned* bir siyer kaynağı olarak ele alındığında, Medine dönemi hâdiselerinin çoğunun tarihi, ilgili rivayetlerde bulunmamakta ve önemli bir kısmında ise sadece gün ve sadece ay gibi zaman kavramları ile yapılan kısmî tarihlendirmelerin zikredildiği görülmektedir. Bunlar arasında ilk siyer kaynaklarında bulunmayan bazı tarih kayıtlarının *Müsned*'de yer aldığı tespit edilmiştir. *Müsned*'deki tarih kayıtlarının yer aldığı rivayetlerin önemli bir kısmının Zührî ve İbn İshâk gibi siyer ilminde uzman kişilerden geldiği de yapılan dikkat çekici tespitlerdendir. Bu, siyer yazımında, siyerin kendine has yöntemlerine riayet edilerek hem siyer hem de hadis kitaplarının beraber kullanılması gerektiği düşüncesini desteklemektedir. Ayrıca çalışmanın, siyer kaynaklarının rivayetlerinin güvenilir olmadığı öne sürülerek siyer yazımında sadece hadis kaynakları itibara alındığında, ortaya çıkacak bazı problemlerin daha iyi anlaşılmasına yardımcı olacağı düşünülmektedir.

Anahtar Kelimeler: Siyer, hadis, Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, Medine.

The Dating of The Events in The Sīra Narrations Related to The Medīna Period in Ahmad b. Hanbal's *al-Musnad*

Extended Abstract

Sīra and hadīth are among the Islamic sciences that have much in common in terms of method and content. Both sources give isnāds for the reports there are "Maghāzī" sections in hadīth sources written in the style of *ʿala'l-abwāb*, such as Bukhārī's *Sahīh*, and also there are many sīra narrations in hadīth works written according to ʿala'r-rijāl type, such as Ahmad b. Hanbal's *al-Musnad*. Besides, common transmitters in sīra and hadīth works such as al-Zuhrī, Maʿmar b. Rāshid, Mūsā b. ʿUkba and Ibn Ishāk probably have an effect on the mentioned similarities both in method and content.

According to the general opinion, hadīth scholars acted meticulously about the *asānīd* of the narrations on issues such as belief and halal-harām; but they did not show the same meticulousness in *asānīd* of the narrations about *fadāil al-a'māl, tarhīb-targhīb*. This general opinion determined the traditionalists' evaluation on sīra sources. The sīra reports in hadīth collections were started to be used as a source in sīra works such as Bayhaqī's *Dalā'il* written after the compilation of important hadīth books especially *al-kutub al-tis ah*, and the above-mentioned the opinion of the traditionalists was effective in writing of such works.

The narrations about the life of the Prophet in hadīth collections have enriched sīra in terms of source and scope. However, in addition to the positive effect mentioned, it should be pointed out that there is not any common opinion about the fundamental principles in the evaluation of these narrations, their source value and reliability, and the principles to be followed in case of conflict with the narrations in the earliest sīra sources. Hadīth scholars state that sīra scholars recoursed to *talfīq* and do not criticize the narrations in their works sufficiently, and therefore there are too many weak, interrupted and *mursal* narrations in their works. However, this opinion was misunderstood in some studies as if majority of the narrations in sīra works were weak in general, and thus a skeptical approach was taken regarding the authenticity of the information in these sources. In fact, sīra scholars such as Ibn Ishāq, al-Wāqidī and Ibn Saʿd transmitted reports from the narrators whom they trusted. Accordingly, the principle that al-Tabarī leaves the choice about the narrations in his *Tārīh* to the reader and the responsibility to the narrators does not apply to all sīra sources. However, as mentioned above some hadīth scholars argue that the narrations in sīra sources were not sufficiently criticized as opposed to the narrations in hadīth sources on the same subjects which had been sifted by sufficient criticism and therefore more reliable. According to them, sīra narrations in hadīth collections should be taken as a basis for writing of sīra, and the principles of hadīth criticism should be applied to the narrations in sīra sources. Contrary to this view, there are some studies that propose a text-centred method instead of isnād criticism, and studies that focus on modern historical methods of Western origin. Apart from the common points, there are also aspects where sīra and hadīth differ from each other. Sīra presents the life of the Prophet chronologically, within the framework of the event-place and cause-effect relationship. Traditionists do not need to give this information about every event in each of their narrations. Because the purpose of hadīth is to determine the authentic narrations that contain especially legal rules. Therefore, in interdisciplinary studies, the specific aspects of each science should be taken into account, and criticism should be made accordingly.

In this paper, the events mentioned in the narrations of the Medina period of the Prophet's life in Ahmad b. Hanbal's *al-Musnad* are discussed. As mentioned above, the dating of the events is one of the prominent features of sīra. Seeing as Ahmad b. Hanbal's *al-Musnad* is a hadīth collection, it has been tried to determine if the historical reports in *Musnad* mention the dates of the events to make it eligible to be used as a sīra source. The most important reason for choosing Ahmed b. Hanbal's *al-Musnad* is that it is one of the hadīth sources that have large amount of sīra narrations and is one of the most quoted hadīth sources in the later sīra works.

In addition to the narrations that have clear historical records such as the day, month and year in *al-Musnad*, the narrations that do not have this kind of records but have historical information are also included in the scope of the study. Furthermore, the great majority of these kinds of information in *al-Musnad* given in the study were compared with sīra sources in order to evaluate the information hadith sources in terms of sīra. In addition, information about the events that do not have any historical records or events which their exact date or period cannot be determined are included. Not all the examples determined in *al-Musnad* are given in the study, but it was tried to reveal the situation of *al-Musnad* in terms of the subject by giving as many examples as possible.

As a result of the study, as in other hadīth sources, it has been determined that there is no specific method followed in the dates of the events given in *Musnad*. However, this is not levelled as a criticism since it is not a subject of interest to a hadīth source. However, when *al-Musnad* is considered as a source of sīra, the dates of most of the events of the Medina period are not found in the relevant narrations, and mostly, partial datings are given such as only the day or only the month. It has been determined that some historical records that are not found in the first sīra sources are given in *al-Musnad*. It is one of the striking points that a significant part of the narrations in which the historical records are included in *al-Musnad* had been narrated by experts in sīra such as al-Zuhrī and Ibn Ishāq. This, in a way, supports the idea that both sīra and hadīth collections should be used together in accordance with the specific methods of sīra. In addition, the current study will help to better understand some of the problems that may arise when only hadīth sources are taken into account in the writing of sīra claiming that the narrations of sīra sources are not reliable.

Keywords: Sira, hadīth, Ahmad b. Hanbal, *al-Musnad*, Medīna.

Giriş

Olayların geçekleştiği zamanın bilinmesi, olayların daha iyi anlaşılmasını sağlar. Eğer olayın tarihi bilinmiyorsa hâdise ile irtibatlı birçok durumun açıklanması güçleşecektir. Bunun içindir ki eski dönemlerden itibaren zamanın tayini için birçok takvim yapılıp kullanılmıştır.[1] Hz. Peygamber'in (s.a.v.) doğumundan vefatına kadarki hayatını ele alan siyer, bu açıdan İslâm tarihinin ilk merhalesidir.[2] Dolayısıyla olayların tarihleri siyerde de önemli bir yere sahiptir. Bu sebepledir ki siyer müellifleri eserlerinde ele aldıkları hâdiselerin tarihlerini kaydetmeye özen göstermişlerdir. Özellikle Vâkıdî bu açıdan daha çok öne çıkmakta[3] ve *Meğâzî*'sinde birçok olayın tarihini gün, ay ve sene olarak detaylı bir şekilde kaydetmektedir. Benî Kaynukâ' Gazvesi'nin hicretin yirminci ayının başında (2/624) 15 Şevvâl Cumartesi günü başlayıp Zilkade'nin hilâline (1 Zilkade) kadar sürmesi,[4] Uhud Gazvesi'nin hicretin otuz ikinci ayının başında (3/625) 7 Şevvâl Cumartesi günü gerçekleşmesi[5] ve Hendek Gazvesi'nin 8 Zilkade Salı günü H. 5/627'de başlayıp Zilkade'nin bitimine yedi gün kala (23 Zilkade) Çarşamba günü bitmesi[6] gibi verilen tarihler örnek olarak zikredilebilir.

Siyeri diğer temel İslâm ilimlerinden ayıran en önemli özellik, Resûlullâh'ın hayatını kronolojik olarak sebep-sonuç irtibatı ve olay-mekân ilişkisi çerçevesinde ana hatlarıyla ele almasıdır.[7] Bu ilimlerden olup içerik ve yöntem bakımından siyerle birçok müşterek noktaya sahip hadis ilminde ise doğal olarak olayların tarihlerinin zikri ve bunların kronolojiye dikkat edilerek anlatımı gibi hususlara siyerde olduğu kadar önem verilmemiştir. Muhaddisler hadis kitaplarında siyere dair zengin bir rivayet malzemesi nakletmelerine rağmen, ilgili olayların tarihlerini çoğu zaman kaydetmemişlerdir.[8] Daha çok bu rivayetlerde fıkıh

1 Mübahat S. Kütükoğlu, *Tarih Araştırmalarında Usûl* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2011), 13-14.

2 Ayrıca bk. Kasım Şulul, *Siyer Usûlü* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019), 249, 255.

3 Kasım Şulul, İlk Siyer ve Megazî Müelliflerinden Muhammed b. Ömer b. Vâkıd el-Vâkıdî (H.130-207/m.747-823) Hayatı, Eserleri Tarihçiliği ve Etkileri (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1996), 193. Vâkıdî'nin verdiği tarihler için meselâ bk. Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer b. Vâkıd el-Eslemî el-Medenî Vâkıdî, *Kitâbü'l-Meğâzî*, thk. Marsden Jones (Beyrut: Dâru'l-A'lemî, 1409), 1/9, 10, 11, 12, 174, 176, 181, 182, 186, 193, 197, 199, 391, 395, 402, 404.

4 Vâkıdî, *Meğâzî*, 1/176.

5 Vâkıdî, *Meğâzî*, 1/199.

6 Vâkıdî, *Meğâzî*, 2/440-441. Vâkıdî'nin verdiği tarihlere misal olarak ayrıca bk. Vâkıdî, *Meğâzî*, 1/9, 10, 11, 12, 131, 174, 181, 182, 186, 193, 197, 199, 391, 395, 402, 404.

7 Salahattin Polat, "Siyer'in Neliği Bağlamında Siyer Yazıcılığının Sorunları", *Asr-ı Saâdet Dünyası (1) Bir Bilim Olarak Siyer ve Kaynakları* (İstanbul: Siyer Yayınları, 2014), 25.

8 Bu konunun hadis ilmi açısından değerlendirildiği bazı çalışmalar bulunmaktadır.

ve akâid gibi ilimlere kaynaklık eden konu ve olayları kaydetmeye gayret sarf etmişlerdir. Meselâ Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde Necâşî Ashame'nin vefatına dair otuz üç rivayet[9] bulunmasına rağmen bu rivayetlerde Necâşî'nin nerede[10] ve ne zaman vefat ettiği ile alâkalı herhangi bir bilgi yer almaz. Bu rivayetlerde Hz. Peygamber'in Necâşî Ashame'yi hayırla anıp vefatını Medine halkına duyurduğu, ardından sahâbe ile beraber diğer cenazelerde olduğu gibi dört tekbirle cenaze namazını kıldığı kaydedilmektedir.[11] Kısacası, rivayetlerin içeriği daha çok fıkıh ile alâkalıdır. Bu nedenle rivayetlerdeki bazı ayrıntılar bu yönde şekillenmiştir. Meselâ bir rivayette cenaze esnasında Necâşî'nin cenazesinin Hz. Peygamber'in önünde olduğu ifade edilmektedir.[12] Muhaddislerin bu eğilimi ve fakihlerin de fıkhî hükümler içeren rivayetlerle meşguliyeti, siyerin başta fıkıh olmak üzere akâid gibi konularla alâkalı rivayetlerinin erken dönemden itibaren yeterince tenkit süzgecinden geçmesini sağlamıştır.[13] Hadis ilmindeki amaç yukarıda işaret edildiği üzere akâid, fıkıh gibi ilimlerde delil olarak kullanılmak üzere hüküm içeren sahih rivayetleri tespit etmektir. Dolayısıyla hadis eserlerinde yer alan siyerle alâkalı rivayetlerin çoğunda bahsedilen olayın tarihinin verilmemesinin, ilimlerin kendine has özelliklerinden kaynaklandığının farkında olunmalıdır. Bu nedenle hadis kaynaklarında bir siyer eserinde olduğu gibi detaylı tarihlerin zikredilmesinin beklenmesi isabetli bir yaklaşım olmaz.

Günümüzde siyerle hadisin aralarındaki sıkı irtibatın olumlu yönleri ihmal edilip bu ilimlerin kendine has usûlleri dikkate alınmadan bazı çalışma ve değerlendirmeler yapılmaktadır. Bazı çalışmalarda hadis usûlü kaidelerinin aynı şekilde tarih ve siyere uygulanması gerektiği belirtilirken,[14] buna mukabil Ekrem

---

Meselâ bk. Fuat İstemi, "Rivayetlere Kaynaklık Eden Olayların Meydana Geldiği Zaman ve Mekanın Muhaddisler Açısından Önemi", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi/The Journal of International Social Research* 10/48 (2017), 740-748; Fuat İstemi, "Rivayetlerde Nakledilen Zaman-Mekân ve Olay Örgüsünün Tespitine Verilen Önem Açısından Hadisçilerin ve Tarihçilerin Yöntemlerinin Karşılaştırılması", *Hadis ve Siyer Araştırmaları (Dergi)* 3/1 (2017), 9-40.

9 Bu rivayetlerin bir kısmı için bk. Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, thk. Şuayb el-Arnaût vd. (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1421), 14/244; 15/406, 413; 22/56; 26/68-69; 33/165.

10 Huzeyfe b. Esîd el-Gifârî'den gelen bir rivayette Necâşî'nin o esnada Medine'de bulunmadığı belirtilir. Fakat bu rivayette de nerede vefat ettiği zikredilmez. Rivayet için bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 26/68.

11 Meselâ bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 23/167-168, 218; 26/68; 31/522, 552; 33/121, 166, 209; 38/248.

12 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 38/209.

13 Ayrıca bk. Sabri Hizmetli, İslâm Tarihçiliği Üzerine (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1991), 71.

14 Meselâ bk. Polat, "Siyer'in Neliği", 33.

Ziyâ Umerî bazı çalışmalarda sened tenkidi yerine[15] Batı merkezli modern tarih yöntemlerine ağırlık verildiğini de ifade etmektedir.[16] Bu tarz görüşlerin temelinde genellikle hadis kaynaklarının mı yoksa tarih kaynaklarının mı daha güvenilir olduğu tartışmasının bulunduğu söylenmektedir. Bu konudaki geleneksel görüş, hadis kaynaklarının daha güvenilir olduğudur.[17] Bunların haricinde tarih veya siyer rivayetlerinin senedlerine hadis usûlü kaidelerinin uygulanarak bunların sıhhat derecelerinin tespit edilmesi; bununla beraber siyerin kendine has usûllerinin dikkate alınmasını teklif eden çalışmalar[18] da bulunmaktadır.[19] Bu ve benzeri görüşler, diğer görüşlere nazaran usûl ve kaynak açısından müşterek özellikleri fazla olan siyer ve hadisin[20] birbirinden istifade etmesini olumlu yönde etkileyen verimli çalışmaların yapılmasına vesile olacaktır. Fakat İbn İshâk[21] ve

15 Hadis sahasında, cerh-ta'dîl kaidelerinin günümüzde artık yeterli olmadığı ve onun yerine yeni bir usûl inşa edilmesi gerektiğini iddia eden bazı çalışmalar bulunmaktadır. Meselâ bk. Mehmet Apaydın, *Hadislerin Tespitinde Bütünsel Yaklaşım* (İstanbul: KURAMER Yayınları, 2018), 86-87.

16 Ekrem Ziyâ' 'Umerî, *es-Sîretü'n-nebeviyyetü's-sahîha muhâvele li-tatbîkı kavâ'idi'l-muhaddisîn fî nakdi rivâyâti's-sîreti'n-nebeviyye* (Medine: Mektebetü'l-'Ulûm ve'l-Hikem, 1415), 1/53; Ekrem Ziyâ' 'Umerî, *Medine Toplumu*, çev. Nureddin Yıldız (İstanbul: Risâle Yayınları, 1988), 9, 30.

17 Bünyamin Erul, "Sîret ve Tarih Kitaplarının Hadis İlmi ile İlgisi", *Asr-ı Saâdet Dünyası (1) Bir Bilim Olarak Siyer ve Kaynakları* (İstanbul: Siyer Yayınları, 2014), 167.

18 Umerî, *es-Sîre*, 1/70; 'Umerî, *Medine*, 41; Şulul, *Siyer Usûlü*, 263-264. Bu görüşe sahip olanlardan Ekrem Ziya Umerî, bilhassa sahih hadis kitaplarındaki siyer bilgilerinin siyer yazımında temel alınmasını, zira bu rivayetlerin siyer ve genel tarih kitaplarındaki bilgilere göre esaslı sened ve metin tenkidine uğradığını düşünmektedir. Bk. Umerî, *es-Sîre*, 1/50; Umerî, *Medine*, 31.

19 Bu görüşler haricinde hem siyer hem de hadis kaynaklarındaki rivayetlerin aslında sahte lduğu ve bu rivayetlerin büyük bir kısmının ilk dönemlerdeki dinî, toplumsal ve tarîhî gelişmenin bir ürünü olarak kabul ederek İslâmî rivayetlerin kahir ekserisini inkâr eden oryantalist bakış açısı da bulunmaktadır. Ignaz Goldziher bu görüşün öncüsü konumunda olup kendisinden sonraki oryantalistleri etkilemiştir. Bununla beraber oryantalistler İslâmî rivayetlerin kaynağı ve güvenirliliği hususunda birbirinden farklı fikirlere sahiptir (Sezgin, 1957, 19-21, 26). Goldziher'in öncülüğünü yaptığı bu görüş tenkit edilmiş ve İslâmî rivayetlerin daha eski yazılı kaynaklarının olduğu ortaya konulmuştur. Bu konuda tafsilatlı bilgi için bk. M. Fuad Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları* (Ankara: Otto Yayınları, 2019). Goldziher'in görüşünün bir eleştirisi için bk. Talat Koçyiğit, "I. Goldziher'in Hadisle İlgili Bazı Görüşlerinin Tahlil ve Tenkidi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15/ (1967), 43-55. Fakat bu görüş siyer-hadis irtibatı konusunda doğrudan alâkalı olmadığı için burada ele alınmamıştır.

20 Seyyide İsmail Kâşif, *Mesâdirü't-târîhi'l-İslâmî ve menâhicü'l-bahs fîh* (Beyrut: Dâru'r-Râidi'l-Arabî, 1403), 33.

21 İbn İshâk'ın *Sîret*'inin bazı özellikleri için bk. Abdülazîz ed-Dûrî, *Neş'etü ilmi't-târîh*

Vâkıdî gibi müelliflerin çalışmalarının onların kendi usûllerine göre şekillendiği ve genel olarak tercih ettikleri rivayetlerin eserlerinde yer aldığı vakıası ihmal edilmemelidir. Meselâ Vâkıdî'nin *Megâzî*'sinde genellikle tercih ettiği rivayetleri kaydettiği[22] ve siyer hâdiselerinin tarihlerine dair nadiren farklı haberlere yer verdiği ve bunun onun bu sahayı iyi araştırdığına ve verdiği tarihlerin doğruluğundan emin olduğuna işaret ettiği belirtilmektedir.[23] Dolayısıyla Taberî'nin *Târîh*'inde naklettiği rivayetlerin tercihini okuyucuya ve mesuliyeti seneddeki râvilere bırakma ilkesi,[24] diğer siyer veya tarih eserlerinde geçerli olduğu düşünülmemelidir. Geçen yüzyılda ve günümüzdeki bazı çalışmalarda bu hataya düşüldüğü görülmektedir.[25] Dolayısıyla olabildiğince genelleme yapmaktan kaçınılmalıdır. Buna benzer durumlara sahip ilimlerin kendine has yöntemleri dikkat alınarak yapılan disiplinlerarası çalışmalar daha sağlıklı ve ilmî olacaktır. Bu vakıa, siyer ve hadis gibi usûl ve muhteva açısından müşterek noktaları fazla olan disiplinlerde daha çok önem arz etmektedir. Bu çalışmada işaret edilen noktalara riayet edilerek Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde Medine dönemi ile alâkalı siyer rivayetlerinde bahsedilen olayların tarihlerine dair kayıtlar, Taberî'nin vefat tarihi olan hicrî 310/923 tarihine kadar telif edilen siyer kaynaklarıyla[26] mukayese edilerek değerlendirilmiştir. Çalışmanın bu tarihle sınırlandırılmasında, Taberî sonrasında telif edilen eserlerin, Taberî'nin *Târîh*'i dâhil olmak üzere bu tarihten önce yaşayan İbn İshâk, İbn Hişâm, Vâkıdî ve İbn Sa'd gibi müelliflerin eserleri esas alınarak telif edilmesi etkili olmuştur.

Çalışmanın ana kaynağı olan Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'i, hadis kaynakları arasında nicelik ve nitelik bakımından siyere dair en fazla malzemeye sahip kaynaklardan birisidir. Bunda *Müsned*'in hacminin geniş olmasının etkili

---

inde'l-Arab (Birleşik Arap Emirlikleri: Merkezü Zâyed li't-Türâs ve't-Târîh, 1420), 32-33; 'Umerî, *es-Sîre*, 1/59, 60; Fuat İstemi, *Hicret Bağlamında Tarih ve Hadis Metodolojileri* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017), 92.

22 Tafsilatlı bilgi için bk. Şulul, *Vâkıdî*, 188-194.

23 Şulul, *Siyer Usûlü*, 47.

24 Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-Taberî el-Bağdâdî Taberî, *Târîhu'l-ümem ve'l-mülûk ve sılatü tarihi't-Taberî*, thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhîm (Mısır: Dâru'l-Me'ârif, 1387), 1/7-8.

25 Taberî'nin *Târîh*'inde bahsettiği usûlünün diğer siyer ve tarih eserlerinde takip edildiği şeklindeki görüş için meselâ bk. M. Şemseddin Günaltay, İslam Tarihinin Kaynakları: Tarih ve Müverrihler (İstanbul: Endülüs Yayınları, 1991), 14; Hizmetli, İslâm Tarihçiliği, 179; İstemi, *Tarih ve Hadis Metodolojileri*, 122.

26 Burada kastedilen eserler genellikle İbn İshâk'ın günümüze eksik bir şekilde ulaşan *Sîret*'i, Vâkıdî'nin *Meğâzî*'si, İbn Hişâm'ın *es-Sîre*'si, İbn Sa'd'ın *et-Tabakât*'ı, Halîfe b. Hayyât'ın *Târîh*'i, Belâzürî'nin *Ensâb*'ı, Taberî'nin *Târîh* ve *Tefsîr*'idir. İhtiyaç halinde diğer kaynaklara müracaat edilecektir.

olmasının yanında farklı nedenler de etkilidir. Ahmed b. Hanbel'in Vâkıdî[27] haricindeki Zührî,[28] Ebû İshâk es-Sebîî,[29] Mûsâ b. Ukbe,[30] Süleymân b. Tarhân[31] ve Ma'mer b. Râşid[32] gibi birçok siyer âlimini sika ve İbn İshâk'ı hasenü'l-hadîs[33] kabul etmesi ve buna binaen *Müsned*'inde Zührî,[34] Ma'mer b. Râşid,[35] İbn İshâk,[36] Urve b. Zübeyr[37] ve Ebû İshâk es-Sebîî'nin[38] çok sayıda rivayetine yer vermesi, İbn İshâk'ın *Sîret*'inin İbrâhim b. Sa'd nüshasını önemli bir oranda *Müsned*'inde nakletmesi ve Ahmed b. Hanbel'in fıkıh anlayışında hadisin önemli bir yere sahip olması[39] gibi sebeplerin *Müsned*'de yer alan siyer rivayetlerinin sayısını artırdığı

27 Ahmed b. Hanbel'in Vâkıdî'yi tenkit ettiği hususlar için bk. Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit el-Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, thk. Beşşâr 'Avvâd Ma'rûf (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1422), 4/24-25, 26.

28 Bk. Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî et-Türkmânî el-Fârikī ed-Dımaşkī Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ'*, ed. Şuayb el-Arnaût (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1401), 5/335.

29 Bk. es-Seyyid Ebü'l-Me'âtî en-Nûrî vd., *Mevsû'atü akvâli'l-imâm Ahmed b. Hanbel fî ricâli'l-hadîs ve 'ilelihî* (Beyrut: 'Âlemü'l-Kütüb, 1417), 3/105.

30 Bk. Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî Ahmed b. Hanbel, *el-'İlel ve ma'rifetü'r-ricâl*, thk. Vasiyyullâh b. Muhammed Abbâs (Riyad: Dâru'l-Hânî, 1422), 2/476.

31 Bk. Ebü'l-Haccâc Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdirrahmân b. Yûsuf el-Mizzî Mizzî, *Tehzibü'l-kemâl fi esmâ'i'r-rical*, thk. Beşşâr 'Avvâd Ma'rûf (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1400), 12/8.

32 Bk es-Seyyid Ebü'l-Me'âtî en-Nûrî vd., *Mevsû'at*, 3/381.

33 Bk. Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 2/20; Mizzî, *Tehzibü'l-kemâl*, 24/414.

34 Zührî'nin *Müsned*'de 44'ü Mekke dönemi ile alâkalı toplam 324 yer almaktadır. Bazı rivayetleri için meselâ bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/198-202; 13/307-310; 39/505.

35 Ma'mer b. Râşid'in *Müsned*'de 33'ü Mekke dönemine dair toplam 172 rivayeti yer almaktadır. Bazı rivayetleri için meselâ bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 20/330; 26/192; 36/101-102.

36 İbn İshâk'ın *Müsned*'de 18'i Mekke dönemi ile alâkalı toplam 179 rivayeti yer almaktadır. Bazı rivayetleri için meselâ bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 23/51-53; 30/256-257; 39/290-291.

37 Urve b. Zübeyr'in *Müsned*'de 36'sı Mekke dönemine ait 159 rivayeti yer almaktadır. Bazı rivayetleri için meselâ bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 31/212-220; 42/471; 43/384-385.

38 Ebû İshâk es-Sebîî'nin *Müsned*'de 25'i Mekke dönemine dair toplam 136 yer almaktadır. Bazı rivayetleri için meselâ bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 6/343-344; 27/193; 30/474.

39 Ahmed b. Hanbel'in fıkhî bir hüküm verirken hadise verdiği değerin daha iyi anlaşılması için bk. Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Züraî ed-Dımaşkī el-Hanbelî İbn Kayyim el-Cevziyye, İ'lâmü'l-muvakkı'în 'an rabbi'l-'âlemîn, thk. Muhammed Abdüsselâm İbrâhîm (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1411), 1/24-26.

düşünülmektedir. Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inin içerdiği siyer malzemesinin, eseri önemli bir siyer kaynağı haline getirmesine rağmen, diğer hadis eserlerinde olduğu gibi *Müsned*'deki Medine dönemine dair siyer rivayetlerinde çoğunlukla olayların tarihlerinin verilmediği görülmektedir. Verilen tarihlerin de keyfiyeti, rivayetlerin içeriği ve râvilerine göre birbirinden farklılaşmaktadır. Genel olarak bakıldığında olayların tarihlerinin zikredilmesi veya *Müsned*'deki Medine dönemi ile alâkalı siyer rivayetlerinin tamamı düşünülerek olaylara tarih verilmesinde öne çıkan özellikler aşağıda sırasıyla ele alınacaktır.[40]

1. Gün, Ay ve Sene Gibi İfadelerin Tarih Olarak Kullanılması

Müsned'de gün, ay ve sene gibi ifadeler bazı olayların tarihlendirilmesinde kullanılmaktadır. Bazı olayların tarihleri, ilgili rivayetlerde sadece gün olarak kaydedilmektedir. Mûte Savaşı'na Medine'den Cuma günü çıkılması,[41] Mekke'nin Cuma günü fethedilmesi,[42] Tebük Gazvesi için Perşembe günü Medine'den çıkılması,[43] "Kırtâs Hâdisesi"nin Perşembe günü meydana gelmesi,[44] Hz.

40 Karşılaştırmalar yapılırken ilk dönem siyer kaynaklarındaki bilgiler çoğunlukla dipnotlarda verilecektir. Böyle bir yöntemin izlenmesinin sebebi, konu açısından Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inin durumu ve değerinin daha açık bir şekilde ortaya konulmasıdır.

41 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 3/431. Siyer kaynaklarında Mûte Savaşı'nın Cemâziyelevvel 8/629 tarihinde gerçekleştiği belirtilmektedir. Bk. Vâkıdî, *Meğâzî*, 1/6; İbn Hişâm, *es-Sîre*, 2/373; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 2/128; Halîfe b. Hayyât, *Târîh*, 86-87; Taberî, *Târîh*, 3/36.

42 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 44/473. Siyer kaynaklarına göre Mekke'nin fethi 8/630'da Ramazan'ın bitimine 10 gün kala (19 Ramazan) gerçekleşmiştir. Bk. Vâkıdî, *Meğâzî*, 3/873, 889; İbn Hişâm, *es-Sîre*, 2/389, 399; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 2/137; Halîfe b. Hayyât, *Târîh*, 87; Belâzürî, *Ensâb*, 1/353; Taberî, *Târîh*, 3/50. Vâkıdî ve İbn Sa'd fethin Cuma günü gerçekleştiğini belirtmektedir. Bk. Vâkıdî, *Meğâzî*, 3/873, 889; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 2/137.

43 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 25/58, 59; 45/159; 45/150. Müsned'de Tebük Gazvesi'ne Perşembe günü çıkıldığına dair rivayetler Zührî'den nakledilmektedir (Ahmed b. Hanbel, 1421, 25/58, 59; 45148-156, 159). Zührî'nin bir rivayetini Ma'mer b. Râşid rivayet etmektedir (Ahmed b. Hanbel, 1421, 25/58). Siyer kaynaklarında Tebük Gazvesi'nin Receb 9/630'da gerçekleştiği belirtilmektedir (Vâkıdî, 1409, 1/7; İbn Hişâm, 1375, 2/515; İbn Sa'd, 1388, 2/165; Belâzürî, 1417, 1/368; Taberî, 1387, 3/100). Vâkıdî ve İbn Sa'd gazveye bir Perşembe günü çıkıldığını kaydetmektedir (Vâkıdî, 1409, 3/997; İbn Sa'd, 1388, 2/167). Halîfe b. Hayyât da gazvenin 1 Receb'te gerçekleştiğini belirtir. Bk. Halîfe b. Hayyât, *Târîh*, 92.

44 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 3/409. Siyer kaynaklarında "Kırtâs Olayı"nın Perşembe günü meydana geldiği belirtilmektedir. Meselâ bk. İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 2/242, 244; Belâzürî, *Ensâb*, 1/562; Taberî, *Târîh*, 3/192-193.

Peygamber'in Pazartesi günü vefat etmesi[45] ve Çarşamba gecesinin son kısmında[46] veya ortasında[47] defnedilmesi gibi bilgiler bu konuya misal teşkil eder. Verilen örneklerdeki bilgiler, siyer kaynakları ile örtüşmekle birlikte siyer kaynaklarında Mûte Savaşı'na Medine'den hangi gün çıkıldığına dair herhangi bir bilgi tespit edilememiştir.

Müsned'de haftanın günlerinin tarihlendirmede kullanılmasının yanında dinî günlerin tarih olarak verildiğine dair sadece bir örnek tespit edilebilmiştir. O da Abdullah b. Selâm'ın İslâmiyeti kabul edişine dair Avf b. Mâlik'ten gelen rivayette olayın yahudilerin bir bayram gününde olduğuna dair zaman ifadesidir.[48] Avf b. Mâlik'in bu rivayeti siyer kaynaklarında tespit edilememiştir. Siyer[49] ve hadis[50] kaynaklarında Abdullah b. Selâm'ın Hz. Peygamber'in Medine'ye hicretinin ilk günlerinde müslüman olduğu kaydedilmektedir. Ahmed b. Hanbel'in bu rivayetine göre Avf b. Mâlik el-Eşca'î'nin en azından hicretin ilk zamanlarında

45 Ayrıca bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/304; 31/559; 40/218; 41/363, 465. *Müsned*'de Hz. Peygamber'in Pazartesi günü vefat ettiğine dair rivayetlerin büyük çoğunluğu (iki rivayet hariç (Ahmed b. Hanbel, 1421, 4/304; 31/559)) Urve b. Zübeyr (Ahmed b. Hanbel, 1421, 40/218; 41/363, 464-465), Zührî (Ahmed b. Hanbel, 1421, 19/128; 20/330-332) ve İbn İshâk'tan (Ahmed b. Hanbel, 1421, 41/300) gelmektedir.

46 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 43/172.

47 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 43/370. Ahmed b. Hanbel'in Hz. Peygamber'in Çarşamba gecesinin ortasında veya sonunda defnedildiğine dair naklettiği rivayetler İbn İshâk'tan rivayet edilmektedir (Ahmed b. Hanbel, 1421, 40/369-370, 390-391; 41/300; 43/172). Siyer kaynakları, Hz. Peygamber'in bir pazartesi günü 11/632 yılının Rebîülevvel ayında vefat ettiği ve Çarşamba günü defnedildiği hususunda aynı fikirdedirler. Fakat Rebîülevvel'in hangi Pazartesi'si (2, 12 ve 15 Rebîülevvel) olduğu hakkında farklı görüşler bulunmaktadır. Bk. İbn Hişâm, *es-Sîre*, 2/653; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 2/272-274; Halîfe b. Hayyât, *Târîh*, 92; Belâzürî, *Ensâb*, 1/543; Taberî, *Târîh*, 2/198, 199-200. İbn Hişâm, Belâzürî ve Taberî'de Hz. Peygamber'in Çarşamba gecesinin yarısında defnedildiği kaydedilir. Bk. İbn Hişâm, *es-Sîre*, 2/664; Belâzürî, *Ensâb*, 1/568; Taberî, *Târîh*, 3/213.

48 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 39/ 409.

49 Meselâ bk. İbn Hişâm, *es-Sîre*, 1/516-517; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 1/235; Fesevî, *el-Ma'rife*, 1/264; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 12/104; İbn Kânî', *Mu'cem*, 2/132; Beyhakî, *Delâil*, 2/531-532; İbn Abdülber, *el-İstî'âb*, 3/922; Zehebî, *Târîh*, 2/34.

50 Meselâ bk. Ebû Muhammed Abdullah b. Abdirrahmân b. el-Fazl ed-Dârimî, *es-Sünen*, thk. Hüseyin Selîm Esed ed-Dârânî (el-Memleketü'l-Arabiyyetü's-Suûdiyye: Dâru'l-Muğnî, 1421), "Salât", 156 (2/915); "İsti'zân", 4 (3/1720); Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî el-Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, thk. Muhammed Züheyr Nâsır en-Nâsır (Dâru Tavkı'n-Necât, 1422), "Ehâdîsü'l-Enbiyâ'", 1 (4/132); "Menâkıbü'l-Ensâr", 45 (5/62-63), 51 (5/69-70); "Tefsîru'l-Kur'ân", 6 (6/19); Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ b. Sevre (Yezîd) et-Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1998), "Sıfatü'l-Kıyâme", 42 (4/233).

müslüman olması gerekir. Fakat Vâkıdî[51] ve diğer kaynaklarda Avf b. Mâlik'in müslüman olarak[52] ilk katıldığı savaşın Muharrem 7/628 tarihindeki Hayber'in fethi olduğu zikredilmektedir.[53] Dolayısıyla Ahmed b. Hanbel'in bu rivayeti siyer ve hadis kaynaklarının verdiği bilgilere çelişen bir içeriğe sahiptir.

Birçok siyer olayının tarihi verilirken bazan bir günlük zaman diliminin kısımları olan "sabahleyin" ve "geceleyin" gibi kavramlar kullanılmaktadır. *Müsned*'de ezanın teşrîinin zamanı hakkında, Abdullah b. Zeyd'in gördüğü rüyayı herhangi bir tarih verilmeksizin sabahleyin Allah Resûlü'ne anlattığı kaydedilmektedir.[54] Bazı rivayetlerde kıblenin tahvilinin geceleyin vahiyle gerçekleştiğine dair bilgi de buna misal teşkil etmektedir.[55] Ka'b b. Eşref'in geceleyin öldürülmesi,[56] Hayber'in fethinin sabahleyin,[57] Necid[58] ve Hadıra

51 İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 1968, 4/281; Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî İbn Hacer, *el-İsâbe fî temyîzi's-sahâbe*, thk. Ali Muhammed Mu'avviz ve Âdil Ahmed Abdülmevcûd (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1415), 4/617; Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî İbn Hacer, *Tehzîbü't-tehzîb* (Dekken: Matba'atü Meclisi Dâireti'l-Me'ârifi'n-Nizâmiyye, 1325), 8/168.

52 Meselâ bk. İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 4/280; İbn Hacer, *el-İsâbe*, 4/617.

53 İbn Abdülber, *el-İstî'âb*, 3/1226; Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, thk. Ömer Abdüsselâm et-Tedmürî (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'Arabî, 1417), 3/411; Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî İbnü'l-Esîr, Üsdü'l-gâbe fî ma'rifeti's-sahâbe, thk. Ali Muhammed Mu'avviz ve Âdil Ahmed Abdülmevcûd (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1415), 4/400; Ebü'l-Muzaffer Şemsüddîn Yûsuf b. Kızoğlu et-Türkî el-Avnî el-Bağdâdî Sıbt İbnü'l-Cevzî, *Mir'âtü'z-zamân fî tevârîhi'l-a'yân*, thk. Muhammed Berakât vd. (Dımaşk: Dâru'r-Risâleti'l-'Âlemiyye, 1434), 9/134.

54 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 26/ 399, 402. *Müsned*'deki bilgi siyer kaynaklarında yer almaktadır. Meselâ bk. İbn İshâk, *Sîret*, 1398, 298; İbn Hişâm, *es-Sîre*, 1/508; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 1/246-247.

55 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 8/ 266; 10/ 158. İlk siyer kaynaklarında kıblenin geceleyin değiştiğine dair herhangi bir bilgi tespit edilememiştir.

56 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 39/505. Ahmed b. Hanbel bu rivayeti Abdürrezzâk > Ma'mer b. Râşid > Zührî ... senediyle nakletmektedir. *Müsned*'de Ka'b b. Eşref'in geceleyin katledildiğine dair verilen bilgi, siyer kaynaklarında yer almaktadır. Ayrıca Vâkıdî ve İbn Sa'd olayın 14 Rebîülevvel 3/624'te, Belâzürî Rebîülevvel H. 3'te, Taberî H. 3'te ve İbn İshâk'ın rivayetlerinde Bedir ve Uhud arasında gerçekleştiği zikredilmektedir. Bk. İbn İshâk, *Sîret*, 1398, 318-319; Vâkıdî, *Meğâzî*, 1/3, 184, 189; İbn Hişâm, *es-Sîre*, 2/51, 56, 273; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 2/31; Belâzürî, *Ensâb*, 1/374; Taberî, *Târîh*, 2/487, 495.

57 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 20/106. Aynı kayıt Vâkıdî, İbn Hişâm ve İbn Sa'd'da yer almaktadır. Bk. Vâkıdî, *Meğâzî*, 2/642; İbn Hişâm, *es-Sîre*, 2/329; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 2/106.

58 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 27/23-24. Vâkıdî, İbn Sa'd ve Belâzürî Necid Seriyyesi'nin Şaban 7/628'de, geceleyin gerçekleştiğini belirtmektedir. Bk. Vâkıdî, *Meğâzî*, 2/722;

Seriyyesi'nin geceleyin[59] gerçekleşmesi, Ci'râne Umresi'nde Mekke'ye geceleyin girilip, sabahleyin Ci'râne'ye geri dönülmesi,[60] Hz. Peygamber'in oğlu İbrâhim'in geceleyin doğması,[61] Benî Temîm ile Yemenli bir heyetin öğle vaktinde Medine'ye gelmesi,[62] Tebük Gazvesi'ne giden ordunun Medine'ye kuşluk vaktinde dönmesi,[63] Benî Müntefik Heyetinin Medine'ye sabah namazının ardından gelmesi[64] ve Veda Haccı'nda Mekke'ye sabahleyin varılması[65] gibi kayıtlar konu hakkında diğer örneklerdir. Burada verilen örneklerden sadece kıblenin tahvilinin geceleyin gerçekleştiğine dair farklı bir görüş ve Benî Müntefik Heyetinin sabah vaktinde Medine'ye varması kaydı siyer kaynaklarında tespit edilememiştir.

Batn-ı Nahle Seriyyesi ve Hudeybiye Sulhu gibi bazı olayların tarihi zikredilirken sadece ay bilgisi verilmektedir. Batn-ı Nahle Seriyyesi'nin Receb ayında gerçekleştiği belirtilirken sene ve günden bahsedilmemektedir.[66] Hudeybiye Sulhu'nun Zilkade ayında,[67] Umretü'l-Kazâ[68] ve Ci'râne Umresi'nin Zilkade ayında[69] gerçekleşmesi diğer örneklerdir. Siyer kaynaklarına göre

İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 2/117-118; 3/175; Belâzürî, *Ensâb*, 1/379; 10/65.

59 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 39/312. Vâkıdî ve İbn Sa'd'da Hadıra Seriyyesi'nin Şaban 8/629'da geceleyin yapıldığı belirtilmektedir. Bk. Vâkıdî, *Meğâzî*, 2/777-778; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 2/132.

60 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 24/271-272, 277; 38/266. Vâkıdî *Müsned*'den daha detaylı olarak Ci'râne Umresinin 18 Zilkade 8/630'da, geceleyin yapıldığını ve aynı gece geri dönüldüğünü belirtmektedir. Bk. Vâkıdî, *Meğâzî*, 3/958-959.

61 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 20/316. Aynı bilgi İbn Sa'd'da yer almaktadır. Bk. İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 1/135, 136.

62 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 44/132. İlgili rivayette bu vakitte Benî Temîm'in geldiği belirtilmekte olup Yemen'den gelen heyet zikredilmemektedir. Bununla beraber rivayetlerin muhtevasından iki heyetin de aynı vakitlerde Medine'de olduğu anlaşılmaktadır. Bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 33/56, 107-108, 116. İbn Sa'd'da Benî Temîm heyetinin öğle vakti Medine'ye geldiği belirtilmektedir. Bk. İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 1/294.

63 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 25/53; 45/151. Tebük'ten gelen ordunun Medine'ye kuşluk vaktinde vardığına dair rivayetler Abdürrezzâk > Ma'mer b. Râşid > Zührî ... senediyle gelmektedir. *Müsned*'deki bu bilgi İbn Hişâm ve Taberî'de yer almaktadır. Bk. Vâkıdî, *Meğâzî*, 3/1049; İbn Hişâm, *es-Sîre*, 2/533.

64 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 26/121. Siyer kaynaklarında böyle bir bilgi tespit edilememiştir.

65 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 42/300; 43/175, 202. Aynı bilgi İbn Sa'd'da yer almaktadır. Bk. İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 2/175, 176.

66 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 3/ 118.

67 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 30/594, 595. Ahmed b. Hanbel'in bu konudaki iki rivayeti de Ebû İshâk es-Sebîî'den gelmektedir.

68 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/487; 11/280; 19/368; 21/190, 255; 43/84.

69 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 11/280; 19/368; 21/190, 255; 43/84.

Batn-ı Nahle Seriyyesi Receb'in son günü 2/624'te,[70] Hudeybiye Antlaşması Zilkade 6/628'de,[71] Umretü'l-Kazâ Zilkade 7/629'da,[72] Ci'râne Umresi 18-19 Zilkade 8/630'da[73] gerçekleşmiştir. Dolayısıyla *Müsned*'de verilen bilgilerin siyer kaynaklarıyla örtüştüğü görülmektedir.

Müsned'de birkaç siyer olayının tarihlendirilmesinde hicretin gerçekleştiği Rebîülevvel ayının takvim başlangıcı olarak kullanıldığı anlaşılmaktadır. Kıblenin tahvili ile orucun farz kılınması hâdiselerinin tarihi, Resûlullah'ın hicret ettiği ay olan Rebîülevvel ayı takvimin ilk ayı kabul edilerek verilmektedir. İlgili rivayette İbn İshâk'ın *Sîret*'inin râvilerinden olduğu düşünülen Yezîd b. Hârûn[74] Hz. Peygamber'in on yedi ay boyunca Beytü'l-Makdis'e doğru namaz kıldığını;[75] aynı şekilde Rebîülevvel'den Ramazan ayına kadar on dokuz ay boyunca oruç tuttuğunu[76] belirtmektedir.[77] Siyer kaynaklarında Receb 2/624'te (17. ayın başı) kıblenin Kâbe olduğu;[78] orucun Şaban aynının başında 2/624'te (18. ayın başı) farz kılındığı[79] belirtilmektedir. Diğer bir örnek: Mekke'nin fethinin tarihi Abdürrezzâk > Ma'mer b. Râşid > Zührî tarikli rivayette, Hz. Peygamber'in Medine'ye gelişinin 8. senesinin 6. ayının başı, Ramazan ayı[80] olarak verilmiştir. Mekke'nin fethinin siyer kaynaklarında da 19 Ramazan 8/630'da meydana geldiği kaydedilmektedir.[81] Buna göre yapılan hesaplamada Resûlullah'ın Medine'ye

70 Vâkıdî, *Meğâzî*, 1/14; İbn Hişâm, *es-Sîre*, 1/601; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 2/10; Taberî, *Târîh*, 2/411.

71 Vâkıdî, *Meğâzî*, 1/5; 2/573; İbn Hişâm, *es-Sîre*, 2/308; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 2/95; Belâzürî, *Ensâb*, 1/349; Taberî, *Târîh*, 2/620, 636.

72 Vâkıdî, *Meğâzî*, 1/6; 2/731; İbn Hişâm, *es-Sîre*, 2/370; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 2/120; Taberî, *Târîh*, 3/23. Hz. Peygamber'in Zilhicce'de Medine'ye döndüğü belirtilmektedir. Bk. Vâkıdî, *Meğâzî*, 2/741.

73 Vâkıdî, *Meğâzî*, 3/958-959; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 2/154; Ayrıca bk. İbn Hişâm, *es-Sîre*, 2/500; Taberî, *Târîh*, 3/94.

74 Mutâ' Tarâbîşî, *Ruvâtü Muhammed b. İshâk b. Yesâr fi'l-meğâzî ve's-siyer ve sâiri'l-merviyyât* (Dımaşk - Beyrut: Dâru'l-Fikr - Dâru'l-Fikri'l-Mu'âsır, 1414), 50.

75 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 36/436.

76 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 36/438, 439.

77 Buradaki "on dokuz ay" ifadesi, 19. aya kadar ve "on yedi ay" ifadesi 17. aya kadar anlaşılmalıdır. Ayların sayımına hicretin gerçekleştiği Rebîülevvel ayı dâhil edildiğinde bu sayıların bir eksiği olan on sekiz ay ve on altı ay rakamlarına ulaşılmaktadır. Herhalde râvinin kastı, bahsedildiği üzere 19. aya kadar ve 17. aya kadar gibi ifadelerdir.

78 İbn İshâk, *Sîret*, 1398, 299; İbn Hişâm, *es-Sîre*, 1/550; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 1/242. Ayrıca bk. Kasım Şulul, İlk Kaynaklara Göre Hz. Peygamber Devri Kronolojisi (İstanbul: İnsan Yayınları, 2013), 489-491.

79 İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 1/242. Ayrıca bk. Şulul, *Kronoloji*, 492.

80 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 5/208.

81 Vâkıdî, *Meğâzî*, 3/873, 889; Halîfe b. Hayyât, *Târîh*, 87.

geldiği Rebîulevvel ayının esas alındığı ve verilen tarihlerin siyer kaynaklarıyla örtüştüğü anlaşılmaktadır.

Mekke'nin fethi ve Huneyn Gazvesi gibi bazı olayların tarihi verilirken yıl bilgisi verilmeyip ay ve gün tarih olarak kullanılmaktadır. Bedir Gazvesi'nin 17 Ramazan Cuma günü olduğuna dair bilgi buna misaldir.[82] Bazı rivayetlerde Mekke'nin fethi için 2[83] veya 10 Ramazan'da[84] yola çıkılması, fethin 13 Ramazan'da gerçekleşmesi,[85] Huneyn Gazvesi'ne 16,[86] 17, 18[87] veya 19[88] Ramazan'da çıkılması,[89] Benî Müntefik Heyetinin Receb ayının sonunda (29

82 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/103. Ay ve gün bilgisi esas alındığında *Müsned*'de verilen savaşın tarihi siyer kaynaklarıyla aynıdır. Zira siyer kaynaklarında Bedir Gazvesi'nin tarihi 17 Ramazan Cuma 2/624 olarak verilmektedir. Meselâ bk. Vâkıdî, *Meğâzî*, 1/2; İbn Hişâm, *es-Sîre*, 1/626; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 2/15; Halîfe b. Hayyât, *Târîh*, 58; Taberî, *Târîh*, 2/446.

83 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 18/342.

84 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/222; 5/66. Ahmed b. Hanbel b. Hanbel'in bu tarihlendirme ile ilgili rivayetlerinin İbn İshâk > Zührî ... senediyle gelmesi dikkat çekmektedir. Siyer kaynaklarının büyük çoğunluğu Mekke'nin fethine 10 Ramazan 8/630'da çıkıldığını (Vâkıdî, 1409, 2/801; İbn Hişâm, 1375, 2/399; İbn Sa'd, 1388, 2/135; Halîfe b. Hayyât, 1414, 87; Taberî, 1387, 3/50), 19 Ramazan'da (Ramazan'ın bitimine 10 gün kala) fethin gerçekleştiğini belirtirler (Vâkıdî, 1409, 2/873, 889; İbn Hişâm, 1375, 2/437; İbn Sa'd, 1388, 2/137; Halîfe b. Hayyât, 1414, 87; Taberî, 1387, 3/69). Belâzürî, Huneyn Gazvesi konusunda Hz. Peygamber'in Mekke'ye 18 Ramazan'da geldiğini ve burada on iki gün kaldığını cezm siğası ile kaydetmektedir (Belâzürî, 1417, 1/364). Bu kayıt ise Mekke'nin fethi konusunda fethin 13 Ramazan'da gerçekleştiğine dair verdiği bilgi (Belâzürî, 1417, 1/353) ile çelişmektedir. Ayrıca Mekke'nin fethi için 2 Ramazan'da Medine'den çıkıldığına dair Ebû Saîd el-Hudrî'nin bir rivayeti İbn Sa'd'da yer almaktadır. Bk. İbn Sa'd, *Tabakât*, 1/138. Konuya dair Belâzürî'nin verdiği çelişkili tarihler hakkında yapılan bir yorum için bk. Şulul, *Kronoloji*, 870.

85 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/301. Ahmed b. Hanbel'in konuyla alâkalı rivayeti Zührî'den gelmektedir. Belâzürî ve Zührî'nin bazı rivayetlerinde Mekke'nin 13 Ramazan'da fethedildiği belirtilmektedir. Bk. Vâkıdî, *Meğâzî*, 3/889; Belâzürî, *Ensâb*, 1/353.

86 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 18/235.

87 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 17/286; 18/12.

88 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 18/218.

89 Huneyn Gazvesi'ne 16, 17, 18 veya 19 Ramazan'da çıkıldığına dair *Müsned*'deki kayıtlar, siyer kaynaklarının verdiği bilgilerle uyuşmamaktadır. Siyer kaynaklarında Hz. Peygamber'in Mekke'de on beş gün ikamet ettikten sonra Huneyn Gazvesi'ne Mekke'den 6 Şevvâl (veya 5 Şevvâl) 8/630'da çıktığı belirtilmektedir. Bk. Vâkıdî, *Meğâzî*, 3/889; İbn Hişâm, *es-Sîre*, 2/437; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 2/137; Taberî, *Târîh*, 3/69. Huneyn Gazvesi'ne çıkış tarihi hakkında bazı değerlendirmeler için bk. Şulul, *Kronoloji*, 872.

veya 30 Receb) Medine'ye gelmesi,[90] Veda Haccı için Medine'den Zilkade'nin bitimine beş gece kala[91] veya Zilhicce hilâline yakın bir zamanda[92] çıkılması ve Mekke'ye 4 Zilhicce'de varılması[93] diğer örneklerdir. Bedir Gazvesi, Mekke'nin Fethi, Veda Haccı için Medine'den çıkış ve Mekke'ye varış ile alâkalı olarak verilen tarihler siyer kaynaklarıyla uyuşmaktadır. Fakat Huneyn Gazvesi ile alâkalı verilen tarihler, siyer kaynaklarının verdiği bilgilerden farklıdır. Son olarak Benî Müntefik heyetinin Medine'ye gelişine dair kaydedilen tarih, ilk dönem siyer kaynaklarında tespit edilememiştir.

Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde olayların tarihi verilirken gün ve ay zikredilmeyip senesine atıf yapılan sadece bir örnek tespit edilmiştir. O da Câbir b. Abdullah'ın ilk korku namazının kılındığı gazvenin (Zâtürrikâ' Gazvesi'nin) yedinci senede olduğunu belirtmesidir.[94] Zâtürrikâ' Gazvesi'nin tarihi hakkında siyer âlimleri arasında görüş birliği bulunmamaktadır. Vâkıdî, gazvenin Bedrü'l-mev'id'den sonra, Muharrem ayında (5/626);[95] İbn İshâk, Bedrü'l-mev'id'den önce Cemâziyelevvel ayında (4/625);[96] Ebû Ma'şer es-Sindî ise Benî Kurayza Gazvesi'nden sonra[97] gerçekleştiğini belirtmektedir. Dolayısıyla *Müsned*'de yer alan bu bilgi, İbn İshâk ve Vâkıdî'nin verdiği tarihlerden farklı olmakla beraber

90 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 26/121. İbn Sa'd, Benî Müntefik heyetini Medine'ye gelen heyetler arasında zikretmekle beraber Lakît b. 'Âmir'in de içinde bulunduğu bu heyetin hangi ayda Medine'ye geldiğine dair herhangi bir bilgi vermemektedir. Bu açıdan *Müsned*'deki bu rivayetin önemi artmaktadır. İbn Sa'd'ın kaydettiği bilgi için bk. İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 1/302. Ayrıca bk. İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 5/518; Ebû Muhammed Abdullāh b. Müslim b. Kuteybe ed-Dîneverî İbn Kuteybe, *el-Me'ârif*, thk. Servet Ukkâşe (Kahire: el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l- 'Âmme li'l-Küttâb, 1992), 332-333.

91 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 42/398; 43/365.

92 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 42/376-377. Vâkıdî, İbn Hişâm ve İbn Sa'd'da Hz. Peygamber'in Veda Haccı için Medine'den Zilkade'nin bitimine beş gece kala çıktığı belirtilmektedir (Vâkıdî, 1409, 3/1089; İbn Hişâm, 1375, 2/601; İbn Sa'd, 1388, 2/173; İbn Seyyidünnâs, 1414, 2/342; Zürkânî, 1417, 4/145). Ayrıca İbn Sa'd *Müsned*'deki bilgiyi teyit mahiyetinde 4 Zilhicce'de Mekke'ye ulaşıldığına dair bir rivayet nakleder. Bk. İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 2/175. Ayrıca bk. Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdilbâkī b. Yûsuf ez-Zürkânî, Şerhü'z-Zürkânî ale'l-Mevâhibü'l-ledünniyye bi'l-minehi'l-Muhammediyye (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1417), 4/145.

93 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 23/201.

94 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 23/80. *Müsned*'de korku namazının Hendek Gazvesi'nde henüz emredilmediğine dair rivayetler de bunu desteklemektedir. Bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 17/293-294.

95 Vâkıdî, *Meğâzî*, 1/4, 395.

96 İbn Hişâm, *es-Sîre*, 2/203-204; Taberî, *Târîh*, 2/555.

97 Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf es-Sâlihî eş-Şâmî eş-Şâfiî Şâmî, *Sübülü'l-hüdâ ve'r-reşâd fî sîreti hayri'l-'ibâd*, thk. 'Âdil Abdülmevcûd vd. (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1414), 5/181.

Ebû Ma'şer es-Sindî'nin verdiği tarihe zaman aralığı açısından paralellik arz etmektedir.

Az sayıda da olsa bazı olayların tarihi zikredilirken "gelecek yıl/العام المقبل) ifadesi kullanılmaktadır. Uhud Gazvesi'nin tarihi verilirken Bedir'den sonraki sene,[98] Umretü'l-Kazâ'nın tarihi verilirken Hudeybiye'den sonraki sene[99] ve Benî Abdülkays heyetinin Medine'ye ikinci kez gelişinin tarihi verilirken ilk gelişlerinin ertesi sene[100] olarak verilmesi buna örnektir. Siyer kaynaklarında Bedir'in 17 Ramazan 2/624,[101] Uhud'un 15 Şevvâl 3/625,[102] Hudeybiye Sulhu'nun Zilkade 6/628[103] ve Umretü'l-Kazâ'nın Zilkade 7/629[104] tarihinde gerçekleştiği kaydedilmektedir.

Abdülkays heyetinin Medine'ye geliş tarihi hakkında siyer kaynakları birbirinden farklı tarihler vermektedir. Vâkıdî ve İbn Sa'd, heyetin Medine'ye geliş tarihini 8/629-30 senesi,[105] İbn Hişâm 9/630-31,[106] Taberî ise 10/631-32[107] olarak vermektedir. İbn İshâk'ın konuya dair rivayetinde herhangi bir tarih ibaresi bulunmamaktadır. Bununla beraber onun genel olarak Mekke'nin fethinden itibaren heyetlerin gelmeye başladığını vurgulamasına bakılırsa en azından heyetin en erken 8/629-30'da gelebileceği çıkarılabilir.[108] *Müsned*'deki Abdülkays heyetinin Medine'ye geliş tarihi ve bu kabilenin gönderdiği heyet sayısı dışındaki bilgilerin siyer kaynaklarında yer alan bu bilgilerle uyuştuğu görülmektedir. *Müsned*'de Abdülkays heyetinin Medine'ye geldiği tarih hakkında açık bir bilgi bulunmamakla beraber bazı rivayetlerde heyete hac ibadetinin emredilmesi kaydının yer alması,[109] olayın haccın farz olmasından sonra

98 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 1/335, 346.

99 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 5/471; 10/246; 21/255; 31/249.

100 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 25/298.

101 Meselâ bk. Vâkıdî, *Meğâzî*, 1/2; Halîfe b. Hayyât, *Târîh*, 58.

102 Vâkıdî, *Meğâzî*, 1/3; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 2/36; Halîfe b. Hayyât, *Târîh*, 67; Taberî, *Târîh*, 2/499, 502.

103 Vâkıdî, *Meğâzî*, 1/5; 2/573; İbn Hişâm, *es-Sîre*, 2/308; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 2/95; Belâzürî, *Ensâb*, 1/349; Taberî, *Târîh*, 2/620, 636.

104 Vâkıdî, *Meğâzî*, 1/6; 2/731; İbn Hişâm, *es-Sîre*, 2/370; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 2/120; Taberî, *Târîh*, 3/23. Hz. Peygamber'in Zilhicce'de Medine'ye döndüğü belirtilmektedir. Bk. Vâkıdî, *Meğâzî*, 2/741.

105 İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 1/314; 5/557.

106 Esasında İbn Hişâm ilgili rivayette olayın tarihini vermemiştir (İbn Hişâm, 1375, 2/575). Fakat heyetlerin Medine'ye gelişinin 9/630-31'de gerçekleştiğini belirtmektedir. Bk. İbn Hişâm, *es-Sîre*, 2/559.

107 Taberî, *Târîh*, 3/136.

108 Bk. İbn Hişâm, *es-Sîre*, 2/559, 560.

109 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 5/386-387.

gerçekleştiği sonucuna ulaştırabilir. Fakat *Müsned*'de namaz, zekât ve orucun kaydedilmesine rağmen haccın zikredilmediği rivayetler de bulunmaktadır.[110] Dolayısıyla bu kayıtlardan yola çıkılarak olayın tarihi hakkında herhangi bir tahminde bulunulması zorlaşmaktadır. Bununla beraber *Müsned*'deki bir rivayette Hayber'in fethinde Müslüman olan Ebû Hüreyre'nin[111] Abdülkays heyetinin gelişine şahit olduğu belirtilmektedir.[112] Buradan hareketle olayın Hayber'in fethinden bir süre sonra gerçekleştiği söylenebilir.

Bazı olayların tarihleri hakkında nadiren de olsa iklimle ilgili ifadeler kullanılmaktadır. Benî Mustalik Gazvesi'nin kış mevsiminde,[113] Tebük Gazvesi'nin meyvelerin olgunlaştığı ve gölgenin arandığı zaman[114] ve Resûlullâh'ın oğlu İbrahim'in güneş tutulduğunda[115] vefat ettiğine dair verilen kayıtlar buna örnek olarak verilebilir.

Kıblenin tahvili ve Resûlullâh'ın Hz. Âişe ile evlenmesi gibi birkaç olayın tarihi verilirken gün zikredilmeyip sene ve ay tarih olarak kaydedilmektedir. Meselâ, kıblenin tahvilinin hicretin ikinci senesinde, Receb ayında (hicretin 17. ayında),[116] Orucun farz kılınmasının hicretin ikinci senesinde, Şaban ayında (hicretin 19. ayında)[117] ve Resûlullah'ın Hz. Âişe ile evliliğinin Şevvâl 1/623[118] veya Şevvâl 2/624'te[119] yapıldığı belirtilmektedir. Zührî'den gelen bir rivayette

110 Meselâ bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 17/264-266.

111 *Müsned*'deki bilgilere göre Ebû Hüreyre Hudeybiye Sulhu ile Hayber'in fethi arasında (Ahmed b. Hanbel, 1421, 16/531) veya Hayber'in fethinden üç gün sonra müslüman olmuştur. Bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 32/407-408.

112 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 14/294-295.

113 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 42/411. Bu bilgi İbn Hişâm ve Taberî'de yer almaktadır. Bk. İbn Hişâm, *es-Sîre*, 2/302; Taberî, *Târîh*, 2/616.

114 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 25/68. Bu bilgi Vâkıdî ve Taberî'de bulunmaktadır. Bk. Vâkıdî, *Meğâzî*, 3/992; Taberî, *Târîh*, 3/101.

115 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 11/453; 30/75, 76, 114. Bu konu hakkında siyer kaynaklarında aynı bilgi yer almaktadır. Meselâ bk. İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 1/142, 143-144; Belâzürî, *Ensâb*, 1/452; Taberî, *Târîh*, 11/617. Ayrıca Ahmed b. Hanbel'in konuya dair naklettiği diğer rivayetlerde Hz. Peygamber'in oğlu İbrâhim'in 18 veya 16 aylıkken vefat ettiği bilgileri yer almaktadır. 18 aylıkken vefat ettiği bilgisini veren rivayet İbn İshâk > Abdullah b. Ebû Bekir senediyle (Ahmed b. Hanbel, 1421, 43/330), 16 aylıkken vefat ettiği bilgisini içeren rivayetlerden biri Mücâlid b. Saîd > Şa'bî senediyle (Ahmed b. Hanbel, 1421, 30/456) nakledilmektedir.

116 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/ 117; 5/ 136, 312, 362; 36/ 436.

117 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 36/ 438, 439.

118 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 40/319; 42/471.

119 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 40/183. Krş. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 3/462, 476. *Müsned*'deki Resûlullâh'ın Hz. Âişe ile Şevvâl ayında evlendiğine dair rivayetler Urve b. Zübeyr'den nakledilmektedir. Bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 40/319; 42/171.

Mekke'nin fethinin tarihi, Hz. Peygamber'in Medine'ye gelişinin 8. senesinin 6. ayının başında, Ramazan ayında gerçekleştiğinin[120] zikredilmesi diğer bir örnektir.

Siyer kaynaklarında kıblenin Receb 2/623-24'te (17. ayın başı) Kâbe'ye çevrildiği;[121] orucun Şaban ayının başında 2/624'te (18. ayın başı) farz olduğu[122] kaydedilmektedir. *Müsned*'de olduğu gibi siyer kaynakları Hz. Peygamber'in Hz. Âişe ile evliliğinin tarihi hakkında farklı görüşlere sahiptir. Vâkıdî ve Belâzürî evliliğin Şevvâl 1/623'te,[123] diğer gurup ise Şevvâl 2/624'te gerçekleştiğini düşünmektedir.[124] Ayrıca *Müsned*'de Zührî'den gelen rivayette Mekke'nin fethine dair verilen tarihin râvilerin bir vehmi olduğu belirtilmektedir. Zira doğru olan Mekke'nin hicretten 7 buçuk sene sonra fethedildiğidir. Mekke'nin fethinin 8/630'da gerçekleşmesi ve Rebîülevvel'den Ramazan ayına kadar altı ay geçmesi, fethin tarihinin bu şekilde verilmesine sebep olmuştur, diye ifade edilmektedir.[125]

Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'de siyere dair naklettiği rivayetlerin sadece bir tanesinde gün, ay ve sene tarih olarak net bir şekilde belirlenebilmektedir. Veda Haccı'na dair Câbir b. Abdullah'tan gelen bu rivayette Hz. Peygamber'in Medine'de kaldığı dokuz sene içinde hac yapmadığı, 10/632'de Zilkade'nin bitimine 10 gün kala (yani 19 veya 20 Zilkade) Medine'den çıktığı[126] belirtilmektedir. Vâkıdî, İbn Hişâm ve İbn Sa'd'da Hz. Peygamber'in Veda Haccı'na Zilkade'nin bitimine beş gece kala çıktığı belirtilmektedir.[127] Dolayısıyla sadece gün hususunda bir farklılık bulunduğu görülmektedir.

Evliliğin 1/623 veya 2/624'te yapıldığına dair rivayetlerin ikisi de Urve b. Zübeyr'den rivayet edilir. Bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 41/360; 43/404.

120 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 5/208.

121 İbn İshâk, *Sîret*, 1398, 299; İbn Hişâm, *es-Sîre*, 1/550; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 1/242. Ayrıca bk. Şulul, *Kronoloji*, 489-491.

122 İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 1/242. Ayrıca bk. Şulul, *Kronoloji*, 492.

123 İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 8/58; Belâzürî, *Ensâb*, 1/409.

124 Halîfe b. Hayyât, *Târîh*, 65; İbn Seyyidünnâs, *'Uyûnü'l-eser*, 2/368; Makrîzî, İmtâ u'l-esmâ', 6/42; Zürkânî, Şerhü'z-Zürkânî, 4/382.

125 Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî İbn Hacer, *Fethu'l-bârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî* (Beyrut: Dârû'l-Marife, 1379), 8/4; Ebû Muhammed (Ebü's-Senâ) Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed el-Aynî, Umdetü'l-kârî fî şerhi Sahîhi'l-Buhârî (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arâbî, ts.), 17/276; Şâmî, *Sübülü'l-hüdâ*, 5/266-267.

126 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 22/325.

127 Vâkıdî, *Meğâzî*, 3/1089; İbn Hişâm, *es-Sîre*, 2/601; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 2/173.

2. Önemli Siyer Olaylarının Tarihlendirmede Kullanılması

Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde önemli tarihî olaylarının, bazı hâdiselerin tarihlendirilmesinde esas alındığı görülmektedir. Bu tarz tarihlendirmeler, olaylar arasındaki kronolojinin tespiti açısından önem arz etmektedir. Hicretin ilk yıllarında Abdullah b. Übey'in Resûlullah'a karşı takındığı düşmanca tavır anlatılırken, bu hâdisenin Bedir Gazvesi'nden önce gerçekleştiği belirtilmektedir.[128] Recî' Vakası'nın Bedir Gazvesi'nden sonra vukû bulduğuna dair tarihlendirme de başka bir örnektir.[129]

Müsned bu tarz örnekler bakımından zengindir. Ebû Râfi''in Müslüman olmasının Bedir Gazvesi'nden önce,[130] İfk Hâdisesi'ne dair Hz. Âişe'den gelen rivayette İfk olayının, örtü âyetinin nüzûlü[131] ve Resûlullah'ın Zeyneb bint Cahş ile evlenmesinden sonra,[132] Gâbe Gazvesi'nin Hudeybiye Sulhu'nun hemen ardından,[133] Medine'ye gelen Müslüman kadınlarla yapılan biatın Hudeybiye Sulhu'nun ardından,[134] İslâm'a davet mektuplarının Hudeybiye Sulhu'ndan

128 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 36/102, 104. Ahmed b. Hanbel bu tarihlendirmeyle alâkalı rivayetlerin tamamı Zührî > Urve b. Zübeyr … senediyle gelmektedir (Ahmed b. Hanbel, 1421, 36/101-104). Bunlardan biri Abdürrezzâk > Ma'mer b. Râşid > Zührî > Urve b. Zübeyr … senediyle nakledilir. Bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 36/101-102.

129 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 13/309, 310, 460, 461. Ahmed b. Hanbel'in bu konudaki iki rivayeti Zührî'den gelmektedir (Ahmed b. Hanbel, 13/307-310, 459-461). Zührî'nin bir rivayeti Abdürrezzâk > Ma'mer b. Râşid > Zührî … senediyle nakledilmektedir. Bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 11/459-461.

130 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 39/290. Ahmed b. Hanbel'in bu konudaki naklettiği rivayet İbn İshâk'tan gelmektedir. Bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 29/290-291.

131 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 42/405. Krş. Vâkıdî, *Meğâzî*, 2/428; İbn Hişâm, *es-Sîre*, 2/298; Taberî, *Târîh*, 2/612.

132 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 42/412. Krş. Vâkıdî, *Meğâzî*, 2/430; İbn Hişâm, *es-Sîre*, 2/300; Taberî, *Târîh*, 2/614.

133 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 27/48. Krş. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 27/70. Gâbe Gazvesi, siyer kaynaklarına göre Hudeybiye Sulhu'ndan önce, Benî Lihyân Gazvesi'nden hemen sonra 6/627'de gerçekleşmiştir. Bununla beraber siyer kaynakları gazvenin gerçekleştiği ay hususunda aynı görüşte değillerdir. Meselâ bk. Vâkıdî, *Meğâzî*, 1/4; 2/537; İbn Hişâm, *es-Sîre*, 2/279-281; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 2/80; Belâzürî, *Ensâb*, 1/349; Taberî, *Târîh*, 2/596.

134 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 31/251. Ahmed b. Hanbel'in verdiği bu bilgi siyer kaynaklarında da aynı şekildedir. Meselâ bk. Vâkıdî, *Meğâzî*, 2/631-632; İbn Hişâm, *es-Sîre*, 2/326-327.

sonra,[135] Hayber'in fethinin Hudeybiye Antlaşması'ndan kısa bir süre sonra,[136] Amr b. Âs ile Hâlid b. Velîd'in İslâm'ı kabulünün Mekke fethinden kısa bir süre önce,[137] Evtâs Savaşı'nın Huneyn Gazvesi'nin ardından,[138] Ci'râne'de Huneyn ganimetlerinin taksiminin Tâif Muhasarası dönüşünün ardından gerçekleşmesi ve Hevâzin kabilesinin 10 küsür (13-19 arası) gece sonra buraya gelmesi,[139] Îlâ Hâdisesi'nin Tebûk Gazvesi'nden kısa bir süre önce[140] ve Cüheyne kabilesine mektup gönderilmesinin Resûlullah'ın vefatından bir veya iki ay önce[141] olması

135 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/198, 199. Ahmed b. Hanbel'in bu tarihlendirmeye dair naklettiği rivayet Zührî'den gelmektedir. Bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/198-202. İbn Sa'd, Vâkıdî'den naklen İslâm'a davet mektuplarının Muharrem 7/628'de gönderildiğini kaydetmektedir. Bk. İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 1/258.

136 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 24/213. Müsned'de yer alan tarih kaydı, İbn Sa'd'da daha tafsilatlı bir şekilde Vâkıdî'den naklen Muharrem 7/628 şeklinde yer almaktadır (İbn Sa'd, 1388, 1/258). Bununla beraber İbn Hişâm'da konu hakkında bilgi verilmekle beraber olayın tarihi zikredilmemiştir. Bk. İbn Hişâm, *es-Sîre*, 2/607.

137 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 29/314. *Müsned*'de bu konudaki rivayet İbn İshâk'tan gelmektedir. İbn İshâk'ın bu rivayeti İbn Hişâm'da bulunmaktadır. Orada da aynı zaman ifadesi kaydedilmektedir (İbn Hişâm, 1375, 2/277). Fakat Vâkıdî, İbn Sa'd ve Taberî olayın 1 Safer 8/629'da meydana geldiğini kaydederler. Bk. Vâkıdî, *Meğâzî*, 2/661, 745; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 4/252; Taberî, *Târîh*, 3/29.

138 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 32/337. Müsned'deki verilen bu bilgi Velîd b. Müslim'den nakledilmektedir. Aynı bilgi siyer kaynaklarında da yer almaktadır. Bk. Vâkıdî, *Meğâzî*, 3/915; İbn Hişâm, *es-Sîre*, 2/454; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 2/151-152; Taberî, *Târîh*, 3/79.

139 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 31/230. Ahmed b. Hanbel'in bu konudaki rivayeti Zührî > Urve b. Zübeyr senediyle gelmektedir. Bu bilgi Vâkıdî ve İbn Sa'd'da geçmekle beraber bu iki kaynak müellif daha tafsilatlı olarak Hevâzin heyeti gelene kadar Hz. Peygamber'in 5-18 Zilkade arasında Ci'râne'de 13 gece beklediğini belirtmektedir (Vâkıdî, 1409, 3/958; İbn Sa'd, 1388, 2/154). İbn Hişâm, Belâzürî ve Taberî'de Ci'râne'de beklenen süre ile alâkalı herhangi bir bilgi tespit edilememiştir. Bk. İbn Hişâm, *es-Sîre*, 2/488; Belâzürî, *Ensâb*, 1/364-368; Taberî, *Târîh*, 3/82, 86. Ayrıca bk. Zürkânî, Şerhü'z-Zürkânî, 4/19.

140 Ma'mer b. Râşid > Zührî yoluyla gelen rivayette Hz. Ömer Îlâ Hâdisesi esnasında Medine'de Gassânîler'in Müslümanlarla savaşmak için atlarını nalladıkları, yani savaşa hazırlandıkları haberini konuştuklarını belirtmektedir. Bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 1/348. *Müsned*'deki aynı rivayet İbn Sa'd ve İbn Hibbân'da yer almaktadır. İbn Hibbân hâdisenin 9/630'da gerçekleşen olaylar arasında zikreder. Bk. İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 8/182-185; Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî İbn Hibbân, *es-Sîretü'n-nebeviyye ve ahbâru'l-hulefâ'*, thk. Seyyid Abdülazîz Bey vd. (Beyrut: Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, 1407), 360-364.

141 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 31/79-80. İlk dönem siyer kaynaklarından sadece İbn Sa'd konuya dair farklı bir tarikle ve aynı lafızlarla iki rivayet nakletmektedir (İbn Sa'd, 1388, 6/113). Fakat bu rivayetlerde "Hz. Peygamber'in vefatından bir veya iki ay önce" gibi herhangi bir tarih kaydı bulunmamaktadır. Bu rivayet hadis kitaplarında

buna misal olarak verilebilir.

Kimi zaman bazı olayların tarihlendirilmesinde ilgili olayın önemli bir aşamasının, zaman ifadesi olarak kullanıldığı görülmektedir. Meselâ Abdullah b. Selâm'ın müslüman olmasından bahseden bir rivayette Abdullah'ın İslâm'ı kabul edişinin vakti, Medine'ye hicret eden Resûlullah'ın Ebû Eyyûb el-Ensârî'nin evine yerleştiği gün şeklinde verilmiştir.[142]

Resûlullah'ın Medine'ye geldiği gün; yani hicret, hicretin ilk yıllarındaki bazı olayların tarihi zikredilirken kullanılmıştır. Bu rivayetlerde genelde "Resûlullah Medine'ye geldiğinde" veya nadiren de olsa "Resûlullah geldiğinde" ifadeleri yer almaktadır. Meselâ, "Resûlullah Medine'ye geldiğinde" ifadesi Abdullah b. Selâm[143] ve Selmân-ı Fârisî'nin[144] müslüman oluşu ile Ensar kadınlarının Resûlullah'a biatı[145] hususunda kullanılmaktadır. "Resûlullah geldiğinde" ifadesinin kullanımı Abdullah b. Selâm'ın müslüman oluşuna dair bir rivayette de bulunmaktadır.[146] Aynı şekilde Benî Kurayza ve Benî Nadîr arasında cahiliyeden kalma diyet meselesinin çözümünde Hz. Peygamber'i hakem seçmelerinin hicretten kısa bir süre sonraya denk geldiği belirtilmektedir.[147]

nakledilmektedir. Meselâ bk. Tirmizî, "Libâs", 7 (3/343-344); Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî Ebû Dâvûd, *Sünenü Ebî Dâvûd*, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd (Saydâ - Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, ts.), "Libâs", 39 (4/67). Ayrıca bk. Muhammed Hamîdullah, *Mecmû'atü'l-vesâ'iki's-siyâsiyye li'l-'ahdi'n-nebevî ve'l-hilâfeti'r-râşide* (Beyrut: Dâru'n-Nefâ'is, 1407), 265.

142 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 20/426.

143 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 19/113-114; 21/349. Müsned'de verilen bu tarih siyer kaynaklarında da aynı şekilde bulunmaktadır. Meselâ bk. İbn Hişâm, *es-Sîre*, 1/516-517; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 1/235-236; Belâzürî, *Ensâb*, 1/266. Ayrıca bk. Beyhakî, *Delâil*, 2/530; Makrîzî, İmtâ u'l-esmâ', 14/76.

144 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 38/102; 39/145. Siyer kaynaklarındaki bilgiler *Müsned*'i desteklemektedir. Meselâ bk. İbn İshâk, *Sîret*, 1398, 87-93; İbn Hişâm, *es-Sîre*, 1/214-221; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 1/184-185; 4/75-81; Belâzürî, *Ensâb*, 1/485-487.

145 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 34/394; 45/288. *Müsned*'deki benzer kayıtlar İbn Sa'd ve Taberî'de yer almaktadır. Bk. İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 8/11-12; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 23/345.

146 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 39/201.

147 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/88-90; 5/401. *Müsned*'deki bilgi farklı bir tarikle Taberî'nin *Tefsîr*'inde yer almaktadır. Bk. Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 10/352-353.

3. Rivayetlerin Mukayese Edilmesiyle Olayların Tarihinin Tespiti

Birçok siyer olayının tarihinin daha isabetli bir şekilde tespit edilebilmesi için Ahmed b. Hanbel'in "Bir hadisin bütün tariklerini bir araya toplamadığın sürece o hadisi anlayamazsın. Hadisin tarikleri birbirini açıklar" ve Yahyâ b. Maîn'in "Bir hadisi otuz tarikle yazmadığımız sürece onu anlamazdık" ifadelerinde[148] de işaret edildiği gibi *Müsned*'de konuyla alâkalı birkaç rivayetin bir araya getirilerek mukayese edilmesi gerekmiştir.

Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde ilgili olayın tarihlendirilmesinde takip edilen bu yöntem neticesinde bazı olayların tarihi net bir şekilde tespit edilebilmektedir. Bununla beraber rivayetlerdeki bilgi yetersizliği sebebiyle birçok olayın belli zaman aralıkları içerisinde gerçekleştiğine dair tespitlere yer verilmekte veya bu da yapılamadığında olaylara yaklaşık olarak tarih verilmek durumunda kalınmaktadır. Avf b. Mâlik'in Müslüman olması,[149] Hz. Ali ile Hz. Fâtıma'nın evlenmesi, Benî Nadîr Gazvesi,[150] Hudeybiye Sulhu,[151] Ümâme bint Ebü'l-Âs'ın hastalanması[152] ve Hz. Peygamber'in kızı Zeyneb'in vefatı[153] gibi siyer hâdiselerinin tarihleri ile ilgili rivayetler mukayese edilerek değerlendirildiğinde bu olayların gerçekleştiği belli zaman aralıkları tahmin edilebilmektedir. Meselâ Hz. Ali ile Hz. Fâtıma'nın evliliğini anlatan rivayetlerde olayın tarihi zikredilmemektedir. Zührî'den gelen bir rivayete göre Hz. Ali, düğün yemeğinin

148 Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit el-Hatîb el-Bağdâdî, *el-Câmi' li-ahlâki'r-râvî ve 'âdâbi's-sâmi'*, thk. Mahmûd et-Tahhân (Riyad: Mektebetü'l-Me'ârif, 1403), 2/212.

149 Avf b. Mâlik'in ne zaman Müslüman olduğuna dair *Müsned*'de herhangi bir tarih kaydı bulunmamaktadır. Fakat Medine'de Resûlullah ile beraber Abdullah b. Selâm'ın Müslüman oluşuna şahit olduğunu belirten rivayet (Ahmed b. Hanbel, 1421, 39/409-410) esas alındığında, onun azından, en geç Abdullah b. Selâm gibi hicretin ilk zamanlarında Müslüman olduğu çıkarılabilir. Abdullah b. Selâm'ın hicretin ilk zamanlarında müslüman olduğuna dair meselâ bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 19/113-114; 20/426-428; 21/349.

150 *Müsned*'deki rivayetler karşılaştırıldığında Benî Nadîr Gazvesi'nin Benî Kurayza Gazvesi'nden önce (Ahmed b. Hanbel, 1421, 10/434. Krş. Ahmed b. Hanbel, 1421, 4/88-90), Benî Kurayza Gazvesi Hendek Gazvesi'nin hemen akabinde meydana gelmiştir. Bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 29/90; 42/29.

151 Bu hâdise Hudeybiye Sulhu, Hz. Peygamber'in Ümmü Seleme ile evlenmesinden sonra (Ahmed b. Hanbel, 1421, 31/220), Hayber'in fethinden önce (Ahmed b. Hanbel, 1421, 24/212-213), Zilkade ayında gerçekleşmiştir (Ahmed b. Hanbel, 1421, 30/594, 595).

152 Ümâme, annesi Zeyneb'in vefatından önce, en geç Hudeybiye Sulhu'ndan iki sene sonra vefat etmiştir. Bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 36/124.

153 Zeyneb, ilgili rivayetlere göre en erken Hudeybiye Antlaşması'ndan iki sene sonra veya hicretten altı sene sonra vefat etmiş olabilir. Bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 5/322-323. Krş. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 31/251; 43/381.

masrafını karşılamak gayesiyle birini Bedir Gazvesi'nde ganimet olarak aldığı, diğerini de Resûlullah'ın verdiği iki devesiyle izhir otu satmak istedi. Lakin o sıralarda sarhoş olan Hz. Hamza'nın bu iki deveye kılıcıyla saldırması sonucunda Hz. Ali hedefini gerçekleştiremedi.[154] *Müsned*'de yer alan rivayetlere göre Hz. Hamza Uhud'da şehit olmuştur.[155] Böylece hâdisenin Bedir ile Uhud arasında, yani bir senelik[156] süreç içerisinde gerçekleştiği anlaşılmaktadır. Siyer kaynaklarında bu evliliğin zamanı ve ayı hakkında ihtilâf bulunmakla beraber evliliğin 2/624'te Bedir Gazvesi dönüşünde gerçekleştiği görüşü ağır basmaktadır.[157]

Başka bir örnek, rivayetlere göre Benî Nadîr Gazvesi, Benî Kurayza Gazvesi'nden önce meydana gelmiştir.[158] Benî Kurayza Gazvesi ise Uhud'dan bir sene sonra gerçekleşen Hendek Gazvesi'nin hemen akabinde vukû bulmuştur.[159] Siyer kaynaklarında Benî Nadîr Gazvesi'nin Rebîüevvel 4/625'te,[160] Benî Kurayza'nın ise Hendek Gazvesi'nin ardından Zilkade'nin sonları ile Zilhicce'nin başları arasında, 5/627'de[161] meydana geldiği belirtilmektedir. Verilen iki örnekte görüldüğü üzere *Müsned*'deki tespit edilen tarihlendirmeler genel itibariyle siyer kaynaklarının verdikleri tarihlerle uyuşmaktadır. Bununla beraber *Müsned*'deki rivayetlerin net tarihler olmadığı, belli zaman aralıklarına indirgendiğine dikkat edilmelidir.

Müsned'deki siyer olaylarının çoğunun meydana geldiği tarih hakkında belli zaman aralıkları verilememekte olup sadece tahminde bulunulmaktadır. Bu tarz olaylarda sadece ilgili olayın meydana geldiği tarihe yakın bir vakaya atıf varsa ona göre bir tahmin verilebilmektedir. Amr b. Ümeyye Seriyyesi,[162] Hz. Peygamber'in Ümmü Seleme ile evlenmesi,[163] Benî Mustalik Gazvesi,[164]

154 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 2/382.

155 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 3/34; 25/ 480-483.

156 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 1/335, 346.

157 Meselâ bk. Zürkânî, Şerhü'z-Zürkânî, 2/357.

158 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 10/434. Krş. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/88-90. Ahmed b. Hanbel'in bu konuda naklettiği rivayet Mûsâ b. Ukbe'den gelmektedir.

159 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 29/90; 42/29. Krş. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 8/287.

160 Meselâ bk. Vâkıdî, *Meğâzî*, 1/4, 363; İbn Hişâm, *es-Sîre*, 2/190-191.

161 Meselâ bk. Vâkıdî, *Meğâzî*, 1/4; 2/496; İbn Hişâm, *es-Sîre*, 2/233; Belâzürî, *Ensâb*, 1/347.

162 Bu seriyye Recî' Vakasından sonra, Recî' vakası da Bedir Gazvesi'nden sonra gerçekleşmiştir. Bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 13/309, 310, 460, 461.

163 Allah Resûlü, Ümmü Seleme ile hicretten sonra (Ahmed b. Hanbel, 1421, 44/33), Ebû Seleme'nin vefatından sonra evlenmiştir. Bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 44/31, 247-248, 268-270.

164 Gazvenin kış mevsiminde (Ahmed b. Hanbel, 1421, 42/410) ve Uhud'dan sonraki bir tarihte gerçekleştiği anlaşılmaktadır. Müsned'deki rivayetlerde Abdullah b. Ömer'in bu gazveye katıldığı belirtilmektedir (Ahmed b. Hanbel, 1421, 8/464, 477-478;

Kuratâ Seriyyesi, Benî Lihyân Gazvesi,[165] II. Vâdilkurâ Gazvesi,[166] Abdullah b. Atîk Seriyyesi,[167] Zeyneb'in Ebü'l-Âs ile tekrar evlenmesi,[168] Habeşistan muhacirlerinin dönüşü,[169] Resûlullâh'ın Ümmü Habîbe ile evlenmesi,[170] Siy Seriyyesi,[171] Mûte Savaşı, Zâtüsselâsil Seriyyesi,[172] Sîfülbahr Seriyyesi, Batn-ı İdam Seriyyesi,[173]

9/131-132). Buna göre yine *Müsned*'de yer alan rivayetlere göre Abdullah b. Ömer Uhud'a katılamamıştır (Ahmed b. Hanbel, 1421, 8/287). Dolayısıyla bu bilgilere göre Benî Mustalik Gazvesi'nin en azından Uhud'dan sonra gerçekleştiği söylenebilir.

165 Seriyye en geç Mekke'nin fethinden bir süre önce meydana gelmiş olabilir. Çünkü Müsned'deki nakledilen bir rivayete göre Kureyşli müşriklerinin komutanı Hâlid b. Velîd'dir (Ahmed b. Hanbel, 1421, 27/122). Müsned'de Hâlid b. Velîd'in Mekke'nin hemen öncesinde Müslüman olduğu kaydedilmektedir. Bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 29/134.

166 Seriyyenin esnasında Mekke'nin henüz fethedilmediği anlaşılmaktadır. Bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 27/27-28, 65-66.

167 Bu seriyyeye dair *Müsned*'de yer alan iki rivayette (Ahmed b. Hanbel, 1421, 39/506-507) Hayber'in henüz fethedilmediği anlaşılmaktadır.

168 Rivayetlerin geneli göz önüne alındığında evlilik Zeyneb'in hicretinden altı sene sonra, Hudeybiye Sulhu'ndan iki sene sonra gerçekleşmiştir. Müsned'de Zeyneb'in Medine'ye ne zaman geldiğine dair bir bilgi bulunmamakla beraber Bedir gazvesi ve akabinde müşriklerin Bedir'de ölen yakınları için fidye vermeleri esnasında Zeyneb'in Mekke'de olduğu anlaşılmaktadır (Ahmed b. Hanbel, 1421, 43/381). Hudeybiye Sulhu'nun ardından Müslüman erkeklerin müşrik kadınlarla ve müslüman kadınların müşrik erkeklerle evli olamayacağına dair âyet inince bu tarz evlilikler hükmen kalkmış oldu (Ahmed b. Hanbel, 1421, 31/251). *Müsned*'de İbn İshâk'tan gelen rivayette bu olaya işaret edilerek Zeyneb'in Ebü'l-Âs ile bu âyetin nüzulünden iki sene sonra ilk nikâhları üzerine tekrar evlendikleri kaydedilmektedir. Bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 5/322-323.

169 Habeşistan muhacirlerinin Resûlullâh'ın Medine'ye hicretinden bir süre sonra Habeşistan'dan döndükleri anlaşılmaktadır. Bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 32/290, 468.

170 Evliliğin Ümmü Habîbe'nin Habeşistan'a hicretinden bir süre sonra olduğu söylenebilir. Bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 45/398.

171 *Müsned*'deki bir rivayete göre Abdullah b. Ömer ilk defa Hendek Gazvesi'ne katılmıştır (İbn Hanbel, 1421, 8/287). Dolayısıyla İbn Ömer'in Siy Seriyyesi'ne iştirakinin en azından Hendek'ten sonraki bir tarihe denk geldiği söylenebilir.

172 Amr b. Âs *Müsned*'de yer alan bilgilere göre Mekke fethinin kısa bir süre öncesinde Müslüman olmuştur (Ahmed b. Hanbel, 1421, 29/314). Zâtüsselâsil Seriyyesi'ne dair gelen bazı rivayetlerde Amr b. Âs'ın "Ey Allah'ın Resûlü! Ben mal için Müslüman olmadım. Aksine İslâm'a olan iştiyakım ve Allah'ın Resûlü ile beraber olma arzusuyla Müslüman oldum" sözüne bakılırsa bu gazveye Medine'ye gelişinden kısa bir süre çıktığı anlaşılabilir. Bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 29/298-299, 337-338.

173 Batn-ı İdam Seriyyesi'nde Muhallem b. Cessâm kendilerine selam veren Âmir el-Eşca'î'yi öldürmesi Huneyn Gazvesi esnasında münakaşaya sebep olmuştur. Bu olayın Huneyn Gazvesi'nde tartışılması Batn-ı İdam Seriyyesi'nin Huneyn Gazvesi'ne yakın bir tarihte gerçekleştiğini göstermektedir. Bu konudaki rivayetler için bk. Ahmed b.

Hamza b. Amr Seriyyesi,[174] Benî Cezîme Seriyyesi,[175] Dûmetülcendel Seriyyesi,[176] Abdullah b. Übey'in Ölümü[177] ve Hz. Ali'nin Yemen'e gönderilmesi[178] gibi bazı olayların tarihleri hakkında sadece tahmin yapılabilmiştir.

Bunlardan biri olan Mûte Savaşı'na Medine'den Cuma günü çıkıldığının belirtilmesine[179] rağmen savaşın yapıldığı sene hakkında bir bilgi bulunmamaktadır. Fakat rivayetlerde Hâlid b. Velîd'in bu savaşta bulunduğuna dair kayıtlar,[180] bu savaşın Hendek Gazvesi sonrasında ve en erken Mekke'nin fethinin kısa bir süre öncesinde gerçekleşebileceğini göstermektedir. Çünkü Hâlid b. Velîd, Hendek Gazvesi'nden bir süre sonra Amr b. Âs ile beraber Mekke'nin fethinden kısa bir süre önce müslüman olmuştur.[181] Siyer kaynaklarında Mûte Savaşı'nın Cemâziyelevvel 8/629'da meydana geldiği belirtilmektedir.[182] Mekke'nin fethi de 8/630'da Ramazan'ın bitimine on gün kala (19 Ramazan) meydana gelmiştir.[183] Başka bir misal, *Müsned*'de Sîfülbahr Seriyyesi'nin tarih

Hanbel, *Müsned*, 34/558-559; 39/306-307, 310.

174 Bu seriyyeye Ebû Hüreyre'nin katıldığı bilgisi dikkate alındığında (Ahmed b. Hanbel, 1421, 13/429-430; 14/172; 15/524-525) bu seriyyenin en azından Ebû Hüreyre'nin müslüman oluşundan sonra olması gerekir. Ebû Hüreyre *Müsned*'deki bilgilere göre Hudeybiye Sulhu ile Hayber'in fethi arasında (Ahmed b. Hanbel, 1421, 16/531) veya Hayber'den üç gün sonra (Ahmed b. Hanbel, 1421, 32/407-408) müslüman olmuştur. Buna göre bu seriyye en azından Hayber'in fethinden bir süre sonra gerçekleşmiştir.

175 Hz. Peygamber bu seriyyenin başına Hâlid b. Velîd'i komutan tayin etmesine (Ahmed b. Hanbel, 1421, 10/444) bakılırsa seriyyenin en erken Hâlid'in müslüman olmasının hemen ardından gerçekleşmesi mümkün olabilir. Hâlid b. Velîd de Mekke'nin kısa bir süre öncesinde müslüman olmuştur (Ahmed b. Hanbel, 1421, 29/314). Dolayısıyla seriyye de en erken bu zamanlarda olabilir.

176 Hammâd b. Seleme'den gelen rivayete göre Dûmetülcendel Seriyyesi'nin gerçekleştiği zaman Ca'fer b. Ebû Tâlib hayattadır. Ca'fer b. Ebû Tâlib Mûte Savaşı'nda vefat etmiştir (Ahmed b. Hanbel, 1421, 4/162). Bu savaşta bulunan Hâlid b. Velîd de Mekke fethinin kısa bir süre öncesinde Müslüman olmuştur (Ahmed b. Hanbel, 1421, 29/312-315). Bu bilgi de olayın tarih aralığını tahmin etmeye yardımcı olmaktadır.

177 Konuyla alâkalı rivayetlerde herhangi bir tarih kaydı bulunmamaktadır (Ahmed b. Hanbel, 1421, 1/254-255; 8/308; 23/237, 307; 36/91). Bununla beraber Abdullah b. Übey'in İfk Hâdisesi esnasında hayatta olduğu anlaşılmaktadır. Bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 40/368-372.

178 Rivayetlerde Hz. Ali'nin Hâlid b. Velîd ile beraber Yemen'e gönderildiği belirtilmektedir (Ahmed b. Hanbel, 1421, 38/118, 144). Hâlid b. Velîd Mekke'nin kısa bir süre öncesinde Müslüman olmuştur (Ahmed b. Hanbel, 1421, 29/312-315). Buna göre bu hâdise en erken Mekke fethinden kısa bir süre önce gerçekleşebilir.

179 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 3/431.

180 Meselâ bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 37/245, 258.

181 Bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 29/312-315.

182 İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 2/128; Taberî, *Târîh*, 11/494-495.

183 Meselâ bk. Vâkıdî, *Meğâzî*, 3/873, 889; Halîfe b. Hayyât, *Târîh*, 87.

verilmeksizin Kureyş'in bir kervanına yönelik olduğu kaydedilmektedir.[184] Buna binaen seriyyenin en azından Mekke'nin fethinden önce bir tarihte gerçekleştiği sonucuna ulaşılmaktadır. Siyer kaynaklarında seriyyenin Receb 8/629'da meydana geldiği belirtilmektedir.[185] Aynı şekilde *Müsned*'de Kuratâ Seriyyesi'ne dair rivayetler nakledilmekte ve bu rivayetlerde herhangi bir zaman ifadesi yer almamaktadır. Fakat rivayetin muhtevasından o esnada Mekke'nin Kureyşli müşriklerin elinde olduğu; yani henüz fethedilmediği anlaşılmaktadır.[186] Kuratâ Seriyyesi, siyer kaynaklarına göre Muharrem 6/627'de gerçekleşmiştir.[187]

Son olarak şu mesele örnek olarak verilebilir: *Müsned*'de Benî Mustalik Gazvesi'nin kış mevsiminde[188] gerçekleştiği belirtilmekle beraber hâdisenin tarihi hakkında herhangi bir bilgi verilmemektedir. Fakat *Müsned*'deki rivayetlerde Abdullah b. Ömer'in bu gazveye katıldığı kaydedilmektedir.[189] Yine *Müsned*'de yer alan bir rivayete göre 14 yaşında Uhud'a katılamayan İbn Ömer, 15 yaşında Hendek Gazvesi'ne iştirak etmiştir.[190] Dolayısıyla bu rivayetlerden onun ilk katıldığı savaşın Hendek Gazvesi olduğu anlaşılmaktadır. *Müsned*'deki bu bilgiler beraber mütalâa edildiğinde Benî Mustalik Gazvesi'nin Hendek Gazvesi'nden sonra meydana geldiği şeklinde bir sonuç ortaya çıkmaktadır. Fakat bu, siyer âlimlerinin ekserinin görüşü ile çelişmektedir. Siyer âlimlerine göre Benî Mustalik Gazvesi, Şaban 5/626'da vukû bulmuş olup, Hendek Gazvesi'nden önce meydana gelmiştir.[191] Şâmî, İbn Ömer'in Benî Mustalik Gazvesi'ne katılışı kaydının bu gazvenin 5/626 senesinde meydana gelen görüşü desteklediğini düşünmektedir.[192] Fakat yukarıda belirtildiği üzere bu, İbn Ömer'in ilk katıldığı savaşın Hendek olduğu bilgisi ile mukayese edilince Benî Mustalik Gazvesi'nin 6/627 tarihinde gerçekleşmesi mümkün olur. Velhasıl Ahmed b. Hanbel'in rivayetlerindeki İbn Ömer'in katıldığı ilk savaşın Hendek Gazvesi olması, bu gazve esnasında 15 yaşına ulaşması ve Benî Mustalik Gazvesi'ne katılışı hakkındaki bilginin tenkide açık olup ilk iki bilginin isabetli olmadığı düşünülmektedir. Yezîd

184 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 22/242.

185 Vâkıdî, *Meğâzî*, 1/6; Taberî, *Târîh*, 3/32; İbn Hibbân, *es-Sîre*, 321.

186 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 12/317-320; 15/519.

187 Vâkıdî, *Meğâzî*, 2/534; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 2/78; Belâzürî, *Ensâb*, 1/376. Ayrıca bk. Şulul, *Kronoloji*, 691.

188 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 42/410.

189 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 8/464, 477-478; 9/131-132.

190 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 8/287.

191 Meselâ bk. Vâkıdî, *Meğâzî*, 1/4; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 2/63, 65; Belâzürî, *Ensâb*, 1/341, 343. İbn İshâk ve onun görüşünü benimseyen Halîfe b. Hayyât ile Taberî Benî Mustalik Gazvesi'nin Şaban 6/627'de meydana geldiğini düşünmektedir. Bk. İbn Hişâm, *es-Sîre*, 2/289; Halîfe b. Hayyât, *Târîh*, 80; Taberî, *Târîh*, 2/604.

192 Şâmî, *Sübülü'l-hüdâ*, 4/355.

b. Hârûn'un ilgili rivayeti naklettikten sonra İbn Ömer'in Hendek Gazvesi sırasında 16 yaşında olması gerektiğini belirtmesi de bu düşünceyi desteklemektedir.[193]

Yapılan mukayeseler neticesinde az sayıda olayın tarihi hakkında detaylı bir tarihlendirme yapılabilmiştir. Ci'râne Umresi, Hz. Ebû Bekir'in hac emirliği, Hz. Peygamber'in Cebrâil'e Kur'an'ı iki defa okuması ve Hz. Peygamber'in vefatının tarihleri bunlara misal olarak verilebilir. Yapılan tespitlere göre Ci'râne Umresi Zilkade[194] 8/630'da,[195] Hz. Ebû Bekir'in hac emirliği Zilhicce 9/631'de,[196] Hz. Peygamber'in Cebrâil'e Kur'an'ı iki defa okuması vefat ettiği sene olan[197] 11/632'nin Safer ayında[198] ve Hz. Peygamber'in vefatı Rebîülevvel

193 İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 1968, 4/143.

194 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 11/280; 19/368; 21/190, 255; 43/84.

195 *Müsned*'de nakledilen rivayetlere göre önce Mekke'nin Fethi, sonra sırasıyla Huneyn Gazvesi, Tâif Muhasarası, Ci'râne'de ganimetlerin dağıtımı ve Ci'râne Umresi gerçekleşmiştir (Ahmed b. Hanbel, 1421, 19/368; 20/57-58). Mekke hicretin 8. senesinde, Ramazan ayında fethedildiği bilgisi (Ahmed b. Hanbel, 1421, 5/208) ve yukarıda zikredilen olaylar dizisinin kronolojisi dikkate alındığında Ci'râne Umresi'nin Zilkade 8/630'da gerçekleştiği anlaşılmaktadır. *Müsned*'de kronolojik sıralamaya riayet edilerek sırasıyla Mekke'nin Fethi, Huneyn Gazvesi, Tâif Muhasarası ve Ci'râne'de ganimetlerin dağıtımının gerçekleştiğine dair rivayet Mu'temir b. Süleymân > Süleymân b. Tarhân et-Teymî senediyle gelmektedir. Bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 20/57-58.

196 Konuya dair rivayetlerden Mekke'nin o esnada Müslümanların idaresinde olduğu anlaşılmaktadır (Ahmed b. Hanbel, 1421, 1/183). Mekke'nin fethi yukarıda belirtildiği üzere Ramazan 8/630'da gerçekleşmiş olup ardından sırasıyla Huneyn Gazvesi, Tâif Muhasarası, Ci'râne'de ganimetlerin taksimi, Ci'râne Umresi ve Medine'ye dönüş gerçekleşmiştir. Ci'râne Umresi de Zilkade ayında yapıldıktan (Ahmed b. Hanbel, 1421, 11/280; 19/368; 21/190) sonra Hz. Peygamber Medine'ye dönmüştür (Ahmed b. Hanbel, 1421, 24/271-272, 277; 38/266). Hz. Peygamber, Rebîülevvel ayında Medine'ye hicret etmiş (Ahmed b. Hanbel, 1421, 36/438, 439) ve burada vefat edene kadar 10 yıl ikamet etmiştir (Ahmed b. Hanbel, 1421, 3/462, 476; 4/19, 110). Verilen tarihlere göre Hz. Peygamber'in Rebîülevvel ayında vefat ettiği anlaşılmaktadır. Bu rivayetlerdeki hicrî takvim hesaplamalarının Rebîülevvel ayı esas alınarak yapıldığına dikkat çekilmelidir. Muharrem ayı esas alındığında vefat tarihi 11. yılın Rebîülevvel ayı olur. Her iki durumda da Hz. Peygamber'in vefat tarihi ile Ci'râne Umresi arasında 3 defa hac yapma imkânı olabilir. Bunlardan sonuncusu (10/632 yılında) Veda Haccı olması, Zilkade 8/630'da yapılan Ci'râne Umresi'nden sonra Medine'ye dönülmesine bakılırsa o senenin Zilhicce ayında hac yapılmadığı anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Hz. Ebû Bekir'in yaptığı haccın 9/631 tarihinde olduğu ortaya çıkmaktadır.

197 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/295-296.

198 *Müsned*'de İbn İshâk > Zührî ... senediyle gelen iki rivayette Hz. Peygamber'in vefatından bir ay önce Kur'ân'ı Cebrâîl'e iki defa okuduğu belirtilmektedir (Ahmed b. Hanbel, 1421, 3/481; 5/146-147). Bunun yanında yukarıda belirtildiği üzere Hz. Peygamber'in Rebîülevvel ayında Medine'ye geldiği ve burada vefat edene kadar 10

11/632'de,[199] Pazartesi günü,[200] günün son kısmında[201] gerçekleşmiştir. Mukayese sonrasında ortaya çıkan bu tarihlerin siyer kaynaklarındaki tarihlerle uyuştuğu görülmektedir.[202]

Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde olayların tarihlendirilmesi için izlenen bu usûl bazan siyer kaynaklarında bulunan bilgilerden çok farklı sonuçlara ulaşılmasına sebep olabilmektedir. Dolayısıyla *Müsned*'de olduğu gibi diğer hadis kitaplarındaki siyer hâdiselerinin tarihlendirilmesi yapılırken buna benzer durumlarla karşılaşılması mümkündür. Meselâ *Müsned*'de Abdullah b. Ömer'in Uhud, Hendek ve Mekke fethindeki yaşı hakkında verilen bilgiler, *Müsned*'de ilgili olaylarla alâkalı olarak tespit edilen diğer bilgilerle mukayese edildiğinde ortaya çok farklı sonuçlar çıkmaktadır. Şöyleki rivayetlere göre İbn Ömer Uhud'da 14, Hendek'te 15[203] ve Mekke'nin fethinde 20 yaşındadır.[204] Bu rivayetler beraber mütalaa edildiğinde Uhud ile Hendek arasında bir, Hendek Gazvesi ile Mekke fethi arasında beş sene olduğu kanaatine ulaşılmasına sebep olmaktadır. İbn Ömer'le alâkalı bu bilgiler, Mekke'nin fethinin Hz. Peygamber'in Medine'ye gelişinin 8. senesinin 6. ayının başında, Ramazan ayında gerçekleştiği[205] ve Bedir ile Uhud arasında bir sene bulunduğu bilgisi[206] ile beraber değerlendirildiğinde, Bedir Gazvesi'nin 1/623, Uhud Gazvesi'nin 2/624 ve Hendek Gazvesi'nin 3/625 tarihlerinde yapıldığı sonucuna ulaşılmaktadır. Hâlbuki siyer kaynaklarında

yıl ikamet ettiği kaydedilmektedir (Ahmed b. Hanbel, 1421, 3/462, 476; 4/19, 110). Dolayısıyla vefatının Rebîülevvel ayında gerçekleştiği anlaşılmaktadır. Fakat hicrî takvimin başlangıcı Rebîülevvel değil de Muharrem ayı esas alındığında hâdisenin tarihi, hicrî 11. Sene (632), Safer ayı olmaktadır.

199 Hz. Peygamber Rebîülevvel ayında Medine'ye gelmiş olup burada vefat edene kadar 10 yıl ikamet etmiştir. Hz. Âişe'den gelen bir rivayetten Hz. Peygamber'in Veda Haccı'ndan sonraki üçüncü ay olan Rebîülevvel'in başında hayatta olduğu belirtilmektedir (Ahmed b. Hanbel, 1421, 44/436). Verilen tarihlere göre Hz. Peygamber'in Rebîülevvel ayında vefat ettiği anlaşılmaktadır.

200 Ayrıca bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/304; 31/559; 40/218; 41/363, 465.

201 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 19/128; 20/330-331, 332.

202 Ci'râne Umresi'nin tarihi için meselâ bk. İbn Hişâm, *es-Sîre*, 2/500. Hz. Ebû Bekir'in hac emirliğinin tarihi için meselâ bk. Vâkıdî, *Meğâzî*, 1/7; 3/1076-1078; İbn Hişâm, *es-Sîre*, 2/540. Hz. Peygamber'in Cebrâil'e Kur'ân'ı iki defa okumasının tarihi için meselâ bk. İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 2/194-195; Şâmî, *Sübülü'l-hüdâ*, 12/232. Hz. Peygamber vefatının tarihi için meselâ bk. Vâkıdî, *Meğâzî*, 1/7.

203 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 8/287.

204 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 8/207.

205 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 5/208.

206 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 1/335, 346.

Bedir 17 Ramazan 2/624,[207] Uhud 15 Şevvâl 3/625[208] ve Hendek Şevvâl-Zilkade arası 5/627'de[209] meydana gelmiş olup Hendek Gazvesi ile Mekke'nin fethi[210] arasında yaklaşık 3 sene bulunmaktadır. Dolayısıyla *Müsned*'de İbn Ömer'in yaşına dair rivayetlerin içeriğinde bu açıdan problem bulunduğu görülmekte ve hadis rivayetlerindeki bu tür bilgilerin siyer kaynaklarıyla mukayese edilerek değerlendirilmesinin önemi ortaya çıkmaktadır.

4. Herhangi Bir Tarih Kaydının Kullanılmaması ve Muğlak Tarihli Olaylar

Birçok gazve, seriyye ve Medine'ye gelen heyetler hakkında *Müsned*'de bilgi bulunmakla beraber söz konusu rivayetlerde herhangi bir zaman ifadesi kullanılmamaktadır. 'Uşeyre,[211] Zûemer[212] ve Bahran[213] Gazveleri; Karede,[214] Benî Temîm,[215] Alkame b. Mücezziz,[216] Abdullah b. Üneys,[217] Kedîd[218] ve Fedek (II. Mürre) Seriyyeleri;[219] Benî Sudâ',[220] Müzeyne,[221] Benî Âmir,[222] Benî Hüceym,[223] Benî Nümeyr,[224] Becîle, Ahmesî ve Kays,[225] Kinde[226] ve Benî Hanîfe Heyetleri;[227] Adî

207 Vâkıdî, *Meğâzî*, 1/2; Halîfe b. Hayyât, *Târîh*, 58. Ayrıca bk. Şulul, *Kronoloji*, 495.
208 Vâkıdî, *Meğâzî*, 1/3; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 2/36; Halîfe b. Hayyât, *Târîh*, 67; Taberî, *Târîh*, 2/499, 502.
209 Vâkıdî, *Meğâzî*, 1/4; İbn Hişâm, *es-Sîre*, 2/214; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 2/65; Taberî, *Târîh*, 2/564.
210 Mekke'nin fethi 8/630'da, Ramazan'ın bitimine 10 gün kala (19 Ramazan) gerçekleşmiştir. Meselâ bk. Vâkıdî, *Meğâzî*, 3/873, 889; Halîfe b. Hayyât, *Târîh*, 87.
211 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 30/ 256-257, 367.
212 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 22/ 112.
213 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 31/ 70.
214 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 31/ 299-300.
215 Konu hakkındaki tek rivayeti incelemek için bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 43/306-307.
216 İlgili bazı rivayet için bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 22/56; 33/101-102, 165.
217 Rivayetler için bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 25/440-444.
218 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 25/169-171.
219 Bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 36/73-74, 133.
220 Bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 27/77-78.
221 Bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 39/155.
222 Meselâ bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 26/237-238.
223 Rivayetleri incelemek için bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 25/309-312; 34/234-239; 38/253-254.
224 İlgili rivayete bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 34/294.
225 Meselâ bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 31/129-130.
226 Meselâ bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 36/160, 165-166.
227 Meselâ bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 26/224-225.

b. Hâtim et-Tâî[228] ve Dırâr b. Ezver'in Müslüman olması;[229] Müseylimetülkezzâb ve Esved el-Ansî'nin irtidadı[230] ve Ümmü Külsûm'un vefatı[231] gibi konularda ilgili olayların tarihi hakkında herhangi bir bilgi mevcut değildir.

Müsned'de kaydedilen birçok olayın tarihi hakkında bilgi bulunmadığı gibi bazı olayların tarihi hakkında verilen bilgilerin tam olarak hangi zaman dilimine işaret ettiği de belli değildir. Meselâ, Resûlullâh'ın Meymûne bint Hâris ile Mekke'den çıkınca evlendiği kaydedilmektedir.[232] Fakat *Müsned*'de ilgili rivayetlerde Hz. Peygamber'in hangi tarihte Mekke'de bulunduğuna dair herhangi bir bilgi bulunmadığı için Veda Haccı, Ci'râne Umresi, Umretü'l-Kazâ gibi olayların hangisinde bu hâdisenin meydana geldiği anlaşılmamaktadır. Siyer kaynaklarında Resûlullâh'ın Meymûne ile Şevvâl 7/629'da nikâhlandığı ve Zilkade 7/629'da Umretü'l-Kazâ'nın bitiminde Mekke'den dönerken zifafa girdiği belirtilmektedir.[233]

Abdullah b. Ahmed'in naklettiği bir rivayette Ebü'l-Gâdiye Yesâr b. Sebu' (Ezher) el-Cühenî'nin hicret edip Müslüman olduğu belirtilmektedir.[234] Bilindiği gibi hicret Mekke fethine kadar geçerlidir.[235] Buradan hareketle Ebü'l-Gâdiye el-Cühenî'nin en azından Mekke'nin fethinden önce bir tarihte müslüman olduğu söylenebilir. Bunun yanında Ebü'l-Gâdiye el-Cühenî'nin Akabe gününde Hz. Peygamber'e biat ettiğine dair rivayetler bulunmaktadır. Bunların birinde Ebü'l-Gâdiye'nin "Akabe günü Allah Resûlü'ne biat ettim" şeklindeki bir ifadesinden[236] onun II. Akabe Biati'ne katıldığı anlaşılabilir. Fakat bu ifadenin geçtiği rivayetin devamında Hz. Peygamber'in söylediği sözler Veda Haccı'nda söyledikleri sözler ile hemen hemen aynıdır. Dolayısıyla buradaki "Akabe günü Allah Resûlü'ne biat ettim" hatalı olarak zikredilmiş olabilir veya Ebü'l-Gâdiye el-Cühenî'nin kastı Akabe Biati olmayabilir. Zira Ebü'l-Gâdiye el-Cühenî başka bir rivayette Hz. Peygamber'in Akabe günü kendilerine hutbe verdiğini belirtmekte ve az önce bahsedilen rivayetin metninin benzerini zikretmektedir.[237] Dolayısıyla bu rivayetlerde Akabe günü ile Akabe Biati mi, yoksa Veda Haccı zamanında Akabe'de bulunulan gün mü kastediliyor, anlaşılmamaktadır.[238]

228 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 32/123.
229 İlgili rivayete bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 27/256.
230 Meselâ bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/204.
231 Meselâ bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 45/106.
232 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 44/397.
233 Meselâ bk. İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 8/132, 133, 218.
234 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 27/253.
235 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 3/448.
236 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 27/253.
237 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 27/252.
238 İlgili rivayetlere bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 27/253.

Ebü'l-Gâdiye el-Cühenî'nin ne zaman müslüman olduğuna dair *Müsned*'de olduğu gibi siyer kaynaklarında net bir bilgi tespit edilememektedir. Bununla beraber Medine'ye gelip müslüman olduğu kaydedilirken "vefede/وفد" kelimesinin kullanılmasına bakılırsa[239] Mekke'nin fethinden sonra müslüman olduğu söylenebilir. Zira "vefede/وفد" ifadesi genellikle Mekke fethinden sonra müslüman olmak için Medine'ye gelen kabile ve kişiler için kullanılmaktadır.[240] Ebü'l-Gâdiye el-Cühenî'nin çocukken Hz. Peygamber'e yetiştiği de kaydedilir.[241] İbn Habîb, onun Hudeybiye Antlaşması'na katıldığını kaydeder.[242] Dolayısıyla bu konuda hem *Müsned*'de hem de siyer kaynaklarında müşterek bir görüş ve kanaatin bulunmadığı anlaşılmaktadır.

Sonuç

Yapılan karşılaştırma ve değerlendirmeler sonucunda Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'indeki bahsedilen siyer olaylarının tarihlerinin zikredilmesinde belli bir yöntemin takip edilmediği tespit edilmiştir. Böyle bir sonucun ortaya çıkması bir hadis eseri olan *Müsned* için bir tenkit değildir. Zira hadis eserlerinin ana hedefi ahkâma delil teşkil edecek sahih rivayetleri belirlemektir. Dolayısıyla hadis eserlerinden, olayların tarihlerini vermesi veya siyer eserlerinde olduğu üzere bu tarihlerin detaylı ve düzenli bir şekilde kaydedilmesinin beklenmesi isabetli bir yaklaşım olmaz.

Rivayetlerden nadir de olsa Ci'râne Umresi, Hz. Ebû Bekir'in hac emirliği, Veda Haccı ve Resûlullâh'ın vefatı gibi konularda detaylı tarihler elde edilebilmektedir. Bununla beraber Medine dönemine dair siyer olaylarının çoğunun meydana geldikleri tarihler hakkında *Müsned*'de yeterince bilgi bulunmamakta ve kıblenin tahvili, Batn-ı Nahle Seriyyesi, Bedir Gazvesi, Zâtürrikâ' Gazvesi, Mûte Savaşı, Huneyn Gazvesi ve Tebük Gazvesi gibi bazı olaylara dair sadece gün, sadece ay, ay ve gün, ay ve sene gibi kısmî tarihler verilmektedir. Diğer taraftan Mûte Savaşı'nın Cuma günü gerçekleşmesi ve Benî Müntefik Heyetinin Receb ayının sonunda Medine'ye gelmesi gibi bazı olaylara dair verilen kısmî tarihlendirmelerin

239 Zehebî, *Târîh*, 2/448.

240 Bazı misaller için bk. İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 1/295, 301, 303, 304, 305, 308.

241 İbn Abdülber, *el-İstî'âb*, 4/1725; Ebü'l-Mehâsin Hüseynî, *el-İkmâl fî zikri men lehû rivâye fî Müsnedi'l-imâm Ahmed mine'r-ricâl sivâ men zükira fî Tehzîbi'l-Kemâl*, thk. Abdülmu'tî Emîn Kal'acî (Karaçi: Menşûrâtü Câmi'ati'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye, ts.), 541.

242 Ebû Ca'fer Muhammed b. Habîb b. Ümeyye b. Amr el-Hâşimî el-Bağdâdî İbn Habîb, *el-Muhabber*, thk. İlse Lichtenstâdter (Beyrut: Dâru'l-Âfâkı'l-Cedîde, ts.), 295. Tafsilatlı bilgi için bk. Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî İbn Hacer, *Ta'cîlü'l-menfe'a bi-zevâ'idi ricâli'l-e'immeti'l-erbe'a* (Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1416), 2/519-522.

siyer kaynaklarında yer almadığı ve Benî Mustalik Gazvesi'nin tarihi gibi bazı konulardaki rivayetlerin içerdiği bilgilerin çeşitli tartışmalara kaynaklık ettiği belirtilmelidir. Bu tür rivayetler Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inin siyer açısından önemini artırmaktadır.

İslâm'a davet mektuplarının Hudeybiye Sulhu'ndan sonra, Gâbe Gazvesi'nin Hudeybiye Sulhu'nun hemen ardından, Hayber'in fethinin Hudeybiye Sulhu'ndan kısa bir süre sonra, Evtâs Savaşı'nın Huneyn Gazvesi'nin ardından ve Ci'râne'de Huneyn ganimetlerinin taksiminin Tâif Muhasarası dönüşünün ardından gerçekleşmesi gibi *Müsned*'de zikredilen birçok siyer olayının tarihlendirilmesinde önemli hâdiseler bir ölçüt olarak kullanılmaktadır. Bu yöntem birçok olayın kronolojisinin tesbitini sağlamaktadır. Bu amaç için konuyla alâkalı *Müsned*'deki tüm rivayetlerin bir araya getirilerek karşılaştırılması gerekmiştir. Yapılan karşılaştırmalar neticesinde ilgili olaylar hakkında siyer kaynaklarıyla örtüşen tarihler ortaya çıktığı gibi siyer kaynaklarıyla uzlaştırılamayacak derecede farklı tarihler de elde edilmiştir. Dolayısıyla bu tür mukayeseler sonucunda Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'i özelinde hadis kaynaklarındaki siyer rivayetlerinden elde edilen tarihlendirme ile ilgili bilgilerin ihtiyatla karşılanması ve bu bilgilerin siyer kaynaklarıyla beraber mütalâa edildikten sonra yapılan çalışmalarda kullanılması gerekmektedir. Aksi takdirde bu yöntemle elde edilen tarihler, olayların anlaşılmasını zorlaştıracak ve onları kronolojisi açısından daha karmaşık hale getirecektir. Bazı olayların tarihlerinin zikredildiği rivayetlerin aynı zamanda tarihçi olan Zührî, İbn İshâk ve Ma'mer b. Râşid gibi siyer âlimlerinden gelmesinin, Ahmed b. Hanbel'in muhaddis olmasına rağmen bu tür durumlarda siyer ilminin uzmanlarına itibar ettiğini gösterdiği söylenebilir.

Bu makaledeki tespitler, günümüzde tartışılmakta olan "Siyer yazımında hadis kitaplarındaki rivayetler mi esas alınmalı, yoksa siyer eserleri mi esas alınmalı?" sualine cevap verilmesine yardımcı olacaktır. Yukarıda belirtildiği üzere hadis kitaplarının kendine has amacı ve usûlü sebebiyle siyerde en çok dikkat edilen unsurlardan olan olayların tarihlerinin zikri hususuna özel bir önem verilmemiştir. Fakat bu, bir eleştiri konusu değildir. Diğer taraftan hadis kaynakları siyere kaynaklık eden zengin bir malzemeye sahiptir. Sonuç olarak siyer yazımında -*Müsned* özelinde- tek başına hadis kitapları kaynak olarak kullanıldığında olayların kronolojisinin ciddi derecede eksik; hatta kimi noktalarda hatalı ve karmaşık olacağının göz önünde bulundurulması gerekmektedir ve ona göre bu malzeme kullanılmalıdır. Bununla beraber yukarıda yapılan bazı tespitler,- göz önünde bulundurularak hadis kitaplarının siyerin önemli bir kaynağı ve hatta bazı tarihlendirmelerde tek kaynak durumunda olduğu gerçeğinin de vurgulanması gerekmektedir.

Kaynakça

Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî. *el-'İlel ve ma'rifetü'r-ricâl*. thk. Vasiyyullâh b. Muhammed Abbâs. 3 Cilt. Riyad: Dâru'l-Hânî, 1422.

Müsned. thk. Şuayb el-Arnaût vd. 50 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1421.

Apaydın, Mehmet. *Hadislerin Tespitinde Bütünsel Yaklaşım*. İstanbul: KURAMER Yayınları, 2018.

Aynî, Ebû Muhammed (Ebü's-Senâ) Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed el-. *'Umdetü'l-kârî fî şerhi Sahîhi'l-Buhârî*. 25 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arâbî, ts.

Belâzürî, Ebü'l-Hasen Ahmed b. Yahyâ b. Câbir b. Dâvûd el-. *Ensâbü'l-eşrâf*. thk. Süheyl Zekkâr, Riyâd Ziriklî. 13 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1417.

Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî el-. *Delâilü'n-nübüvve ve marifetü ahvâli sâhibi'ş-şerî'a*. thk. Abdülmu'tî Kal'acî. 7 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1405.

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî el-. *Sahîhu'l-Buhârî*. thk. Muhammed Züheyr Nâsır en-Nâsır. 9 Cilt. Dâru Tavkı'n-Necât, 1422.

Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdirrahmân b. el-Fazl ed-. *es-Sünen*. thk. Hüseyin Selîm Esed ed-Dârânî. 4 Cilt. el-Memleketü'l-Arabiyyetü's-Suûdiyye: Dâru'l-Muğnî, 1421.

Dûrî, Abdülazîz ed-. *Neş'etü ilmi't-târîh inde'l-Arab*. Birleşik Arap Emirlikleri: Merkezü Zâyed li't-Türâs ve't-Târîh, 1420.

Ebû Dâvûd, Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî. *Sünenü Ebî Dâvûd*. thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd. 4 Cilt. Saydâ - Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, ts.

Ebü'l-Mehâsin Hüseynî. *el-İkmâl fî zikri men lehû rivâye fî Müsnedi'l-imâm Ahmed mine'r-ricâl sivâ men zükira fî Tehzîbi'l-Kemâl*. thk. Abdülmu'tî Emîn Kal'acî. Karaçi: Menşûrâtü Câmi'ati'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye, ts.

Erul, Bünyamin. "Sîret ve Tarih Kitaplarının Hadis İlmi ile İlgisi". *Asr-ı Saâdet Dünyası (1) Bir Bilim Olarak Siyer ve Kaynakları*. 159-171. İstanbul: Siyer Yayınları, 2014.

es-Seyyid Ebü'l-Me'âtî en-Nûrî vd. *Mevsû'atü akvâli'l-imâm Ahmed b. Hanbel fî ricâli'l-hadîs ve 'ilelihî*. 4 Cilt. Beyrut: 'Âlemü'l-Kütüb, 1417.

Fesevî, Ebû Yûsuf Ya'kūb b. Süfyân b. Cüvvân (Cüvân) el-. *el-Ma'rife ve't-târîh*. thk. Ekrem Ziyâ' 'Umerî. 3 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1401.

Günaltay, M. Şemseddin. *İslam Tarihinin Kaynakları: Tarih ve Müverrihler*. İstanbul: Endülüs Yayınları, 1991.

Halîfe b. Hayyât, Ebû Amr Halîfe b. Hayyât b. Halîfe eş-Şeybânî el-Basrî. *Târîhu Halîfe b. Hayyât*. thk. Süheyl Zekkâr. Dâru'l-Fikr, 1414.

Hamîdullah, Muhammed. *Mecmû'atü'l-vesâ'iki's-siyâsiyye li'l-'ahdi'n-nebevî ve'l-hilâfeti'r-râşide*. Beyrut: Dâru'n-Nefâ'is, 6. Basım, 1407.

Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit el-. *el-Câmi' li-ahlâki'r-râvî ve 'âdâbi's-sâmi'*. thk. Mahmûd et-Tahhân. 2 Cilt. Riyad: Mektebetü'l-Me'ârif, 1403.

Târîhu Bağdâd. thk. Beşşâr 'Avvâd Ma'rûf. 16 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1422.

Hizmetli, Sabri. *İslâm Tarihçiliği Üzerine*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1991.

İbn Abdülber, Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilberr en-Nemerî. *el-İstî'âb fî ma'rifeti'l-ashâb*. thk. Ali Muhammed Bicâvî. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1412.

İbn Habîb, Ebû Ca'fer Muhammed b. Habîb b. Ümeyye b. Amr el-Hâşimî el-Bağdâdî. *el-Muhabber*. thk. İlse Lichtenstâdter. Beyrut: Dâru'l-Âfâkı'l-Cedîde, ts.

İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî. *el-İsâbe fî temyîzi's-sahâbe*. thk. Ali Muhammed Mu'avviz ve Âdil Ahmed Abdülmevcûd. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1415.

Fethu'l-bârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî. 13 Cilt. Beyrut: Dârû'l-Marife, 1379.

Ta'cîlü'l-menfe'a bi-zevâ'idi ricâli'l-e'immeti'l-erbe'a. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1416.

Tehzîbü't-Tehzîb. 12 Cilt. Dekken: Matba'atü Meclisi Dâireti'l-Me'ârifi'n-Nizâmiyye, 1325.

İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî. *es-Sîretü'n-nebeviyye ve ahbâru'l-hulefâ'*. thk. Seyyid Abdülazîz Bey vd. Beyrut: Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, 1407.

İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdülmelik b. Hişâm b. Eyyûb el-Himyerî el-Meâfirî el-Basrî el-Mısrî. *es-Sîretü'n-nebeviyye*. thk. Mustafa es-Sekkâ, İbrâhim el-Ebyârî, Abdülhafız Şelebi. 2 Cilt. Kahire: Matba'atü

Mustafâ el-Bâbî el-Halebî, 1375.

İbn İshâk, Ebû Abdillâh Muhammed b. İshâk b. Yesâr b. Hıyâr el-Muttalibî el-Kureşî el-Medenî. *Sîretü İbn İshâk*. thk. Süheyl Zekkâr. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1398.

İbn Kâni', Ebü'l-Hüseyn Abdülbâkī b. Kāni' b. Merzûk el-Ümevî el-Bağdâdî. *Mu'cemü's-sahâbe*. thk. Salâh b. Sâlim el-Musarrâtî. 3 Cilt. Medine: Mektebetü'l-Ğurabâi'l-Eseriyye, 1418.

İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Züraî ed-Dımaşkī el-Hanbelî. *İ'lâmü'l-muvakkı'în 'an rabbi'l-'âlemîn*. thk. Muhammed Abdüsselâm İbrâhîm. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1411.

İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullāh b. Müslim b. Kuteybe ed-Dîneverî. *el-Me'ârif*. thk. Servet Ukkâşe. Kahire: el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l- 'Âmme li'l-Küttâb, 2. Basım, 1992.

İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Menî' el-Kâtib el-Hâşimî el-Basrî el-Bağdâdî. *et-Tabakâtü'l-kübrâ*. thk. İhsân Abbâs. 8 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, 1388.

İbn Seyyidünnâs, Ebü'l-Feth Fethuddîn Muhammed b. Muhammed b. Muhammed el-Ya'merî. *'Uyûnü'l-eser fî fünûni'l-meğāzî ve'ş-şemâ il ve's-siyer*, 1414.

İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî. *el-Kâmil fi't-târîh*. thk. Ömer Abdüsselâm et-Tedmürî. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'Arabî, 1417.

Üsdü'l-gâbe fî ma'rifeti's-sahâbe. thk. Ali Muhammed Mu'avviz ve Âdil Ahmed Abdülmevcûd. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1415.

İstemi, Fuat. *Hicret Bağlamında Tarih ve Hadis Metodolojileri*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017.

"Rivayetlerde Nakledilen Zaman-Mekân ve Olay Örgüsünün Tespitine Verilen Önem Açısından Hadisçilerin ve Tarihçilerin Yöntemlerinin Karşılaştırılması". *Hadis ve Siyer Araştırmaları (Dergi)* 3/1 (2017), 9-40.

"Rivayetlere Kaynaklık Eden Olayların Meydana Geldiği Zaman ve Mekanın Muhaddisler Açısından Önemi". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi/ The Journal of International Social Research* 10/48 (2017), 740-748.

Kâşif, Seyyide İsmail. *Mesâdirü't-târîhi'l-İslâmî ve menâhicü'l-bahs fîh*. Beyrut: Dâru'r-Râidi'l-Arabî, 1403.

Koçyiğit, Talat. "I. Goldziher'in Hadisle İlgili Bazı Görüşlerinin Tahlil ve Tenkidi".

Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 15/ (1967), 43-55.

Kütükoğlu, Mübahat S. *Tarih Araştırmalarında Usûl*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2011.

Makrîzî, Ebû Muhammed (Ebü'l-Abbâs) Takıyyüddîn Ahmed b. Alî b. Abdilkâdir b. Muhammed el-. *İmtâʿu'l-esmâ' bimâ li'r-resûl mine'l-ebnâʾi (enbâʾi) ve'l-aḥvâl ve'l-ḥafede ve'l-metâʿ*. thk. Muhammed Abdülhamid en-Nemîsî. 15 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1420.

Mizzî, Ebü'l-Haccâc Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdirrahmân b. Yûsuf el-Mizzî. *Tehzibü'l-kemâl fi esmâ'i'r-rical*. thk. Beşşâr 'Avvâd Ma'rûf. 35 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1400.

Polat, Salahattin. "Siyer'in Neliği Bağlamında Siyer Yazıcılığının Sorunları". *Asr-ı Saâdet Dünyası (1) Bir Bilim Olarak Siyer ve Kaynakları*. 23-36. İstanbul: Siyer Yayınları, 2014.

Sezgin, M. Fuad. *Buhârî'nin Kaynakları*. Ankara: Otto Yayınları, 8. Basım, 2019.

Sıbt İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Muzaffer Şemsüddîn Yûsuf b. Kızoğlu et-Türkî el-Avnî el-Bağdâdî. *Mir'âtü'z-zamân fî tevârîhi'l-a'yân*. thk. Muhammed Berakât vd. 23 Cilt. Dımaşk: Dâru'r-Risâleti'l-'Âlemiyye, 1434.

Şâmî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf es-Sâlihî eş-Şâmî eş-Şâfiî. *Sübülü'l-hüdâ ve'r-reşâd fî sîreti hayri'l-'ibâd*. thk. 'Âdil Abdülmevcûd vd. 12 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1414.

Şulul, Kasım. *İlk Kaynaklara Göre Hz. Peygamber Devri Kronolojisi*. İstanbul: İnsan Yayınları, 5. Basım, 2013.

İlk Siyer ve Megazî Müelliflerinden Muhammed b. Ömer b. Vâkıd el-Vâkıdî (H.130-207/m.747-823) Hayatı, Eserleri Tarihçiliği ve Etkileri. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1996.

Siyer Usûlü. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019.

Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-Taberî el-Bağdâdî. *Câmiu'l-Beyân fî te'vîli âyi'l-Kur'ân*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir. 24 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1420.

Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-Taberî el-Bağdâdî. *Târîhu'l-ümem ve'l-mülûk ve sılatü tarihi't-Taberî*. thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhîm. 11 Cilt. Mısır: Dâru'l-Me'ârif, 2. Basım, 1387.

Tarâbîşî, Mutâ'. *Ruvâtü Muhammed b. İshâk b. Yesâr fi'l-meğâzî ve's-siyer ve sâiri'l-merviyyât*. Dımaşk - Beyrut: Dâru'l-Fikr - Dâru'l-Fikri'l-Mu'âsır, 1414.

Tirmizî, Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ b. Sevre (Yezîd) et-. *Sünenü't-Tirmizî*. thk.

Beşşâr Avvâd Ma'rûf. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1998.

Umerî, Ekrem Ziyâ'. *es-Sîretü'n-nebeviyyetü's-sahîha muhâvele li-tatbîkı kavâ'idi'l-muhaddisîn fî nakdi rivâyâti's-sîreti'n-nebeviyye*. 2 Cilt. Medine: Mektebetü'l-'Ulûm ve'l-Hikem, 6. Basım, 1415.

Medine Toplumu. çev. Nureddin Yıldız. İstanbul: Risâle Yayınları, 1988.

Vâkıdî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer b. Vâkıd el-Eslemî el-Medenî el-. *Kitâbü'l-Meğâzî*. thk. Marsden Jones. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-A'lemî, 1409.

Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî et-Türkmânî el-Fârikī ed-Dımaşkī. *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ'*. ed. Şuayb el-Arnaût. 25 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1401.

Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhîr ve'l-a'lâm. thk. Beşşâr 'Avvâd Ma'rûf. 15 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1424.

Zürkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdilbâkī b. Yûsuf ez-. *Şerhü'z-Zürkânî ale'l-Mevâhibü'l-ledünniyye bi'l-minehi'l-Muhammediyye*. 12 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1417.

Hadis ve Siyer Araştırmaları
Hadith and Sira Studies
Cilt/Volume: VIII | Sayı/Number: 1 | Yıl/Year 2022
hadisvesiyer.info | © Meridyen Derneği

Makale / Article

Geç Dönem Siyer Eserlerinden *Sübülü'l-hüdâ*'da Nübüvvet Öncesi Delâil ve İrhâsât Anlatımlarından Örnekler*

Mustafa Sezer**

Özet

Alâmâtü'n-nübüvve veya a'lâmü'n-nübüvve gibi ıstılahlarla da anılan ve kimi müelliflerce siyerin bir alt dalı olarak kabul gören delâil-irhâsât anlatımları, erken dönemlerde rivayet öbekleriyle kitaplarda bulunurken zaman içerisinde siyer eserlerinde müstakil bölümler halinde ve daha sistemli bir şekilde yer almaya başlamıştır. Delâil denince Hz. Peygamber'in (s.a.v.) risâletine delâlet eden tüm olaylar anlaşılmıştır. Ancak bu hâdiselerin, nübüvveti öncesi hârikulâde olaylar şeklinde olması durumunda "âdeti delen" manasında "irhâs" tabiri kullanılmıştır. Siyer yazıcılığının zirve yaptığı Memlükler devrinde (1250-1517) bu tür anlatımların eserlerde siyerin hatta İslâm tarihinin başlangıç noktası olarak anlaşıldığı görülmüştür. Bu üslup ile eser veren âlimlerden biri de Şâmî'dir. Memlük devrinin son âlimlerinden sayılan Muhammed b. Yûsuf el-Sâlihî eş-Şâmî (ö. 942/1536) "ömrümün azığı" olarak nitelendirdiği meşhur eseri *Sübülü'l-hüdâ ve'r-reşâd fî sîreti hayri'l-ibâd*'ı hayatının son yıllarında tamamlayarak Hz. Peygamber konulu ansiklopedik bir telifi sonraki nesillere miras olarak bırakabilmiştir. Eser, siyer kronolojisini temel alsa da Hz. Peygamber konulu tüm rivayet ve haberleri belli bir tasnif ve düzen içerisinde okuyucuyla buluşturmaktadır. Eserde bu tasnifle yer alan temalardan biri de Hz. Peygamber'in nübüvvetini delillendirme amacıyla siyer eserlerinde yer alması gelenekselleşen delâil-irhâsât anlatımlarıdır. Şâmî, delâil ve irhâsât tabirlerinden ziyade fezâil ve âyât tabirlerini kullanmakta ve konu başlıklandırmalarını bu şekilde yapmaktadır.

Müellif, eserinin ilk bölümlerini bu tarz rivayet ve haberler ile onların yorumlarına ayırmaktadır. Şâmî'nin de devrinin siyer yazıcılığı anlayışına katılarak delâil anlatımlarını özellikle "hakîkat-i Muhammediye" düşüncesini siyerin başlangıç noktası olarak kabul ettiği anlaşılmaktadır. Müellif, delâil anlatımlarını doğumu öncesi; doğumu ve çocukluğu

* Bu makale, yazarın Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İslâm Tarihi Anabilim Dalı'nda tamamlanan *İçerik ve Yöntem Bakımından Şâmî'nin Sübülü'l-hüdâ ve'r-reşâd Adlı Eseri* isimli doktora tezinden üretilmiştir.

** *Dr. Öğr. Üyesi, Zonguldak Bülent Ecevit Üniversitesi, Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı, mustafasezer@beun.edu.tr, orcid: 0000-0002-7319-6978.*

anında yaşananlar; peygamberlik öncesi olanlar ve Mekke şehrinin faziletleri bağlamında sunulanlar olmak üzere farklı şekillerde sunmaktadır. Doğumu öncesindeki anlatımlardan aynı zamanda eserin ilk konusu, Hz. Peygamber'in hakikatinin her şeyden önce yaratıldığı meselesidir. Bu konu *Sübülü'l-hüdâ*'da, erken dönemdeki müelliflerin eserlerinde bulunan rivayetlerle sunulmuş, daha sonra da tenbîhât bölümünde farklı görüşler eşliğinde ele alınmıştır. Şâmî, kendi düşüncesini belli âlimlerin görüşleriyle ifade ederek konuyu sonuçlandırmaktadır. Buna göre Hz. Muhammed'in (s.a.v.) hakikati yönündeki rivayetler, ileride varlığının takdir edileceği şeklinde anlaşılmamalıdır. Onun varlığı, tüm mahlûkâtın yaratılmasından önce risâletiyle var edilmiştir. Şâmî, başka rivayet ve haberlere de yer vererek delâil anlatımlarını doğumu öncesi diğer olaylarla sürdürmektedir. Bu bölümdeki rivayet ve haberlerin iyi bir tenkit süzgecinden geçirilmesi zaruretinden bahsedilebilir. Ayrıca ilgili bölümlerin abartılı ve apokrif anlatılar içerdiği endişesi, hadis uzmanlarının analizlerinde de görülmektedir. Eserde detaylı ele alınan konulardan biri de Fil olayı anlatımlarıdır. Bu bağlamda ilk dönem siyer yazarları, hâdiseyi tarihî bir vak'a şeklinde ele almaktadırlar. Dolayısıyla delâil edebiyatının siyer yazıcılığı sistematiğine daha sonradan dâhil olduğu söylenebilir. Şâmî'nin de içinde olduğu Makrîzî (ö. 845/1442), Süyûtî (ö. 911/1505) ve Kastallânî (ö. 923/1517) gibi müelliflerin Fil olayını ele alış amaçlarında da delâil temalı anlatım üslubu gözükmektedir. Fil olayı anlatımlarında da müellifin kaynak zenginliği dikkat çekmektedir. Bu manada siyer eserlerine ilâve olarak tefsîr, hadis ve delâil alanında kaleme alınmış eserler ona kaynaklık teşkil etmektedir. Aynı şekilde anlatımlar esnasında Arap şiirinin kullanılması "eyyâmü'l-Arab" üslubu bakımından konuya zenginlik katmaktadır. Ancak bu bölümde de abartılı haberlerin varlığı göze çarpmaktadır.

Müellifin eserine koyduğu rivayetlerin ilgili eserlerde tespit edilebilmesi siyer yazıcılığı hususunda onun objektif ve tutarlı olduğunu göstermektedir. Müellif, eserinde Hz. Peygamber'in sütannesi Halîme'nin yanındayken göğsünün yarılması olayına da yer vermektedir. O, olayı öncelikle kronoloji temelli ele alarak tarihçi yönünü göstermektedir. Ayrıca Hz. Peygamber'in şemailinin anlatıldığı yerde de aynı konuyu ele almakta ve vücut özellikleri kapsamında düşünerek göğsüyle ilgili haberler başlığına ilâve etmektedir. Delâil-irhâsât anlatımlarının genelinde müellif Şâmî'nin geleneksel yaklaşıma sahip olduğu ve Hz. Peygamber'in nübüvvetine işaret eden tüm rivayetleri fazla tenkit süzgecinden geçirmeden kabul etmeye meyilli olduğu görülmektedir. Sonuç olarak bu çalışma, Sübülü'l-hüdâ'da yer alan delâil anlatımlarının genel manada neler olduğuna değinmekte, Hakîkat-i Muhammediye, Şerh-i Sadr ve Fil Vak'ası gibi örneklere diğer siyer eserleriyle mukayeseli olarak yer vermektedir. Ayrıca çalışma, siyer yazıcılığında delâil-irhâsât türü haber ve rivayetlerin değerini de Şâmî'nin anlatımları üzerinden ele almaktadır.

Anahtar Kelimeler: *Sübülü'l-hüdâ*, Şâmî, delâil, irhâsât, hakîkat-i Muhammediye, şerh-i Sadr, Fil Vak'ası.

Extended Abstract

While the narrations of *dalāil-irkhāsāt*, which are also referred to with terms such as *alāmāt al-nubuwwa* or *aʿlām al-nubuwwa* and accepted as a sub-branch of the sīra by some authors, were found in the books with narration groups in the early periods, their presentation became more systematic as time progressed. When *dalāil* is mentioned, all the events that point to the prophethood of the Prophet (pbuh) have been understood. However, if these episodes were in the form of extraordinary events before the prophethood, the term "*irkhās*" was used in the sense of "breaking the custom." During the Mamluk period (1250-1517), when the writing of the sīra was at its peak, it was seen that such narrations were understood as the starting point of the sīra and even the history of Islām. One of the scholars who produced works in this style is Shāmī. Considered one of the last scholars of the Mamluk period, Muhammad b. Yūsuf al-Sālihī al-Shāmī (d. 942/1536) completed his famous work, *Subul al-hudā wa al-rashād fī sīrati khayr al-ʿibād*, which he described as "the provisions of my life", in the last years of his life. He was able to leave an encyclopaedic work on the Prophet as a legacy to the next generations. Although the work is based on the sīra chronology, it brings together all the narrations and reports about the Prophet in a certain classification and order. One of the themes included in this classification is the traditional *dalāil-irkhāsāt* narratives that take place in the works of sīra in order to prove the prophethood of the Prophet. Shāmī uses the terms *fadāil* and *āyāt* rather than the terms *dalāil* and *irkhāsāt*, and names their subject headings in this way.

The author devotes the first parts of his work to such narrations and their interpretations. It is understood that Shāmī also agreed with the understanding of sīra writing of his time, and accepted the *dalāil* narratives, especially the idea of "the truth of Muhammad", as the starting point of the sīra. The author presents the *dalāil* narratives in different ways such as those before his birth, at birth and childhood; pre-prophethood and those presented in the context of the virtues of the city of Mecca. Among the narrations before his birth, the first subject of the work, is the matter of the fact that the Prophet's truth (*haqīqa*) was created before everything else. This subject is presented with the narrations found in the works of the early period authors in *Subul al-hudā*, and then it is discussed in the section of *tanbīhāt* with different views. Shāmī concludes the issue by expressing his own thoughts with the views of certain scholars. Accordingly, the narrations regarding the truth of the Prophet Muhammad (pbuh) should not be understood as that his existence will be decreed in the future. His existence was brought into existence with the attribution of his prophethood before the creation of all else. Shāmī continues his *dalāil* narratives with other events before the Prophet's birth by including other narrations and reports. It can be said that the narrations and reports in this section need to be filtered through solid criticism. In addition, the concern that the relevant sections contain exaggerated and apocryphal narratives is also seen in the analyses of hadīth experts. One of the subjects discussed in detail in the work is the narratives of the Elephant Incident. In this context, the sīra writers of the first period discuss the incident as a historical event. Therefore, it can be said that *dalāil* literature was later included in the systematic of sīra writing. The *dalāil*-themed narration style is also seen in the aims of the authors such as Maqrīzī (d. 845/1442), Suyūtī (d. 911/1505) and Qastallānī (d. 923/1517), including Shāmī, to discuss the Elephant event. The richness of the authors' sources draws attention in the narratives of the elephant event. In this sense, in addition to the works of sīra, the works

written in the field of *tafsīr*, hadīth and *dalāil* are also used as a source. Likewise, the use of Arabic poetry during the narrative adds richness to the subject in terms of "ayyāmu'l-ʿArab" style. However, the presence of exaggerated reports in this section is striking.

The fact that the narrations that the author used in his work can be determined in the relevant works shows that he is objective and consistent in writing the sīra. The author also mentions the case of the Prophet's chest being split during his stay with his wet nurse Halīma. He shows his historian side by dealing with the event primarily based on chronology. He also deals with the same subject where the Prophet's *shamāil* is described and adds it under the heading of reports about the splitting of his chest, considering it as a part of his physical characteristics. In the *dalāil-irkhāsāt* narratives, it is seen that the author Shāmī has a traditional approach and that he is inclined to accept all the narrations pointing to the prophethood of the Prophet without passing through much of criticism. This paper discusses the *dalāil* narratives in *Subul al-hudā* in general and gives examples such as haqīqat al-Muhammediye, sharh al-sadr and the Elephant Incident in comparison with other sīra works. In addition, the study deals with the value of *dalāil-irkhāsāt* type reports and narrations in the writing of the sīra through the narrative given by Shāmī.

Keywords: *Subul al-hudā*, Shāmī, *dalāil, irkhās, haqītat al-Muhammadiyya*, Splitting of the chest, the Elephant Incident.

GİRİŞ

Erken devirlerden itibaren Hz. Peygamber'in (s.a.v.) nübüvvetinin ispatı sadedinde eserlerin telif edilmesi bir gelenek olmuştur. Muhtelif siyer eserlerinin nübüvvetin ispatı için yazdıkları konular delâil ve irhâsât adlarıyla bilinmiş ve bu sahada bazı eserler de telif edilmiştir. Bu çalışmada delâil ve irhâsât anlatımları temelinde Şemsüddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Yûsuf b. Ali b. Yûsuf es-Sâlihî eş-Şâmî eş-Şâfiî ed-Dımaşkî'nin *Sübülü'l-hüdâ* adlı eserinden (ö. 942/1536) örnekler sunulacaktır. Şâmî, Memlükler'in (1250-1517) son dönemlerinde yetişmiş Şâm asıllı bir âlimdir. Mısır'ın 924/1517 yılında Osmanlılar tarafından fethedildiği ve Şâmî'nin de 942/1536 yılında vefât ettiği düşünüldüğünde o, Memlükler Devleti'nin yıkılışından sonra on dokuz yıl daha yaşamıştır.

Şâmî'nin *Sübülü'l-hüdâ*'yı kaleme alışı Memlüklerin yıkılıp Mısır'a Osmanlıların ilk valilerini göndermeye başladığı bir döneme rastlamaktadır. Ancak onun yetiştiği ortam ve eser telif etme hususiyetleri bakımından Memlük dönemi âlimlerinden olduğunu söylemek gerekir. Onun bir başka eseri olan *Ukûdu'l-cümân*'daki ifadelerinden, *Sübülü'l-hüdâ*'yı ömrünün son zamanlarında telif ettiği anlaşılmaktadır.[1]

Şâmî'nin yetiştiği devirde İslâmî ilimler, genel ve kapsamlı olarak tahsil edilmekteydi. Bu yüzden dönemin âlimleri her alanda ihtisas sahibi olabiliyordu. Bu disiplinlerarası yapı, İslâmî ilimlerin birçoğuna vâkıf çok yönlü âlimlerin yetişmesini sağladı. Bunun sonucu olarak Memlükler devrinde birçok ansiklopedist âlim yetişmiştir. Bu sebeple söz konusu dönem, bu tür kapsamlı eserlerin telif edilmesi cihetiyle "ansiklopediler çağı" olarak da tanınmaktadır. Moğol istilası sonrası Mısır'a göçen âlimlerin çok ve bir arada olması, medreselerin bu âlimlerin sunduğu eğitim modeliyle teşkilatlanması gibi sebepler bu tarz telif anlayışını yaygın hale getirmiş olmalıdır.[2] *Sübülü'l-hüdâ*'nın da siyer alanında kaleme alınmış ansiklopedik bir eser olduğu görülmektedir.

---

1 Mevlevî Muhammed Molla Abdülkâdir el-Efğânî, *Ukûdu'l-cümân fî menâkıbi Ebî Hanîfete'n-Nu'mân Tahkîk ve Dirâse*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi, Mekke 1979, 3, 9.

2 Memlükler devri Mısır, Hıristiyan istilası sebebiyle Endülüs coğrafyasından; Moğol istilası sebebiyle de Irak ve Şâm bölgesinden gelen âlimlerle beslenerek İslâmî ilimler adına zengin bir dönemi yaşamıştır. Gelen âlimler beraberlerinde ilmî birikimlerini de taşımışlardır. Memlük devlet adamları tarafından da desteklenen medrese ve diğer eğitim kurumları etrafında toplanan âlimler, aklî ve naklî ilimleri öğrencilerine okutmuşlar, oluşan ilmî alışveriş, beraberinde kıymetli ve devasa eserlerin ortaya çıkmasını sonuçlandırmıştır. Velûd âlimlerce oluşturulan interdisipliner ve ansiklopedik eserler, dönemin telif geleneğini göstermektedir. İsmail Yiğit, *Siyasî-Dinî-Kültürel-Sosyal İslâm Tarihi: Memlûkler*, İstanbul 1991, 248.

Müellif Şâmî, "ömrümün azığı" diye tavsif ettiği bu eserinin tam adını, *Sübülü'l-hüdâ ve'r-reşâd fî sîreti hayri'l-ibâd ve zikri fedâilihî ve a'lâmi nübüvvetihî ve ef'âlihî ve ahvâlihî fi'l-mebdei ve'l-meâd* diye isimlendirmiştir.[3] *Sübülü'l-hüdâ*'nın bu şekilde adlandırılmasından Hz. Peygamber'in faziletleri, peygamberlik alâmetleri, ibadet hayatı, sosyal yaşama dair muameleleri, beşerî-nebevî halleri, dünyâ ve ahirete dair hayatıyla ilgili hususlardan bahsedildiği anlaşılmaktadır. Eserin adında geçen mebde ve meâd kavramlarıyla da Hz. Peygamber'in dünya ve ahiretteki yaşantısının konu edildiği böylece onun siyerin kapsamını sadece dünya yaşantısıyla sınırlı tutmadığı görülmektedir. Onun bu kavramlarla siyere ilâhî bir ezelîlik ve ebedîlik anlamı kazandırdığı ve böylece onu metafizik bir boyuta taşıdığı söylenebilir.

Sübülü'l-hüdâ, dönemine kadar gelişen siyer telif anlayışlarının sonucunda ortaya konmuş bir eserdir. Onun bu ansiklopedik siyer eserinde kendi dönemine kadar gelen kronolojik siyer yazma geleneği ile Hz. Peygamber temelinde onunla ilgili siyasî, sosyal uygulamalarını ve halkî-hulkî tüm sıfât ve şemâilini, mu'cizelerini hatta çevresindeki biyografileri konu edinen kapsamlı bir siyer yazma usulünü benimsediği görülmektedir. Eserin adlandırılmasında da yer alan ve bizzat kitapta bölümler halinde işlenen delâil, irhâsât, şemâil, meğâzî, fezâil, hasâis, mu'cizât ve tıbb-ı Nebevî gibi konular, Şâmî'nin siyer yazıcılığındaki ana temalarıdır.

Şâmî'nin yaşadığı dönem ve *Sübülü'l-hüdâ* hakkında verilen bu bilgilerden sonra çalışmanın esasını teşkil eden ve eserde yer alan Hz. Peygamber'in nübüvveti öncesi delâil-irhâsât anlatımlarının mahiyetini ve eserdeki bazı örneklerini sunmak olacaktır. Siyer ilminde delâil veya delâilü'n-nübüvve denildiğinde Resûlullâh'ın (s.a.v.) peygamberlik alâmetleri anlaşılır. Nübüvvetin ispatı mahiyetinde sunulan bu olaylar, Hz. Peygamber'in risâletine alâmet ve delil olarak sunulmuştur.[4] Daha özelde ise irhâsât türü hâdiseler, Hz. Peygamber'in doğumu öncesinde, doğumu sırasında veya bi'seti öncesinde gerçekleşmiş olağanüstü olaylara verilen bir isimlendirmedir. Bu tariften anlaşılacağı üzere kavram, mu'cize teriminden farklı bir anlama sahiptir. Delâilü'n-nübüvve edebiyâtı ise bu alanda yazılmış eserleri konu edinir. A'lâmü'n-nübüvve, alâmâtü'n-nübüvve gibi kavramlar da eş anlamlı terimlerdir.[5] İrhâsât, irhâs kelimesinin çoğuludur. Sözlükte delmek, yırtmak

3 Muhammed b. Yûsuf es-Sâlihî eş-Şâmî, *Sübülü'l-hüdâ ve'r-reşâd fî sîreti hayri'l-'ibâd* (nşr. Âdil Ahmed-Ali Muhammed), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1993, I, 5.

4 Delâil kavramı hakkında detaylı bilgi için bk. Şemsettin Kırış, *Beyhakî ve Delâilü'n-nübüvve'si*, Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi SBE Temel İslâm Bilimleri ABD Hadis BD, Konya 2009, 10-16.

5 Abdullah Aydınlı, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, İFAV Yayınları, İstanbul 2013, 54; Şaban Özkavukçu, *Siyer Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, İz Yayıncılık, İstanbul 2015, 108; Yusuf Şevki Yavuz, "Delâilü'n-Nübüvve", *DİA*, İstanbul 1994, IX, 115-117.

ve aşmak anlamlarına gelmektedir.[6] Kâinattaki sünnetullâhın Allah'ın izni ve kudretiyle değişebileceği inancından türeyen bir sözcüktür. Siyerde irhâsât, nübüvvetle görevlendirilmeden önce peygamberlerden sâdır olan hârikulâde olayları ifade eder.[7] Neticede delâil ve irhâsâtın Hz. Peygamber'in nübüvvetini ispat sadedinde kullanılan yakın anlamlı kelimeler olduğu söylenebilir.

Şâmî, *Sübülü'l-hüdâ ve'r-reşâd fî sîreti hayri'l-'ibâd* adlı kapsamlı siyer külliyatında delâil türünden haberlere yer vermekte, ancak ıstılâhî açıdan "delâil-irhâsât" gibi ifadeleri nadiren kullanmaktadır.[8] Eserinde bu bahislere "el-Fedâil ve'l-âyât kable mevlidihî/Hz. Peygamber'in doğumu öncesi faziletleri ve nübüvvetine dair deliller" başlığını koymasından, delâil sözcüğünü "âyet" veya "fazîlet" anlamında kullandığı anlaşılmaktadır.[9] *Sübülü'l-hüdâ*'da delâil-irhâsât haberlerinin bir bütün olarak irdelenmediği görülmektedir. Bu tür rivayetler eserde, dört şekilde yer almaktadır: Birincisi, doğumu öncesi fazilet ve âyetler;[10] ikincisi, Mekke şehrinin faziletleriyle birlikte sunulan üstünlük ve deliller;[11] üçüncüsü, doğumu ve çocukluğu anında vuku bulan harikulade haller;[12] dördüncüsü ise peygamberlik öncesi meydana gelen hâdiselerdir.[13]

Şâmî, çoğunlukla[14] peygamberlik alâmetleri sayılan ve doğumundan önce meydana gelen üstünlüklere eserinin ilk cildinde yer verir. Böylece bu bahis, eserde işlenen ilk bölüm olmuştur.[15] Şâmî, bu kısmı, "Hz. Peygamber'in doğumundan önce meydana gelen bazı fazilet ve âyetler" şeklinde isimlendirir. Bu konunun alt başlıkları eserde şu şekilde yer alır: Allah'ın onu yaratılış bakımından ilk

6 İbn Manzûr Muhammed b. Mükrim b. Alî, *Lisânu'l-'Arab*, Dâru Sâdır, Beyrut 1993, VII, 44; el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-muhît*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 2005, 621.

7 Şaban Özkavukçu, *Siyer Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 217-218; M. Sait Özervarlı, "Hârikulâde", *DİA*, İstanbul 2000, XXII, 447; Mustafa Akman, "Hakîkat-ı Muhammedî Düşüncesi ve Bu Düşüncenin Referanslarını Aktaran İki Kaynak ve Müellifleri", *Yalova Sosyal Bilimler Dergisi*, 2011, 2, 107-131.

8 Şâmî, konu başlıklarında olmasa da "irhâs" ıstılahını eserinde kullanmakta ve tarifini yapmaktadır. Bk. Şâmî, I, 214; II, 238; VI, 255; IX, 405.

9 Âyet kavramı delil manasında da kullanılmaktadır. Bk. Rûm, 30/20-25; İsrâ, 17/12.

10 Şâmî, *Sübülü'l-hüdâ*, I, 68-138.

11 Şâmî, *Sübülü'l-hüdâ*, I, 139-228.

12 Şâmî, *Sübülü'l-hüdâ*, I, 325-399.

13 Şâmî, *Sübülü'l-hüdâ*, II, 120-174.

14 Şâmî, delâil-irhâsât türü haberlere az da olsa eserinin başka bölümlerinde de yer verir.

15 Eserde bu şekilde bir kronolojinin takip edilmesi, müellifin tasavvuruna göre nübüvvet alâmetleri anlatımlarının siyer ilminin başlangıç noktası olduğunu göstermektedir. Şâmî, *Sübülü'l-hüdâ*, I, 68-138.

peygamber olarak şereflendirmesi,[16] Hz. Âdem ve tüm mevcudatın onun hatırına yaratılması,[17] onun peygamberliğinin Hz. Âdem'in ruhuna üflenmeden önce olması,[18] Allah'ın herkesten önce ondan söz alarak kıymet biçmesi,[19] isminin arşın ve melekût âlemindeki yerlerin üzerine Allah'ın adıyla beraber yazılı halde bulunması ve eski bir taşın üzerinde isminin nakşedilmiş bir halde olması,[20] Hz. Âdem ve diğer peygamberlerden ona iman etmeleri ve peygamberliği zamanında gönderilmeleri durumunda ona yardım etmeleri hususunda söz alınması,[21] Hz. İbrâhim'in ona duası ve bunun âline bildirilmesi, bazı eski kitaplarda onun faziletlerinin ve menkıbelerinin zikredilmesi, haham, râhip ve kâhinlerin ahir zamanda onun gönderileceğini haber vermeleri,[22] onun peygamber olarak gönderileceğine işaret eden rüyalar[23] ve sûretinin diğer peygamberlerin sûretleriyle beraber bulunması.[24]

Bu çalışmada *Sübülü'l-hüdâ*'da bulunan bazı nübüvvet öncesi delâil ve irhâsât türü haberlerin ne şekilde kullanıldığı gösterilecek ve söz konusu rivayetlerin nasıl ele alındığı diğer siyer eserleriyle mukayeseli olarak değerlendirilecektir.

1. Hakîkat-i Muhammediye Anlayışı

Sübülü'l-hüdâ'da delâil nitelikli haberlerin yer aldığı bu kısmın "Hakîkat-i Muhammediye" düşüncesiyle ilişkili olduğu görülmektedir. Söz konusu anlayışa göre Hz. Peygamber'in cismânî mevcudiyetine ilâveten bir de manevî varlığı vardır. Allah'tan başka hiçbir şey yokken hakîkat-i Muhammediye mevcuttur ve âlemin var olma gayesi bu hakikattir.[25] Şâmî'nin de içinde bulunduğu birçok siyer müellifine göre hakîkat-i Muhammediye, Hz. Peygamber'in nübüvvetinin başlangıcına işaret eder.[26] Dolayısıyla bu yaklaşım, başlangıcı ifade etmesi bağlamında siyer ve tarih ilmiyle ilişkilendirilmiştir.

16 Şâmî, *Sübülü'l-hüdâ*, I, 68.
17 Şâmî, *Sübülü'l-hüdâ*, I, 74.
18 Şâmî, *Sübülü'l-hüdâ*, I, 77.
19 Şâmî, *Sübülü'l-hüdâ*, I, 83.
20 Şâmî, *Sübülü'l-hüdâ*, I, 85.
21 Şâmî, *Sübülü'l-hüdâ*, I, 90.
22 Şâmî, *Sübülü'l-hüdâ*, I, 103.
23 Şâmî, *Sübülü'l-hüdâ*, I, 130.
24 Şâmî, *Sübülü'l-hüdâ*, I, 135.
25 Mehmet Canbulat, *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, "Hakîkat-i Muhammediyye", DİB Yayınları, Ankara 2010, 218; Mehmet Demirci, "Hakîkat-i Muhammediyye", *DİA*, XV, İstanbul 1997, 179-180.
26 Siyer yazarlarının "Hakîkat-i Muhammediyye" ile ilgili görüşlerine aşağıda daha detaylı yer verilecektir.

Hakîkat-i Muhammediye inancı, *Sübülü'l-hüdâ*'da delâil kapsamında bir konudur. Nitekim Şâmî konuyla ilgili rivayetleri İbn Sa'd (ö. 230/845), Ebû Nuaym (ö. 430/1038), Süyûtî (ö. 911/1505) ve Kastallânî (ö. 923/1517) gibi müelliflerden nakleder. İbn Sa'd bu anlayışa öncü bir rivayet olduğu görülen "İnsanların yaratılış bakımından ilki, diriltilme bakımından ise sonuncusuyum" rivayetini, "Hz. Peygamber'in Nübüvveti" başlığı altında nakledip "Peygamberlik Alâmetleri" konusuna giriş yapar.[27] Ebû Nuaym bu rivayeti, "Hz. Peygamber'in âlemlere rahmet olarak gönderilmesi" bâbında rivayet eder.[28] Süyûtî, *Sübülü'l-hüdâ*'da da yer alan "Hz. Âdem ruh ve cesed halinde iken ben peygamberdim" rivayetini Hz. Peygamber'in tüm peygamberlere önceliğinin ona has özelliklerden olması kapsamında ele alır.[29] Kastallânî de aynı rivayeti "Allah'ın Hz. Peygamber'i tüm peygamberlerden önce yaratarak şereflendirmesi ve huzurunda ona risâlet berâtını vermesi" adlı başlığın içinde sunar.[30]

Şâmî bu bölümün muhtevasıyla ilgili rivayetleri, çeşitli âlimlerin şerh ve izahlarıyla birlikte aktarır. Nitekim Hz. Peygamber'in tüm mevcudattan önce yaratılması, Gazzâlî (ö. 505/1111) tarafından varlığının takdir edilmesi olarak yorumlanmıştır. Çünkü Hz. Peygamber, henüz annesi tarafından dünyaya getirilmemiştir ve mevcut değildir, kemâlâtı ve gayeleri ise ezelde takdir edilmiştir.[31] Şâmî, Gazzâlî'nin bu düşüncesine cevap olarak gerekli izahların ileride yer alacağını söyler.[32]

Sübülü'l-hüdâ'da, Hz. Peygamber'in henüz Hz. Âdem'e ruh üflenirken peygamber olarak bulunması veya ileride bu görevi üstleneceği düşüncesi bağlamında şu görüşlere yer verilmektedir. Sübkî'ye (ö. 756/1355) göre Hz. Peygamber'in ruhunun önce yaratıldığı, vücudunun ise sonra yaratılacağı ifade edilmektedir. Kimi sûfîlere göre ise Hz. Peygamber'in yaratılış anında peygamber olarak tayin edilmesi, eflâkin hareketiyle gayb âleminden şuhûd âlemine geçişi

27 İbn Sa'd Muhammed, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1990, I, 119.

28 Ebû Nuaym el-İsfahânî Ahmed b. Abdullâh, *Delâilü'n-nübüvve*, Dâru'n-Nefâis, Beyrut 1986, I, 39-42.

29 Süyûtî Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebû Bekr, *el-Hasâisu'l-kübrâ*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut tz, I, 7-11.

30 Kastallânî Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed, *el-Mevâhibü'l-ledünniyye bi'l-minâhi'l-Muhammediyye*, el-Mektebetü't-Tevfîkiyye, Kahire tz, I, 37, 42.

31 Gazâlî Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed et-Tûsî, *el-Fusûl fi'l-es'ileti ve ecvibetihâ*, ed-Dâru'l-Mısriyye'l-Lübnâniyye, Beyrut/Kahire 1991, 54-55.

32 Şâmî, *Sübülü'l-hüdâ*, I, 71. Bu bölümün üçüncü bâbında müellifin bahsettiği İmâm Gazzâlî'ye cevaplar yer almaktadır. Burada Hz. Peygamber'in tüm peygamberlerden önce yaratılışının ve ona o esnada risâlet verilişinin hakikî olduğu anlatılmaktadır. Bk. *Sübülü'l-hüdâ*, I, 81-82.

anlamındadır.[33] *el-Mevâhib*'de de benzer anlatımlar yer alır.[34] Ancak Makrîzî (ö. 845/1442), Hz. Peygamber'in Hz. Âdem'den evvel yaratılışını, şeriatının takdir/tayin edilişi olarak yorumlamaktadır.[35] Süyûtî de "Hz. Peygamber'in tüm peygamberlerden önce yaratılması, nübüvvete ehliyet kesbetmesi şeklinde anlaşılmalıdır" demektedir.[36] İbn Sa'd'da ise sadece bu konuyla ilgili rivayetler serdedilmektedir.[37] Şâmî, bu rivayet ve görüşleri zikrettikten sonra hakîkat-i Muhammediye anlayışını Sübkî'nin izahlarıyla detaylandırmaktadır. Buna göre Allah, vücutları olmadan bazı hakikatleri yaratmakta, mahiyetini ise yalnız kendisi bilmektedir. O, dilediği zaman bu hakikatleri meydana getirebilir. Böylece, Hz. Peygamber'in hakikatini her şeyden önce yaratmış ve zamanı gelince onu insanlığa Resûl olarak göndermiştir.[38] Dolayısıyla *Sübülü'l-hüdâ*'da yer alan bu tür kelâmî anlatım ve tartışmalar, siyer ve tarih ekseninden bir uzaklaşma olarak düşünülebilir. Bu yüzden modern dönemde delâil kapsamında yer alan söz konusu haberlerin siyerde bulunması sorgulanabilir. Diğer taraftan Şâmî'nin de içinde bulunduğu dönemin müelliflerine göre bu anlayışın, siyerin başlangıç noktası kabul edilmesinden kaynaklandığı sonucuna varılabilir. Ayrıca *Sübülü'l-hüdâ*'da hakîkat-i Muhammediye rivayetleri çoğu zaman sıhhatleri açısından tenkit edilmeden yer almaktadır. Ancak hadis bilginleri tarafından bu tür haberlere ihtiyatla yaklaşıldığı bilinen bir durumdur.[39]

Şâmî'nin zikri geçen rivayetleri konu temelli olarak belli bir tasnifle eserine alması, mevzuyla ilgili tüm rivayetleri toplama ve derleme hususiyetiyle bağlantılıdır. Siyer anlatımlarında bu tür haberlerin azaltılması, daha gerçekçi bir peygamber algısının tesisi bakımından önemlidir. Çünkü haberlerin senet ve metin tenkidine tâbi tutulması, içeriklerindeki birtakım mübalağacı anlayışları; diğer dinlerin haber ve anlatılarından etkilenme gibi sorunları en aza indirecektir. Aynı şekilde delâil haberleri kapsamında *Sübülü'l-hüdâ*'da yer alan, bitki ve bazı kıymetli taşlarda kelime-i tevhidin yazılı olması ve Hz. Peygamber'in portresinin diğer peygamberlerinkilerle birlikte bir sandukçede bulunması gibi rivayetler

33 Şâmî, *Sübülü'l-hüdâ*, I, 81.

34 Kastallânî, *el-Mevâhib*, II, 524.

35 Makrîzî, Takiyyüddîn Ahmed b. Alî, *İmtâu'l-esmâ' bi-mâ li'n-Nebiyyi mine'l-ahvâli ve'l-hafedeti ve'l-metâ'*, thk. Muhammed Abdülhamîd en-Nümeysî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1999, III, 119-120.

36 Süyûtî, *el-Hasâis*, I, 9-11.

37 İbn Sa'd, *et-Tabakât*, I, 118-119.

38 Şâmî, *Sübülü'l-hüdâ*, I, 81.

39 Hadis bilginlerinin bu içerikteki haberlerle ilgili yaklaşımları için bk. Sehâvî Şemsüddîn Muhammed b. Abdurrahmân, *el-Ecvibetü'l-Merdiyye fîmâ Süile's-Sehâviyyü anhu mine'l-Ehâdîsi'n-Nebeviyye*, Dâru'r-Râye, Amman 1997, I, 166-169.

de bu tür haberler kapsamındadır.[40] Bu alandaki kimi nakillerin tarihî gerçeklik açısından iyi kritik edilmesi gerekmektedir.[41]

2. Fil Hâdisesi

Hz. Peygamber'in nübüvveti öncesi gerçekleşen ve onun risâletine delil olarak kabul edilen önemli olaylardan biri de Fil hâdisesidir. *Sübülü'l-hüdâ*'da bu vak'a detaylı olarak ele alınmıştır.[42] Eserde Fil vak'ası anlatımlarının, diğer siyer kaynaklarıyla kıyaslanarak incelenmesi, delâil haberlerinin siyer yazıcılığındaki yerini göstermesi bakımından önemlidir. Bu anlatımlar, ilk dönem teliflerinde parçalı ve dağınık bir şekilde yer almaktadır. Fil hâdisesini anlatan İbn İshâk (ö. 151/768), çoğu müteahhir eserde delâil kapsamında değerlendirilen bu konuyu eyyâmü'l-Arab üslubuyla ele almaktadır. Onun nakillerine göre Ebrehe, Arap yarımadası üzerinde hâkimiyet kurmaya çalışan bir kraldır. Daha sonra İbn İshâk, olayın detaylarını muhtasar bir şekilde zikretmektedir. O, ilgili şiirleri serdetmeden önce Fil sûresini nakletmekle yetinmekte ve sadece burada hâdisenin Hz. Peygamber'in bi'setiyle ilişkili olduğunu göstermektedir. Neticede İbn İshâk, Fil vak'asının delâil nitelikli bir haber olduğunu öne çıkarmamaktadır.[43] İbn Sa'd aynı olayı, Abdülmuttalib'in biyografisi bağlamında zikretmektedir. Burada Fil vak'ası, onun Ebrehe'den develerini geriye istemesi sadedinde kısaca anlatılmakta ve hâdiseye aynı şekilde delâil teması yüklenmemektedir.[44] Belâzürî (ö. 279/892-93), olayı delâil temelli olmadan bir başlık altında bütüncül olarak anlatmaktadır.[45] Taberî de (ö. 310/923) Yemen bölgesine hükümran olan kralların haberleri bölümünde Fil olayından uzunca bahsetmektedir. Taberî'nin Fil vak'asına delâil teması vermekten ziyade tarihî bir olay olarak baktığı anlaşılmaktadır.[46]

40 Şâmî, *Sübülü'l-hüdâ*, I, 85-89, 135-138.

41 Örneğin Hz. Ebûbekir zamanında gerçekleştiği öne sürülen Rum İmparatoru Herakleios ile görüşme esnasında bir sandukçeden tüm peygamberlerin resimlerinin imparator tarafından sahâbî Hişâm b. el-Âs'a ve beraberindeki heyete gösterilmesi tarihî gerçeklik bakımından ilginç bir rivayettir. Detaylar için bk. Şâmî, *Sübülü'l-hüdâ*, I, 135-138.

42 Şâmî, *Sübülü'l-hüdâ*, I, 214-228.

43 İbn İshâk Muhammed, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2009, 40-49; İbn Hişâm Abdülmelik, *es-Sîre*, thk. Mustafa es-Sakkâ-İbrâhîm el-Ebyârî-Abdülhafîz eş-Şelebî, Mektebetü Mustafa el-Bâyî, Mısır 1955, 43-54.

44 İbn Sa'd, *et-Tabakât*, I, 73-74.

45 Belâzürî, Ahmed b. Yahyâ, *Ensâbü'l-eşrâf*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1996, I, 67-69.

46 Taberî, Muhammed b. Cerîr, *Târîhu'r-rüsul ve'l-mülûk*, Dâru't-Türâs, Beyrut 1967, II, 135-154.

Fil hâdisesi, delâilü'n-nübüvve eserlerinde de rivayetler halinde nakledilmekte ancak bu rivayetlerin toplanma gayesinin Hz. Peygamber'in nübüvvetinin ispatı olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü bu eserlerdeki tüm başlıklandırmalar, telif sebebinden de anlaşılacağı üzere bunu hedeflemektedir.[47] Daha geç dönem yazarları olan Makrîzî, Süyûtî ve Kastallânî Fil hâdisesinin delâil ve irhâsât kabilinden olduğunu açıkça dile getirmektedirler.[48] Müelliflerin Fil olayını ele alış tarzları, delâil ve irhâsât yaklaşımlarını yansıtmaktadır. İlk dönem siyer eserlerinde delâil haberlerinin nübüvvetin ispatı sadedinde ele alınmadığı, tarihî olayların serdi gayesiyle zikredildiği görülmektedir. Buradan bu tür rivayetlerin belli bir tasnife dayalı olarak zamanla siyer yazıcılığına dâhil olduğu anlaşılmaktadır.

Şâmî, Fil vak'asını "Mekke'nin Faziletleri" konusundaki "Fil ashâbının helâk edilişi" başlığında ele almaktadır.[49] Onların helâk edilişinin Hz. Peygamber ve Mekke şehrinin şereflendirilmesi anlamını taşıdığını ifade etmektedir. Şâmî, başlıkta konuya muhtasar olarak değineceğini söyler. O, olayı daha çok kendisi hikâye etmekte, sık sık önceki müelliflerden aynıyla nakiller de yapmaktadır. Aktarımda bulunduklarından önemli bir kısmının ilk dönem yazarları olduğu görülmektedir. İbnü's-Sâib el-Kelbî (ö. 146/763), Mukâtil b. Süleymân (ö. 150/767), İbn İshâk (ö. 151/768), Vâkıdî (ö. 207/823), Saîd b. Mansûr (ö. 227/842), İbn Sa'd (ö. 230/845), Abd b. Humeyd (ö. 249/863-64), Belâzürî (ö. 279/892-93), Firyâbî (ö. 301/913), Taberî (ö. 310/923), Zeccâc (ö. 311/923), İbnü'l-Münzir (ö. 318/930), İbn Ebû Hâtim (ö. 327/938), Ebû Nuaym (ö. 430/1038), Mâverdî (ö. 450/1058), Beyhakî (ö. 458/1066), İbn Merdûye (ö. 410/1020), Ahmed el-Azefî (ö. 633/1236) onun Fil vak'asındaki kaynaklarıdır.

Şâmî, Fil olayını ihtisar edeceğini ifade etse de diğer eserlerle kıyaslandığında bunu yapamadığı söylenebilir. O, öncelikle Ebrehe'nin Yemen'de hükümran oluş hikâyesini ve Kulleys adındaki tapınağı inşa etme sürecini kaynak vermeden anlatmaktadır. Şâmî'nin kaynak zikretmeden bir olayı nakletmesi *Sübülü'l-hüdâ*'da nadir görülen bir durumdur. Bunun sebebi onun da belirttiği gibi Fil olayıyla ilgili nakillerin nesilden nesile aktarılan mütevâtir haber kabul edilmesinden olmalıdır. Şâmî, Kulleys'in kirletilmesi hâdisesini ise nakillerle ele almaktadır. Bu nakillerde yer alan İbn İshâk rivayetine göre Araplardan biri Kulleys'i def-i hâcette bulunarak kirletmiştir.[50] İbn Sa'd'a göre Nüfeyl adında

47 Beyhakî Ahmed b. el-Hüseyn, *Delâilü'n-nübüvve*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1984, 115-125; Ebû Nuaym, *Delâil*, I, 143-150.

48 Makrîzî, *İmtâ*, IV, 35, 63-65; Kastallânî, *el-Mevâhib*, I, 63-65; Süyûtî, *el-Hasâis*, I, 73-76.

49 Şâmî, *Sübülü'l-hüdâ*, I, 214-228.

50 İbn Hişâm, *es-Sîre*, I, 45.

bir adam, kıble tarafına leş atarak pisletmiştir.[51] Mukâtil'e göre ise Kureyşli bir grup genç Kulleys'in yakınında bir ateş yakmışlar, rüzgârlı bir gün olduğu için tapınak tutuşmuş ve çökmüştür.[52] Sonrasında Şâmî, Fil olayına gidilen süreçte Ebrehe'nin Abdülmuttalib ile görüşmesi meselesini *ed-Dürrü'l-munazzam* adlı mevlid risalesinden bir nakille aktarmaktadır. Buna göre Abdülmuttalib, Ebrehe'nin huzuruna girince fillerden biri ona secde etmiş, Ebrehe bu vaziyet karşısında şaşırmış ve kâhinlere bunun sebebini sormuştur. Kâhinler, filin bizzat ona değil bilâkis gözleri arasındaki nura secde ettiğini bildirmişlerdir.[53] Sonraki dönemlerde telif edilmiş bir mevlid risalesinde yer bulan bu haberin delâil kapsamında bir haber olduğu görülmektedir.

Şâmî, kaynaklarından detaylı bilgiler sunarak konuyu devam ettirmektedir. O, Abdülmuttalib'in Ebrehe ile karşılaşmasını İbnü's-Sâib ve Mukâtil'den ortak bir rivayetle zikretmektedir. Bu rivayette yer alan bazı önemli hâdiseler şu şekildedir: Abdülmuttalib, Ebrehe'ye Tihâme mülklerini vadetmiş ancak Ebrehe bunu kabul etmemiştir.[54] Mukâtil ve Beyhakî tarafından, Abdülmuttalib'e nispet edilen Allah'a yakarış içerikli bir şiir nakledilmiştir.[55] İbn İshâk'tan aktarılan bilgiye göre Ebrehe'nin saldırıdan vazgeçmemesi üzerine Abdülmuttalib, Kureyş'i hemen civardaki dağlara yönlendirmiş ve kendisi bir avuç Kureyşli ile beraber Kâbe'de duâ etmiştir.[56] Mukâtil'deki bilgiye göre de o, Mekke'de kalmaya devam etmiş, saldırı başladıktan sonra olayı takip etmek üzere dağlara çıkmıştır.[57]

Şâmî, Taberî'den nakille fillerin tamamının saldırıda helâk olduğu[58], Mâverdî'den ise saldırıda bir veya sekiz fil bulunduğu gibi detaylara yer vermiştir.[59] Mukâtil'den filin Kâbe'yi tazim ettiği, ona doğru yürümediği veya boynundaki zincirlerle duvarlarını yıkmaya yeltendiği, gibi anlatımlar vardır.[60] İbn İshâk'ta da filin Kâbe istikametine yürümediği ve yıldızlardaki

51 İbn Sa'd, *et-Tabakât*, I, 73-74; Şâmî, *Sübülü'l-hüdâ*, I, 216.

52 Mukâtil b. Süleymân, *et-Tefsîr*, thk. Abdullâh Mahmûd Şehhâte, Dâru İhyâi't-Türâs, Beyrut, 2002, IV, 848. Ancak Mukâtil'deki anlatım, Şâmî'nin anlatımına yakın olsa da aynısıdır denemez; Şâmî, *Sübülü'l-hüdâ*, I, 216.

53 Ahmed b. Muhammed el-Azefî'nin (ö. 633/1235-36) bu eseri hakkında bk. Salâhuddîn el-Müneccid, *Mu'cem mâ ullife 'an Resûlillâh*, Dâru'l-Kitâbi'l-Cedîd, Beyrut 1982, 23.

54 Mukâtil b. Süleymân, *et-Tefsîr*, IV, 849; Şâmî, *Sübülü'l-hüdâ*, I, 218.

55 Mukâtil b. Süleymân, *et-Tefsîr*, IV, 850-851; Beyhakî, *Delâil*, I, 121; Şâmî, *Sübülü'l-hüdâ*, I, 218-219.

56 İbn Hişâm, *es-Sîre*, I, 50-51; Şâmî, *Sübülü'l-hüdâ*, I, 219.

57 Mukâtil b. Süleymân, *et-Tefsîr*, IV, 850; Şâmî, *Sübülü'l-hüdâ*, I, 219.

58 Taberî, *Târîh*, II, 139; Şâmî, *Sübülü'l-hüdâ*, I, 219.

59 Mâverdî Alî b. Muhammed, *en-Nüket ve'l-Uyûn*, thk. Seyyid b. Abdülmaksûd, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut tz, VI, 340; Şâmî, *Sübülü'l-hüdâ*, I, 219.

60 Şâmî, *Sübülü'l-hüdâ*, I, 219.

solgunluğun Fil ashâbına gelecek azaba yorulduğu ve sonucunda taşlanarak helâk oldukları gibi bilgiler detaylarıyla yer almaktadır.[61] Aynı şekilde Zeccâc'dan filin yürümemesinde insanlara bir uyarı olduğu bilgisi aktarılmaktadır.[62] Ebû Nuaym'da olayı betimleyen fil seyisinin ifadeleri yer almaktadır; buna göre hayvan bir hisse bağlı olarak yürümemiş, Muğammis bölgesinde azaba uğramışlar ve kimileri kurtulabilmişlerdir.[63] Ayrıca o, kuşların attığı taşların hususiyetlerini de söylemektedir.[64] Saîd b. Mansûr'a dayandırılan bir haberde ebâbîl kuşlarının vasıfları yer almaktadır.[65] Abd b. Humeyd ve İbnü'l-Münzir'in haberine göre taşın isabet ettiği askere kaşıntı basıyor ve kaşıma ile etleri dökülüyordu.[66] Firyâbî, Abd b. Humeyd ve İbn Ebû Hâtim'de yer alan bilgilerde, kuşların deniz cihetinden geldiği, yarasalara veya yırtıcılara benzediği, beraberlerindeki taşların gayet büyük olduğu, herkese isabet ettiği ve hepsinin helâk olduğu yer almaktadır.[67] İbn İshâk, Vâkıdî, Ebû Nuaym ve Beyhakî, fillere seyislik yapan iki adamın kör ve kötürüm bir halde insanlardan yardım istediğini anlatmaktadır.[68] Ebû Nuaym ve İbn Merdûye, Ebû Tâlib'in kızı Ümmü Hânî'nin evinde, bu taşlardan gördüğünü nakletmektedir.[69] İbn İshâk, herkesin helâk olmadığını bazılarının kaçmak için Nüfeyl'den yol hakkında bilgi istediğini anlatmaktadır.[70] Fil ashâbı ve Ebrehe'nin helâk oluşu ve Allah'ın gönderdiği bir sel ile de cüsselerin ortadan kaldırılışı anlatılarak kıssa nihyete erdirilmiştir. Burada Şâmî, Belâzürî'nin eserine aldığı Ebrehe'nin akıbetine işaret eden bir şiiri nakletmektedir.[71] İbn İshâk'a dayandırılan bir başka habere göre ise Tübba'da[72] Kâbe'ye karşı bir yıkma girişiminde bulunmuş, hastalandığı için bundan tevbe ederek vazgeçmiştir.[73]

Görüldüğü üzere Şâmî'nin Fil olayı bağlamında eserinde yer verdiği rivayetlerin çoğu tespit edilebilmektedir. Ulaşılamayan diğer bir kısmı ise belki de

61 İbn İshâk, *es-Sîre*, 113; Şâmî, *Sübülü'l-hüdâ*, I, 221.

62 Zeccâc İbrâhîm b. es-Seriyy, *Meânî'l-Kur'ân ve İ'râbuhû*, thk. Abdülcelîl Abduh Şelebî, Âlemu'l-Kütüb, Beyrut 1988, V, 363; Şâmî, *Sübülü'l-hüdâ*, I, 220.

63 Şâmî, *Sübülü'l-hüdâ*, I, 220.

64 Ebû Nuaym, *Delâil*, I, 149-150; Şâmî, *Sübülü'l-hüdâ*, I, 221.

65 Şâmî, *Sübülü'l-hüdâ*, I, 220-221.

66 Şâmî, *Sübülü'l-hüdâ*, I, 221.

67 İbn Ebû Hâtim Abdurrahmân b. Muhammed, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, thk. Es'ad Muhammed et-Tayyib, Mektebetü Nizâr Mustafâ, Riyad 1998, X, 3465-3466.

68 İbn Hişâm, *es-Sîre*, I, 57; Beyhakî, *Delâil*, I, 125; Şâmî, *Sübülü'l-hüdâ*, I, 221.

69 Şâmî, *Sübülü'l-hüdâ*, I, 221.

70 İbn Hişâm, *es-Sîre*, I, 53; Şâmî, *Sübülü'l-hüdâ*, I, 221-222.

71 Belâzürî, *Ensâbü'l-Eşrâf*, I, 69; Şâmî, *Sübülü'l-hüdâ*, I, 222.

72 Tübbâ: Yemen kralları için kullanılan bir lakaptır. Bk. Şaban Özkavukçu, *Siyer Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 435; Ömer Faruk Harman, "Tübba", *DİA*, Ankara 2012, XLI, 455-456.

73 İbn Hişâm, *es-Sîre*, I, 23-26; Şâmî, *Sübülü'l-hüdâ*, I, 223.

müellifin döneminde bilinen ve elindeki nüshalarda yer alan rivayetlerdi. Şâmî, Fil hâdisesinin arzında rivayetlerin takibini sırasıyla yapmış ve konu bütünlüğünü koruyabilmiştir. Fil vak'ası özelinde kullandığı nakiller çoğunlukla siyer ve tefsir rivayetleridir.[74] Şâmî, rivayetler arasında birbirine uymayan bilgileri herhangi bir şekilde tevil etmemiş, kaynaklarda yer aldığı şekliyle aktarmıştır.[75]

Anahatlarıyla Kur'an'da yer alan bu kıssanın rivayetlerindeise inanılması güç gözüken anlatımlar bulunmaktadır. Özellikle bir kısım tefsir eserlerinde yer alan ebâbîl kuşlarının ve taşıdığı taşların büyüklükleri gibi tasvirlerde abartıların bulunduğu akla gelmektedir.[76] Şâmî'nin, bu haberleri ayırt etmeden eserine alması, esnek bir nakil anlayışına sahip olduğunu göstermesi bakımından önemlidir.[77] Diğer taraftan o, bu tür delâil haberlerini peygamberliğin ispatı noktasından önemli bulmakta ve siyer yazıcılığının kapsamında görmektedir.

3. Hz. Peygamber'in Bi'seti Öncesi Meydana Gelen Olaylar

Delâil haberleri bağlamında Şâmî, Hz. Peygamber'in doğumu, çocukluğu sırasında ve bi'seti öncesi meydana gelen hâdiseleri ele almaktadır.[78] Müellif, "Mekke'nin faziletleri" bölümünde de bu tür haberlere yer vermektedir.[79] Aynı

74 Şâmî, Fil olayını tefsir ve siyer rivayetlerini mezcederek sunmakta, tembihler kısmında ise olayla ilgili ibret-hikmet boyutu varsa değinmektedir. Günümüzde kimi çalışmaların hâdiseyi farklı kategorilerle ele aldığı görülmektedir. Örneğin Fil olayı; tefsir, tarih ve hikmet-ibret yönlerinden sistematik olarak incelenmiştir. Zikri geçen çalışma, tefsir ve tarih rivayetlerinin muhtelif başlıklandırmalarla kaynaklar ve araştırmalar ışığında bütüncül olarak verilmesi bakımından önemlidir. Detaylı bilgi için bk. Mehmet Nadir Özdemir, "Siyer-i Nebî Tarih'ten Farklı Okunmalı mı? –Fil Olayı Bağlamında Bir Değerlendirme-", *Ekev Akademi Dergisi*, 2014, 18/59, 252-260.

75 Rivayetlerle ilgili bilgilerin tartışıldığı tenbihât bölümlerinde; kuşların taşıdığı taşın büyüklüğü konu edilmiş, ikinci olarak Yezîd b. Muâviye (61-64/680-683) döneminde Kâbe'nin mancınıklarla tahrip edilmesinde benzer bir ilâhî müdahalenin neden olmadığı izah edilmiştir. Üçüncü olarak ise bilinmeyen kelimelerin izahı verilmiştir. Bk. *Sübülü'l-hüdâ*, I, 223-224.

76 Bk. İbn Ebû Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, X, 3465-3466; Şâmî, *Sübülü'l-hüdâ*, I, 221.

77 Çağdaş yaklaşımlara örneklik teşkil etmesi bakımından Hüseyin Heykel'in (1888-1956), Fil vak'asında ordunun helâk olma sebebini ebâbîl kuşlarının attığı taşlardan ziyade, deniz tarafından gelen bir çiçek salgınına bağlaması zikredilebilir. Bk. Muhammed Hüseyin Heykel, *Hz. Muhammed'in Hayatı*, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2015, 76. Fil olayına modern dönemde yapılan yaklaşımlarla ilgili olarak bk. Ömer Faruk Doğangül, *Câhiliye Döneminde Fil Olayı ve Etkisi*, Marmara Üniversitesi SBE İslam Tarihi ve Sanatları Ana Bilim Dalı İslam Tarihi Bilim Dalı, İstanbul 2019, 90-95.

78 Şâmî, *Sübülü'l-hüdâ*, I, 325-399.

79 Şâmî, *Sübülü'l-hüdâ*, I, 139-228.

şekilde, ikinci ciltte "Hz. Peygamber'in doğumu sonrası, bi'seti öncesi meydana gelen olaylar" başlığı altında: Mekkelilerin Hz. Peygamber'in yüzü suyu hürmetine yağmur duasına çıkmaları ve bereketli yağmura nâil olmaları, dedesinin vefâtı sonrası amcası Ebû Talib'in himayesindeyken zuhur eden âyetler, amcasının onun hürmetine yağmur duasında bulunması, Şam'a seyahati esnasında meydana gelen deliller,[80] gençliğinde Allah tarafından cahiliye âdetlerinden korunması gibi delâil-irhâsât haberleri bulunmaktadır.[81] Şâmî'nin yaşadığı döneme kadarki süreçte siyer eserlerinde bu konular, genellikle kronolojiyle bağlantılı olarak belli başlıklar halinde ele alınmaktadır. Onun da bu geleneğe bağlı kalarak Hz. Peygamber'in doğumu ve nübüvveti öncesi peygamberliğinin ispatı anlamını taşıyan delâil bahislerine yer verdiği gözlemlenmektedir. Ancak erken dönemde kaleme alınan eserlerde delâil haberleri sade-muhtasar anlatımlarla ve salt tarih rivayetleri halinde yer almaktadır.[82]

Şâmî, bi'seti öncesi delâil içerikli olaylardan biri olan göğsünün yarılması hâdisesini, sütanneye verilmesi ve Hz. Peygamber'in şemâili bölümlerinde olmak üzere iki farklı yerde ele almaktadır. Şâmî şerh-i sadr hâdisesini ilk anlattığı yerde, olayı hikâye etmekte, konuyla ilgili uzun şiirler aktarmaktadır. İkinci anlatımında ise İnşirâh sûresinin ilk âyetini ve konuyla irtibatı olan başka âyetleri tefsir ederek sık sık müfessirlerin görüşlerine yer vermektedir.[83] Şâmî, Hz. Peygamber'in göğsünün yarılmasının; sütannede, on yaşında, bi'set anında ve isrâ gecesinde olmak üzere dört defa gerçekleştiğini rivayetlere dayandırarak zikretmektedir. Hâdisenin gerçekleşme zamanının zikredilmediği rivayetler için ayrı bir başlık açmıştır.[84] Şâmî, konunun arzında bu şekilde bir sıralamayı tercih ettikten sonra tenbîhât kısmında, hem naklî hem de aklî olarak olayın gerçekleştiğini temellendirmeye çalışmakta ve olayla ilgili uzun izahlara yer vermektedir. Bu bağlamda müellif, tenbîhât kısmını yirmi maddeden oluşturmaktadır. Bu maddelerde Şâmî, olayın fizikî olarak gerçekleştiği ön kabulünden yola çıkarak rivayetlerin sahih kaynaklarda yer aldığını beyan etmekte;k-i ilâhiye'nin bu gibi olayları yapmasına imanın vacip oluşunu; olayın Hz. İsmâil'in (a.s.) kurban

80 Hz. Peygamber'in Şam'a seyahati esnasında gerçekleşen Rahip Bahîra kıssasıyla ilgili rivayetlerin kritiği için bk. İhsan Arslan, "Vahiy Bağlamında Rahib Bahîrâ Olayı'nın Değerlendirilmesi", *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Rize 2018, 8, 313-341.

81 Şâmî, *Sübülü'l-hüdâ*, II, 120-174.

82 Örneğin, İbn Sa'd, bu tür haberleri rivayet öbekleri halinde şerhsiz zikrederek aktarmaktadır. İbn Sa'd, *et-Tabakât*, I, 118-134.

83 Şâmî, *Sübülü'l-hüdâ*, I, 388-395; II, 58-73.

84 Şâmî, *Sübülü'l-hüdâ*, II, 59-72. Konuyla ilgili rivayetlerin kritiğiyle ilgili bk. Bünyamin Erul, "Hz. Peygamber'in Risâlet Öncesi Hayatına Farklı Bir Yaklaşım", *Diyanet İlmî Dergi Peygamberimiz Hz. Muhammed (SAV) –Özel Sayı-*, Ankara 2003, 38-44.

edilme hâdisesinden daha üstün olduğunu; kalpte pıhtının neden önceden beri yer aldığının hikmetini; kalbe neden şerh-i sadr öncesi iman ve hikmetin doldurulmadığını; farklı zamanlarda gerçekleşen diğer şerh-i sadrların hangi hikmete mebni olduğunu; şerh olayının Hz. Peygamber'e eziyet verip vermediğini; olay anında herhangi bir alet kullanılıp kullanılmadığını; kalbin çıkarıldıktan sonra yıkanılan kabın mahiyetini; buradan yola çıkarak altın kullanmanın caiz olduğuna zehâb edilmemesini; yıkamanın zemzem veya kar-dolu ile vaki olduğu gibi ilginç konuları ele almaktadır.[85]

SONUÇ

Şâmî, Hz. Peygamber'in hakikatinin her şeyden önce yaratıldığı düşüncesini siyerin başlangıcı saymakta ve bunun "varlığın takdir edilmesi" gibi anlayışlarla izah edilemeyeceğini savunmaktadır. O, eseri *Sübülü'l-hüdâ*'da Hz. Peygamber'in risâletine kadar olan yerlerde delâil ve irhâsât haberlerine değişik başlıklar altında yer vermektedir. Eserde bunlarla ilgili yukarıda da değinilen birçok konu bu bağlamda zikredilebilir.

Delâil-İrhâsât haberlerinin birçoğu, üstte zikri geçen gerekçelerden ötürü tenkide tâbi tutulmuştur. Hz. Peygamber'in göğsünün yarılması, Şam'a seyahati esnasında Râhib Bahîra ile karşılaşması gibi rivayet ve haberler, senet ve metin açısından tartışılmıştır.[86] Şâmî çoğunlukla, söz konusu haberlerin doğrudan kabulü yönündeki geleneğe tâbi olmakta ve onları eserine dercetmektedir. Şâmî'nin bu tür bahislerde geleneksel yaklaşıma sahip olduğu ve ilgili haberleri tüm detaylarıyla çok da tenkit süzgecinden geçirmeden kabul etmeye daha yakın olduğu anlaşılmaktadır.

85 Şâmî, *Sübülü'l-hüdâ*, II, 64-72.

86 Heykel, *Hz. Muhammed'in Hayatı*, 85-88.

KAYNAKÇA

Akman, Mustafa "Hakîkat-ı Muhammedî Düşüncesi Ve Bu Düşüncenin Referanslarını Aktaran İki Kaynak ve Müellifleri", *Yalova Sosyal Bilimler Dergisi*, 2011, 2, 107-131.

Arslan, İhsan, "Vahiy Bağlamında Rahib Bahîrâ Olayı'nın Değerlendirilmesi", *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Rize 2018.

Aydınlı, Abdullah, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, İFAV Yayınları, İstanbul 2013.

Belâzürî, Ahmed b. Yahyâ, *Ensâbü'l-eşrâf*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1996.

Beyhakî, Ahmed b. Hüseyn, *Delâilü'n-nübüvve*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1984.

Canbulat, Mehmet, "Hakîkat-i Muhammediyye", *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, 218.

Doğangül, Ömer Faruk, *Câhiliye Döneminde Fil Olayı ve Etkisi*, Marmara Üniversitesi SBE İslam Tarihi ve Sanatları ABD İslam Tarihi BD, İstanbul 2019.

Ebû Nuaym el-İsfahânî, Ahmed b. Abdullâh, *Delâilü'n-nübüvve*, Dâru'n-Nefâis, Beyrut 1986.

Efğânî, Mevlevî Muhammed Molla Abdülkâdir, *Ukûdu'l-cümân fî menâkıbi Ebî Hanîfete'n-Nu'mân Tahkîk ve Dirâse*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi, Mekke 1979.

Erul, Bünyamin, "Hz. Peygamber'in Risâlet Öncesi Hayatına Farklı Bir Yaklaşım", *Diyanet İlmî Dergi Peygamberimiz Hz. Muhammed (SAV) –Özel Sayı-*, Ankara 2003.

Fîrûzâbâdî, Muhammed b. Ya'kûb, *el-Kâmûsu'l-muhît*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 2005.

Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed et-Tûsî, *el-Fusûl fi'l-es'ileti ve ecvibetihâ*, ed-Dâru'l-Mısriyye'l-Lübnâniyye, Beyrut/Kahire 1991.

Harman, Ömer Faruk "Tübba", *DİA*, Ankara 2012, XLI, 455-456.

Heykel, Muhammed Hüseyin, *Hz. Muhammed'in Hayatı*, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2015.

İbn Manzûr, Muhammed b. Mükrim b. Alî, *Lisânu'l-'arab*, Dâru Sâdır, Beyrut 1993.

Kırış, Şemsettin, *Beyhakî ve Delâilü'n-Nübüvve'si*, Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi SBE Temel İslâm Bilimleri ABD Hadis BD, Konya 2009.

Mâverdî, Alî b. Muhammed, *en-Nüket ve'l-'uyûn*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut tz.

Mukâtil b. Süleymân, *et-Tefsîr*, Dâru İhyâi't-Türâs, Beyrut, 2002.

Müneccid, Salâhuddîn, *Mu'cem mâ ullife 'an Rasûlillâh*, Dâru'l-Kitâbi'l-Cedîd, Beyrut 1982.

Sehâvî, Şemsüddîn Muhammed b. Abdurrahmân, *el-Ecvibetü'lm fîmâ Süile's-Sehâviyyü 'anhu mine'l-ehâdîsi'n-nebeviyye*, Dâru'r-Râye, Amman 1997.

Süyûtî, Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebû Bekr, *el-Hasâisu'l-kübrâ*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut tz.

Şâmî, Muhammed b. Yûsuf es-Sâlihî, *Sübülü'l-hüdâ ve'r-reşâd fî sîreti hayri'l-'ibâd*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1993.

Taberî, Muhammed b. Cerîr, *Târîhu'r-rüsul ve'l-mülûk*, Dâru't-Türâs, Beyrut 1967.

Özdemir, Mehmet Nadir, "Siyer-i Nebî Tarih'ten Farklı mı Okunmalı? –Fil Olayı Bağlamında Bir Değerlendirme-", *Ekev Akademi Dergisi*, 2014, 18, 59.

Özervarlı, M. Sait, "Hârikulâde", *DİA*, İstanbul 2000, XXII, 447.

Özkavukçu, Şaban, *Siyer Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, İz Yayıncılık, İstanbul 2015.

İbn Ebû Hâtim, Abdurrahmân b. Muhammed, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, Mektebetü Nizâr Mustafâ, Riyad 1998.

İbn Hişâm, Abdülmelik, *es-Sîre*, Mektebetü Mustafa el-Bâyî, Mısır 1955.

İbn İshâk, Muhammed, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2009.

İbn Sa'd, Muhammed, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1990.

Kastallânî, Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed, *el-Mevâhibü'l-ledünniyye bi'l-minâhi'l-Muhammediyye*, el-Mektebetü't-Tevfîkiyye, Kahire tz.

Makrîzî, Takiyyüddîn Ahmed b. Alî, *İmtâu'l-esmâ' bi-mâ li'n-nebiyyi mine'l-ahvâli ve'l-hafedeti ve'l-metâ'*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1999.

Yiğit, İsmail, *Siyasî-Dinî-Kültürel-Sosyal İslâm Tarihi: Memlûkler*, İstanbul 1991.

Zeccâc, İbrâhîm b. es-Seriyy, *Meânî'l-Kur'ân ve 'i'râbuhû*, Âlemu'l-Kütüb, Beyrut 1988.

Hadis ve Siyer Araştırmaları
Hadith and Sira Studies
Cilt/Volume: VIII | Sayı/Number: 1 | Yıl/Year 2022
hadisvesiyer.info | © Meridyen Derneği

Makale / Article

Huzeyme b. Sâbit ve Hadis Rivayetindeki Yeri

İdris Çelik*

Ömer Faruk Akpınar**

Özet

Hz. Peygamber'in (s.a.v.) hadislerinin sonraki nesillere ulaşmasında sahâbe neslinin rolü büyüktür. Hadis rivayeti konusunda muhtelif tavır benimsemiş olsalar da muhacir ve ensârdan pek çok isim hadis rivayetine katkıda bulunmuştur. Ensârın İslâm'ı ilk kabul edenlerinden olan Huzeyme b. Sâbit de bu isimlerden biridir. Sahâbe arasında şahitliği iki kişinin şahitliğine denk sayılmasıyla şöhret bulmasına ve gündelik yaşamında da savaşlarda da Hz. Peygamber'le birlikte bulunmasına karşın Huzeyme, çok hadis rivayet etmemiş olmasıyla dikkat çekmektedir. Onun az sayıdaki rivayeti özellikle fıkıh, tefsir, kelâm ve İslâm tarihinde önemli konulara katkı sağlamaktadır. Huzeyme'nin nakilleri kadar duruşu da çok şey ifade etmektedir. Nitekim o, İslâm tarihinde kırılma noktası niteliğinde olan Cemel ve Sıffîn Savaşlarındaki duruşu ile o dönemdeki Müslümanların içerisinde bulunduğu tereddüt, tedirginlik ve kararsızlık durumlarını açık bir şekilde yansıtması yönüyle önemli bir model olmuştur. Bu makale, sahâbe içinde böylesi müstesna bir yeri bulunan Huzeyme b. Sâbit'in hayatı ve hadis rivayetindeki yerini tespit etmeyi hedeflemektedir.

Anahtar Kelimeler: Hadis, sahâbe, Huzeyme b. Sâbit, rivayet, sünnet.

* *Yüksek lisans öğrencisi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, idris4342@gmail.com, orcid.org/0000-0001-8691-509X.*

** *Dr. Öğr. Üyesi, omerfaruk.akpinar@selcuk.edu.tr, orcid.org/0000-0003-2038-4948.*

Khuzayma b. Thābit and His Place in Hadīth Transmission

Extended Abstract

The generation of the companions (may Allah be pleased with them) played a major role in the transmission of the Prophet's (peace be upon him) hadīths, one of the two main sources of Islām, to the next generations. Many people, both Muhājirūn and Ansār, contributed to the hadīth narration, although they have adopted different attitudes about the hadith transmission. Khuzayma b. Thābit, one of the first people among Ansār to accept Islam, is one of these names. It is known that some of the companions narrated very small numbers of reports due to various reasons while others narrated as many as possible. Despite Khuzayma finding fame among the companions with his testimony that was considered equal to the testimony of two people and also with his proximity to the Prophet (pbuh) both in daily life and in wars, he draws attention with his small number of narrations. His few narrations illuminate important points in *fiqh, tafsīr, kalām* and the history of Islām. Most of these narrations are of fiqh content and when they are examined, it is seen that most of them are authentic (*sahīh*) or authentic with the support of another *isnād* (*sahīh li-gayrihi*). However, none of his narrations is included in *Sahīhayn*, *Sahīh al-Bukhārī* and *Sahīh Muslim*. Most of his narrations are in Ahmed b. Hanbal's *Musnad*. When eight narrations in the sources other than *al-Kutub al-tis'a* are included, it has been determined that Khuzayma has a total of sixteen *ahadīth*.

By making a quick and appropriate decision to support the Prophet, he showed his loyalty to him. This event resulted in him being given the epithet "Dhu ash-shahādatayn" and he came to the fore with this epithet during the collection of the Qur'ān. On the other hand, in terms of clearly reflecting the hesitation, uneasiness and indecision of the Muslims of his time, he became an important model with the way he acted in the civil wars of Jamal and Siffîn. Khuzayma displayed an exemplary attitude in issues such as how the decision would be made and which measurements should be taken as a basis when making a choice during the strife between Muslims and how much sacrifice can be made in such cases.

This article aims to give the general outline of the biography of Khuzayma b. Thābit, who had such an exceptional place among the companions and his place in hadīth narration. As a result of the research, specific to *al-Kutub al-Tis a*, it is seen that four of the eight narrations from Khuzayma are about legal matters while the others are related to medicine, faith, sīra, dreams and *tafsīr*. He transmitted only from the Prophet (pbuh) and there is no narration from any companions. An important part of the issues addressed by the Khuzayma's narrations is about the situations that will disrupt worship (*ibādāt*) and lead to forbidden acts or cause rebellion. This makes us think that Khuzayma showed his sensitivity about protecting the borders of Islām in his life through his narrations.

Huzeyme's narrations are mostly narrated by transmitters close to him. For example, most of his narrations come from son Umāra. It is noteworthy that Huzeyme's brother Umāra, who has the same name as his son, is among his narrators. Umara, also a companion, must have transmitted these narrations after his brother's martyrdom as a form of remembrance.

Keywords: Hadīth, companions, Khuzayma b. Thābit, transmission, sunna.

GİRİŞ

Kitap ve Sünnet'in doğru bir şekilde anlaşılması, rivayetlerin doğru değerlendirilmesiyle mümkündür. Sened ve metinden oluşan rivayetlerin senedlerinde bulunan râvilerin hadis rivayetindeki yeri ve rivayet ettiği hadislerin temel özellikleri tespit edilebilirse bu rivayetlerden istifade etme imkânı daha da artacaktır. Hz. Peygamber'i (s.a.v.) gören ve ondan doğrudan ilim alan nesil olan sahâbe, hadis rivayeti konusunda muhtelif bir görünüm arz etmektedir. Az veya çok hadis bilenler; bildiklerini az veya çok sayıda rivayet edenler; rivayet ettiği hadislerden hüküm çıkarabilecek birikime sahip olanlar, buna yeterliliği olmayanlar gibi farklı özelliklere sahiptirler. Bu ve benzeri özellikleriyle râvileri ve özellikle de sahâbî râvileri tanımak, rivayetlerini daha kolay ve daha doğru anlamaya imkân verecektir. Çünkü onlar aynı zamanda örnek şahsiyet olarak gönderilmiş olan Hz. Peygamber'in uygulamasına da şahit olmuşlardır. Vahyin kaynağına en yakın konumda olmaları onların bazı konuları daha doğru kavramalarını sağlamıştır.

Bu makalede, Hz. Peygamber'e yakın ancak çok hadis rivayette bulunmayan ve bu nedenle kendisinden fazlaca söz edilmeyen sahâbîlerden Huzeyme b. Sâbit ve hadis rivayetindeki yeri ele alınacaktır. Hz. Peygamber'in kendisine "Zü'ş-şehâdeteyn" lakabını vermesiyle hem kabilesinin hem de ensârın övünç kaynaklarından biri olması yanında bu lakabın tezahürü olarak Kur'an'ın mushaf haline getirilmesi aşamasında ona verilen özel rolün ortaya çıkması ve akabinde diğer davalarda da benzeri hüküm verilip verilemeyeceği konusu ilim ehlinin tartıştığı konulardan olmuştur. Rüyasında Hz. Peygamber'i (s.a.v.) görüp de bunu bizzat Hz. Peygamber'e anlatması, bu rüyanın aynen gerçekleşmesi Huzeyme'ye mahsus durumlardan biri olmuştur.

Makalede öncelikle Huzeyme'nin hayatı ve fazileti ele alınacaktır. Fazileti konusunda, "Zü'ş-şehâdeteyn" lakabının verilmesiyle ilgili rivayetler değerlendirilecektir. Aynı zamanda Huzeyme'nin gördüğü bir rüyaya dair kaynaklara yansıyan rivayet de bu başlık altında ele alınacaktır. İkinci olarak ise Huzeyme'nin hadis rivayetindeki yeri değerlendirilecektir. Bunun için önce rivayetlerin kaynaklara dağılımı ele alınacak, ardından hocaları ve talebelerine yer verilecektir.

HAYATI

Nesebi ve Ailesi

Hz. Peygamber'in (s.a.v.) ashâbından olan Huzeyme'nin (ö. 37/658) nesebi kaynaklarda, Huzeyme b. Sâbit b. el-Fâkih b. Sa'lebe b. Sâide b. Âmir b. Gayyân

(Annân[1]) b. Âmir b. Hatme (Abdullah b. Cüşem) b. Mâlik b. el-Evs şeklinde ifade edilmiştir. Ensârdan olması hasebiyle el-Ensârî, Evs kabilesinin Hatmeoğulları koluna mensubiyeti sebebiyle el-Evsî ve el-Hatmî, Medîneli olduğu için de el-Medenî nisbeleriyle anılır.[2] Annesi, Resûlullâh'a (s.a.v.) biat etmiş kadın sahâbîlerden Kebşe bint Evs b. Adî b. Ümeyye b. Âmir b. Hatme'dir.[3] Hz. Kebşe, Hazrec kabilesinin Benî Sâide kolundandır.[4] Kaynaklarda Huzeyme'nin ne zaman ve nerede doğduğu konusunda bir bilgi bulunmamakla birlikte ensârdan olması nedeniyle Medine'de doğmuş olma ihtimali yüksektir. Huzeyme'nin Safiyye bint Âmir isimli hanımından Umâre[5] isimli bir oğlu olmuş ve bu oğluna nispetle Huzeyme'ye Ebû Umâre künyesi verilmiştir.

Müslüman Oluşu

Huzeyme'nin İslâm'a giriş zamanı tam olarak bilinmemektedir. Mekke'den Medine'ye hicret eden muhacirlerden ve Medine'de onları ağırlayan ensârdan

1 Ebû Amr el-Usfurî Halîfe b. Hayyât, *Tabakâtü Halîfe b. Hayyât*, thk. Süheyl Zekkâr (b.y.: Dâru'l-fikr, 1414/1993), 151; Ebu'l-Kâsım Ali b. el-Hasen eş-Şâfiî İbn Asâkir, *Târîhu Dımaşk*, thk. Amr b. Ğurâme el-Umrevî (b.y.: Dâru'l-fikr, 1415/1995), 16/357.

2 Muhammed ez-Zührî İbn Saʿd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1410), 4/279; Halîfe b. Hayyât, *Tabakât*, 151; Ebû Ömer Yûsuf en-Nemerî el-Kurtubî İbn Abdilber, *el-İstîâb fî ma'rifeti'l-ashâb*, thk. Alî Muhammed el-Becâvî (Beyrût: Dâru'l-cîl, 1413/1992), 2/448; Cemâleddin Ebu'l-Haccâc Yûsuf Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl fî esmâi'r-ricâl*, thk. Beşşâr Avvâd Ma rûf (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1400/1980), 8/243-245; Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman Zehebî, *Siyeru aʿlâmi'n-nubelâ*, thk. Suayb el-Arnâvût (b.y.: Müessesetü'r-risâle, 1405/1985), 2/485-487; Ahmed b. Ali el-Askalânî İbn Hacer, *el-İsâbe fî temyîzi's-Sahâbe*, thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd, Alî Muhammed Muavvad (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1415/1994), 2/239-241. Ebû Nuaym (ö. 430/1039), Huzeyme'nin nesebini Hz. Hûd'a kadar dayandırmıştır. Bk. Ahmed b. Abdullâh el-İsfehânî Ebû Nuaym, *Maʿrifetü's-sahâbe*, thk. Âdil b. Yûsuf el-Azzâzî (Riyâd: Dâru'l-vatan, 1419/1998), 2/914.

3 İbn Saʿd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 4/279; İzzuddin Ebu'l-Hasen Ali b. Ebi'l-Kerem Muhammed İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-ğâbe fî maʿrifeti's-sahâbe*, thk. Ali Muhammed Muavvid, Âdil Ahmed Abdülmevcûd (b.y.: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1415/1994), 7/240.

4 İbn Hacer, *el-İsâbe*, 2/239; İbn Saʿd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 8/265.

5 "Ebû Muhammed" künyesi verilmiş olan Umâre'nin babasından ve başkalarından naklettiği rivayetler hadis kaynaklarımızda yer almıştır. Kendisinden de başta oğlu Muhammed olmak üzere diğer râviler tarafından nakilde bulunulmuştur. Umâre, halîfe Velîd b. Abdülmelik döneminde, 95 yılında, 75 yaşında iken vefat etmiştir. Bk. Halîfe b. Hayyât, *Tabakât*, 436; İzzuddin Ebu'l-Hasen Ali b. Ebi'l-Kerem Muhammed İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, thk. Ömer Abdüsselâm Tedmürî (Beyrut: Dâru'l-kitâbi'l-Arabî, 1417/1997), 4/169.

İslâm'a ilk girenler için "sâbikûn" terimi kullanılmıştır.[6] Kur'ân-ı Kerîm, bu ilk Müslümanlardan övgüyle bahsetmiştir.[7] Huzeyme'nin de bu "sâbikûn-i evvelîn"den olduğu ifade edilmiştir.[8] Bu durum onun Medine'de İslâm'a giren ilk kişilerden olduğuna işaret etmektedir.[9]

Hz. Peygamber'in Hayatındaki Konumu

Huzeyme, Hz. Peygamber'in Medine'yi teşrifinden itibaren onun yanında ve hizmetinde yer almıştır. Gündelik hayatta olduğu gibi savaşlarda da onun yanında olmuştur. Huzeyme'nin Bedir savaşına katıldığı belirtilmiştir. Ancak bu konuda ihtilâf vardır. Tirmizî ve İbn Abdilber gibi bazı âlimler Bedir'e katıldığını ifade ederken özellikle megâzî âlimleri Bedir'e katılanlar arasında onu zikretmemişlerdir.[10] Uhud ve sonrasındaki savaşlara katıldığı konusunda ise ittifak bulunmaktadır.[11] Huzeyme, Müslümanların Suriyeli Gassânî Hıristiyanları ve Bizans ile karşı karşıya geldiği ilk savaş olan Mûte savaşına katıldığını[12] (8/629) şöyle anlatır: "Mûte'ye vardığım gün bir adamla mübâreze/teke tek vuruşma yaptık. Adamı öldürdüm. Adamın üzerinde, yumurta büyüklüğünde bir yakut vardı. O yâkutu almayı çok istiyordum ve aldım. Medine'ye döndüğümde onu Resûlullâh'a (s.a.v.) götürdüm. O da bana ganimet olarak verdi. Hz. Ömer zamanında onu yüz dinara sattım ve onunla Hatmeoğulları'ndan bir hurma bahçesi satın aldım."[13]

Kaynaklarda Huzeyme'nin Mekke'nin fethine katıldığı konusunda ittifak vardır. Bu fetihte kendi kabilesi olan Hatmeoğulları'nın sancağını taşıyan Huzeyme'nin, Umeyr b. Adî ile birlikte Hatmeoğulları'nın putlarını kırdıkları da nakledilmiştir.[14] Kabilesinin sancağını taşıması kabilesi içerisinde önde gelen bir

6 Mehmet Efendioğlu, "Sâbikūn", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/344.

7 Tevbe, 9/100.

8 İbn Hacer, *el-İsâbe*, 2/239.

9 Asri Çubukcu, "Huzeyme b. Sâbit", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 18/436.

10 İbn Abdilber, *el-İstîâb*, 2/448; İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-ğâbe*, 2/170; İbn Hacer, *el-İsâbe*, 2/239

11 Askerî (ö. 382/992), "Megâzi âlimleri Huzeyme'nin Uhud'a katıldığını tespit etmemişler ancak sonraki savaşlara katıldığını belirtmişlerdir." demiştir. Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 243; Zehebî, *Siyeru a ʿlâmi'n-nübelâ*, 2/485.

12 İbn Asâkir, *Târîhu Dımaşk*, 16/357; Zehebî, *Siyeru a ʿlâmi'n-nubelâ*, 2/485.

13 Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer Vâkıdî, *el-Meğâzî*, thk. Marsden Jones (Beyrut: Dâru'l-ilmî, 1409/1989), 2/769.

14 İbn Saʿd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 4/279, 281; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl,* 8/243, 244; İbn

kişi olduğuna işaret ettiği gibi onların daha önce taptığı putların kırılmasında bizzat görev yapmış olması da onun İslâm'a olan sadâkatini göstermektedir. Tebük seferine mazeretsiz olarak katılmayan üç sahâbî için uygulanan boykotun kırkıncı gününde Hz. Peygamber (s.a.v.) bu üç sahâbîye eşlerinden de ayrı durmaları emrini Huzeyme b. Sâbit ile göndermiştir.[15] Burada Huzeyme'nin, Resûlullâh'ın (s.a.v.) etrafında bulunup onun verdiği görevleri yerine getiren bir sahâbî olduğu anlaşılmaktadır.

Hz. Peygamber'in Vefatından Sonraki Hayatı

Hz. Peygamber'in (s.a.v.) vefâtı ile birlikte ensârın Benî Sâide gölgeliğinde toplanıp hilâfet meselesini konuştukları bilinmektedir. Hz. Ebû Bekir'in halife seçildiği bu toplantıda Ensâr'dan ilk konuşan ismin Huzeyme b. Sâbit olduğu söylenir. O, ensâra hitaben yaptığı konuşmada, "Sizler Kureyş'i kendinizden önde tuttunuz ve kıyamet gününe kadar da buna devam edeceksiniz. Sizler, Allah'ın Kitabı'nda bahsettiği ensârsınız. Hicret size yapıldı. Hz. Peygamber'in kabri sizdedir. O halde, (halifelik) işini Kureyş'in saygı duyacağı ve ensârın güveneceği bir kişiye veriniz." diyerek birlik beraberliği temin edici önemli bir başlangıç yapmıştır.[16]

Huzeyme'nin, Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman dönemlerinde yaptığı faaliyetler hakkında ulaşabildiğimiz kaynaklarda bir bilgi tespit edemedik. Ancak Kur'an'ın cem'i esnasında yazılı olarak getirdiği Tevbe sûresinin 128 ve 129. âyeti ile Ahzâb sûresinin 23. âyetinin Mushaf'a alınmasındaki rolünden bahsedilmiştir. Hz. Ali döneminde ise ona biat edilmesinden itibaren hep onun yanında yer almış, onun ordusunun önde gelenlerinden olmuş, Cemel ve Sıffîn'de de onunla birlikte hareket etmiştir.[17]

Hacer, *el-İsâbe*, 2/239; Ebû Kays Hayruddîn Muhammed Ziriklî, *el-A'lâm* (Beyrut: Dâru'l-ilm li'l-melâyîn, 1423), 2/305.

15 Ahmed Ğalûş, *es-Sîretü'n-nebeviyye ve'd-da'vetü fi'l-ahdi'l-medenî* (Müessesetü'r-risâle, 1424), 632; Vâkıdî, *el-Meğâzî*, 3/1052.

16 Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer Vâkıdî, *er-Ridde mea nebzetin min fütûhi'l-Irâk ve zikri'l-Musennâ b. Hârise eş-Şeybânî*, thk. Yahyâ el-Cebûrî (Beyrut: Dâru'l-ğarbi'l-İslâmî, 1410/1990), 32.

17 Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nubelâ*, 2/485.

Şehit Edilmesi

Huzeyme, Cemel Savaşı'na Hz. Ali'nin safında katılmış[18] ancak burada aktif rol üstlenmemiştir. 37/658 senesinde yapılan Sıffîn Savaşı'na da Hz. Ali'nin yanında katılmış ve burada da başlangıçta sessiz kalmış; ancak Ammâr b. Yâsir'in (r.a.) şehit edilmesi üzerine, onun âsi bir topluluk tarafından öldürüleceğine dâir hadisi[19] hatırlamış ve "Benim için dalâlette olan taraf açıkça belli olmuştur." diyerek[20] kılıcını çekmiş ve şehit oluncaya kadar savaşmıştır.[21] Anlaşılan, Huzeyme Müslümanlar arasında yapılan bu savaşta tereddüt yaşamıştır. Ancak onun bu tereddütü, kimin tarafında yer alacağı konusunda değildir. Nitekim en başından beri Hz. Ali'nin yanında yer aldığı bilinmektedir. Resûlullâh'ın (s.a.v.) minberi yanında Hz. Ali'ye biat edildiği sırada Huzeyme b. Sâbit'in söylediği rivayet edilen şu beyitler de buna işaret etmektedir:

بَنِي ظِلَّ نَعَمٍ فُـاخَـهَ امَمٍ نِسَحَـوبًا ... امَبْسَحَفَ امِيلَعَ امَغَيَبَا نُخَ اذَا

بَنِسُلِباوَ بِـامَكَلِبا شِرُقُـبُـطَاً ... مُـأَّ سِـامًّا لَـوْاً فُنَادْجَوَ

... إِذَا مَا جَرَى يَوْمًا عَلَى الصَّمْرِ الْبَدَنْ وَإِنَّ قُرَيْشًا مَا تَشُقُّ غُبَارُهُ

وَفِيهِ الَّذِي فِيهِمْ مِنَ الْخَيْرِ كُلِّهِ ... وَمَا فِيهِمْ كُلُّ الَّذِي فِيهِ مِنْ حَسَنْ»

Ali'ye bey'at ettiysek,
Ebû Hasan bize yeter korktuğumuz fitnelerden.
Onu insanların en iyisi olarak bulduk,
Kitab'a ve Sünnete uyma konusunda Kureyş'in en iyisi.
Gerçekten Kureyş, onun gibi olamaz (eline su dökemez),
Eğer bir gün bedene bir acı gelirse.
Onlardaki bütün hayırlar onda vardır,
Onlarda ise ondaki güzelliklerin hiçbiri yoktur.[22]

18 İbn Abdilber, *el-İstîâb*, 2/448; İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-ğâbe*, 2/170.

19 Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail Buhârî, *el-Câmiu's-sahîh*, thk. Muhammed Züheyr b. Nâsır (Beyrut: Dâru tavki'n-necât, 1422), 1/97, "Salât",62; Ebû Abdillâh eş-Şeybânî Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, thk. Şuayb el-Arnavût, Âdil Mürşid vd. (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1421/2001), 11/96 (No.6538).

20 İbn Hacer, *el-İsâbe*, 2/240.

21 İbn Abdilber, *el-İstîâb*, 2/448; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 8/244; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nubelâ*, 2/485; İbn Hacer, *el-İsâbe*, 2/240; İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 281; Ziriklî, *el-A'lâm*, 2/305.

22 Hâkim, *el-Müstedrek*, 3/124 (No. 4595).

Bu beyitleri şehit olmadan hemen önce terennüm ettiği de nakledilmiştir.[23] Süyûtî de (ö. 911/1505) bu beyitleri devamıyla birlikte nakletmiştir.[24]

Hz. Osman'ın hilâfetinin ikinci devresinde başlayan ve Hz. Ali'nin iktidarında artarak devam eden fitne hadiseleri nedeniyle Müslümanlar arasında vuku bulan Cemel ve Sıffîn Savaşları ümmeti parçalara ayırdığı ve bunlar karşısında bazı sahâbîlerin tarafsız kaldıkları bilinmektedir. Bunlardan Abdullah b. Ömer, Sa'd b. Ebî Vakkâs, Üsâme b. Zeyd, Saîd b. Zeyd, Muhammed b. Mesleme, Zeyd b. Sâbit, İmrân b. Husayn gibi bazı sahâbîler kendileri bir kenara çekilip pasif tarafsızlığı tercih ederken, Ebû Hüreyre, Ebû Mûsâ el-Eş'arî, Abdullah b. Selâm, Ebû Mes'ûd el-Bedrî, Said b. Âs ve Muğîre b. Şu'be gibi bazı sahâbîler de hem savaşa katılmayıp hem de başkalarını savaşa katılmama konusunda teşvik ederek aktif bir tarafsızlığı tercih etmiştir. Bunların yanında Huzeyme b. Sâbit ve Mâlik b. Teyyihân gibi Hz. Ali'nin yanında yer aldığı halde savaşma konusunda kararsız kalmış fakat Ammar b. Yâsir şehit edilince karar verip savaşanlar da olmuştur. Bu sahabîlerin tarafsız kalmalarında, dinî, siyasî, kabilevî, sosyo-psikolojik birçok sebepler vardır.[25]

Huzeyme'nin savaşma konusundaki kararsızlığının ardında Hz. Peygamber'in (s.a.v.) fitne dönemlerinde bu fitnelere bulaşmama konusundaki uyarılarının olması kuvvetle muhtemeldir. Çünkü Huzeyme'nin Hz. Peygamber'e şahitlik yapması, onun doğruluğundan emin olduğu konuda tereddüt göstermeksizin ve zaman kaybetmeksizin gerekeni yapan bir kişi olduğunu göstermektedir. Cemel ve Sıffîn'de ise Hz. Ali tarafında yer alıp emin olana kadar beklemesi, emin olduktan sonra da şehit oluncaya kadar savaşması, onun ihtiyatlı davranmayı prensip edindiğini, fedakârlıkta ise sınır tanımadığını göstermektedir. Huzeyme'nin Hz. Peygamber'den duyduğu bir bilginin doğruluğunu tasdik etme ve gereğini yapma hassasiyeti, aşağıda ifade edilecek olan "Zü'ş-şehâdeteyn" lakabının verilmesi hâdisesinde olduğu gibi bu olayda da somut olarak görülmüştür.

Huzeyme'nin Hz. Ömer veya Hz. Osman döneminde öldüğüne dair rivayetler de vardır. Ancak siyer âlimlerinin çoğu bunu doğrulamamaktadır. Muhtemelen ismi 'Huzeyme' olan başka birisiyle karıştırılmıştır.[26]

23 İbn Hacer, *el-İsâbe*, 2/240.

24 Celâleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr Süyûtî, *el-Muhâdarât ve'l-muhâverât* (Beyrut: y.y., 1424), 206.

25 Bilgi için bk. Yusuf Tunç, *Cemel ve Sıffin Savaşlarında Tarafsız Kalan Sahabiler* (Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2009).

26 İbn Hacer, *el-İsâbe*, 2/240-241.

ŞAHSİYETİ VE FAZİLETİ

Huzeyme b. Sâbit, hem Câhiliyye döneminde hem de İslâmî dönemde Evs kabilesinin ileri gelenlerinden olmuş, cesaretiyle öne çıkanlar arasında yer almıştır.[27] Evs kabilesi, "Zü'ş-şehâdeteyn" olan Huzeyme'nin, kendi kabilelerinden olmasıyla iftihar etmişlerdir.[28] Kur'an'ın övgüyle bahsettiği sâbikûn-i evvelîn denilen ilk Müslümanlardan olmak başlı başına bir fazilettir. Ancak burada onun faziletine dair hadis kitaplarında zikredilen "Zü'ş-şehâdeteyn" olarak lakaplanması ve Hz. Peygamber'i rüyasında onu görüp bunu ona tasdik ettirmesi incelenecektir.

1. "Zü'ş-şehâdeteyn" Lakabı

Huzeyme, "Zü'ş-şehâdeteyn" lakabıyla meşhur olmuş bir sahâbîdir.[29] İsminin geçtiği hemen her kaynakta bu lakabı da zikredilmektedir. Huzeyme'ye bu lakabın verilmesine dair haberin sübûtu ve delâletiyle ilgili farklı değerlendirmeler yapılmıştır. Konuyla ilgili rivayet Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde şu şekilde yer alır:

Ebu'l-Yemân – Şuayb – Zührî – Umâre b. Huzeyme el-Ensârî – Hz. Peygamber'in (s.a.v.) ashâbından olan amcası (Umâre b. Sâbit) isnadıyla verilen rivayete göre, Peygamber (s.a.v.), bir bedevîden[30] bir at[31] satın aldı ve ücretini ödemek için peşinden gelmesini istedi. Peygamber (s.a.v.) hızlı hızlı yürüyor bedevî de onu takip ediyordu. Bedevînin atını görüp de onu Resûlullâh'ın (s.a.v.) satın aldığını

27 Ziriklî, *el-Aʿlâm*, 2/305.

28 İbn Abdilber, *el-İstîâb*, 1/382; Zehebî, *Siyeru aʿlâmi'n-nubelâ*, 2/487; İbn Hacer, *el-İsâbe*, 2/240.

29 İbn Saʿd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 4/279; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 8/243.

30 Söz konusu bedevînin ismi kaynaklarda Sevvâd b. Kays el-Muhâribî, Sevâ b. el-Hâris, Sevâ b. el-Hâris el-Muhâribî gibi farklı şekillerde ifade edilmiştir. Bk. Ebûbekir Abdullah b. Muhammed el-Absî İbn Ebî Şeybe, *el-Müsned*, thk. Âdil b. Yûsuf el-Azzâzî, Ahmed b. Ferîd el-Mezîdî (Riyad: Dâru'l-vatan, 1418/1997), 1/37 (No. 19); Ebu'l-Kâsım Süleymân b. Ahmed Taberânî, *el-Muʿcemü'l-kebîr*, thk. Hamdî b. Abdülmecîd es-Selefî (Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, 1415), 4/87 (No. 3730); Hâkim, *el-Müstedrek*, 2/22 (No. 2188).

31 Pek çok kaynakta bu atın adının "Mürtecez" olduğu zikredilmiştir. Bk. İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, 2/176; Hz. Peygamber'in Huzeyme'nin şahitliğini geçerli sayıp atı almış olduğuna dair bilgi bulunmamaktadır. Sadece Umâre b. Huzeyme'den gelen mürsel bir rivayette Hz. Peygamber'in atı iade ettiği ve "Allah'ım, eğer yalan söylüyorsa atının bereketini ona gösterme." dediği ve atın yürüyemez olduğu belirtilmiştir. Bk. Ebû Muhammed Ali b. Ahmed İbn Hazm, *el-Muhallâ* (Kahire: İdâretü't-tıbâati'l-münîriyye, 1347), 7/229.

bilmeyen bazı kişiler, (yanına yaklaşıp) atı satın almak için pazarlık yapmaya ve fiyat vermeye başladılar. Bazılarının teklif ettiği fiyat, Peygamberimizin vereceğinden fazla olunca bedevî (ilerisinde giden) Peygamber'e (s.a.v.) şöyle seslendi: "Bu atı satın alacaksan al, yoksa onu başkasına sattım." Peygamberimiz bedevînin söylediğini duyunca hemen yanına geldi ve "Ben, bu atı senden satın almadım mı?" buyurdu. Bedevî, "Hayır, vallahi ben bu atı sana satmadım." dedi. Peygamber (s.a.v.), "Evet elbette, ben bu atı senden satın aldım." buyurdu. Bu münakaşa üzerine insanlar Hz. Peygamber'in (s.a.v.) ve bedevînin etrafında toplanmışlardı. Bedevî, "Bu atı sana sattığıma dair şahit getir." demeye başladı. Oraya gelen Müslümanlar, "Yazıklar olsun sana! Peygamber, haktan başka bir şey söylemez." diyorlardı. Tam bu sırada Huzeyme b. Sâbit gelerek (ne olduğunu anlamak için) Peygamber (s.a.v.) ile bedevînin tartışmalarını dinlemekteydi. Bedevî ısrarla, "Bu atı sana sattığıma dair şahit getir." demeye devam ettiğini duyunca Huzeyme, "Senin bunu ona sattığına ben şahitlik ediyorum." dedi. Peygamber (s.a.v.), Huzeyme'ye döndü ve "Sen neye dayanarak şahitlik ediyorsun?" dedi. O, "Senin doğruluğuna dayanarak ey Allah'ın Resûlü." dedi. Bunun üzerine Peygamber (s.a.v.), Huzeyme'nin şâhitliğini iki adamın şahitliğine denk saydı.[32]

Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241/856) bu rivayeti, Abdürrezzâk b. Hemmâm (ö. 211/827)[33], İbn Sa'd (ö. 230/845)[34], İbn Ebî Şeybe (ö. 235/850)[35], Ebû Dâvûd (ö. 275/888)[36], Nesâî (ö. 303/915)[37], Taberânî (ö. 360/971)[38], Hâkim (ö. 405/1015)[39] ve Beyhakî'nin (ö. 458/1066)[40] eserlerinde de yer almıştır. Bu hadisi nakleden ve sahâbî olduğu belirtilen Huzeyme'nin kardeşinin ismi bu rivayette verilmemiştir.

32 Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, thk. Şuayb el-Arnavût, Âdil Mürşid v.dğr. (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1421/2001), 36/205-206 (No. 21883); İbn Saʿd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 4/279-280.

33 Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm b. Nâfiʿ es-Sanʿânî el-Himyerî, *el-Musannef*, thk. Habîbürrahmân el-A'zamî (Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1403), 8/366 (No. 15565).

34 İbn Saʿd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 4/279-280.

35 Ebû Bekr b. Ebî Şeybe Abdullâh b. el-Absî, *el-Müsned*, thk. Âdil b. Yûsuf el-Azzâzî, Ahmed b. Ferîd el-Mezîdî (Riyad: Dâru'l-Vatan, 1418/1997), 1/37 (No. 19).

36 Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eşʿas es-Sicistânî, *Sünenü Ebî Dâvûd*, thk. Şuayb el-Arnavût (b.y.: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 2009), 5/459-460 (No. 3607).

37 Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb Nesâî, *el-Müctebâ mine's-Sünen es-Sünenü's-suğrâ*, thk. Abdülfettâh Ebû Ġudde (Halep: Mektebetü'l-matbûâti'l-İslâmiyye, 1406/1986), 7/301 (No. 4647).

38 Taberânî, *el-Muʿcemü'l-kebîr*, 4/87 (No. 3730).

39 Hâkim, *el-Müstedrek*, 2/22 (No. 2188).

40 Ebû Bekir Ahmed b. el-Hüseyin Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, thk. Abdullah et-Türkî (b.y.: Merkezü hicr, 1432/2011), 20/432-434 (No. 20544).

Ancak diğer kaynaklardan bu sahâbînin Umâre b. Sâbit olduğu anlaşılmaktadır.[41]

Müsned'in muhakkiklerinden Şuayb el-Arnavût, bu rivayetle ilgili olarak isnâdının sahih olduğunu, Umâre dışındaki diğer râvilerinin, Buhârî ve Müslim'in râvilerinden olduğunu, Umâre'nin de sika bir râvi olduğunu ifade etmiştir.[42] İbn Hazm ise Umâre hakkında "meçhul" değerlendirmesinde bulunmuştur.[43] Ancak, "Bir cerh ve tadil âlimi bir râviyi meçhul addetmekte yalnız kalmışsa, diğer âlimler o râviyi güvenilir ve meşhur saymışsa, meçhul olarak vasıflandıran cerh ve ta'dîl âliminin görüşüne itibar edilmez."[44] kaidesince diğer cerh ve ta'dîl âlimleri Umâre'yi sika kabul ettiği için İbn Hazm'ın bu eleştirisi muteber sayılmaz, diyebiliriz. Netice itibariyle bu rivayetin isnadı sahihtir.[45] Bu hadisin sahâbe tabakasından Umâre b. Sâbit rivayetinden başka bir de Nu'mân b. el-Beşîr isimli sahâbîden gelen isnadı vardır.[46] Bu rivayet de metin yönüyle Umâre rivayetiyle örtüşmektedir. Ancak isnadında bulunan Mücâlid b. Saîd'in (ö. 144/761) cerh edilmesi sebebiyle bu rivayetin sıhhat şartlarını taşımadığı belirtilmiştir. Hadis, Umâre b. Sâbit ve Nu'mân el-Beşîr'den başka Muhammed b. 'Umâre[47] ve İbn Cüreyc'den[48] nakledilen iki isnâdı daha vardır. Ancak bu iki râvi sahâbî olmadıkları için isnâdları da sıhhat şartını kaybetmiş durumdadır.[49]

Huzeyme'ye "Zü'ş-şehâdeteyn" lakabının verilmesiyle ilgili rivayetlere yönelik muhteva değerlendirmelerinde de farklı yaklaşımlar ortaya konulmuştur. Söz konusu rivayetler, fıkıh âlimleri tarafından bazı hukûkî işlemlerde şahidin gerekli olup olmadığı konusunda dikkate alınmıştır. Kur'ân'ın bazı meselelerde iki şahit istemesi[50] nedeniyle Kur'an ile teâruz durumu da dile getirilmiştir. Ayrıca Kur'an'ın cem'i sırasında iki şâhit istenmesi meselesinde Ahzâb sûresinin 23. âyeti ile Tevbe sûresinin 128 ve 129. âyetlerinin sadece Huzeyme'nin şâhitliğiyle

41 Ebû Nuaym, *Maʿrifetü's-sahâbe*, 4/2076; İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-ğâbe*, 4/129; İbn Hacer, *el-İsâbe*, 4/475.

42 Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 36/206.

43 İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 7/229.

44 Selman Başaran, *19-25*, "Tirmizî ve İbn Mâce'yi İbn Hazm'ın Meçhul Olarak Vasıflandırması", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/2 (1982), 24.

45 Bk. Abdulvahap Özsoy, "Sahâbe Yorumunun Mutlaklaşması -Hüzeyme'nin Şahitliği Örneği-", *Ekev Akademi Dergisi* 65 (K 2016), 14-15.

46 Ebû Muhammed b. Muhammed el-Bağdâdî Hâris b. Ebî Üsâme, *Müsnedü'l-Hâris = Buğyetü'l-Bâhis an Zevâidi Müsnedi'l-Hâris*, thk. Hüseyin Ahmed Sâlih el-Bâkirî (Medine: s, 1413/1992), 2/930 (No. 1026).

47 İbn Saʿd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 4/280.

48 Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 8/366 (No. 15565).

49 Bk. Özsoy, "Sahâbe Yorumunun Mutlaklaşması -Hüzeyme'nin Şahitliği Örneği-", 13.

50 Bk. Hayreddin Karaman vd., *Kur'an Yolu: Türkçe Meâl ve Tefsir.* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2007), Bakara, 2/282; Maide, 5/95, 106; Talak, 65/2.

Mushaf'a alınması hususu da bu rivayetlerle ilişkilendirilmiştir. Bu meselelerin açık bir şekilde çözümü için Huzeyme'nin şahitliğinin iki kişinin şahitliğine denk kabul edildiğini belirten ifadenin bizzat Hz. Peygamber tarafından mı kullanıldığı yoksa sahâbe veya sonraki neslin yaptığı bir yorum mu olduğu hususunun bilinmesi önem arz etmektedir. Aynı şekilde, Hz. Peygamber'in bu konuda hüküm verip vermediği, Huzeyme'nin şahitliğini iki kişinin şahitliğine denk kabul etmesinin hakikat mi, yoksa mübalağa mı olduğu hususları da önemlidir. Bu hadisi, Ebû Dâvûd, *Sünen*'inde "Kitâbü'l-Akdiye"'de "Hâkimin Bir Şâhidin Doğru Söylediğini Bildiği Zaman Onunla Hüküm Vermesi Caizdir" başlığı altında zikretmiş ve isnadının sahih olduğunu belirtmiştir.[51] Nesâî ise Kitâbü'l-büyû'da "Alışverişte Şâhit Getirmenin Terki Konusunda Kolaylık Göstermek" başlığı altında zikretmiştir.[52] Görüldüğü gibi hem Ebû Dâvûd hem Nesâî'nin bu hadise yer verdikleri bâb başlıkları, bu hadisle hüküm vermeye yöneliktir.

Hattâbî (ö. 388/998), *Meâlimü's-sünen*'de çoğu kişinin bu hadisi yanlış değerlendirdiğini ifade ederek Hz. Peygamber'in kendi bilgisi ile bedevînin aleyhine hüküm verdiğini belirtmiştir. Çünkü Peygamber (s.a.v.) dürüst ve sözünde sadıktır. Huzeyme'nin bu konudaki şahitliği ise onun sözünü tekit etmiş ve böylece hasmına karşı üstünlük elde etmesini sağlamıştır. Bu şekilde onun Hz. Peygamber'in lehine yaptığı şahitliği ve onu tasdik etmesi, diğer meselelerde de iki kişinin şahitliğine denk gibi takdir edilmiştir.[53] Bu açıklamaya göre Hattâbî, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) hüküm verirken Huzeyme'nin şahitliğini esas almayıp kendi bilgisiyle hüküm verdiğini; bu şahitliğin sadece Hz. Peygamber'in (s.a.v.) sözünün tekidi niteliğinde olduğunu, dolayısıyla başka meseleler için delil teşkil etmeyeceğini belirtmiş olmaktadır.

Huzeyme'nin şahitliği ile ilgili rivayetleri sahâbe yorumunun mutlaklaşması bağlamında ele aldığı makalesinde[54] Abdulvahap Özsoy, şu değerlendirmelere yer vermiştir:

> "Peygamber (s.a.v.), Huzeyme'nin şâhitliğini iki adamın şahitliğine denk saydı." ifadesi bir tür yorumdur. Cümlenin yapısından da anlaşılacağı gibi bu yorumu Hz. Peygamber yapmamıştır. Çünkü kendi kendinden Peygamber veya Allah Rasûlü diye bahsetmesi mümkün değildir.[55]

Bazı kaynaklarda yer alan Umâre'nin, bizzat babası Huzeyme'den yaptığı

51 Ebû Dâvûd, "Akdiye", 20.

52 Nesâî, "Büyû'", 81.

53 Ebû Süleyman Hamd b. Muhammed b. İbrâhim Hattâbî, *Meâlimü's-sünen şerhu Süneni Ebî Dâvûd.* (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1991), 4/173.

54 Bk. Özsoy, "Sahâbe Yorumunun Mutlaklaşması -Hüzeyme'nin Şahitliği Örneği-".

55 Özsoy, "Sahâbe Yorumunun Mutlaklaşması -Hüzeyme'nin Şahitliği Örneği-", 16.

nakilde ise Hz. Peygamber'in, "Huzeyme kimin lehine veya aleyhine şahitlik ederse bu ona yeter!" buyurduğu ifade edilmiştir.[56] Ancak bu rivayet, gerek râvilerinden Muhammed b. Zürâre'nin mestûr bir râvi ve Zeyd b. el-Hubab'ın muhtelefün fîh bir râvi olması ve gerekse Umâre'nin amcasından aktardığı sahih isnadlı rivayetlere muhâlefeti sebebiyle makbul görülmemiştir. Makbul kabul edilse bile bu ifade Huzeyme'nin şahitliğinin iki kişinin şahitliğine denk olduğu anlamına gelmez. Burada, Huzeyme b. Sâbit'in zekâsı ve Hz. Peygamber'e olan güveni dikkat çeker. Bu durum ise Hz. Peygamber'in hoşuna gitmiş ve Huzeyme'yi bu şekilde övmüştür.[57] Özsoy aynı zamanda Mâverdî, Serâhsî, Sem'anî, Kâsânî, Alâuddîn el-Buhârî, el-Âmidî ve Mollâ Fenârî gibi fakihlerin de Huzeyme b. Sâbit rivayetinin Huzeyme'ye has bir durum olduğu, dolayısıyla kıyas yolu ile benzer meseleler için delil olamayacağı şeklinde düşündüklerini de nakletmiştir.[58]

"Zü'ş-şehâdeteyn" lakabı Kur'an'ın cem'iyle ilgili rivayette zikredilince Kur'an âyetlerinin iki kişinin şahitliği ile toplandığı şeklindeki bilginin delili gibi değerlendirilmiştir. *Sahîh-i Buhârî*'deki ilgili rivayette Zeyd b. Sâbit şöyle demiştir:

> Mushaf'ı istinsah ettiğimiz sırada ben Ahzâb sûresinden bir âyeti kaybettim (yazılı olarak bulamadım). Hâlbuki ben Resûlullâh'ın (s.a.v.) o âyeti okumakta olduğunu işitir dururdum. Nihayet onu, Resûlullâh'ın (s.a.v.) şâhitliğini iki kişinin şâhitliğine denk kıldığı Huzeyme b. Sâbit el-Ensârî'de (yazılı olarak) buldum. O, (Allah'ın) şu kavlidir: "Müminler içinde Allah'a verdikleri sözde duran nice erler var. İşte onlardan kimi, sözünü yerine getirip o yolda canını vermiştir; kimi de (şehitliği) beklemektedir. Onlar hiçbir şekilde (sözlerini) değiştirmemişlerdir."[59] Bunun üzerine onu Mushaf'ta suresindeki yerine koyduk.[60]

Ahzâb sûresinin 23. âyetiyle ilgili yukarıdaki durumun bir benzeri Tevbe sûresinin 128 ve 129. âyetleriyle ilgili olarak da söz konusu edilmiştir. Ancak bu rivayetlerde Huzeyme b. Sâbit ismi değil de Huzeyme el-Ensârî veya Ebû Huzeyme isimleri zikredilmiştir.[61] Tirmizî'deki rivayete göre ise Zeyd b. Sâbit, Kur'ân'ın cem'i esnâsında Tevbe suresinin 128 ve 129. âyetlerini Huzeyme b. Sâbit'te bulduğunu ifade ederek onun ismini açıkça zikretmiştir.[62]

---

56 İbn Ebî Şeybe, *el-Müsned*, 1/37 (No. 19); Hâkim, *el-Müstedrek*, 2/22 (No. 2188).

57 Özsoy, "Sahâbe Yorumunun Mutlaklaşması -Hüzeyme'nin Şahitliği Örneği-", 21-23.

58 Özsoy, "Sahâbe Yorumunun Mutlaklaşması -Hüzeyme'nin Şahitliği Örneği-", 5.

59 Ahzâb, 33/23.

60 Buhârî, "Cihad ve Siyer", 12 (No. 2807), "Fedâilü'l-Kur'ân", 3 (No. 4988).

61 Buhârî, "Tefsir", 162 (No. 4679); "Fedâilü'l-Kur'ân", 3 (No. 4986).

62 Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir vd. (Mısır: Şirketü Mustafâ el-Bâbî el-Halebî, 1395/1975), "Tefsir", 10 (No. 3103).

Özsoy, makalesinde, Huzeyme'nin şahitliğinin iki kişinin şahitliğine denk kabul edildiğini belirten ifadelerin Hz. Peygamber tarafından söylendiği kesin olmadığından, bunların sonradan eklenmiş bir ziyade olma (müdrec) veya sonraki râvilerin bir yorumu olması ihtimalinden dolayı, Kur'ân'ın cem'inde iki şahit istenmesi için delil olma ihtimalinin düşük olduğunu belirtmiştir.[63] Özsoy bir başka makalesinde Kur'ân'ın cem'inde iki şahit istendiğine dair rivayetin sadece bir kaynakta yer alan ve makbul olarak kabul edilmesi oldukça zor olan bir bilgi olduğunu savunmuştur.[64]

Netice itibariyle "Zü'ş-şehâdeteyn" lakabıyla ilgili rivayetin ve bu lakabın farklı ifadelerle de olsa birçok temel kaynakta zikredilmesi böyle bir bilginin sıhhatini güçlendirmektedir. Hz. Peygamber (s.a.v.) ve Huzeyme arasında böyle bir olay yaşanmış; Huzeyme Hz. Peygamber'e (s.a.v.) olan güven ve sadâkatini tam yerinde ve zamanında göstermiş ve netice itibariyle de Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından takdir edilmiştir. Kur'an'ın cem'iyle ilgili rivayetin muhtevâsı düşünüldüğünde, rivayette onun "Zü'ş-şehâdeteyn" oluşu zikredilmemiş olsaydı bile bu konuda özellikle Huzeyme'nin gündeme gelmiş olması, onun şahitlik konusunda farklı bir konumda olduğunu göstermektedir.

Rüyasında Hz. Peygamber'i Görmesi

Huzeyme b. Sâbit, rüyasında Resûlullâh'ı (s.a.v.) gördüğünü anlatmıştır. Rüyasında Resûlullâh'ı görmesi yanında bunu bizzat ona anlatması ve rüyasını gerçekleştirme imkânı bulması bu rüyayı önemli hale getirmiştir. Rüyayı beş ayrı rivayetle nakleden Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde şu bilgiler aktarılmıştır:

> Huzeyme, rüyasında kendisinin Resûlullâh'ın (s.a.v.) alnına secde ettiğini gördü. Bunun üzerine Resûlullâh'a gitti ve bunu ona bildirdi. Resûlullâh (s.a.v.) yatarak ona "Rüyânı doğrula!" buyurdu. O da Resûlullâh'ın alnına secde etti.[65]

Diğer bir rivayette, Huzeyme'nin haber vermesi üzerine Resûlullâh'ın, "Ruh, ruhu bulur." deyip boynunu biraz eğdiği ve Huzeyme'nin de alnını onun alnına koyduğu nakledilmiştir.[66] Bir rivayette de alnına secde ettiği değil de Allah

63 Özsoy, "Sahâbe Yorumunun Mutlaklaşması -Hüzeyme'nin Şahitliği Örneği-", 29.

64 Bk. Abdulvahap Özsoy, "Hz. Ebû Bekir Dönemi Kur'ân'ın Cem'i Faaliyetinde İki Şahit İstenmesiyle Alakalı Rivayetin Kaynak Değeri", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 43 (05 Temmuz 2015), 104-138.

65 Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 36/203 (No. 21882), 208 (No. 21884), 209 (No. 21885); Taberânî, *el-Muʿcemü'l-kebîr*, 4/84 (No. 3717); Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân el-Büstî, *es-Sahîh*, thk. Şuayb el-Arnavût (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1408/1988), 16/98-99 (No. 7149).

66 İbn Ebî Şeybe, *el-Müsned*, 1/37 (No. 18); Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 36/188 (No.

Rasûlü'nü öptüğü ve bunu ona bildirince de Resûlullâh'ın Huzeyme'yi alnından öptüğü ifade edilmiştir.[67] Şuayb el-Arnavût, *Müsned*'deki bu hadislerin isnad ve metinlerindeki ızdırâb sebebiyle zayıf olduklarını belirtmiştir. Bir rivayette mü'minin sâlih rüyasının nübüvvetin kırk altıda biri olduğu,[68] vahiy bitse de mübeşşirât denilen bu sâlih rüyâların devam edeceği[69] ifade edilmiştir. Bir başka rivayette ise rüyâsında Peygamber'i (s.a.v.) görenin gerçekten onu görmüş olacağı, çünkü şeytanın onun kılığına giremeyeceği bildirilmiştir.[70] Buna göre Huzeyme'nin rüyâsında gerçekten Hz. Peygamber'i (s.a.v.) gördüğü ve rüyâsının da sâlih rüyâlardan olduğu söylenebilir. Ayrıca yapılan fizyolojik araştırmalarda rüyaların iç ve dış etkenlere bağlı şekilde oluştuğuna dikkat çekilmiş ve günlük hayatta bazı işler üzerinde yoğunlaşanlarda REM uykusunun arttığının gözlemlendiği ifade edilmiştir.[71] Gerek Hz. Peygamber'e (s.a.v.) şahitliği olayında gerek imkân bulduğu her savaşa Hz. Peygamber'in yanında iştirak etmesinde ve gerekse Sıffîn Savaşındaki hassasiyetinden anlaşılacağı üzere Hz. Peygamber'e sadâkat ve muhabbet içerisinde yaşayan Huzeyme b. Sâbit'in gördüğü rüya da bu çerçevede değerlendirilebilir. Uyanıkken hep onunla olan bir kalbin uykuda da onu görmesi, ona olan muhabbetinin bir göstergesi olsa gerektir. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) ona rüyasını doğrulatma imkânı sunması da onun için ayrı bir onur ve iftihar vesilesi olmuştur.

HADİS RİVÂYETİNDEKİ YERİ

Rivayetlerinin Kaynaklara Dağılımı

İbn Hibbân'ın *es-Sikât* isimli eserinde yer verdiği[72] Huzeyme b. Sâbit, çok hadis rivayet eden sahâbîlerden değildir. Bazı kaynaklarda otuz sekir hadis rivayet ettiği belirtilmiştir.[73] Ancak bizim tespitimize göre *Kütüb-i tis'a*

21864), 201 (No. 21878).

67 Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, thk. Hasen Abdülmün îm (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1421/2001), 7/107 (No. 7585); Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 36/186-187 (No. 21863).

68 Buhârî, "Ta'bîr", 4.

69 Buhârî, "Ta'bîr", 5.

70 Buhârî, "Tâbir", 10 (No. 6994).

71 İlyas Çelebi, "Rüya", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/308.

72 Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân el-Büstî, *es-Sikât* (Hindistan: Dâiratü'l-Meârifi'l-Osmâniyye, 1393/1973), 3/107.

73 Ebû Muhammed Ali b. Ahmed İbn Hazm, *Esmâü's-sahâbe* (Riyad: Mektebetü's-sâî, ts.), 39; Ebû Muhammed Ali b. Ahmed İbn Hazm, *Cevâmiu's-sîre*, thk. İhsan Abbas (Mısır: Daru'l-maârif, 1318), 280; Çubukcu, "Huzeyme b. Sâbit", 18/436.

kapsamında Huzeyme'nin naklettiği toplam kırk yedi rivayet ve onun zikrinin geçtiği on rivayet yer almaktadır. Bu hadisleri konularına göre sıralayıp tekrarları çıkardığımızda Huzeyme'nin toplam sekiz hadisinin olduğu, ayrıca Huzeyme'den bahseden üç hadisin bulunduğu görülmektedir. Rivayetlerin kitaplara dağılımı şu şekildedir:

	Huzeyme'nin Rivayetleri	**KAYNAKLARDAKİ HADİS NUMARALARI (*K. tis'a*)**				
		Müsnedü Ahmed (35 rivayet)	***Sünenü İbn Mâce*** (4 rivayet)	***Sünenü Ebî Dâvûd*** (2 rivayet)	***Sünenü't-Tirmizî*** (2 rivayet)	***Sünenü'd-Dârimî*** (4 rivayet)
1	Taş ile İstinca	21856, 21861, 21872, 21879	315	41	-	698
2	Mest Üzerine Meshin Süresi	21851, 21852, 21853, 21857, 21859, 21862, 21868, 21869, 21870, 21871, 21875, 21880, 21881	553, 554	157	95 ,96	-
3	Erkeğin Hanımına Arkadan Yaklaşmasının Yasaklanması	21850, 21854, 21855, 21858, 21865, 21874	1924	-	-	1183, 2259
4	Had Cezasının Günaha Kefâret Olması	21866, 21876	-	-	-	2376
5	Taundan Kaçma	1577, 21860	-	-	-	-
6	Şeytan'ın Allah Hakkındaki Vesvesesi	21867	-	-	-	-
7	Ammar b. Yasir'in Âsî Bir Topluluk Tarafından Öldürüleceği Haberi	21873	-	-	-	-
8	Huzeyme'nin Resûlullâh'ı Rüyasında Görmesi	21863, 21864, 21878, 21882, 21884, 21885	-	-	-	-

Tabloya bakıldığında, Huzeyme'den gelen sekiz konudaki rivayetin dördünün fıkhî içerikli olduğu, diğerlerinin de tıbb-ı nebevî, itikâd, siyer, rüya ve tefsir alanlarıyla ilgili olduğu görülmektedir. Çoğunluğu fıkhî içerikli olan

Huzeyme hadislerinin işaret ettiği konuların önemli bir kısmı, ibadetlere geçersiz kılacak hallere, haram işlemeye veya isyan etmeye yol açan durumlara dikkat çekmektedir. Örneğin istincâya dikkat edilmemesi namazı, mestin süresine uyulmaması abdesti geçersiz hâle getirecektir. Yine erkeğin hanımına arkadan yaklaşması haram işlemesine sebep olurken şeytanın Allah hakkındaki vesveselerine kanılması isyan ve inkâra düşürebilecektir. Bu da bize Huzeyme'nin hayatında İslâm'ın sınırlarını korumaya yönelik olarak sahip olduğu hassasiyeti düşündürmektedir. Bu hassasiyet sadece sözde kalan bir hassasiyet olmamış, Ammar b. Yasir'in âsî bir topluluk tarafından öldürüleceği haberinde olduğu gibi neticesi hayatına mâl olabilecek de olsa uygulamaya da yansımıştır.

Hadislerin sıhhat durumlarına bakıldığında kırk yedi hadisten on dokuz tanesine *sahih,* yirmi bir tanesine *sahih liğayrihî,* bir tanesine *hasen* ve altı tanesine de *zayıf* hükmünün verildiğini görülmektedir. *Zayıf* hükmü verilenlerden üç tanesinin yalnızca senedinde, diğer üçünün de hem senedinde hem de metninde ihtilâf olması nedeniyle bu hükmün verildiği ifade edilmiştir. *Sahîh liğayrihî* hükmü verilenlerden yedi tanesine Heramî b. Abdullah ismindeki ihtilâftan dolayı; dokuz tanesine Amr b. Huzeyme el-Müzenî ismi üzerindeki *cehâlet*; üç tanesine *müphem râvi* nedeniyle; birine İbn Lehî'a, bir diğerine de Ebû Ma'şer'deki zayıflıktan dolayı bu hüküm verilmiştir. İbrâhim en-Nehaî'nin Ebû Abdullah el-Cedelî'den hadis işitmediği yönündeki değerlendirmelerden dolayı bir tanesi de *hasen* kabul edilmiştir. Buna göre Huzeyme rivayetlerinden çoğuna *sahih* veya *sahih liğayrihî* hükmünün verildiği anlaşılmaktadır. Senedinde zayıflık olanların çoğu mütâbî veya şâhidler ile kuvvet bulmuştur.

Tabloda görüldüğü üzere rivayetlerin çoğu Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde bulunmaktadır. *Sahîh-i Buhârî*'de Huzeyme'nin rivayeti bulunmamakta,[74] ancak Huzeyme'den bahseden üç rivayet yer almaktadır. Bu rivayetler de Ahzab sûresinin 23. âyetinin Mushaf'a alınmasındaki Huzeyme'nin rolü konusundaki hadislerdir.[75] Ayrıca Buhârî, Huzeyme'nin bazı rivayetlerine *et-Târîhu'l-kebîr*'inde yer vermiştir.[76] Mâlik'in *Muvatta'*ında da Huzeyme b. Sâbit ismi geçmemiştir.

Huzeyme'nin zikri geçen rivayetler ise *Kütüb-i tis'a'*da şu şekilde yer almaktadır:

74 Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 8/245.

75 Buhârî, *Sahîh*, "Cihad ve Siyer", 12 (No. 2807); "Megâzî", 17 (No. 4049); "Fezâilü'l-Kur'ân", 3 (No.4988).

76 Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr*, 1/186 (No. 573), 3/206 (No. 706).

	Huzeyme'den Bahsedilen Hadisler	KAYNAKLARDAKİ HADİS NUMARALARI (*K. tis'a*)				
		Müsnedü Ahmed (3 rivayet)	***Sünenü't-Tirmizî*** (2 rivayet)	***Sünenü Ebî Dâvûd*** (1 rivayet)	***Sünenü'n-Nesâî*** (1 rivayet)	***Sahîhu'l-Buhârî*** (3 rivayet)
1	Huzeyme'nin Resûlullâh'a Şâhitlik Yapması	21883	-	3607	4647	-
2	Tevbe Sûresi 128-129. Âyetlerin Mushaf'a Alınmasındaki Rolü	-	3103	-	-	-
3	Ahzab Sûresi 23. Âyetin Mushaf'a Alınmasındaki Rolü	21640, 21643	3104	-	-	2807, 4049, 4988

Kütüb-i tis'a'daki hadislerin yanı sıra diğer hadis kaynaklarında da Huzeyme'nin rivayetlerine yer verilmiştir. Tespit edilebildiği kadarıyla Tayâlisî (ö. 204/820) onun adının geçtiği iki rivayetle birlikte toplam dört rivayetine yer vermiştir.[77] Humeydî'nin (ö. 219/834) *Müsned*'inde Huzeyme'nin dört rivayeti yer almıştır.[78] Abd b. Humeyd'in (ö.249/863), *Müntehab*'ında üç rivayetine yer verilirken bir rivayette de ondan bahsedilmiştir.[79] Bezzâr'ın mevcut *Müsned*'inde (ö. 292/905), biri ondan bahseden iki rivayet yer almıştır.[80] Ebû Ya'lâ'nın (ö. 307/920) *Müsned*'inde biri onun rivayeti olmak üzere toplam beş yerde Huzeyme'nin bahsi geçmiştir.[81] İbnu'l-Cârûd'un (ö. 307/920) *Müntekâ*'sında[82]

77 Ebû Dâvûd Süleymân b. Dâvûd Tayâlisî, *el-Müsned*, thk. Muhammed b. Abdülmuhsin et-Türkî (Mısır: Dâru Hicr, 1419/1999), 2/545 (No. 1314); 2/546 (No. 1315); 1/500 (No. 610); 1/501 (No. 612).

78 Ebû Bekir Abdullah b. ez-Zübeyr el-Humeydî, *el-Müsned*, thk. Hasan Selîm Esed (Dımaşk: Dâru's-Sekâ', 1417), 1/400 (No. 436); 1/401 (No. 438, 439); 1/403 (No. 440).

79 Ebû Muhammed Abd b. Humeyd, *el-Müntehab min Müsnedi Abd b. Humeyd*, thk. Subhi el-Bedrî es-Sâmerrâî, Mahmûd Muhammed Halîl es-Sa'îdî (Kahire: Mektebetü's-Sünne, 1408/1988), 101 (No. 215); 102 (No. 216); 81 (No. 155); 109 (No. 246).

80 Ebû Bekr Ahmed el-Bezzâr, el-Bahru'z-zehhâr, thk. Mahfûzurrahmân Zeynullâh vd. (Medine: Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, 1988/2009), 7/58 (No. 2607); 13/395 (No. 7090).

81 Ebû Ya'lâ Ahmed b. Alî el-Mevsılî, *Müsnedü Ebî Ya'lâ*, thk. Hüseyin Selîm Esed (Dımaşk: Dâru'l-Me'mûn, 1404/1984), 2/81 (No. 728); 1/66 (No. 64); 1/91 (No. 91); 1/92-93 (No. 92); 5/329 (No. 2953).

82 Ebû Muhammed Abdullâh b. Alî İbnü'l-Cârûd, *el-Müntekâ mine's-süneni'l-müsnede an Rasûlillâh sallallāhü aleyhi ve sellem*, thk. Abdullâh Ömer el-Bârûdî (Beyrut: Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, 1408/1988), 32 (No. 86); 181 (No. 728).

ve Şâşî'nin (ö. 335/947) *Müsned*'inde ikişer rivayetine yer verilmiştir.[83] Huzeyme'den en çok rivayetin yer aldığı eser olan Taberânî'nin (ö. 360/971) *el-Mu'cemü'l-kebîr*'inde altmış sekiz rivayet yer almış, sekiz rivayette de ondan bahsedilmiştir.[84] Ayrıca el-*Mu'cemü'l-evsat*'ta dokuz,[85] el-*Mu'cemü's-sağîr*'de iki rivayet[86] yer almıştır. Hâkim'in (ö. 405/1014) *el-Müstedrek*'inde Huzeyme'nin dört rivayetine yer verilirken altı yerde de Huzeyme'den bahsedilmiştir.[87] Beyhakî'nin (ö. 458/1066) *es-Sünenü'l-Kübrâ*'sında ise Huzeyme'nin yirmi rivayetine yer verilmiştir.[88] Bu rivayetler arasında *Kütüb-i tis'a*'da benzeri bulunmayan bazı hadisler mevcut olup bu rivayetler, konu ve kaynaklardaki hadis numaralarıyla aşağıda gösterilmiştir. Burada verilen kaynaklarda ve bunların dışındaki diğer kaynaklarda bulunan ve *Kütüb-i tis'a*'da zikredilmiş olan Huzeyme hadisleri burada tekrar gösterilmemiştir.

83 Ebû Saʿîd el-Heysem b. Küleyb eş-Şâşî, *el-Müsned*, thk. Mahfûzurrahmân Zeynullâh (Medine: Mektebetül-Ulûm ve'l-Hikem, 1410), 1/214 (No. 172, 173).

84 Ebu'l-Kâsım Süleymân b. Ahmed et-Taberânî, *el-Muʿcemü'l-kebîr*, thk. Hamdî b. Abdülmecîd es-Selefî (Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, 1415), 4/83 (No. 3713, 3714, 3715); 4/84 (No. 3716, 3717, 3718); 4/85; 4/85 (No. 3721, 3722); 4/86 (No. 3723, 3725, 3726); 4/87 (No. 3728,3729, 3730, 3731); 4/88 (No. 3732, 3733, 3734, 3735, 3736); 4/89 (No. 3737, 3738, 3739, 3740, 3741); 4/90 (No. 3742, 3743, 3744); 4/91 (No. 3747, 3748); 4/92 (No. 3749, 3750, 3751, 3752); 4/93 (No. 3753, 3754, 3755, 3756); 4/94 (No. 3757, 3758, 3759, 3760, 3761); 4/95 (No. 3762, 3763, 3764, 3766); 4/96 (No. 3769, 3770, 3772); 4/97 (No. 3773, 3774, 3775, 3776, 3777); 4/98 (No. 3780, 3781, 3782, 3783, 3784); 4/99 (No. 3785, 3786, 3788, 3789); 4/100 (No. 3791, 3792, 3793); 4/10 (No. 3488); 4/82; 4/82 (No. 3711, 3712); 5/129 (No. 4841, 4842); 5/146 (No. 4901); 5/147 (No. 4902).

85 Ebu'l-Kâsım Süleymân b. Ahmed et-Taberânî, *el-Muʿcemü'l-evsat*, thk. Târık b. İvâdullah b. Muhammed, Abdülmuhsin b. İbrahim el-Hüseynî (Kahire: Dâru'l-Harameyn, ts.), 1/295 (No. 977); 2/116 (No. 1432); 2/116; 3/240 (No. 3035); 5/154 (No. 4924); 6/260 (No. 6353); 7/153 (No. 7135); 8/189 (No. 8363); 8/203 (No. 8406).

86 Ebu'l-Kâsım Süleymân b. Ahmed et-Taberânî, *el-Muʿcemü's-sağîr = er-Ravdu'd-dânî*, thk. Muhammed Şekûr Mahmûd (Beyrut; Amman: el-Mektebü'l-İslâmî; Dâru Ammâr, 1405/1985), 2/220 (No. 1061); 2/273 (No. 1154).

87 Ebû Abdullâh Muhammed en-Nîsâbûrî el-Hâkim, *el-Müstedrek âle's-sahihayn*, thk. Mustafâ Abdülkâdir Atâ (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1411/1990), 2/22 (No.2188); 3/434 (No. 5657); 3/448 (No. 5697); 4/429 (No. 8167); 3/124 (No. 4595); 3/448 (No. 5694, 5695, 5696); 4/90 (No. 6977); 4/112 (No. 7056).

88 Ebû Bekir Ahmed b. el-Hüseyin el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, thk. Abdullah et-Türkî (b.y.: Merkezü hicr, 1432/2011), 1/167 (No.501); 1/416 (No. 1312); 1/417 (No. 1319, 1320, 1321, 1322); 1/418 (No. 1325); 5/72 (No. 9038); 6/503 (No. 12775); 7/318 (No. 14112, 14113, 14114); 7/319 (No. 14115, 14116, 14117); 7/320 (No. 14119, 14120, 14121); 8/570 (No. 17594); 10/246 (No. 20516).

	Konu	Kaynak	Hadis No
1	Bir Kamet ile İki Namazı Cem' Etme	Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*	3714, 3715
		Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsat*	8406
2	Mazlumun Bedduasından Sakınma	Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*	3718
3	Hz. Peygamber'in Ensâr'a ve Ensâr'ın Çocuklarına ve Torunlarına Duası	Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*	3722
4	Soğan, Sarımsak vb. Yiyerek Mescide Gelinmemesi	Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*	3748
5	Tevbe Suresi 108. âyetin Nüzul Sebebi	Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*	3793
6	Hz. Ali'ye Bey'at Edilirken Huzeyme'nin Söylediği Beyitler	Hâkim, *el-Müstedrek*	4595
7	Hz. Peygamber'in Telbiye Sonrası Yaptığı Dua	Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*	3721
		Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*	9038
8	Huzeyme'nin Mute Savaşında Aldığı Ganimet	Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*	12775

Taberânî (ö. 360/971), Hâkim (ö. 405/1014) ve Beyhakî'nin (ö. 458/1066) eserlerinden tespit ettiğimiz ve *Kütüb-i tis'a*'daki hadislerden farklı olan bu sekiz rivayetle birlikte Huzeyme'nin toplam on altı hadisinin olduğu görülmektedir.

Hoca ve Talebeleri

Rivayetlerden tespit edilebildiği kadarıyla Huzeyme, sadece Hz. Peygamber'den nakilde bulunmuş olup bir başka sahâbîden naklettiği rivayet bulunmamaktadır. Kendisinden, sahâbeden Câbir b. Abdullah, Abdullah b. Yezîd el-Hatmî, Umâre b. Sâbit ve Amr b. Uhayha b. el-Cülâh[89]; tâbiînden ise İbrahim b.

89 Hz. Peygamber'den ve Huzeyme b. Sâbit'ten naklettiği rivayetleri bulunan Amr b. Uhayha'nın sahâbî olduğu konusunda ihtilâf vardır. İbn Ebû Hâtim, Amr b. Uhayha'nın sahabî olduğunu ifade etmiştir. Ebû Ömer Amr b. Uhayha'nın kim olduğunu bilmediğini belirtmiştir. Çünkü Hz. Peygamber'in dedesi Abdülmuttalip ile anne bir kardeş olan Amr b. Uhayha'dan bahsedilmektedir. Bu durumda Huzeyme'den rivayette bulunması kronolojik yönden mümkün görünmemektedir. Buradaki Amr, aynı ismi almış olan torun Amr b. Uhayha olmalıdır. Bk. İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-ğâbe*, 4/177; Huzeyme'den yaptığı, erkeğin hanımına arkadan yaklaşmasının yasaklanması konusundaki rivayete

Sa'd b. Ebî Vakkas, Şurahbil b. Sa'd, Abdurrahman b. Ebû Leylâ, Atâ b. Yesâr, oğlu Umâre b. Huzeyme, Umâre b. Osman b. Huneyf, Amr b. Meymûn el-Evdî, Heramî b. Abdullah, Ebû Abdullah el-Cedelî, Ebû Gatafân b. Tarîf ve torunu Muhammed b. Umâre rivayette bulunmuştur.

Huzeyme'nin rivayetlerini daha çok kendisine yakın isimlerin naklettiği görülmektedir. Söz gelimi kendisinden en çok rivayet, oğlu Umâre kanalıyla gelmektedir. Sika olarak değerlendirilen[90] Umâre'nin babasından naklettiği beş hadis *Kütüb-i tis'a*'da on altı yerde geçmektedir. *Kütüb-i tis'a* dışındaki kaynaklardan da tespit ettiğimiz dört hadisle birlikte babasından naklettiği toplam dokuz hadis bulunmaktadır.

Huzeyme'nin rüyası ve şahitliğiyle alâkalı rivayeti de ona en yakın isimlerden biri olan kardeşi Umâre nakletmiştir.[91] Kendisi de sahâbî olan Umâre, kardeşinin şehadetinden sonra onu hayırla yâd etmek ve onun değerini ortaya koymak için bu rivayetleri aktarmış olmalıdır. Rivayetleri kendisinden alanın Huzeyme'nin oğlu Umâre olması da buna işaret etmektedir. Umâre, bu nakilleriyle yeğeni Umâre'yi teselli etmekte ve ona şehit babasının değerli olduğunu hissettirmektedir.

Huzeyme'den sadece bir hadis nakletmiş olmakla birlikte bu hadisin tekrarları ve farklı isnatlarıyla Huzeyme'yle birlikte adı en çok zikredilenlerden birisi de Ebû Abdullâh el-Cedelî'dir. *Kütüb-i tis'a*'da Huzeyme'den naklettiği on beş rivayet olup hepsi de mest üzerine meshin süresi ile ilgilidir. İsminin Abd b. Abd veya Abdurrahman b. Abd olduğu belirtilmiştir. Kûfeli olan Ebû Abdullah, sika bir râvi olarak görülmüştür.[92] Ebû Abdullah'ın Huzeyme'den bazı hadisleri işitmediği, dolayısıyla bir inkıtâ' olduğunu belirtenler[93] olsa da *Kütüb-i Sitte*'deki on beş rivayetinden on dört tanesi hakkında sahih, bir tanesi hakkında da hasen değerlendirmesi yapılmıştır.

Huzeyme'den naklettiği bir hadis *Kütüb-i tis'a*'da yedi yerde geçen Heramî b. Abdullah'ın ismi konusunda ihtilâf edilmiştir. Kütüb-i tis'a'daki Huzeyme'den yaptığı rivayetlerin dördünde ismi Heramî b. Abdullah şeklinde zikredilmişken iki rivayette Abdullah b. Heramî, bir rivayette de Heramî b. Amr şeklinde de

---

Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*'sında yer vermiştir. Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 8/195-196 (No.8944, 8945); bkz. Ahmed b. Ali el-Askalânî İbn Hacer, *Takrîbü't-Tehzîb*, thk. Muhammed Avvâme (Suriye: Dâru'r-reşîd, 1406/1986), 418.

90 İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 5/53; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 21/242.

91 İbn Hacer, *el-İsâbe*, 4/475.

92 Ebû Muḥammed ʿAbdurraḥman b. Muḥammed er-Râzî İbn Ebî Hâtim, *el-Cerḥ ve't-Taʿdîl* (Haydarabad; Beyrut: Dâru İḥyâi't-Turâs̱i'l-ʿArabî, 1371/1952), 6/93; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 36/182 (21857 numaralı hadisin dipnotu).

93 Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 36/170 (21851 numaralı hadisin dipnotu).

zikredilmiştir.[94] Bunların doğrusunun Heramî b. Abdullah olduğu belirtilmiştir.[95] Huzeyme'den rivayet ettiği hadis, erkeğin hanımına arkadan yaklaşmasının yasaklanması konusundaki hadis olup isnadının ihtilâflı olduğu belirtilmiştir.[96] Sahâbî oluşu konusunda da ihtilâf edilmiştir. "Bekkâîn" diye anılan, Tebük Seferi'ne katılmak için maddî imkânları olmadığından dolayı ağlayan fakir Müslümanlardan olduğu rivayet edilmiştir.[97] İbn Hibbân ise onun tâbiînden olduğunu ifade ederek *es-Sikât* isimli kitabında zikretmiştir.

Meşhur muhadramlardan Amr b. Meymûn el-Evdî de Huzeyme'den nakilde bulunan isimlerdendir. Amr b. Meymûn cahiliye dönemini idrak etmiş ancak Hz. Peygamber ile karşılaşmamıştır. İbn Hibbân, tâbiînin sika râvileri arasında zikretmiştir.[98] Huzeyme'den yaptığı üç rivayet Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde ve İbn Mace'nin *Sünen*'inde yer almış ve sahih değerlendirmesinde bulunulmuştur.

SONUÇ

Ensârın İslâm'ı ilk kabul edenlerinden olan Huzeyme b. Sâbit, hayatı hakkında fazla bilgi bulunmamakla birlikte, rivayetlerden onun Allah Resûlü'nün yakınında bulunan sahâbîlerden olduğu anlaşılmaktadır. Bununla birlikte kendisinden az sayıda hadis nakledilmiştir. Bunda hadis rivayetinin sorumluluk gerektiren bir iş olduğuna dair Hz. Peygamber'in meşhur uyarısı yanında Huzeyme'nin erken denilecek bir dönemde vefat etmiş olması, hadis rivayetine gerektiğinde başvurması ve diğer meşgalelerin onu bundan alıkoymasının etkili olduğu öne sürülebilir. Fıkıhta özellikle taş ile istincâ, erkeğin hanımına arkadan yaklaşmasının yasaklanması, mest üzerine meshin süresi gibi konulardaki rivayetleri en sık karşılaşılan rivayetler arasında yer almıştır. Huzeyme b. Sâbit ismiyle âdetâ bütünleşmiş olan "Zü'ş-şehâdeteyn" lakabının veriliş hâdisesi ve bu lakabın tezahürü olarak gerek diğer davalarda da duruma göre iki şâhit yerine bir şâhitle hüküm verilip verilemeyeceği ve gerekse Ahzâb sûresinin 23. âyeti ile Tevbe sûresinin 128 ve 129. âyetlerinin Mushaf'a alınmasındaki rolü özellikle fıkıh ve tefsir ilimleri açısından önem arz eden konular olmuştur. Aynı zamanda Hz. Peygamber'e (s.a.v.) ve sünnetine bağlılığının bir göstergesi olarak

94 Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 36/170 (21850 numaralı hadisin dipnotu).

95 Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr*, 8/256 (No. 2906).

96 Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 30/165; Ebu'l-Fidâ İsmâîl İbn Kesîr, *et-Tekmîl fi'l-cerh ve't-taʿdîl ve marifeti's-sikât ve'd-duafâʾ ve'l-mecâhîl* (Yemen: Merkezü'n-Nuʿmân, 1432/2011), 1/458.

97 Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 30/166; İbn Kesîr, *et-Tekmîl fi'l-cerh ve't-taʿdîl*, 1/458.

98 Ahmed b. Ali el-Askalânî İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb* (Hindistan: Dâiratü'l-maârifi'l-Osmâniyye, 1326/1908), 8/109-110.

gördüğümüz bu lakabın verilişine neden olan Huzeyme'nin, Ammar b. Yâsir'in âsî bir topluluk tarafından öldürüleceği hadisine verdiği önem ve gereğini yapma hassasiyeti de aynı bağlılığın bir sonucu olarak değerlendirilmelidir. Huzeyme'nin gerek Hz. Peygamber hayatta iken onun yanında gerekse o vefat ettikten sonra da dört halifenin yanında savaşlara katılıp şehit olana kadar savaşması da sünnete ittibâsının bir ispatı mahiyetindedir.

KAYNAKÇA

Abd b. Humeyd, Ebû Muhammed Abdülhamîd. *el-Müntehab min Müsnedi Abd b. Humeyd*. thk. Subhi el-Bedrî es-Sâmerrâî, Mahmûd Muhammed Halîl es-Saʿîdî. Kahire: Mektebetü's-Sünne, 1408/1988.

Abdürrezzâk, Ebû Bekir b. Hemmâm es-San'ânî. *el-Musannef*. thk. Habîbürrahmân el-A'zamî. 11 Cilt. Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1403.

Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh eş-Şeybânî. *el-Müsned*. thk. Şuayb el-Arnavût, Âdil Mürşid vd. 50 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1421/2001.

Başaran, Selman. *19-25*. "Tirmizî ve İbn Mâce'yi İbn Hazm'ın Meçhul Olarak Vasıflandırması". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/2 (1982).

Beyhakî, Ebû Bekir Ahmed b. el-Hüseyin. *es-Sünenü'l-kübrâ*. thk. Abdullah et-Türkî. 22 Cilt. b.y.: Merkezü hicr, 1432/2011.

Bezzâr, Ebû Bekr Ahmed. *el-Bahru'z-zehhâr*. thk. Mahfûzurrahmân Zeynullâh vd. Medine: Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, 1988/2009.

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail. *el-Câmiu's-sahîh*. thk. Muhammed Züheyr b. Nâsır. 9 Cilt. Beyrut: Dâru tavki'n-necât, 1422.

et-Târîhu'l-kebîr. thk. Heyet. 8 Cilt. Haydarâbâd: Dâiratü'l-maârifi'l-Osmâniyye, ts.

Çelebi, İlyas. "Rüya". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35/306-309. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.

Çubukcu, Asri. "Huzeyme b. Sâbit". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 18/436. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.

Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eş'as. *Sünenü Ebî Dâvûd*. thk. Şuayb el-Arnavût. 7 Cilt. b.y.: Dâru'r-risâleti'l-âlemiyye, 1430.

Ebû Nuaym, Ahmed b. Abdullâh el-İsfehânî. *Ma'rifetü's-sahâbe*. thk. Âdil b. Yûsuf el-Azzâzî. 7 Cilt. Riyâd: Dâru'l-vatan, 1419/1998.

Ebû Yaʿlâ, Ahmed b. Alî el-Mevsılî. *Müsnedü Ebî Yaʿlâ*. thk. Hüseyin Selîm Esed. Dımaşk: Dâru'l-Meʾmûn, 1404/1984.

Efendioğlu, Mehmet. "Sâbikūn". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35/344-345. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.

Ğalûş, Ahmed. *es-Sîretü'n-nebeviyye ve'd-da'vetü fi'l-ahdi'l-medenî*. Müessesetü'r-risâle, 1424.

Hâkim, Ebû Abdullâh Muhammed en-Nîsâbûrî. *el-Müstedrek âle's-Sahihayn*. thk. Mustafâ Abdülkâdir Atâ. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1411/1990.

Halîfe b. Hayyât, Ebû Amr el-Usfurî. *Tabakâtü Halîfe b. Hayyât*. thk. Süheyl Zekkâr. b.y.: Dâru'l-fikr, 1414/1993.

Hâris b. Ebî Üsâme, Ebû Muhammed b. Muhammed el-Bağdâdî. *Müsnedü'l-Hâris = Buğyetü'l-Bâhis an Zevâidi Müsnedi'l-Hâris*. thk. Hüseyin Ahmed Sâlih el-Bâkirî. 2 Cilt. Medine: s, 1413/1992.

Hattâbî, Ebû Süleyman Hamd b. Muhammed b. İbrâhim. *Meâlimü's-sünen şerhu Süneni Ebî Dâvûd.* 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1991.

Humeydî, Ebû Bekir Abdullah b. ez-Zübeyr. *el-Müsned*. thk. Hasan Selîm Esed ed-Dârânî. Dımaşk: Dâru's-Sekâ', 1417.

İbn Abdilber, Ebû Ömer Yûsuf en-Nemerî el-Kurtubî. *el-İstîâb fî ma'rifeti'l-ashâb*. thk. Alî Muhammed el-Becâvî. 4 Cilt. Beyrût: Dâru'l-cîl, 1413/1992.

İbn Asâkir, Ebu'l-Kâsım Ali b. el-Hasen eş-Şâfiî. *Târîhu Dımaşk*. thk. Amr b. Ğurâme el-Umrevî. 8 Cilt. b.y.: Dâru'l-fikr, 1415/1995.

İbn Ebî Hâtim, Ebû Muḥammed ʿAbdurraḥman b. Muḥammed er-Râzî. *el-Cer ve't-Taʿdîl*. Haydarabad; Beyrut: Dâru İḥyâi't-Turâs̲i'l-ʿArabî, 1371/1952.

İbn Ebî Şeybe, Ebûbekir Abdullah b. Muhammed el-Absî. *el-Müsned*. thk. Âdil b. Yûsuf el-Azzâzî, Ahmed b. Ferîd el-Mezîdî. 2 Cilt. Riyad: Dâru'l-vatan, 1418/1997.

İbn Hacer, Ahmed b. Ali el-Askalânî. *el-İsâbe fî Temyîzi's-Sahâbe*. thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd, Alî Muhammed Muavvad. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1415/1994.

Takrîbü't-Tehzîb. thk. Muhammed Avvâme. Suriye: Dâru'r-reşîd, 1406/1986.

Tehzîbü't-Tehzîb. 12 Cilt. Hindistan: Dâiratü'l-maârifi'l-Osmâniyye, 1326/1908.

İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed. *Cevâmiu's-sîre*. thk. İhsan Abbas. Mısır: Daru'l-maârif, 1318.

el-Muhallâ. Kahire: İdâretü't-tıbâati'l-münîriyye, 1347.

Esmâü's-sahâbe. Riyad: Mektebetü's-sâî, ts.

İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân el-Büstî. *es-Sahîh*. thk. Şuayb el-Arnavût. 18 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1408/1988.

es-Sikât. 9 Cilt. Hindistan: Dâiratü'l-maârifi'l-Osmâniyye, 1393/1973.

İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmâîl. *et-Tekmîl fi'l-cerh ve't-taʿdîl ve marifeti's-sikât ve'd-duafâʾ ve'l-mecâhîl*. 4 Cilt. Yemen: Merkezü'n-Nuʿmân, 1432/2011.

İbn Saʿd, Muhammed ez-Zührî. *et-Tabakâtü'l-kübrâ*. thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1410.

İbnü'l-Cârûd, Ebû Muhammed Abdullâh b. Alî. *el-Müntekâ mine's-süneni'l-müsnede an Rasûlillâh sallallâhü aleyhi ve sellem*. thk. Abdullâh Ömer el-Bârûdî. Beyrut: Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, 1408/1988.

İbnü'l-Esîr, İzzuddin Ebu'l-Hasen Ali b. Ebi'l-Kerem Muhammed. *el-Kâmil fi't-târîh*. thk. Ömer Abdüsselâm Tedmürî. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-kitâbi'l-Arabî, 1417/1997.

Üsdü'l-ğâbe fî maʿrifeti's-sahâbe. thk. Ali Muhammed Muavvid, Âdil Ahmed Abdülmevcûd. 8 Cilt. b.y.: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1415/1994.

Karaman, Hayreddin vd. *Kur'an Yolu: Türkçe Meâl ve Tefsir*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2007.

Mizzî, Cemâleddin Ebu'l-Haccâc Yûsuf. *Tehzîbü'l-Kemâl fî esmâi'r-ricâl*. thk. Beşşâr Avvâd Maʿrûf. 35 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1400/1980.

Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb. *el-Müctebâ mine's-Sünen es-Sünenü's-suğrâ*. thk. Abdülfettâh Ebû Ġudde. 9 Cilt. Halep: Mektebetü'l-matbûâti'l-İslâmiyye, 1406/1986.

Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb. *es-Sünenü'l-kübrâ*. thk. Hasen Abdülmünʿîm. 10 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1421/2001.

Özsoy, Abdulvahap. "Hz. Ebû Bekir Dönemi Kur'ân'ın Cem'i Faaliyetinde İki Şahit İstenmesiyle Alakalı Rivayetin Kaynak Değeri". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 43 (05 Temmuz 2015), 104-138.

"Sahâbe Yorumunun Mutlaklaşması -Hüzeyme'nin Şahitliği Örneği-". *Ekev Akademi Dergisi* 65 (K 2016), 40.

Süyûtî, Celâleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr. *el-Muhâdarât ve'l-muhâverât*. Beyrut: y.y., 1424.

Şâşî, Ebû Saʿîd el-Heysem b. Küleyb. *el-Müsned*. thk. Mahfûzurrahmân Zeynullâh. Medine: Mektebetül-Ulûm ve'l-Hikem, 1410.

Taberânî, Ebu'l-Kâsım Süleymân b. Ahmed. *el-Muʿcemü'l-evsat*. thk. Târık b. İvâdullah b. Muhammed, Abdülmuhsin b. İbrahim el-Hüseynî. Kahire: Dâru'l-Harameyn, ts.

el-Mu'cemü'l-kebîr. thk. Hamdî b. Abdülmecîd es- Selefî. 25 Cilt. Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, 1415.

el-Muʿcemü's-sağîr = er-Ravdu'd-dânî. thk. Muhammed Şekûr Mahmûd. Beyrut/Amman: el-Mektebü'l-İslâmî/Dâru Ammâr, 1405/1985.

Tayâlisî, Ebû Dâvûd Süleymân b. Dâvûd. *el-Müsned*. thk. Muhammed b. Abdülmuhsin et-Türkî. Mısır: Dâru Hicr, 1419.

Tirmizî, Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ. *Sünenü't-Tirmizî*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir vd. 5 Cilt. Mısır: Şirketü Mustafâ el-Bâbî el-Halebî, 1395/1975.

Tunç, Yusuf. *Cemel ve Sıffîn Savaşlarında Tarafsız Kalan Sahâbîler*. Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2009.

Vâkıdî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer. *el-Meğâzî*. thk. Marsden Jones. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-ilmî, 1409/1989.

er-Ridde mea nebzetin min fütûhi'l-Irâk ve zikri'l-Musennâ b. Hârise eş-Şeybânî. thk. Yahyâ el-Cebûrî. Beyrut: Dâru'l-ğarbi'l-İslâmî, 1410/1990.

Zehebî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman. *Siyeru aʿlâmi'n-nubelâ*. thk. Suayb el-Arnâvût. 25 Cilt. b.y.: Müessesetü'r-risâle, 1405/1985.

Ziriklî, Ebû Kays Hayruddîn Muhammed. *el-Aʿlâm*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-ilm li'l-melâyîn, 1423.

Hadis ve Siyer Araştırmaları
Hadith and Sira Studies
Cilt/Volume: VIII | Sayı/Number: 1 | Yıl/Year 2022
hadisvesiyer.info | © Meridyen Derneği

Makale / Article

مدرسة الحديث في نيسابور في القرنين الثالث والرابع الهجري*

Enes Salih**

Omar Ahmad***

الملخص

بدأ علم الحديث ينشأ في البلاد التي ظهر فيها الإسلام مع بداية العصر الأول الإسلامي، وصار يتسع مع اتساع رقعة الإسلام، حتى وصل إلى عصره الذهبي في القرن الثالث والقرن الرابع، فانتشر علم الحديث في الأرجاء، وكثرت المدارس الحديثية في كل المدن، وتسابقت في الخصائص والميزات الحديثية، ونشط الرواة في رحلات الحديث وفي التصنيف والتحديث. إن دراسة مدرسة الحديث في مدينة من المدن وعصر من العصور يعطي انطباعا مهما عن الحالة العلمية والثقافية بشكل عام وعن علم الحديث بشكل خاص، ولا شك أن بلاد خراسان من البلاد التي كان لها دور هام في نشأة العصر الذهبي لعلم الحديث، فقد ظهر فيها مدارس كثيرة في علم الحديث، وخصوصا حاضرة نيسابور، حيث ظهر فيها محدثون استطاعوا أن يضعوا بصمتهم في جميع علوم السنة والحديث من حيث الرواية والمصطلح والجرح والتعديل والتصحيح والتضعيف والتصنيف.

وقد تناول هذا البحث تطور علم الحديث في نيسابور منذ نشأته، وأشهر رواته وعلمائه فيها، وكتبهم، وأشهر آرائهم كثير من المسائل التي فيها خلاف في مصطلح الحديث، مع الحديث عن الخصائص والسمات العامة لهذه المدرسة، ومقام مدرسة نيسابور عند المحدثين، وبعض خصائص المشهور منهم، وبعض ما أثير حولهم من التساهل ونحوه، وقد كان الحديث عن ذلك في القرن الأول والثاني مختصرا ذلك لأن علم الحديث دخل إليها متأخرا بالنسبة لمدارس الحجاز والعراق والشام، وتوسع الحديث عنها في القرن الثالث والرابع.

الكلمات المفتاحية: الحديث الشريف، المصطلح، مدارس الحديث، محدثو خراسان، نيسابور.

---

* هذا البحث في الأصل رسالة ماجستير كتبها عمر أحمد تحت إشراف الدكتور أنس صالح، وهي بعنوان (مدرسة الحديث النبوي في القرنين الثالث والرابع الهجريين في نيسابور).

** *Doç. Dr. Enes SALİH. Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Hadis Anabilim Dalı, enes.salih.gop@gmail.com, orcid: 0000-0003-0810-7550.*

*** Omar AHMAD. İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi, Yüksek lisans Öğrencisi. ahmad.omar@std.izu.edu.tr orcid: 0000-0003-4494-353X.

Özet

Hicrî I. asırda İslâm'ın yayılmaya başladığı bölgelerde gelişmeye başlayan hadis ilmi, III. ve IV. asırlardaki altın çağına ulaşıncaya kadar bu bölgelerde gelişimini sürdürdü. Nihayetinde hadis ilmi bütün bölgelerde yayıldı ve hadis medreselerinin sayıları birçok şehirde çoğaldı. Hadis medreseleri, bazı özellikleri ve hadisle ilgili farklılıkları sebebiyle birbirleriyle yarışırken; râviler de hadis rivayet etmek ve kitap yazmak için birbirleriyle yarıştılar. Herhangi bir dönem ve şehirde ortaya çıkan hadis medresesini incelemek, genel manada bölgenin kültürel ve ilmî durumuyla hakkında malumat verdiği gibi özelde hadis ilmiyle ilgili de bilgi vermektedir. Şüphesiz Horasan'ın hadis ilminin altın asrının oluşmasında önemli bir katkısı vardır. Özellikle Nişabur şehrinde ortaya çıkan ve oraya yerleşen muhaddisler, rivayet, usul, cerh-ta'dîl, tashîh-tad'îf ve kitap yazma konularında hadis ve sünnet ilimlerine damgalarını vurmuşlardır.

Makale, başlangıcından itibaren Nişabur'da hadis ilminin gelişimini, Nişaburlu meşhur hadis râvilerini, Nişaburlu âlimlerin kitaplarını, hakkında yazdıkları hadis ilimlerini, hadis usulünün ihtilâflı konularına dair görüşlerini ele almaktadır. Araştırmada Nişabur medresesinin genel özellik ve sıfatları ile Nişaburlu âlimlerin bazı hususi özellikleri ve onlara yöneltilen tesâhül iddiaları da ele alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: Hadis, hadis usulü, hadis medreseleri, Horasan ve Nişabur medreseleri.

مدخل

بلغ اهتمام المحدثين بعلم الحديث أنهم ما تركوا صغيرة ولا كبيرة تخص علم الحديث الشريف إلا وتتبعوها وسجلوها في كتبهم، فدونوا الحديث وصنَّفوه، ووضعوا الضوابط والشروط، وبينوا العلل، وهذبوا الحديث، ونقحوه من أوهام الرواة وأخطائهم، كما اهتموا أيضا بكل المعلومات التي تخص رواة الحديث من الجرح والتعديل وتبيين المتشابه من الأسماء، وكذلك معرفة بلدان المحدثين وقراهم التي نشؤوا فيها أو ارتحلوا إليها وسكنوها، مصنفين ذلك في كتب التراجم والرجال، مما سهل على الباحثين معرفة أئمة كل فن من الفنون في كل مدينة من المدن، والوقوف على جهودهم وآرائهم وتصانيفهم.

وإن معرفة مدرسة الحديث وخصائصها وميزاتها في عصر من العصور ومدينة من المدن يعطي الباحث انطباعا علميا عن درجة الثقافة العلمية لتلك البلاد بشكل عام، وعن حال علم الحديث بشكل خاص، وعن آراء وخصائص وميزات المحدثين فيها أيضا، ولذلك كان لدراسة مدارس الحديث أهمية علمية مفيدة، ترجع فائدتها إلى علم الحديث وإلى التاريخ الإسلامي وإلى علم الميثولوجيا (وهو علم يدرس ثقافات الإنسان القديم وانطباعاته).

وقد ظهرت مؤخرًا دراسات تهتم بدراسة مدارس الحديث في بعض المدن كمدرسة الحديث في اليمن، ومدرسة الحديث في الشام، ومدرسة الحديث في الكوفة، ومدرسة الحديث في البصرة، ومدرسة الحديث في الري، وقد جاء بعضها على شكل كتاب وبعضها مقالة منشورة والبعض الآخر رسائل علمية، ومن أهمها مدارس الحديث في نيسابور وإسهامات أبرز روادها في خدمة السنة[1].

ولما رأينا أن لمدينة نيسابور شأنا كريما من الناحية العلمية والثقافية والحضارية أحببنا أن نكتب عن مدرسة الحديث فيها، فقد أخذت هذه المدينة مكانتها التاريخية ومركزها الحضاري منذ بدء الفتوحات الإسلامية لإقليم خراسان سنة (30هـ/ 650م)، وزادت أهميتها وبرزت شهرتها في القرنين الثالث والرابع؛ فشغلت اهتمام المؤرخين والمحدثين والفقهاء المسلمين، فدوّنوا أخبارها، وسجلوا أحداثها، وكتبوا عن خصائصها العمرانية المتمثلة بالمساجد ودور الإمارة والأبنية والأسوار والقلاع وغيرها، وكذلك المدارس العلمية، ودور الحديث، والخوانق وغير ذلك.

فجمعنا ما استطعنا من معلومات عنها ودرسناها دراسة جيدة لتكون بذلك إضافة متواضعة إلى مكتبة الحديث، حيث إن هذه الرسالة في الأصل رسالة ماجستير، ولما كانت الرسائل حبيسة خزائن الأرشيف لا يتوصل إليها بسهولة؛ بالإضافة إلى توسعها في تفاصيل يمكن أن يُستغنى عنها في الملخصات؛ آثرنا أن نلخص هذه الرسالة إلى بحث مختصر نجلي فيها كل المعلومات المفيدة والخاصة بمدرسة الحديث بنيسابور.

---

1 شعبان عبد الحميد محمد، *مدارس الحديث في نيسابور وإسهامات أبرز روادها في خدمة السنة*، مجلة العلوم الاجتماعية والعلمية والإنسانية، 2 (4) 2019.

وابتدأنا في هذا البحث بمعلومات تاريخية وجغرافية عن مدينة نيسابور، وثنينا بنشأة المدرسة الحديثية وأبنيتها وعلمائها وأشهر رواتها وعلمائها وكتبها، وثلثنا بخصائص هذه المدرسة وميزاتها، وناقشنا بعض ما وصفت به من التساهل ونحوه، ثم ختمنا البحث بالنتائج التي رأيناها مهمة ومفيدة وينبغي للباحث الاطلاع عليها.

1 المبحث الأول: تاريخ نيسابور

قبل معرفة مدرسة الحديث في نيسابور لا بد من الاطلاع ولو في المجمل عما يخص هذه الحاضرة تاريخيا وجغرافيا، وكذلك تاريخ دخول الإسلام إليها.

1.1 نيسابور تاريخيا وجغرافيا

نَيسابور بفتح أوله، والعجم يسمونها نشاوور. وتسمى: أَبْرَشَهْر. ويقول بعضهم: إيران شَهْر، وهي من مدن خراسان وإحدى حواضرها، وقد بناها الملك الفارسي سابُور بن أردَشِير بن باب[2]، ويعود سبب تسميتها إلى أسباب كثيرة ذكرها بعض المصنفين[3]. وكان يقال لها: دمشق الصغيرة؛ لكثرة فواكهها وبساتينها ومياهها وحسنها[4]. وتعتبر من أكبر مدن خراسان، ومن أهمها ثقافة وعلما، واستمرت في نهضتها الثقافية والعلمية والتجارية والعمرانية إلى أن دمرها زلزال سنة 540هـ، ثم أكمل خرابها غزو المغول لها، سنة 618 هـ[5].

وتقع نيسابور الآن في أقصى الشمال الشرقي للجمهورية الإيرانية بالقرب من حدود تركمانستان شمالا وأفغانستان شرقا.

وهي مدينة مركزية تتبعها قرى شهدت بروز كثير من المحدثين والفقهاء والفلكيين والأدباء، والشعراء وغيرهم. منها على سبيل المثال:

---

2 محمد بن جرير، أبو جعفر الطبري، *تاريخ الأمم والملوك المشهور بـ«تاريخ الطبري»*، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1407هـ)، 1/ 400؛ علي بن محمد بن أبي الحسن، ابن الأثير، *الكامل في التاريخ*، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1415هـ)، 1/ 304؛ عبد المؤمن بن عبد الحق ابن شمائل، القطيعي البغدادي، *مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع*، (بيروت: دار الجيل، 1412هـ)، 3/ 1411.

3 انظر: ياقوت الحموي بن عبد الله، *معجم البلدان*، (بيروت: دار الفكر، د. ت.)، 5/ 331؛ أحمد بن محمد، أبو عبد الله ابن الفقيه، *البلدان* (بيروت: عالم الكتب، 1996م)، 396.

4 محمد بن عبد الله، أبو عبد الله ابن بطوطة، *رحلة ابن بطوطة المسماة: تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار*، (بيروت: دار الشرق العربي، د. ت)، 1/ 303.

5 المؤلف مجهول (توفي: بعد 372هـ)، *حدود العالم من المشرق إلى المغرب*، حققه وترجمه عن الفارسية: السيد يوسف الهادي، (القاهرة: الدار الثقافية ، 1423)، 114.

- **الشامات:** قال البيهقي: تشتمل على 220 قرية. وهي خانة من خاناتها[6]، خرج منها جماعة من أهل العلم والرواية والأدب، منهم: جعفر بن أحمد بن عبد الرحمن الشاماتي النيسابوري[7].

- **أَرْغِيَان:** كورة[8]من نواحي نيسابور. قيل: إنها تشتمل على 71 قرية[9]، ينسب إليها جمع من الفضلاء.

- **أُسْتُوا:** تشتمل على 93 قرية[10]، ينسب إليها جماعة من المحدثين.

- **إِسْفَرَايِيْن:** خرج منها جمع من الأعيان، وإليها ينسب خلق كثير، منهم المحدث: محمد بن أبي سعيد بن سختويه الإسفراييني[11]، ولعل أشهرهم أبا عوانة يعقوب بن إسحاق الإسفراييني.

1.2 الفتح الإسلامي لنيسابور

اختلف المؤرخون في تاريخ فتح نيسابور وفي اسم القائد الذي فتحها والخليفة الذي تم الفتح في عهده، فذكر بعضهم أنها فتحت في عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه على يد الأحنف بن قيس سنة إحدى وعشرين، وقيل سنة ثمان عشرة[12]، فيما ذكر آخرون أنها فتحت على زمن الخليفة عثمان بن عفان رضي الله عنه على يد عبد الله بن عامر سنة إحدى وثلاثين، ونقل الحاكم رأي جمهور المشايخ على أن نيسابور فتحت صلحًا سنة إحدى وثلاثين أو اثنين وثلاثين[13].

1.3 الصحابة الكرام الذين دخلوا نيسابور

بلغ عدد الصحابة الذين دخلوا نيسابور ثمانية وعشرون صحابيًا فيما ذكره الحاكم[14] منهم:

---

6 الخَانُ: ما ينزله المسافرون والجمع "خَانَاتٌ". أحمد بن محمد بن علي الفيومي المقري، *المصباح المنير*، (بيروت: المكتبة العصرية، د. ت)، 98.

7 ياقوت الحموي، معجم *البلدان*، 3/ 311.

8 الكورَةُ: المدينة، والصُقْعُ والجمع كُوَرٌ. إسماعيل بن حماد، أبو نصر الجوهري الفارابي، *الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية*، (بيروت: دار العلم للملايين، 1407هـ/ 1987م)، 2/ 810.

9 ياقوت الحموي، معجم *البلدان*، 1/ 153.

10 ياقوت الحموي، معجم *البلدان*، 1/ 175.

11 المصدر السابق، 42.

12 ابن الأثير، *الكامل في التاريخ*، 2/ 434.

13 محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز، الذهبي، *تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام*، (بيروت: دار الكتاب العربي، 1413هـ/ 1993م)، 3/ 363؛ محمد بن محمد، أبو حامد الأصفهاني، *البستان الجامع لجميع تواريخ أهل الزمان*، (بيروت: المكتبة العصرية، 1423هـ/ 2002م)، 101.

14 محمد بن عبد الله، الحاكم النيسابوري، *تاريخ نيسابور طبقة شيوخ الحاكم*، (بيروت: دار البشائر الإسلامية، د. ت)، 83.

– عبد الله بن عامر بن كريز بن حبيب القرشي، (60هـ) وهو الذي حنّكه النبي صلّى الله عليه وسلّم وهو ابن ثلاث سنين وهو الذي فتح نيسابور[15] على القول بأنها فتحت في زمن عثمان بن عفان رضي الله عنه.

– ربعيّ بن عامر بن خالد بن عمرو[16].

– عبد الله بن خازم بن أسماء بن الصلت السلمي، ذكره الحاكم في الصحابة الذين نزلوا بخراسان، وقال: إنه مدفون بخراسان بنيسابور، قتل سنة 71هـ[17].

– أوس بن ثعلبة التميمي[18].

– عامر بن سُليم الأسلميّ حامل راية رسول اللّه صلّى الله عليه وسلّم في بعض المغازي[19].

– الأقرع بن حابس[20].

– قُثَم بن العبّاس بن عبد المطلب، ابن عمّ رسول الله عليه الصلاة والسلام[21].

وغيرهم.

1.4 الحركة السياسية لنيسابور في القرنين الثالث والرابع الهجريين

مرت نيسابور في القرنين الثالث والرابع بكثير من الاضطرابات والفتن، وتغير في الحكم، لكن تلك المحن لم تؤثر على الحركة العلمية ونبوغ المحدثين فيها، فقد حكمها أربع عوائل خلال القرنين الثالث والرابع الهجريين وهم: الطاهريون (205 – 259هـ/ 820 – 872م) نسبة لطاهر بن الحسين، أحد وجهاء خراسان في عصر الخليفة العباسي هارون الرشيد. والصفاريون (259 – 287هـ/ 872 – 900م) سموا بذلك نسبة إلى يعقوب بن الليث الصفاري. والسامانيون (287 - 389هـ/ 900 – 998م) سموا بذلك نسبة إلى قرية سامان، القريبة من سمرقند. والغزنويون (389 – 581هـ/ 998 – 1186م)، وتنسب الدولة الغزنوية إلى مدينة غزنة بأفغانستان الحالية[22].

---

15 أحمد بن عبد الله، أبو نعيم الأصبهاني، *معرفة الصحابة*، (الرياض: دار الوطن، 1998م)، 3/ 1732.

16 أحمد بن علي، ابن حجر العسقلاني، *الإصابة في تمييز الصحابة*، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1415)، 2/ 378.

17 مغلطاي بن قليج، *إكمال تهذيب الكمال في أسماء الرجال*، (القاهرة: الفاروق الحديثة، 2001م)، 7/ 316 – 318؛ يوسف بن عبد الله، القرطبي، *الاستيعاب في معرفة الأصحاب*، (بيروت: دار الجيل، 1992)، 3/ 886.

18 علي بن محمد الجزري، ابن الأثير، *أسد الغابة في معرفة الصحابة*، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1994)، 1/ 315.

19 ابن حجر، *الإصابة*، 3/ 471.

20 ابن حجر، *الإصابة*، 1/ 252 - 254.

21 محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز، الذهبي، *سير أعلام النبلاء*، (مؤسسة الرسالة، 1985)، 3/ 440 – 441.

22 انظر: ابن الأثير، *الكامل في التاريخ*، 6/ 114، 115، 193، 242، 246، 264، 265، 283؛ أحمد معمور العسيري، *موجز التاريخ الإسلامي منذ عهد آدم عليه السلام «تاريخ ما قبل الإسلام إلى عصرنا الحاضر»*، (الرياض: مكتبة الملك فهد الوطنية، 1417/ 1996)،

2 المبحث الثاني: مدرسة الحديث في نيسابور

2.1 نشأة المدرسة الحديثية في مدينة نيسابور

المدرسة الحديثية: هي "جماعة من الرواة والمحدثين بينهم خصائص مشتركة تتعلق بوسائل تبليغ الحديث وصيانته رواية ودراية زمانيًا ومكانيًا"[23]، وعرفها بعضهم بأنها: "مدرسة الحديث هي الشيوخ والتلاميذ والمنهج الذي يسيرون عليه"[24].

2.1.1 مدرسة الحديث في نيسابور في القرن الأول

بما أن نيسابور وغيرها من مدن خراسان لم تكن قريبة من المركز الإسلامي آنذاك فإنها لم تكن لتضاهي مدن العراق والحجاز والشام ومصر في رواية الحديث في القرن الأول؛ حيث إن عددًا قليلًا من الصحابة رضي الله عنهم نزل خراسان، وهم من صغار الصحابة والمقلين من رواية الحديث.

وكذلك الحال بالنسبة للتابعين فلم يبرع أحد منهم من أهل نيسابور في جمع الحديث وحفظه وروايته.

2.1.2 مدرسة الحديث في نيسابور في القرن الثاني

انتشرت الآراء الجهمية في هذا القرن، ووصلت إلى كثير من بلاد خراسان، ونيسابور كانت واحدة منها، حتى دخلها إبراهيم بن طهمان (168هـ) وهو في طريقه إلى الحج، ووجدهم يقولون برأي الجهمية فرأى أن الإقامة بينهم ونقلهم إلى قول أهل السنة أفضل من الحج، فأقام فيهم يدعوهم وينشر فيهم السنة والحديث[25]، وإبراهيم بن طهمان من المحدثين الذين رووا عن الكبار، وروى عنهم الكبار من المحدثين المشهورين، فقد روى عن الأعمش وشعبة وسفيان الثوري ومن في طبقتهم، وروى عنه عبد الله بن المبارك وعبد الرحمن بن مهدي وسفيان بن عيينة ومن في طبقتهم، ويكفي أنه روى عنه أبو حنيفة النعمان الإمام الأعظم مع كونه أكبر منه، ووثقه الإمام أحمد وأبو حاتم وابن المبارك والدارمي وأبو داود وغيرهم[26].

وقد ساهم في نشاط الحديث في المدينة بعض تلاميذه وغيرهم من أبناء نيسابور، منهم:

14/ 288؛ محمود بن سعيد مقديش – أبو الثناء الصفاقسي، *نزهة الأنظار في عجائب التواريخ والأخبار*، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1988م)، 1/ 299؛ وعمر بن مظفر، ابن الوردي، *تاريخ ابن الوردي*، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1417هـ/ 1996م)، 1/ 228.

23، ثامر عبد المهدي، حتاملة، *مدرسة الحديث في الري منذ نشأتها وحتى القرن الرابع الهجري*، (د. م.: دار الكتاب الثقافي. 2016)، 19.

24 أمين القضاة، *مدرسة الحديث في البصرة حتى القرن الثالث الهجري*، (بيروت: دار ابن حزم، 1998)280.

25 الذهبي، *سير أعلام النبلاء*، 7/ 381.

26 يوسف بن عبد الرحمن، المزي، *تهذيب الكمال في أسماء الرجال*، (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1980)، 2/109- 111.

حفص بن عبد الله بن راشد السَّلَمي (ت209هـ): الذي لازمه مدة واختص به، وقد سمع حفص أيضا من كبار المحدثين كسفيان الثوري ويونس بن أبي إسحاق السبيعي وغيرهم، وروى عنه عدد من أبناء نيسابور المشهورين[27].

الحسين بن الوليد: وتتلمذ على يد إبراهيم بن طهمان أيضا، وروى عنه الحديث وهو من أهل نيسابور، وقد أخذ الحديث عن مالك بن أنس، وشعبة، وروى عنه كثير من أهل نيسابور[28].

حفص بن عبد الرحمن البَلْخي: وهو من الذين لهم أثر واضح في نشر الحديث في نيسابور في القرن الثاني، وإن لم نقف على كونه من تلاميذ إبراهيم، فقد سكن نيسابور، وروى عنه عدد من أبنائها وتوفي حفص 199هـ[29].

وعلى ذلك فإننا نرى أن نشأة مدرسة الحديث في نيسابور قامت في القرن الثاني على يد إبراهيم بن طهمان، ثم على يد تلميذيه حفص بن عبد الله بن راشد والحسين بن الوليد، وكذلك كان لحفص البلخي دور في بناء أسس الرواية والحديث في القرن الثاني الهجري، ونعلم أيضا أن أيادي إبراهيم بن طهمان الناصعة هي التي كان لها الدور الأبرز في إنقاذ نيسابور من المذهب الجهمي العقائدي الضال[30].

2.1.3 مدرسة الحديث في نيسابور في القرن الثالث

ومع مطلع القرن الثالث انتشر التحديث والرواية في كافة أنحاء العالم الإسلامي بشكل عام وبلاد خراسان بشكل خاص، وكذلك الأمر في نيسابور، فقد انتشر فيها انتشارًا واسعًا، وكان أبو إسحاق إبراهيم بن نصر السُّورِيِنِيُّ الحافظ البارع الذي رحل وصنف أبرز من ظهر نجمه في ذلك الوقت، وهو الذي نشر علم الحديث في نيسابور[31].

وفي العقد الثاني من القرن الثالث شجع حكام نيسابور (الطاهريون) الناس على طلب العلم وأجلّوا العلماء وأكرموهم وساهموا في النهضة العلمية، فازدات النهضة العلمية في نيسابور وبدأ الكثير منهم بالرحلات لجمع الحديث، وحفظه[32]، وقد برز في تلك الحقبة كثير من نجوم الحديث الذين لهم أياد بيضاء على علم الحديث ففي زمن الطاهريين ظهر الإمام مسلم، ومحمد بن إسحاق بن خزيمة صاحب الصحيح، وغيرهم كبار علماء الحديث.

2.1.4 مدرسة الحديث في القرن الرابع

بلغ علم الحديث القمة العالية في القرن الثالث والرابع، واستوى على عرش كل العلوم آنذاك، حتى أصبح العصر الذهبي له، وهذا الأمر عام في كل البلاد الإسلامية، وإن تميزت مدينة عن مدينة فذلك لأسباب أخرى؛ دينية: كمدارس

---

27 الذهبي، *سير أعلام النبلاء*، 9/ 485.

28 أحمد بن علي، الخطيب البغدادي، *تاريخ بغداد*، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 2002م)، 8/ 725 – 728، (4193).

29 الذهبي، *سير أعلام النبلاء*، 8/311.

30 الذهبي، *سير أعلام النبلاء*، 7/ 381.

31 علي بن الحسن أبو القاسم ابن عساكر، *تاريخ دمشق*، (دمشق: دار الفكر، 1995)، 7/ 238، (527).

32 الذهبي، *سير أعلام النبلاء*، 12/ 233.

الحديث في الحجاز، أو سياسية: كمدارس الحديث في عواصم الدول الإسلامية في العراق، أو جغرافية: كمدارس الحديث في مراكز الدولة الإسلامية، ولكن الحال في مدينة نيسابور أصبح أكثر توهجا، حيث بلغ اهتمام النيسابوريين بالحديث حدًّا لم يسبقهم أحد إليه في القرن الرابع الهجري؛ حيث كانوا أول من أنشأ مدارس لرواية الحديث وعلومه (دورا للحديث)، كما سياتي ذكر ذلك.

2.2 رواة الحديث في نيسابور

أصبحت نيسابور منارة تشد إليها الرحال، وتضرب لها أكباد الإبل؛ طلبًا لرواية الحديث ومعرفة علومه من رواتها الثقات وعلمائها الأفذاذ، فقد كانت مساجدها ومدارسها وخاناتها ملأى بالحفاظ والمحدثين، تعقد مجالس الحديث رواية ودراية، وأصبح كبار المحدثين، بين مستوطن فيها، أو ضارب الرحال إليها، فقلما نجد محدثًا من الكبار لم يدخلها، ويسمع من محدثيها، فقد أخرجت من فلذات أكبادها محدثين متقنين، ويكفي أن منهم الإمام محمد بن يحيى الذهلي قرين البخاري وكذلك الحافظ مسلم، وأبو علي الحسين بن علي النيسابوري، والإمام الحاكم، وغيرهم من المحدثين الفحول، ممن ذاع صيتهم، واشتهرت روايتهم بين علماء الحديث، وتم وصفهم بأعلى صفات الإتقان والحفظ، مثل: الحافظ الماهر، أو الحافظ الثبت، أو الإمام الحجة، وغير ذلك، وسأذكر منهم ثلاثة على سبيل المثال:

الحسين بن الوليد القرشي النيسابوري: قال عنه الإمام أحمد بن حنبل: إنه أوثق رواة خراسان في زمانه[33].

يحيى بن يحيى النيسابوري التميمي: لقي صغار التابعي وأخذ عن الإمام مالك وشريك وهو شيخ البخاري ومسلم، وشيخ الإسلام، وعالم خراسان، الإمام، الحافظ، ذكر الحاكم أنه كان إمامًا مقدمًا في زمانه بلا منازع، وقال عنه الإمام أحمد: لم تخرج نيسابور أفضل منه[34].

محمد بن أسد الإسفراييني: الإمام، الحافظ، البارع، شيخ خراسان، لما مات قال إسحاق بن راهويه: "كان نصف خراسان"[35].

ومن الرواة الذين نزلوا في نيسابور ماتوا بها، ومنهم من حدث فيها ثم ارتحل، ومنهم من خرج منها في رحلات الحديث وعاد إليها، ومنهم من لم يعد إليها، كما هو حال علماء الحديث في تلك الحقب، وكثير من رواتها له رواية في الصحيحين وفي الكتب الستة.

---

33 الخطيب، *تاريخ بغداد*، 8/ 725 – 728، (4193).

34 محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز، الذهبي، *الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة*، (جدة: دار القبلة للثقافة الإسلامية، مؤسسة علوم القرآن، 1992)، 2/ 378، (6264)؛ الذهبي، *سير أعلام النبلاء*، 512/10.

35 الذهبي، *سير أعلام النبلاء*، 9/ 55؛ عبد الرحمن بن أبي بكر، السيوطي، *طبقات الحفاظ*، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1403)، 201، (441).

2.3 مقام مدرسة الحديث في نيسابور عند المحدثين

لكل مدارس الحديث ميزات خارجة عنها تزيد في خصائصها سواء كانت تلك الميزات اقتصادية كبعض مدن العراق آنذاك، أو جمالية كالأندلس، أو دينية كمكة والمدينة أو سياسية كمدرسة الكوفة، أو مركزية (على مفترق طرق المسافرين) كمدرسة الحديث في بغداد حيث إن القادم من خرسان إلى الحج أو إلى أي بلد من بلاد المسلمين سواء اليمن أو الشام أو المغرب أو مصر لا بد وأن يمر منها، فيحدث فيها ويأخذ من علمائها الحديث، أما أن تقصد مدينة ليس لها أي ميزة الميزات التي ذكرناها آنفا تزيد في خصائصها فهذا يعني أن المدينة مقصودة لمقامها الكبير في علم الحديث، وإننا حين ننظر إلى أقوال العلماء في مدينة نيسابور ومحدثيها، وإلى الذين ارتحلوا إليها لتحمل الحديث نعلم علم اليقين مقامها في علم الحديث، لا سيما وأن الراحلين إليها هم من أكابر المحدثين، وسنبين مقام مدرسة الحديث في نيسابور من خلال الرواة الذين ارتحلوا إليها، ومن خلال بعض أقوال العلماء المحدثين في الرحلة إلى نيسابور.

2.3.1 كبار المحدثين الذين ارتحلوا إلى نيسابور

رحل إلى نيسابور أكابر المحدثين وعلى سبيل المثال وليس الحصر: الإمام البخاري: صاحب الصحيح إمام الحفاظ، فقد ورد نيسابور على كبر سنه، وأقام يحدث بها[36]، وأبو داود، سليمان بن الأشعث، صاحب السنن[37]، وأبو عيسى الترمذي، صاحب السنن[38]، والدارمي، صاحب المسند، حدث عنه خلق كثير من أهل نيسابور[39]، وكذلك الحكيم الترمذي المحدث، الزاهد، الصوفي[40]، وابن حبان أبو حاتم البُسْتي[41]، والحافظ أبو عبد الله ابن منده[42]، وغيرهم، وهذا إن دل على شيء فإنه يدل على المستوى العلمي العالي لمدرسة الحديث في نيسابور.

وليس هؤلاء فحسب بل إن كثيراً من المحدثين المشهورين في عصرهم قد قصدوا هذه المدينة، وأذكر منهم على سبيل المثال ثلاثة:

علي بن عَبَّام العامري أبو الحسن الكوفي: الحافظ، الذي وصف بأنه واحد عصره، نزيل نيسابور[43]

إسحاق بن راهويه: الإمام الكبير، شيخ البخاري وصف بأنه شيخ المشرق، وسيد الحفاظ، وتوفي بنيسابور سنة 238هـ[44].

---

36 الخطيب البغدادي، *تاريخ بغداد*، 340/2.

37 الذهبي، *سير أعلام النبلاء*، 13/ 213.

38 الذهبي، *سير أعلام النبلاء*، 13/ 273.

39 الذهبي، *سير أعلام النبلاء*، 13/ 319.

40 عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، *طبقات الشافعية الكبرى*، (القاهرة: دار هجر، 1413)، 2/ 245، (55).

41 الذهبي، *تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام*، 8/ 73، (137).

42 محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز، الذهبي، *ميزان الاعتدال في نقد الرجال*، (بيروت: دار المعرفة، 1963)، 3/ 479 (7213).

43 المزي، *تهذيب الكمال في أسماء الرجال*، 21/ 66.

عبيد الله سعيد اليشكري أبو قدامة السرخسي: نزيل نيسابور، وصفه إبراهيم بن أبي طالب بأنه أثبت من قدم إلى نيسابور وأتقاهم[45].

وهؤلاء ثلاثة من عشرات كبار المحدثين الذين نزلوا نيسابور، ومن خلال هذه الأوصاف التي وردت فيهم (واحد عصره، والآخر سيد الحفاظ، والثالث أثبت من قدم نيسابور) ترى أن نيسابور كان قبلة كبار المحدثين، وما ذاك إلا لكثرة المحدثين فيها، وكثرة طلب علم الحديث فيها، وقوة مدرسة الحديث العلمية فيها، أضف إلى أن مدينة نيسابور كان لها مركز جغرافي مهم كونها على طرق الحج والسفر من كثير من بلاد خراسان إلى الغرب الإسلامي سواء بلاد الحجاز أو الشام أو اليمن أو مصر ونحوها.

2.3.2 أقوال العلماء المحدثين في الرحلة إلى نيسابور

استشار الخطيب البغدادي شيخه البرقاني[46] في الرحلة في طلب الحديث، لمصر أم نيسابور؟ فأجابه قائلا: "إنّك إن خرجت إلى مصر إنّما تخرج إلى واحد إن فاتك ضاعت رحلتك، وإن خرجت إلى نيسابور ففيها جماعة إنّ فاتك واحدٌ أدركت من بقي، فخرجت إلى نيسابور"[47].

قال الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله: "كان يحيى بن يحيى (التميمي النيسابوري المنقري مولاهم) عندي إمامًا، ولو كانت عندي نفقةٌ، لرحلت إليه"[48].

وبلغ ما سمعه ابن منده من علماء نيسابور كأبي العبّاس الأصمّ وأبي عبد الله بن الأخرم وغيرهما نحوا من خمس مائة ألف حديث[49].

كل ذلك يدل على مكانة المدرسة النيسابورية عند كبار الأئمة وتأثيرها فيهم.

---

44 أحمد بن محمد أبو نصر الكلاباذي، *الهداية والإرشاد في معرفة أهل الثقة والسداد*، (بيروت: دار المعرفة، 1407هـ)، 1/ 72؛ الذهبي، *سير أعلام النبلاء*، 11/ 358.

45 المزي، *تهذيب الكمال في أسماء الرجال*، 19/ 50- 52 (3639).

46 أحمد بن محمد بن أحمد بن غالب أبو بكر الخوارزمي المعروف بالبرقاني، وهو من كبار شيوخ الخطيب، ترجم له في تاريخ بغداد وقال عنه: وكان ثقة، ورعا متقنا متثبتا فهما، لم نر في شيوخنا أثبت منه حافظا للقرآن عارفا بالفقه، له حظ من علم العربية، كثير الحديث، حسن الفهم له، والبصيرة فيه. الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، 26/6.

47 الذهبي، *سير أعلام النبلاء*، 13/ 421.

48 المصدر السابق، 10/ 514.

49 الذهبي، *سير أعلام النبلاء*، 17/ 30.

2.4 أماكن دراسة الحديث وإملائه في نيسابور.

تنوعت الأماكن التي تقام فيها المجالس والحلقات لسماع الحديث وإملائه ودراسته في نيسابور، ما بين خان ومدرسة ودار المحدث نفسه، ناهيك عن المساجد التي هي المكان الأول للتحديث:

2.4.1 المساجد

كان للمسجد الدور الأهم والأبرز في إثراء الحركة العلمية فيها، وكانت المساجد آنذاك هي المكان الأمثل للتحديث، وقد اشتهرت بعض المساجد فيها بالتحديث، منها:

مسجد عقيل: وكان مركزًا لكثير من علماء الحديث، منهم أبو طاهر محمد بن محمد الزيادي حيث لازم هذا المسجد وأملى ودرّس فيه سنين طويلة[50].

مسجد المطرّز: كان من أجمل وأكبر المساجد في نيسابور وأكثرها ازدحامًا بأهل العلم خاصة أهل الحديث، فقد كان تعقد لبعضهم حلقات الحديث منهم أبو بكر محمد بن عبد الله بن شاذان الرازي، وكذلك أولاده من بعده كانت تعقد لهم مجالس الإملاء والوعظ صبيحة يوم الجمعة مدة طويلة[51].

مسجد أبي العباس الأصم: من كبار المحدثين، طال عمره وحدث ستًا وسبعين سنة وبعد صيته فتزاحم عليه طلاب العلم، كان يملي للناس في مسجده، وقد حضر مجلسه الحاكم، وكان يملي الحديث عشية كل يوم إثنين[52].

هذا، بالإضافة إلى عدد كبير من المساجد في نيسابور والتي كانت مراكز علمية نشطة تعج بالعلماء وطلاب العلم، عدا عن المساجد والجوامع في المدن والقرى التابعة لنيسابور، وقد أشار المقدسي إلى وجود مئة وعشرين مسجدًا جامعًا منتشرة في رساتيق نيسابور الاثني عشر[53].

2.4.2 الخانات

لم تكن المساجد المراكز الوحيدة للتحديث، بل كان أيضا الخانات يعقد فيها مجالس لإملاء الحديث منها:

خان الفُرْس: فقد ذكره الحاكم في بعض التراجم[54].

---

50 إبراهيم بن محمد بن الأزهر، الصريفيني، *المنتخب من السياق لتاريخ نيسابور للفارسي*، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1989م)، ذكر المؤلف كثيرا من المحدثين الذين كان يعقد لهم مجالس الإملاء في المسجد، انظر: 38، 127، 154، وغيرها.

51 المصدر السابق، 57، 156؛ عبد الكريم بن محمد، السمعاني. *الأنساب*. (حيدر آباد: مجلس دائرة المعارف العثمانية 1962م)، 240/1.

52 المصدر السابق، 57/12.

53 محمد بن أحمد، المقدسي، *أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم*، (القاهرة: مكتبة مدبولي، 1991م)، 300.

خان مَخْمَش: وكان تقام فيه مجالس لإملاء الحديث، ومن الذين عقدت لهم مجالس الإملاء فيه أبو عثمان سعيد بن إسماعيل النيسابوري[55]، وقد حدث الإمام مسلم بن الحجاج فيه[56].

خان حنظلة: ذكره الحاكم في تاريخه[57].

2.4.3 بيوت العلماء

وكذلك كانت دور العلماء موئلًا لطلاب العلم وأماكن نشر الحديث وروايته، وممن عقد مجلس إملاء في داره بشر بن محمد بن محمد بن ياسين أبو القاسم النيسابوري (ت378هـ) كان أول مجلس له للإملاء في مسجد أبيه في المربعة ثم مرض فأملى المجلس الثاني في داره[58].

2.4.4 مدارس الحديث

ولم يقتصر أماكن تعليم الحديث وروايته وإملائه على ما ذكرنا فحسب، بل تطور الأمر عند علماء نيسابور فأنشأوا المدارس ووقفوها من أجل تعليم الحديث، ومن أشهر هذه المدارس:

مدرسة دار السنة: أوقفها أبو بكر أحمد بن إسحاق بن أيوب الصبغي، وتولى إدارة أمورها وأوقافها بعده الإمام الحاكم فكان يعقد فيها مجالس الإملاء لكبار العلماء[59]، منهم: إسحاق بن إبراهيم بن محمد بن يوسف البحري الحافظ الجرجاني، إبراهيم بن احمد بن محمد بن رجاء الوراق وغيرهما[60].

مدرسة الماسرجسي: للإمام أبي بكر محمد بن المؤمل وقفها على المحدثين وأدر عليهم الأرزاق[61].

---

54 السمعاني، *الأنساب*، 452/10.

55 الذهبي، *سير أعلام النبلاء*، 288/12.

56 المصدر السابق، 570/12.

57 المنصوري، *الروض الباسم*، 538/1.

58 السمعاني، *الأنساب*، 72/2.

59 الذهبي، *سير أعلام النبلاء*، 574/12.

60 السمعاني، *الأنساب*، 104/2، 198/2.

61 الذهبي، *سير أعلام النبلاء*، 16/ 24.

3 المبحث الثالث: الجهود العلمية لمدرسة الحديث في نيسابور

3.1 المصنفات التي كتبها علماء نيسابور في الحديث

اعتنى علماء نيسابور بالسنة النبوية كثيرًا، وأكبوا على روايتها ودراسة مختلف علومها وتدريسها والتصنيف في علومها. ويظهر ذلك من خلال بروز علماء كثيرين من أهل نيسابور كان لهم مكانة رفيعة بين أئمة الحديث، وكانت آراؤهم وأقوالهم معتمدة في مسائل الحديث والجرح والتعديل.

كما صنف علماء نيسابور كتبًا كثيرة في مختلف فنون الحديث، فمنهم من صنّف في الصحيح، ومنهم صنف في المسانيد، ومنهم من صنف في علم الرجال والجرح والتعديل، ومنهم من صنف المستخرجات، ومنهم من صنف في الوفيات، ومنهم من صنف في أصول علم الحديث ومصطلحاته.

إلا أن كثيرًا من هذه المصنفات لم يصلنا لأسباب عديدة كان من نتائجها تلف وضياع كثير منها، وأهم هذه الأسباب:

1. ما وقع سنة 548هـ من دخول الغز نيسابور ونهب مدنها وقراها وتخريب مساجدها وإحراق خزائن الكتب ولم يسلم منها إلا القليل[62].

2. ما وقع سنة 554هـ من الفتنة والحرب بين الشافعية والعلويين، وتم على أيديهم إحراق المساجد والمدارس والمساجد[63].

3. ما وقع سنة 556هـ كانت النهاية المؤلمة لهذه المدينة قال ابن الأثير: "فخربت نيسابور بالكلية، ومن جملة ما خرب مسجد عقيل، كان مجمعا لأهل العلم، وفيه خزائن الكتب الموقوفة، وكان من أعظم منافع نيسابور، وخرب أيضا من مدارس الحنفية ثماني مدارس، ومن مدارس الشافعية سبع عشرة مدرسة، وأحرق خمس خزائن للكتب، ونهب سبع خزائن كتب وبيعت بأبخس الأثمان، هذا ما أمكن إحصاؤه سوى ما لم يذكر"[64].

ورغم ذلك فقد وصلنا كثير من كتبهم، منها على سبيل المثال: كتاب الصحيح وكتاب التمييز للإمام مسلم أيضا، والصحيح، وفوائد الفوائد، والتوحيد لابن خزيمة، وأجوبة الحاكم النيسابوري، وتاريخ نيسابور (الذي وصلنا تلخيصه للخليفة النيسابوري)، ومستدرك الحاكم، ومسند السّرّاج، والمسند الصحيح المخرج على صحيح الإمام مسلم لأبي عوانة الإسفراييني، وبعض مسند إسحاق بن راهويه، والمنتقى لابن الجارود، وغير ذلك من كتب الحديث المهمة والمطبوعة.

كما أن هناك كتبا كثيرة مخطوطة أشار إليها البعض في الكتب، وقد جمعناها فبلغت أكثر من ستين مخطوطا، ولكن لا يتسع هذا البحث المقتضب لذكرها.

---

62 ابن الأثير، *الكامل* 11/181-182.

63 المصدر السابق، 11/234-236.

64 المصدر السابق، 11/272.

3.2 آراء النيسابوريين في أشهر المسائل التي وقع فيها خلاف في علم الحديث

وافق العلماء النيسابوريون جمهور المحدثين في أغلب مسائل علم الحديث وتقسيماته وتعريفاته، ولم أقف على كثير خلاف عند المحدثين النيسابوريين، مما يدل على موافقتهم علماء الحديث في مناهجهم المتبعة، إلا أن هناك بعض المسائل التي تحدث بها الحاكم وغيره من علماء نيسابور يجدر الإشارة إليها، فقد كان لبعضهم وخصوصا الحاكم منهم آراء في بعض المسائل التي وقع فيها خلاف بين علماء الحديث تلقاها المحدثون بالنقد والتحرير؛ مما يدلنا على مكانة علماء نيسابور عند المحدثين.

ومن هذه المسائل:

3.2.1 التدليس

التدليس نوعان: تدليس الإسناد، وتدليس الشيوخ[65]، ولكل منهما أحكام معلومة في كتب المصطلح، والحاكم رحمه الله فصل القول في طرق التدليس التي كان يستخدمها الرواة في أسانيدهم على ست صور لا تخرج عن النوعين اللذين أثبتهما العلماء[66]، وذكر أن التدليس ليس من مذهب أهل الحجاز والحرمين ومصر وأهل خراسان وأصبهان وخوزستان وبلاد ما وراء النهر، وأنه لا يعرف أحدًا من علمائهم ورواتهم أنه كان من المدلسين، وبين الحاكم أن المدلسين قلة، وأن أشد الناس تدليسا أهل الكوفة[67]. وبذلك نرى أن محدثي نيسابور وخراسان برآء من التدليس.

3.2.2 عنعنة غير المدلس

الخلاف في مسألة العنعنة في الحديث مشهور، والذي عليه العمل عند جمهور أصحاب الحديث أن الحديث المعنعن متصل الإسناد بشرط ثبوت اللقيا، وأن لا يكون المحدث مدلسا[68].

واكتفى الإمام مسلم في قبول الحديث المعنعن بإمكانية لقاء المعنعن بمن عنعن عنه، وأن يثبت كونهما في عصر واحد، ولم يشترط ثبوت اللقاء[69].

وقد وافق الحاكم رحمه الله أئمة الحديث على قبول الحديث المعنعن، وأنه من الأحاديث المتصلة الإسناد إذا لم يكن من مذهب رواته التدليس[70].

---

65 ابن الصلاح، *معرفة أنواع علوم الحديث، ويُعرف بمقدمة ابن الصلاح*، مح. نور الدين عتر، (سوريا: دار الفكر، بيروت: دار الفكر المعاصر، 1986م)، 73.

66 انظر: محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري أبو عبد الله، *معرفة علوم الحديث وكمية أجناسه*، (بيروت: دار ابن حزم، 2003)، 164.

67 الحاكم، *معرفة علوم الحديث*، 111.

68 بن الصلاح، *معرفة أنواع علوم الحديث*، 61.

69 المصدر السابق، 66.

3.2.3 معرفة الحديث الشاذ

اختلف علماء الحديث في تعريف الحديث الشاذ على أقوال، منها ما جاء عن الإمام الشافعي أنه قال: "ليس الشاذ من الحديث أن يروي الثقة ما لا يروي غيره، إنما الشاذ أن يروي الثقة حديثًا يخالف ما روى الناس"[71].

وذكر أبو يعلى الخليلي القزويني أن الشاذ ما ليس له إلا إسناد واحد، يشذ بذلك شيخ ثقة كان أو غير ثقة. فما كان عن غير ثقة فمتروك لا يقبل، وما كان عن ثقة يتوقف فيه ولا يحتج به[72].

أما الحاكم فذكر أن الشاذ هو الحديث الذي يتفرد به ثقة من الثقات وليس للحديث أصل متابع لذلك الثقة. وذكر أنه يغاير المعلل من حيث إن المعلل وقف على علته الدالة على جهة الوهم فيه، والشاذ لم يوقف فيه على علته كذلك[73].

وقد استشكل أئمة الحديث تعريف الخليلي والحاكم للحديث الشاذ بما جاء من أحاديث في كتب الصحاح انفرد بها العدل الضابط، ثم بين العلماء أن الأمر في الحديث الشاذ ليس على الإطلاق الذي قاله الخليلي والحاكم بل فيه تفصيل وهو: إذا كان ما انفرد به الراوي المقبول مخالفًا لرواية من هو أولى منه كان انفراده شاذًا مردودًا[74].

والذي يظهر من كلام الإمام مسلم قبول رواية الثقة الموثوق بإتقانه إذا تفرد بروايته ولم يخالف غيره من الثقات. فقد ذكر في صحيحه أن للزّهريّ نحو تسعين حرفًا يرويه عن النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، لا يشاركه فيها أحدٌ، بأسانيد جيادٍ[75].

3.2.4 الاحتجاج بالحديث المرسل

وهو ما رواه التّابعيّ مباشرة عن النّبي صلّى الله عليه وسلّم؛ أي سقط من آخر إسناده من بعد التابعي، فقد اختلف العلماء في حكم الاحتجاج به؛ فذهب إلى الاحتجاج به مالك وأبو حنيفة وأصحابهما، وذهب الشافعي وجمهور المحدثين ومنهم النيسابوريون كالإمام مسلم[76] والحاكم[77] وهو ما استقر عليه العمل إلى أن حكمه حكم الحديث الضعيف إلا أن يجيء من وجه آخر.

---

70 المصدر السابق، 34.

71 ابن الصلاح، *معرفة أنواع علوم الحديث*، 76.

72 خليل بن عبد الله القزويني، أبو يعلى الخليلي، *الإرشاد في معرفة علماء الحديث*، (الرياض: مكتبة الرشد، 1409)، 177/1.

73 الحاكم، *معرفة علوم الحديث*، 119؛ ابن الصلاح، *مقدمة ابن الصلاح*، 77؛ جلال الدين السيوطي، *تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي*، (د.م.: دار طيبة، د.ت)، 267/1.

74 وابن الصلاح، *معرفة أنواع علوم الحديث*، 79.

75 ابن الصلاح، *معرفة أنواع علوم الحديث*، 78؛ السيوطي، *تدريب الراوي*، 270/1.

76 ابن الصلاح، *معرفة أنواع علوم الحديث*، 55.

77 الحاكم، *معرفة علوم الحديث*، 26.

3.2.5 انقطاع الإسناد قبل الوصول إلى التابعي

إذا وجد في الإسناد راو لم يسمع ممن فوقه، فقد ذهب الفقهاء والأصوليون وكثير من المحدثين السابقين وبه قطع أبو بكر الخطيب من أهل الحديث أن ذلك يسمى مرسلًا، بينما رأى الحاكم ومن تبعه من أهل الحديث أن الإرسال مخصوص بالتابعين، وأن ما سقط من السند قبل التابعي إن كان شخصًا واحدًا سمي منقطعًا، وإن كان أكثر من واحد سمي معضلًا[78].

3.3 ما انفرد به بعض علماء نيسابور من آراء ومسائل في علم الحديث

علم الحديث كغيره من العلوم، للعلماء في مسائله وتعريفاته أقوال وآراء واجتهادات أثرت علم الحديث ووسعت في مجالاته واستنباطاته.

وقد كان لأئمة الحديث في نيسابور دورٌ كبيرٌ في نشأة علم الحديث ووضع قواعده، وقد كان الحاكم من أول من صنف في علم الحديث بمعناه المشتهر، وبين ذلك في كتابه: معرفة علوم الحديث، وهو يتحدث عن هذا المعنى في مقدمة كتابه[79].

وقد انفرد بعض علماء نيسابور عن بقية علماء الأمصار الإسلامية بآراء وأقوال في مسائل علم الحديث، وتعتبر هذه الآراء قليلة جدًا مقارنة بالمسائل التي وافقوا فيها علماء الأمة.

منها:

3.3.1 رأي محمد بن يحيى الذهلي في الإمام البخاري

جرح الإمام محمد بن يحيى الذهلي الإمام البخاري عندما زار البخاري نيسابور في آخر حياته، وذلك بسبب فتنة وقعت بينهما في مسألة اللفظ بالقرآن، وقد بين العلماء أن المسألة نسبت إلى الإمام البخاري وهو بريء منها[80]، وقد انبرى العلماء في الدفاع عن الإمام البخاري في هذه المسألة، إلا أن هذا المسألة التي تسبب بها بعض محدثي نيسابور قد أثرت كثيرا على الإمام البخاري والمحدثين في زمنه حتى إن أبا زرعة الرازي وأبا حاتم تركا أحاديث البخاري بسبب ذلك[81].

---

78 ابن الصلاح، *معرفة أنواع علوم الحديث*، 52.

79 الحاكم، *معرفة علوم الحديث*، 2.

80 الذهبي، *سير أعلام النبلاء*، 457/12.

81 الذهبي، *سير أعلام النبلاء*، 116/10.

3.3.2 الأثر والخبر

الحديث المرفوع هو المسند إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، والموقوف هو المسند إلى الصحابي هذا هو عرف أهل الحديث إلا أن الخراسانيين قد اختاروا اصطلاحا آخر، حيث قالوا: الخبر ما يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم، والأثر ما يروى عن الصحابة[82].

3.3.3 الصحيح والحسن

أهم المسائل التي تستوقف الباحث في مؤلفات النيسابوريين صحيح ابن خزيمة ومستدرك الحاكم كونهما جمعا الصحيح في مصنف، وتبع ابن حبان شيخه ابن خزيمة في التصنيف في الأحاديث الصحيحة، ولكن هذه الصحاح الثلاثة تأخرت في الرتبة عن صحيحي البخاري ومسلم بل وعن بعض السنن التي لم تختص برواية الصحيح ولا الحسن أيضا، وحتى أن مستدرك الحاكم حوى الضعيف وشديد الضعف والموضوع كما هو ظاهر من تعليقات الذهبي على أحاديثه.

والحقيقة أن العلماء الأقدمين من المحدثين لم يفرقوا ما بين الحسن والصحيح إلا في معرض الترجيح ونحوه، فإن الصحيح والحسن عندهم في رتبة واحدة من حيث الاحتجاج، ولكن من حيث الترجيح يقدم الأقوى وهو الصحيح على القوي وهو الحسن، وخلافهم في التشدد والتساهل إنما كان في شروط الصحيح، ولقوة شروط البخاري ومسلم ارتفعت درجة صحة أحاديثهما على صحة أحاديث غيرهما الذين تساهلوا في الشروط. ومن هذا الباب أي من باب الشروط ظهر التفاوت بين تصحيح الأئمة، وخصوصا عند ابن خزيمة وابن حبان ويليهما ببون شاسع الحاكم.

أما المتأخرون فقد حدوا الصحيح بحد يتميز به عن الحسن، وفرّقوا بين الحديث الصحيح والحديث الحسن من حيث تعريفهما وشروطهما ودرجة كل منهما، فجعلوا الحديث الحسن دون الحديث الصحيح؛ لكون رواته لم تبلغ درجة رجال الصحيح في الحفظ والإتقان[83]، هذا من حيث التعريف أما من حيث الاحتجاج فقد جعلوا الحديث الحسن محتجا به كالصحيح[84].

ولما فرق المتأخرون ما بين الصحيح والحسن في التعريف وجدوا أن صحيح البخاري ومسلم قد جمعت الصحيح الأقوى، وأن صحيح ابن خزيمة وابن حبان وكذلك الحاكم وقع فيها الصحيح والحسن، ولأجل ذلك وصف بعضهم أصحاب هذه الكتب بالتساهل، ووصفهم البعض الآخر بعدم التزامهم بالصحيح.

---

82 ابن الصلاح، *معرفة أنواع علوم الحديث*، 46.

83 يحيى بن زكريا، النووي، *إرشاد طلاب الحقائق إلى معرفة سنن خير الخلائق صلى الله عليه وسلم*، (المدينة المنورة: مكتبة الإيمان، 1987م)، 141/1.

84 المصدر السابق. 141/1.

والحقيقة أن تعريف الحديث الصحيح عند أهم علماء نيسابور جمع بين الصحيح والحسن بالمقارنة مع تعريف المتأخرين، وكأنهم بذلك _بحسب تعريف المتأخرين_ يجعلون الحديث الحسن من أقسام الحديث الصحيح، من حيث تعريفهم له ومن حيث صنيعهم في كتبهم التي جمعت الصحيح، فقد ذكر الإمام محمد بن يحيى الذهلي تعريف الحديث الصحيح بما يلائم الصحيح والحسن كما بين ذلك ابن حجر[85].

وكذلك انفرد الإمام ابن خزيمة وتلميذه ابن حبان فجمعا في صحيحهما بين الحديث الصحيح والحديث الحسن، حيث إن الحديث الحسن عندهما قسم من الصحيح لا قسيمه[86]؛ لذلك وصفهما العلماء بأنهما متساهلين في التصحيح، والواضح أن هذا ليس من التساهل إنما من الخلاف في الاصطلاح، فقد بين ابن حجر أن قاعدة ابن حبان عدم التفرقة ما بين الصحيح والحسن[87].

4 المبحث الثالث: سمات وخصائص مدرسة الحديث في نيسابور

الحديث بشكل مفصل عن ميزات مدرسة الحديث في نيسابور وخصائصها يحتاج إلى كتاب، لكن إيرادها بشكل مختصر يحقق المطلوب من هذه الدراسة الموجزة، وقد أوردنا أهمية مدرسة الحديث في نيسابور بما يغني القارئ، وإن كثرة المرتحلين إليها وخصوصا من كبار علماء الحديث يؤكد لنا جليا أن هذه المدرسة فيها من الخصائص والميزات ما جعلها تستقطب كبار أهل الحديث آنذاك، وهذا ما دعاهم إلى السفر إليها، وفي هذا المبحث سنقف على البعض منها بحسب ما استطعنا استنباطه من دراسة الحركات العلمية لهذه المدرسة، حيث إننا وجدنا أهل هذه المدرسة كانوا سباقين إلى التصنيف والتأليف وجمع الروايات ومعرفة العلل الأحاديث وقواعد مصطلح الحديث.

4.1 كثرة عدد الحفاظ والمحدثين

وقد ذكر الذهبي أن الحاكم تتلمذ في علم الحديث على ما يقارب ألف شيخ من نيسابور فقط[88]، وهؤلاء شيوخ الحاكم من نيسابور دون غيره من المحدثين.

4.2 انتشار الفكر الصوفي بين محدثي نيسابور

أشار الحاكم إلى انتشار التصوف بين عدد كبير من محدثي نيسابور؛ وقد صحب الحاكم عددًا منهم، وروى عنهم، مثل: أبي الحسن البوشنجي، وأبي عمرو بن نجيد، وأبي نصر الصفار[89].

---

85 ابن حجر، *النكت*؛ 480/1.

86 ابن حجر، *النكت*، 290/1.

87 ابن حجر، *النكت*؛ 428/1.

88 الذهبي، سير أعلم النبلاء، 163/17.

ومنهم أيضًا أبو عبد الرحمن الأزديّ، محمّد بن الحسين بن موسى، شيخ الطريقة في وقته وقد ورث التصوف عن أبيه وجده، وجمع الكثير ما لم يسبق إلى ترتيبه في غيره حتى بلغ فهرست تصانيفه المئة أو أكثر[90].

4.3 سعة اطلاع علماء الحديث في نيسابور

وهذا واضح فيهم فسعة علم الإمام مسلم وابن خزيمة والحاكم ومؤلفاتهم أكبر دليل على ذلك، وقد ذكر ابن حجر عن محمد بن يحيى النيسابوري، بأنه شهد له أهل الحديث بالمعرفة الواسعة لأحاديث الزهري[91].

4.4 خلو المدرسة من أمراض الحديث

تميزت مدرسة الحديث في نيسابور بخلوها من أمراض الحديث السارية كالوضع والكذب أو التدليس في الرواية كما ذكرنا ذلك في معرض الحديث عن التدليس.

4.5 اعتناؤهم بزيادة الثقات

ومن ذلك كتب أبي بكر عبد الله بن محمّدٍ بن زيادٍ النّيسابوريّ الذي اشتهر بأنه أول من اعتنى بزيادة الثقات في بعض الأحاديث وجمعها.

4.6 اهتمامهم بجمع الأحاديث الصحيحة في كتب مستقلة

سبق الإمام البخاري أئمة الحديث في تصنيفه لكتابه الصحيح، وتبعه على ذلك الإمام مسلم، واهتم العلماء بهما وتلقوهما بالقبول والدراسة والرواية وتوالت عباراتهم بالثناء عليهما، مما جعل بعض المحدثين وخصوصا منهم محدثي نيسابور ينهجون هذا المسار من التصنيف، فقد صنف الإمام ابن خزيمة وتبعه تلميذه الإمام ابن حبان في الصحيح، واستدرك الحاكم على الصحيحين الأحاديث التي صحت ولم يخرجاها في صحيحهما فذكرها بأسانيدها وأودعها في كتابه المستدرك على الصحيحين.

وقد رتب علماء الحديث هذه الكتب التي التزم مؤلفوها برواية الصحيح بعد صحيحي البخاري ومسلم، فقدموا صحيح ابن خزيمة ثم صحيح ابن حبان ثم المستدرك على الصحيحين[92].

---

89 المصدر السابق، 19.

90 الصريفيني، *المنتخب*، 18.

91 أحمد بن علي، ابن حجر، *تهذيب التهذيب*، (الهند: دار المعارف النظامية، 1326)، 9/ 30.

92 أبو عبد الله محمد بن عبد الله الخرشي، *منتهى الرغبة في حل ألفاظ النخبة*، (القاهرة: دار اليسر، 2020) 332/1.

إلا أن هذه المصنفات لم تأت في درجة صحيح البخاري ومسلم، لكون الشروط التي التزموها في كتبهم لم تكن في درجة شروط البخاري ومسلم.

4.6.1 صحيح ابن خزيمة

تأخر صحيح ابن خزيمة عن صحيحي البخاري ومسلم وسنن أبي داود والنسائي والترمذي بحسب رأي الخطيب البغدادي[93]، وجاء أعلى رتبة من صحيح ابن حبان لشدة تحريه بحسب الإمام السيوطي[94].

ويرى الأعظمي محقق صحيح ابن خزيمة أن فيه الصحيح والحسن وفيه الضعيف بنسبة ضئيلة ولا يوجد فيه شديد الضعف إلا نادرا[95].

ومع أن الإمام ابن خزيمة اشترط الصحيح لكنه لم يلتزم فيه، إذ إنه لا يرى التفرقة ما بين الحديث الصحيح والحديث الحسن وكذلك تلميذه ابن حبان، وعندهما أن الحسن قسم من الصحيح لا قسيمه[96]، فأحاديثهما صالحة للاحتجاج لا لكونها صحيحة إنما لكونها دائرة بين الصحيح والحسن[97].

4.6.2 مستدرك الحاكم

جمع الحاكم في كتابه المستدرك الأحاديث النبوية التي رأى أنها صحيحة على شرط الإمام البخاري والإمام مسلم معًا أو على شرط أحدهما دون الآخر، والتي لم يخرجاها في صحيحهما، ولم يسلم الحاكم من انتقاد بعض علماء الحديث في دعواه الاستدراك، ومع ذلك فإن علماء الحديث أيضا رأوا أن الحاكم كان متساهلًا في تصحيح الأحاديث وأن كتابه جمع بعض الأحاديث الضعيفة والموضوعة.

واختلف العلماء في كتابه المستدرك، وقد تعهد كثيرا منه الإمام الذهبي فلخصه وعلق على كثير من أحاديثه، وقال: "في المستدرك شيءٌ كثير على شرطهما، وشيءٌ كثيرٌ على شرط أحدهما، بل لعل مجموع ذلك ثلث الكتاب بل أقل، فإن في كثير من ذلك أحاديث في الظاهر على شرط أحدهما أو كليهما، وفي الباطن لها عللٌ خفيّةٌ مؤثّرةٌ، وقطعة من الكتاب إسنادها صالح وحسن وجيّد وذلك نحو ربعه، وباقي الكتاب مناكير وعجائب"[98].

---

93 أحمد بن علي بن ثابت، الخطيب البغدادي، *الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع*، (الرياض: مكتبة المعارف، د.ت.)، 185/2.

94 السيوطي، *تدريب الراوي*، 115/1.

95 محمد بن إسحاق، ابن خزيمة، *صحيح ابن خزيمة*، مح. د. محمد مصطفى الأعظمي، (بيروت: المكتب الإسلامي، د.ت.)، 27/1.

96 أحمد بن علي بن محمد، ابن حجر العسقلاني، *النكت على كتاب ابن الصلاح*، (المدينة المنورة: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، د.ت.)، 290/1.

97 ابن حجر، *النكت*، 291/1.

98 ابن حجر، *النكت*، 64/1.

أما منهجه في نقد الرجال فهو إمام معتبر من أئمة الجرح والتعديل، وتساهله خاص بكتابه المستدرك[99]، ولذلك أسباب يضيق عنها هذا البحث.

4.7 اهتمامهم بالتصنيف

فقد صنفوا في علوم الحديث والمصطلح، ومن ذلك مقدمة الإمام مسلم ومصنفات الحاكم في علوم الحديث ككتابه معرفة علوم الحديث، وكتابه المدخل إلى الصحيح، والمدخل إلى الإكليل، ويعتبر الحاكم من أول من صنف كتابًا شاملًا في علوم الحديث.

وصنفوا في علل الحديث وممن صنف فيها الحاكم، والإمام مسلم، وإبراهيم بن أبي طالب، وأبو أحمد الحاكم، وغيرهم.

وصنفوا في التراجم والشيوخ، وممن صنف فيها أبو سعيد الحيري، وإبراهيم بن أبي طالب، ومحمد بن محمد بن يعقوب، وأبو عليّ الإسفراييني ككتابه الشيوخ والأبواب.

وصنفوا في الأسامي والكنى، وممن صنف فيها الإمام مسلم، وأبو عليّ القباني ومكي بن عبدان، وأبو أحمد الحاكم.

4.8 حرصهم على رواية العوالي من الأحاديث الصحيحة

فقد حرص محدثو نيسابور على الأحاديث الصحيحة وساقوها من مروياتهم العالية بدرجة أو درجتين وقاموا بتصنيفها في كتب مستخرجة على الصحيحين، كما هو مشهور في مصطلح الحديث.

من الكتب المستخرجة على صحيح مسلم التي صنفها علماء نيسابور:

- المستخرج الذي ألّفه النيسابوري جعفر بن أحمد بن حمدان بن عليّ (ت311هـ).

- المسند الصحيح للحافظ الإسفراييني أبي بكر محمد بن محمد بن رجاء النيسابوري، وهو من المتقدمين ممن يشاركون الإمام مسلم في أكثر شيوخه.

- المسند الصحيح للجوزقي، أبي بكر محمد بن عبد الله النيسابوري الشافعي (ت388هـ).

- المستخرج على صحيح مسلم للفقيه الشافعي أبي الوليد حسان بن محمد القرشي النيسابوري، (ت439هـ).

- مستخرج الإمام الحافظ أحمد بن سلمة النيسابوري، (ت286هـ)، وهو رفيق الإمام مسلم في الرحلة إلى بلخ.

- مستخرج موسى بن العباس الجويني النيسابوري الخراساني أبو عمران، (ت323هـ).

---

99 عبد الرحمن بن يحيى المعَلّمي اليماني، *التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل*، (د.م.: دار عالم الفوائد، 1434)، 693/2.

ومن الكتب المستخرجة على الصحيحين:

- مستخرج الإمام الحافظ محمد بن يعقوب النيسابوري الشيباني، وهو مشهور بابن الأخرم (ت344هـ).
- مستخرج الحافظ أبي علي الماسرجسي النيسابوري، (ت365هـ).

4.9 تكريم الحاضنة الشعبية لأهل الحديث

كان أمراء نيسابور يستقدمون مشاهير العلماء من الأمصار إلى نيسابور للتحديث بها ونشر سنة النبي عليه الصلاة والسلام، ومن ذلك ما قام به أمير خراسان عبد الله بن طاهر عندما استقدم إلى نيسابور الإمام الدارمي أبا جعفر أحمد بن سعيد بن صخر بن سليمان ليحدث، وقد أقام الدارمي في نيسابور مليًا، وولي قضاء سرخس، ثم رجع إلى نيسابور[100]. واستقبل أهل نيسابور الإمام البخاري استقبال الملوك، وبما فيهم من الوالي والعلماء وعامة الناس خرجوا لاستقباله على مرحلتين أو ثلاثة[101]. وكان للإمام محمد بن يحيى الذهلي دور كبير في حث الناس على الاستماع منه قبل أن تحدث فتنة خلق القرآن وتتطور الأحداث إلى ما لم تحمد عقباه، ولولا الإطالة لذكرنا تلك الأحداث وحررناها.

4.10 تأثرهم بمدارس الحديث في البلدان الأخرى

فلم يكونوا منعزلين عن بقية المدارس الحديثية في العالم الإسلامي بسبب كثرة رحلاتهم لطلب الحديث، فقد تعددت رحلاتهم إلى العراق والحجاز والشام واليمن ومصر وغيرها من الأمصار الإسلامية طلبا لعلو الأسانيد؛ مما أدّى إلى تأثر المدارس الحديثية في الأمصار الإسلامية ببعضها.

حتى إن بعضهم لم يدع مصرًا من الأمصار إلا دخله لسماع الحديث كما نقل الحاكم عن الأرغياني النيسابوري وكان من الجوالين في طلب الحديث على الصدق والورع، أنه قال: ما أعلم منبرًا من منابر الإسلام بقي عليّ لم أدخله لسماع الحديث[102].

والإمام مسلم عرض صحيحه على أبي زرعة الرازي واعتمد على تصحيحه قائلًا: "عرضت كتابي هذا (المسند) على أبي زرعة، فكلّ ما أشار عليّ في هذا الكتاب أن له علّة وسببًا تركته، وكلّ ما قال: إنّه صحيح ليس له علّة، فهو الّذي أخرجت"[103]، وكان الإمام مسلم تلميذا للبخاري، ولم يزل يستفيد منه ويتبع آثاره أيضا.

---

100 الذهبي، *سير أعلام النبلاء*، 9/ 562.

101 الذهبي، *سير أعلام النبلاء*، 12/ 458.

102 السمعاني، *الأنساب*، 169/1؛ الذهبي، *سير أعلام النبلاء*، 14/ 424.

103 الذهبي، *سير أعلام النبلاء*، 568/12.

ورحل الحاكم إلى العراق أكثر من مرة، والتقى فيها بكبار أئمة الحديث كالدارقطني والجعاني وأخذ عنهما علوم الحديث وفنونه[104].

وكذلك الإمام يحيى بن يحيى التميمي رحل إلى الأمصار الإسلامية طلبًا للرواية والعلم وكتب ببلده، وبالحجاز، والعراق، والشّام، ومصر[105]. وكذلك غيرهم.

وتنبغي الإشارة أيضا إلى أن نيسابور كانت مركزا جغرافيا مهما، إذ هي على طريق الحج، وكل الذين يقصدون الحج أو الرحلة إلى العراق والشام والحجاز ومصر من البلاد الواقعة شرق نيسابور كبخارى وسمرقند وبلخ وترمذ لا بد وأن يمروا بها فيحدّثوا فيها أو يتحملوا الحديث من علمائها.

خاتمة:

نيسابور حاضرة من حواضر خراسان، شهدت على مدى التاريخ في القرون الأولى من العصور الإسلامية نهضة ثقافية وعلمية وتجارية مما دفع كثيرا من المصنفين بالحديث في كتبهم وعن علمائها وشعرائها وفقهائها ومحدثيها.

دخلها الإسلام في عهد الخليفة عمر بن الخطاب أو عثمان بن عفان في سنة (18) أو (13 أو 32) على اختلاف بين المؤرخين، كما أن ثمانيا وعشرين صحابيا دخلوها ونشروا الإسلام فيها.

مرت نيسابور في القرنين الثالث والرابع الهجريين بكثير من الاضطرابات والفتن، وتغير فيها الحكم أكثر من مرة، فقد حكمها أربع عوائل خلال هذين القرنين، وهم: الطاهريون (205 – 259)، والصفاريون (259 – 287)، والسامانيون (287 - 389)، والغزنويون (389 – 581).

لم تكن نيسابور تضاهي مدن العراق والحجاز والشام ومصر في رواية الحديث في القرن الأول؛ لأن الذين دخلوها من الصحابة كانوا من صغار الصحابة ومن المقلين في رواية الحديث، وكذلك الحال بالنسبة للتابعين.

شهد القرن الثاني أول نهضة علمية في مجال الحديث في نيسابور على يد إبراهيم بن طهمان أحد المحدثين الكبار، وقد ساهم في ثبات هذا النشاط العلمي بعض تلاميذه وغيرهم من أبناء نيسابور.

وفي مطلع القرن الثالث بدأ التحديث والرواية ينتشر في كافة أنحاء خراسان، وكذلك في نيسابور، وكان أبو إسحاق إبراهيم بن نصر السوريني الحافظ البارع الذي رحل وصنف أبرز من ظهر نجمه في ذلك الوقت، وهو الذي نشر علم الحديث في نيسابور في هذا القرن، وقد كان تشجيع حكام نيسابور (الطاهريون) الناس على طلب العلم في القرن الثالث سببا في النهضة العلمية في نيسابور، وقد برز في تلك الحقبة كثير من نجوم الحديث أبرزهم محمد بن يحيى الذهلي والإمام مسلم بن الحجاج صاحب الصحيح، وكذلك محمد بن إسحاق بن خزيمة صاحب الصحيح وغيرهم من كبار علماء الحديث.

---

104 الذهبي، *سير أعلام النبلاء*، 17/ 165.

105 الذهبي، *سير أعلام النبلاء*، 10/ 512.

بلغ علم الحديث القمة العالية في القرن الثالث والرابع، حيث هذان القرنان هما العصر الذهبي لعلم الحديث في كل البلاد الإسلامية، وكذلك الحال في مدينة نيسابور، حيث بلغ اهتمام النيسابوريين بالحديث أنهم أنشؤوا مدارس (دورا للحديث) لرواية الحديث وعلومه.

نشط العلماء في رحلاتهم إلى مدرسة نيسابور وقد زارها كبار المحدثين كالإمام البخاري وأبي داود، وأبي عيسى الترمذي والدارمي، والحكيم الترمذي، وابن حبان، وغيرهم من كبار المحدثين ومشاهيرهم.

تنوعت أماكن التحديث في نيسابور ما بين المساجد، والخانات، وبيوت العلماء، والمدارس.

صنف علماء الحديث في نيسابور كثيرا من الكتب في مختلف علوم الحديث، في الصحيح وفي الرجال والعلل والمصطلح، والمطبوع من كتبهم كثير، والمخطوط أكثر، والمفقود من الآثار أكثر من ذلك، وسبب ضياع كثير من الكتب تلك الفتن والفواجع التي مرت بالمدينة في القرن السادس الهجري.

وافق علماء الحديث في نيسابور المحدثين في أكثر المسائل، في حين أنهم خالفوهم في بعضها وفي بعض المصطلحات أيضا، وكانت آراؤهم محط دراسة من قبل علماء الحديث، لأهميتها ولأهمية علماء الحديث في نيسابور.

من ميزات وخصائص مدرسة الحديث في نيسابور: كثرة عدد الحفاظ والمحدثين، وانتشار الفكر الصوفي بينهم، وسعة اطلاع علمائهم، واعتنائهم بزيادة الثقات، واهتمامهم بجمع الأحاديث الصحيحة في مصنفات مستقلة، وحرصهم على رواية العوالي من الأحاديث الصحيحة، واهتمامهم بالتصنيف في كل علوم السنة وخصوصا المستخرجات، وخلو مدرستهم من أمراض الحديث المعلومة، كما أنهم تأثروا بمدارس الحديث الأخرى.

كما أن للحاضنة السياسية والشعبية دور مهم في تشجيع العلم واحترام العلماء وتكريمهم، وكان من نتائج ذلك تطور مدارس الحديث في مدينة نيسابور.

من أهم من مراجع كتب السنة: صحيح مسلم، وصحيح ابن خزيمة، ومستدرك الحاكم؛ أما صحيح مسلم فإنه يأتي في الدرجة الثانية بعد صحيح البخاري، وأما صحيح ابن خزيمة فقد جعله العلماء في الترتيب بعد الصحيحين والسنن الثلاث، حيث إنه جعل الحسن من جملة الحديث الصحيح، وأما المستدرك فقد بلغ مدى واسعا في التساهل، ولكن تساهله محصور في المستدرك وليس في غيره من كتبه.

المراجع والمصادر

ابن الأثير، علي بن محمد الجزري. *أسد الغابة في معرفة الصحابة*. بيروت: دار الكتب العلمية، 1994.

ابن الأثير، علي بن محمد بن أبي الحسن. *الكامل في التاريخ*. بيروت: دار الكتب العلمية، 1415.

ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن. *معرفة أنواع علوم الحديث، ويُعرف بمقدمة ابن الصلاح*. بيروت: دار الفكر المعاصر، 1986.

ابن الفقيه، أبو عبد الله أحمد بن محمد. *البلدان*، بيروت: عالم الكتب، 1996.

ابن الوردي، عمر بن مظفر. *تاريخ ابن الوردي*. بيروت: دار الكتب العلمية، 1996.

ابن بطوطة، محمد بن عبد الله. *رحلة ابن بطوطة المسماة: تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار*. بيروت: دار الشرق العربي، د. ت.

ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي بن محمد. *النكت على كتاب ابن الصلاح*. المدينة المنورة: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، د. ت.

الإصابة في تمييز الصحابة. بيروت: دار الكتب العلمية، 1415.

تهذيب التهذيب. الهند: دار المعارف النظامية، 1326.

ابن خزيمة، محمد بن إسحاق. *صحيح ابن خزيمة*. مح. د. محمد مصطفى الأعظمي، بيروت: المكتب الإسلامي، د. ت.

ابن عساكر، علي بن الحسن. *تاريخ دمشق*. دمشق: دار الفكر، 1995.

أبو حامد الأصفهاني، محمد بن محمد. *البستان الجامع لجميع تواريخ أهل الزمان*. بيروت: المكتبة العصرية، 2002.

أبو نعيم الأصبهاني، أحمد بن عبد الله. *معرفة الصحابة*. الرياض: دار الوطن، 1998.

أبو يعلى الخليلي، خليل بن عبد الله القزويني. *الإرشاد في معرفة علماء الحديث*. الرياض: مكتبة الرشد، 1409.

العسيري، أحمد معمور. *موجز التاريخ الإسلامي منذ عهد آدم عليه السلام «تاريخ ما قبل الإسلام إلى عصرنا الحاضر»*. الرياض: مكتبة الملك فهد الوطنية، 1996.

أمين القضاة، *مدرسة الحديث في البصرة حتى القرن الثالث الهجري*. بيروت: دار ابن حزم، 1998.

الجوهري الفارابي، إسماعيل بن حماد. *الصحاح*. بيروت: دار العلم للملايين، 1407هـ/ 1987م.

الحاكم، محمد بن عبد الله النيسابوري. *معرفة علوم الحديث وكمية أجناسه*. بيروت: دار ابن حزم، 2003.

حتاملة، ثامر عبد المهدي. *مدرسة الحديث في الري منذ نشأتها وحتى القرن الرابع الهجري*. د. م.: دار الكتاب الثقافي. 2016.

الخرشي، أبو عبد الله محمد بن عبد الله. *منتهى الرغبة في حل ألفاظ النخبة*. القاهرة: دار اليسر، 2020.

الخطيب البغدادي، أحمد بن علي بن ثابت. *الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع*. الرياض: مكتبة المعارف، د. ت.

تاريخ بغداد. بيروت: دار الغرب الإسلامي، 2002.

الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز. *الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة*. جدة: دار القبلة للثقافة الإسلامية، 1992.

تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام. بيروت: دار الكتاب العربي، 1993.

سير أعلام النبلاء. مؤسسة الرسالة، 1985.

ميزان الاعتدال في نقد الرجال. بيروت: دار المعرفة، 1963.

السبكي، عبد الوهاب بن تقي الدين. *طبقات الشافعية الكبرى*. القاهرة: دار هجر، 1413.

السمعاني، عبد الكريم بن محمد. *الأنساب*. حيدر آباد: مجلس دائرة المعارف العثمانية 1962.

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر. *طبقات الحفاظ*. بيروت: دار الكتب العلمية، 1403.

تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي. د. م.: دار طيبة، د. ت.

شعبان عبد الحميد محمد، *مدارس الحديث في نيسابور وإسهامات أبرز روادها في خدمة السنة*. مجلة العلوم الاجتماعية والعلمية والإنسانية، 2 (4) 2019.

الصريفيني، إبراهيم بن محمد بن الأزهر. *المنتخب من السياق لتاريخ نيسابور للفارسي*. بيروت: دار الكتب العلمية، 1989.

الطبري، محمد بن جرير، أبو جعفر، *تاريخ الأمم والملوك المشهور بـ«تاريخ الطبري»*. بيروت: دار الكتب العلمية، 1407.

الفيومي، أحمد بن محمد بن علي المقري. *المصباح المنير*. بيروت: المكتبة العصرية، د. ت.

القرطبي، يوسف بن عبد الله. *الاستيعاب في معرفة الأصحاب*. بيروت: دار الجيل، 1992.

القطيعي البغدادي، عبد المؤمن بن عبد الحق ابن شمائل. *مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع*. بيروت: دار الجيل، 1412.

الكلاباذي، أحمد بن محمد أبو نصر. *الهداية والإرشاد في معرفة أهل الثقة والسداد*. بيروت: دار المعرفة، 1407.

محمود بن سعيد مقديش – أبو الثناء الصفاقسي، *نزهة الأنظار في عجائب التواريخ والأخبار*. بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1988.

المزي، يوسف بن عبد الرحمن. *تهذيب الكمال في أسماء الرجال*. بيروت: مؤسسة الرسالة، 1980.

المُعَلِّمي اليماني، عبد الرحمن بن يحيى. *التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل*. د. م.: دار عالم الفوائد، 1434.

مغلطاي بن قليج، *إكمال تهذيب الكمال في أسماء الرجال*. القاهرة: الفاروق الحديثة، 2001.

المقدسي، محمد بن أحمد. *أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم*. القاهرة: مكتبة مدبولي، 1991.

النووي، يحيى بن زكريا، *إرشاد طلاب الحقائق إلى معرفة سنن خير الخلائق صلى الله عليه وسلم*. المدينة المنورة: مكتبة الإيمان، 1987.

ياقوت الحموي بن عبد الله، معجم *البلدان*. بيروت: دار الفكر، د. ت.

حدود العالم من المشرق إلى المغرب. حققه وترجمه عن الفارسية: السيد يوسف الهادي، القاهرة: الدار الثقافية، 1423.

KİTAP DEĞERLENDİRMELERİ
BOOK REVIEWS

Hadis ve Siyer Araştırmaları
Hadith and Sira Studies
Cilt/Volume: VIII | Sayı/Number: 1 | Yıl/Year 2022
hadisvesiyer.info | © Meridyen Derneği

Kitap Değerlendirmesi / Book Review

Modern Hadith Studies: Continuing Debates and New Approaches

Belal Abu-Alabbas, Micheal Dann ve Christopher Melchert

Edinburgh: Edinburgh University Press, 2020, 227 sayfa.

Hadis ilmi, Hz. Peygamber'in söz, fiil ve uygulamalarının güvenli bir biçimde rivayeti, rivayetlerin sıhhati ve anlaşılması gibi temel konulara dair kural ve kaidelerden müteşekkildir. İslâm dininin doğru anlaşılıp yaşanması dolayısıyla İslâm kültür birliğinin sağlanması noktasında Hz. Peygamber'in rolü ve önemi düşünüldüğünde ona ait her türlü haberin sıhhati son derece ehemmiyeti haizdir. Bu sebeple, hadislerin muhafazası ve rivayeti meselesi Hz. Peygamber'in vefatından itibaren gündemdeki yerini muhafaza etmiştir. İlk dönemden günümüze dek İslâm toplumunda yaşanan siyasî, sosyal, kültürel her türlü gelişme yahut gerilemede hadisler ve dolayısıyla hadis ilmi tartışma konusu olagelmiştir. Hadislerin güvenli nakli ve sıhhatinden sorumlu tutulan hadisçiler bundan ötürü zaman zaman tenkide maruz kalmıştır. Hadislere ve hadisçilere yöneltilen bu tenkitler önceleri sadece Müslüman âlimlerce yapılmaktayken yaklaşık iki asırdır hadisler ve hadisçiler birtakım Müslümanların yanı sıra Batılı araştırmacıların eleştirilerinin odağında yer almaktadır. Süregelen tartışmaların değişmeyen odağında yine hadislerin sıhhati ve rivayeti ile ilgili meselelerin yer aldığı görülecektir. Bu bağlamda *Modern Hadith Studies Continuing Debates and New Approaches*[1] adlı eser, günümüzdeki temel tartışma konularının hangileri olduğu, nasıl yürütüldüğü ve ne boyutta gerçekleştiğine dair çerçeve mahiyeti taşıyan; hem Müslüman, gayr-i müslim, hem Doğulu, Batılı çeşitli akademik gelenek ve zihin dünyasından, kültürden araştırmacıyı bir araya getiren önemli bir eser olarak dikkat çekmektedir. Bahsi geçen eser Belal Abu-Alabbas, Micheal

1 Eserin adı *Çağdaş Hadis Araştırmaları: Süregelen Tartışmalar ve Yeni Yaklaşımlar* şeklinde tercüme edilebilir.

Dann ve Christopher Melchert editörlüğünde 2020 yılında yayımlanmıştır. Eser, editörlerinden Christopher Melchert'in kısa takdimiyle başlayıp dokuz farklı yazarın son dönemlerde tartışılan hadis meselelerine dair çeşitli yöntem ve bakış açılarını yansıtan birbirinden bağımsız fakat konu bütünlüğü içeren bir tasnifle sıralanmış bölümleriyle tamamlanmaktadır. Bu çalışmada her bir bölüm eserdeki sırasıyla tek tek takdim, tasvir ve tahlil edilecektir.

Melchert esere yazdığı "Introduction"da (s. 1-7), hadisin sözlük ve ıstılah manasını verdikten sonra Avrupa dillerinde uzun zaman bu kavrama karşılık olarak Hz. Îsâ'nın yazı öncesi döneme ait şifâhî sözlerine kıyasla *tradition*ın kullanıldığını ancak hâlihazırda İngilizce sözlüklerde bu kelimenin *hadīth* şeklinde standartlaştığını belirtmektedir. *Traditionist* ise hadis toplayan kimse anlamında hâlâ kullanılabilmektedir. Melchert'in yaptığı bu kavramsallaştırma hem söz konusu eseri hem de Batı dillerinde hadisle ilgili yazılanları doğru anlamak için önemli gözükmektedir. Melchert girişte hadisin yapısı, hadis ve sünnetin dindeki yeri ve önemine de değinmektedir. Sünnetin Kur'an karşısındaki konumundan bahsettikten sonra ise sıhhat meselesinin hadis ilminde erken dönemlerden itibaren öncelikli olduğunu gerekçeleriyle birlikte anlatmaktadır. Ana hatlarıyla hadis ilmi ve meselelerine dair bu özetin ardından Melchert XX. asırda Ignaz Goldziher'in başlattığı Joseph Schacht ve G. H. A. Juynboll'un devam ettirdiği süreçte artık gayr-i müslim araştırmacıların Müslüman hadis araştırmacılarına meydan okuduğunu ifade etmektedir. Bu süreçte Batı'daki hadis araştırmacıları ve temel iddialarından bahsettikten sonra Melchert eserde yer alan dokuz makaleyi kısaca tanıtmaktadır.

Kitaptaki ilk bölüm Sofya Üniversitesi Ortaçağ Arap-İslâm Medeniyeti bölümü profesörlerinden Pavel Pavlovitch'e ait "Kunnā nakrahu al-kitāb: Scripture, Transmission of Knowledge, and Politics in the Second Century AH (719–816 C.E)" (Biz yazmak istemezdik: Hicrî II. asırda yazı, bilginin nakli ve siyaset) (s. 9-26) başlıklı çalışmadır. Bölümde İbn Şihâb ez-Zührî'nin (ö. 124/742) "Bu yöneticiler mecbur bırakana dek bizler ilmi yazmaktan hoşlanmazdık fakat sonra hiçbir Müslümana onu yasaklamamayı uygun gördük." ifadesi incelenmektedir. Yazar, Zührî'nin Emevî hilafetiyle dostane ilişkilerine rağmen hilâfetin rivayetlerin yazılı kaydıyla ilgili politikasına yönelik olumsuz tutum içeren bu ifadesini çelişkili bulmaktadır. Ona göre ifadenin başlangıcı yazı karşıtlığı, son kısmı ise gönülsüz onay içermektedir. Yazar müşterek râvi, form-tenkidi analizinin yanı sıra yürüttüğü semantik tahliller ile bu rivayeti incelemiş, temelde isnad-metin analizi yöntemini kullanarak bir haberin en erken şeklini yeniden inşada söz konusu tarihi tenkit yöntemlerinin işlevselliğini göstermeye çalışmıştır. Onun bütün bu tahlillerinin, akıl yürütmelerinin ve siyasî, sosyal ve tarihî yorumlarının neticesi şudur: söz konusu rivayet hicrî ikinci asrın II. yarısında Abdürrezzâk es-San'anî tarafından tedavüle sokulan iki ayrı rivayetin birleşimidir ki buna göre İbn Şihâb

ez-Zührî ilmin yazılı rivayetinden hoşlanmamasına rağmen Emevî yöneticiler onu rivayetleri yazmaya zorlamışlardır. Bu haber genellikle hadislerin şifâhî naklinden yazılı kaydına geçişe delil olarak yorumlanmıştı. Yazara göre, aslında bu haberde geçen karşıtlık Kur'an'ın yazımı ve istinsahıyla ilgilidir. Abdülmelik b. Mervân zamanında Haccâc b. Yûsuf'un üstlendiği Mushaf'ın noktalanması ve harekelenmesi projesine pek çok âlim karşı çıkmıştı ki bunlardan biri de İbn Şihâb ez-Zührî'ydi. Dolayısıyla yukarıda bahsi geçen cümlesinde aslında Zührî sadece *kitâb* diyerek Kur'ân-ı Kerîm'i kastetmekteydi. Zührî'nin mutlak biçimde kullandığı *kitâb* ifadesi Mushaf projesi başarısız olunca tartışmaya açık hale geldi. Bu cümleyi anlaşılır kılmak için Abdürrezzâk veya hocası Ma'mer *ilm* kelimesini ekledi. Böylelikle anakronistik bir biçimde Zührî'nin açıklaması hicrî II. asırdaki hadislerin yazıyla rivayetinin kabulü tartışmasıyla bağdaştırıldı. Abbasî döneminin başlarında da Zührî'nin bu açıklaması, Emevîlerin âlimleri sindiren zorbalıkları şeklinde ideolojik maksatlı yorumlandı. Yine yazarın iddiasına göre haberin son kısmında İbn Şihâb ez-Zührî'nin anlatımında yer alan ilim öğrenmede eşitlik kaygısı taşıyan ifade de ona ait olamaz. Arap asıllı olması dolayısıyla Zührî'nin mevâlî ile onların Arap yöneticileri arasında eşitlik savunuculuğu yaptığı düşünülemez. Yazar, isnad analizleriyle haberin bu kısmının kaynağının her ikisi de mevâlîden Abdürrezzâk veya Ma'mer'den birisi olduğunu iddia ederek rivayeti hicrî II. asrın ikinci yarısına tarihlendirmektedir. Makale tedvinin önde gelen ismi Zührî'nin sıkça tekrar edilen açıklamalarını dil tahlillerinden ve akıl yürütmelerden hareketle başka bir bağlam ve manada değerlendirerek hadislerin yazılı-şifâhî rivayeti meselesini farklı bir boyutta tartışma zeminine çekmiştir. Konunun ele alınış biçimi ve yöntemi dikkat çekici olsa da tespit ve değerlendirmelerde oryantalist bakış açısı öne çıkmaktadır.

İkinci bölüm doktorasını Oxford Üniversitesi'nde tamamlayan Maroussia Bednarkiewicz'e ait "The History of the adhān: A View from the Hadīth Literature" (Ezanın tarihi: Hadis literatüründen bir bakış) (s. 27-48), başlıklı çalışmadır. Yazarın aynı zamanda doktora tez konusu olan çalışma ezan, ezanın ortaya çıkışı, ezanın başlangıcına dair hadis literatüründe yer alan rivayetleri analiz etmektedir. Yazara göre bu rivayetler Yahudi ve Hristiyanlardan etkilenerek Müslümanların kendilerine özgü bir uygulama geliştirdiklerini ortaya koymaktadır. Mukayeseli isnad-metin analizi ve hadis araştırmalarındaki metodolojik son gelişmeleri de kullanarak ezanla ilgili tüm rivayetlerden hareketle bir *proto-narrative* (ilk/ilkel-metin) inşa eden yazar, sonraki süreçte çeşitli maksatlarla farklı rivayetler inşa etmek isteyen râvilerin hep bu ilk/ilkel metni kullandığını iddia etmektedir. Neticede ise tarihî gerçeklerle düşsel anlatılar, maskelenmiş siyasî cümleler ve dinî iddiaların iç içe geçtiği çeşitli metinler ortaya çıkmıştır. Ezan ile ilgili hadisleri üç temel kategoriye ayırarak inceleyen yazar her kategorideki hadisin tahrîcini yaparak, hadislerin hem içerik hem de isnad analizini yapmaktadır. Yazar bu

analiz süreçlerini tümüyle detaylı şemalar ve şemalar içerisinde kullandığı konuşma balonlarıyla metin farklılıklarını göstererek anlaşılır kılmaktadır. Bütün bu analizlerinin neticesinde yazar, Hz. Peygamber zamanında muhtemelen ezanın tek tip ve kurumsal bir dinî tören olmayıp sadece kullanışlı basit bir ibadete çağrı mahiyetinde olduğunu ve zamanla belli bir düzende okunan tertipli bir uygulamaya evrildiğini iddia etmektedir. Bu düzenli haliyle dahi ezanın mekâna göre değiştiğini, nitekim Şiâ'nın daha uzun bir versiyon tercih ettiğini belirtmektedir. Yazara göre tüm bu süreçler hadis rivayetlerinin râvilere olduğu kadar dinleyenlere, dinî ve siyasî bağlamlara göre şekillendiğini göstermektedir. Ezanla ilgili rivayetlerde çok büyük değişikliklerin uygulandığını ancak tümünde ortak bir yapının var olduğunu ve hadis külliyatının mukayeseli analiziyle söz konusu yapının ortaya çıkarılabileceği neticesine ulaşan yazar, proto-narrative dediği bu yapının kolektif hafızayı yansıttığını ve farklı hikayeciler, râviler, fıkıh âlimleri ve tarihçiler tarafından çeşitli maksatlarla kullanıldığını ifade etmektedir. Ona göre modern teknolojinin imkânları arttıkça yani daha fazla kaynak dijital ortama aktarıldıkça benzer rivayetlerin mukayeseli analizini yapmak kolaylaşacak, böylelikle hadis kaynakları ve İslâm tarihine dair daha fazla bilgi gün yüzüne çıkacaktır.

Yukarıda anlatılan bölüm hem Batılı tarihî tenkit yöntemlerini hem de nispeten klasik hadis usulünün imkânlarını kullanarak bir hadisin rivayet sürecini incelemektedir. Bu anlamda ciddi bir emekle tüm detaylarıyla konuyu ele alması dikkat çekicidir. Mukayeseli bir yöntem izlemesi, metin mukayeselerini, isnad şemalarını, hadislerin geçtiği kaynakları ve benzeri pek çok hususu şablonlarla somutlaştırması ise konunun takibini ve anlaşılmasını kolaylaştırmaktadır. Kullandığı tüm objektif yöntemler ve somut örneklerden hareketle elde ettiği verileri yorumlamasında ise yazarın hadislere yönelik ön yargılı tutumu ve Batılı bakış açısı kendini göstermektedir.

Kitabın üçüncü bölümü Christopher Melchert'e ait, "Ibn al-Mubārak, Traditionist" (Hadisçi İbn Mübârek) (s. 49-69) başlıklı çalışmadır. O, daha önce İbn Mübarek'in hayatı ve eserlerini ele alan Arapça ve Avrupa dillerindeki eserleri tanıtarak çalışmaya başlamaktadır. Melchert eleştirellikten uzak, tartışmalı konulara girmeyen sadece biyografik literatürdeki bilgilerden derleme oldukları gerekçesiyle Arapça yazılmış eserlerin akademik katkılarını küçümsemektedir. Avrupa dillerinde yapılan çalışmaları ise bilakis eleştirel oldukları için öven yazar bunlar arasından Feryal Salem'in çalışmasını detaylı bir şekilde ele almaktadır. Melchert bu çalışmayı Batılı bilimsel şüpheden yoksun olmak, tasavvuf literatürüne hâkim olmamak, anakronistik terminolojiyi özensiz kullanmak gibi gerekçelerle aşırı derecede hatalı bularak eleştirmektedir. Bu literatür taramasının ardından o, İbn Mübarek'i bir hadisçi olarak daha iyi anlamak için onun hadis kitaplarından rivayet edilen hadislerin sayısı ve hangi

bölgelerde kimler tarafından rivayet edildiğini coğrafi mukayeselerle, sayı ve oranlarla tespit ederek İbn Mübarek üzerinden bir hadisçiye dair bilginin genel durumunu rivayet ettiği hadislerin bir asır sonraki yani hicrî IX. asırdaki hadis eserlerindeki konumu üzerinden tespite çalışmaktadır. İbn Mübarek'in fıkhî eğilimine dair açtığı başlıkta Melchert, İbn Mübarek'in Ebû Hanîfe ile ilişkisini konu edinmektedir. Yazar, burada iddia edilenin aksine kaynaklardaki malumatın Ebû Hanîfe ile yakın ilişkisine işaret etmediğini her ne kadar Irak ekolünden olsa da İbn Mübarek'in ne Ebû Hanîfe'ye ne de Süfyân es-Sevrî'ye yakınlığını açıkça belirttiğini ancak rivayetleri yakından incelendiğinde fıkhî meselelerde Sevrî'ye daha yakın olduğunu ortaya koymaktadır. İbn Mübarek'in zahitliğini konu edinen bir diğer başlıkta *ez-Zühd* isimli eserinden ve tasavvuf kaynaklarında ona dair bilgilerden hareketle tevekkül anlayışını tartışmaktadır. Bu bölümde tartışılan bir diğer konu ise İbn Mübarek'in İbn Lehîa gibi çok sayıda hadis aldığı kimselerden bazılarının Şiî olmakla itham ediliyor olmasıdır. Melchert'e göre bu durum İbn Mübarek'in râvilerin itikadî düşüncelerine göre cerh edilmesi gerektiği fikrine katılmadığını göstermektedir. Son olarak Melchert, İbn Mübarek'e nispet edilen eserlere yer vermekte ve *el-Birr ve's-sıla* adlı eserin ona değil Hüseyin b. Hasan'a ait olduğunu kabul etmenin daha doğru olduğunu göstermektedir. İbn Mübarek'in ilmî kişiliğine ve düşüncelerine dair farklı bir bakış açısı sunan bu çalışma genel bir giriş niteliğindedir ve bazı açılardan okuyucuyu ikna etmekten uzaktır.

Jeremy Farrell dördüncü bölümde "Early Traditionist Sufis: A Network Analysis" (Erken dönem hadisçi-sufiler: Bir ilişki ağı analizi) (s.70-96), başlıklı çalışmasında erken dönemdeki muhaddis sufilerden hareketle tasavvuf-hadis ilişkisini ele alarak hadis uzmanları ile sufiler arasındaki uyum ve iş birliğini gösteren alternatif bir model ortaya koymaktadır. Yazar ayrışma/uzlaşma hipotezi adını verdiği teorisini hicrî III. ve IV. asır özelinde birbirinden farklı iki grup olan sufiler ve muhaddislerin zamanla nasıl uzlaşma sağladığını, sufilerin hadis rivayetine dâhil olarak ve hadis kitapları yazarak muhaddislere yaklaştığını, bu bağlamda bir dönüm noktası özelliği taşıyan beş sufi ve eserleri üzerinden ortaya koymaktadır.

Beşinci bölümde Ali Aghaei "The Common Link and its Relation to Hadīth Terminology" (Müşterek râvi ve hadis ıstılahları ile irtibatı) adlı çalışmasında (s. 97-128) Schacht'a ait müşterek râvi kavramını yeniden inceleyerek söz konusu kavramın Müslüman hadis âlimlerince tanınan ve hadis literatüründe izi sürülebilecek bir kavram olup olmadığı sorusunun peşine düşmektedir. Zira Schacht, Müslüman hadis âlimlerinin bu olgunun farkında olduğunu söylemektedir. Juynboll da Schacht gibi Müslümanların bu kavramı bildiklerine ve garîb hadislerdeki tek râvi ile müşterek râvi arasında bağlantı olduğuna işaret etmektedir. Juyboll klasik hadis literatüründeki teknik terimleri incelediği makalesinde medâr, teferrüd/infirâd ve aynı kökten gelen *dâra/yedûru alâ* ve

*teferrada/infarada b*inin müşterek râvi ile arasında sıkı bir bağ olduğunu iddia etmektedir. Buradan hareketle Aghaei, garîb (s. 99-102), mütâbi, şâhid ve i'tibar süreci (s.103-104), teferrüd ve şâz, münker ile irtibatı (s. 104-106), hadisin medârı (s.106-107), "medâr" teriminin kullanımı (s. 107-11), medârların nesli ve garîb hadisin hükmü (s. 112-114) ve son olarak medâr ile müşterek râvi asında irtibat (s. 114-116) başlıkları altında konuyu inceleyerek hadis âlimlerinin söz konusu kavramları nasıl ve ne maksatla kullandığını örnekleriyle anlatmaktadır. Araştırmalarının neticesinde yazar hadis ilminde aslında müşterek râviye denk gelecek şekilde medâr teriminin kullanılabileceğini iddia etmektedir. Hâlbuki 2004 yılında "The Common Link and Its Relation to Madār" adlı makalesinde Halit Özkan medar teriminin klasik hadis literatüründe kullanımını inceleyerek Juynboll'un yukarıda bahsi geçen iddialarının yanlışlığını ortaya koymuş ve bu iki terimin birbirine denk olmadığını öne sürmüştü.[2] Özkan'ın söz konusu çalışmasına ve iddialarına bu makalede genişçe yer veren yazar Özkan'ın eleştirilerinin yeterli ve ikna edici olmadığını tek tek ele alarak göstermeye çalışmaktadır. Bu noktada yazar Özkan'ı erken ve geç dönem hadis âlimlerine göre medâr teriminin kullanımının farklılaştığını kavrayamamakla itham etmekte ve medârın erken dönemlerde ıstılah manasıyla kullanımının yaygın olmadığını, daha çok sözlük anlamıyla kullanıldığını örnekleriyle açıkladıktan sonra IV. ve V. asırda hadis âlimleri ve münekkitleri arasında medârın ıstılah manasıyla kullanımının yaygınlaştığını söylemektedir. Ona göre Özkan'ın çalışmasının en ciddi problemi ise müşterek râviyi Schacht ve Juynboll'un yorumuyla sınırlamasıdır. Hâlbuki bu olgunun başka izahları da vardır.

Çalışmada yazar, Batılı çalışmalarda ve klasik hadis literatüründe medar olgusunun farklı yorumlarını mukayese ederek ve terimin kavramsal analizini ortaya koyarak müşterek râvinin hadis ilmindeki medâra denk geldiğini ispat etmeye çalışmaktadır. Klasik hadis usulü kaynaklarını ve yazarlarının açıklamalarını da kullanarak Batılı araştırmacılar ve Müslüman hadis âlimleri şeklinde iki farklı paradigmaya ve buradan hareketle olgu-yorum farklılığına işaret eden yazar daha fazla hadisin isnad şeması çizildiğinde bu ikisi arasındaki benzerliğin somutlaşacağını öne sürmekte ancak makalede hiçbir şekilde şema kullanmamaktadır. Makalede en çok dikkat çeken husus yazarın müşterek râvi ile medârın aslında aynı olduğunu delillendirirken yaptığı olgu/yorum ve paradigma ayrımıdır. Zira konuyla ilgili Türkiye'de yapılan ilk ve en kapsamlı *Müşterek Râvi Teorisi ve Tenkidi* adlı eserinde Fatma Kızıl, daha önce benzer şekilde klasik İslâmî ve oryantalist paradigma olmak üzere iki farklı paradigmanın varlığını tespit ederek temel ilkelerinden detaylı bir biçimde bahsetmiştir.[3]

2 *Islamic Law and Society*, 11/1 (2004): 42-77.

3 Paradigma farklılığının aynı olguya dair bambaşka netice ve yorumlara ulaştırdığına

Sonraki bölüm Mutaz al-Khatib'in "Hadīth Criticism Between Traditionists and Jurisprudents" (Hadisçiler ile Fıkıhçılar Arasında Hadis Tenkidi) (s. 129-150), başlığını taşımaktadır. Yazar, klasik hadis ilminde metin tenkidinin varlığı, yeterliliği veya yetersizliği meselesinin modernistlerin etkisiyle XX. asır boyunca Müslüman âlimler arasındaki en yoğun tartışmalardan biri haline geldiğini düşünmektedir. Bu bölümde muhaddisler ile usulcüler arasındaki metin tenkidi teorisinin ve pratiğinin mukayeseli analizini sunan yazar söz konusu tartışmaya katkı sunmaktadır. Böyle mukayeseli bir bakış açısından incelendiğinde metin tenkidiyle ilgili pek çok yeni mesele ortaya çıkmaktadır. Söz konusu çalışma bahsi geçen bu iki grup arasındaki metin tenkidinin muhtevası ve ne oranda birbiriyle örtüştüğü yahut metin tenkidinin fıkıh mezheplerine göre hangi açılardan farklılaştığı sorularına cevap aramaktadır.

"Hadis münekkitlerinin metin tenkidi kriterleri" başlığında yazar (s.130), hadis münekkitlerinin metin tenkidi uyguladığını ve bu sayede farklı türlerde problemli hadis tespit ettiklerini ifade ettikten sonra hadis usulünde önemli yer tutan beş kategoriden bahsederek bunları özetlemektedir. En yaygın illet türlerinden olan bu beş kategoriyi teferrüd illeti (münker, teferrüd, garîb ve şâz), ziyâde illeti, muhalefet illeti, ihtilâf, galât şeklinde sıralamaktadır. "Usulcülerin kriterleri başlığında" ise (s. 131) usulcülerin metin tenkidi için belirledikleri yedi kriteri özetleyen yazar, hadis münekkitleri ile fıkıhçıların hadis külliyatına farklı maksatlarla yaklaştıklarına işaret etmektedir. Hadisçiler temelde bir haberin Hz. Peygamber'e güvenli bir şekilde ulaşıp ulaşmadığıyla yani sıhhatiyle; usulcüler ise ağırlıklı olarak otoritesi yani amel edilebilirliği ile ilgilenmektedir. Yazara göre sıhhat ve otorite meselesi açıkça birbiriyle örtüşse de hadis münekkitleri ile usulcüler bunları aynı kabul etmemiştir. Sahih hadisle amel noktasında farklı düşünmüşlerdir. Aralarındaki en büyük anlaşmazlık ise âhâd haberlerin otoritesi meselesinde gerçekleşmiştir.

Yazar bu bölümde özetle klasik İslâm âlimlerinin hadisleri değerlendirirken metin tenkidini ihmal ettikleri iddiasının aşırı genellemeci, farklı alanlar incelenmeden yapılmış aceleci bir yargılama olduğunu düşünmekte ve İslâm âlimlerinin metin tenkidi yaptıklarını ispata çalışmaktadır. Ona göre Şâfiî ve Hanbeliler dahi akla aykırı hadislerin kabul edilemez olduğunu belirtmektedir. Öte yandan hadis münekkitleri şeklen sahih görünen haberlerdeki mantıkî ve tarihî tutarsızlıkları göstermekten çekinmezler. Dolayısıyla klasik hadis literatürü yakından incelendiğinde hadis münekkitlerinin isnad ve metni eş zamanlı sorguladıkları görülecektir. İsnad ve metin tenkidi hadis münekkitlerince iç içe

dair detaylı bir inceleme ve somut örnekleri için bkz. Fatma Kızıl, Müşterek Râvi Teorisi ve Tenkidi, (İstanbul: İsam Yayınları, 2019).

geçmiş, birbirini tamamlayan ve biri diğeri hakkında bilgi veren süreçlerdir. Hadis âlimlerinin uyguladığı böylesi mukayeseli yöntemler aynı zamanda onların mantıkî ve tarihsel çelişkileri yakalamalarını da sağlamıştır. Müslüman âlimlerin özellikle de hadisçilerin metin tenkidi uyguladıklarını tahkik eden bu çalışma iki farklı disiplinden gelen âlimlerin metin tenkidine dair düşüncelerine ve yöntemlerine işaret eden bolca malzeme ve teorik bilgi sunmaktadır. Ancak bu teorik bilgiyi destekleyen metin tenkidi örneklerine makalede yer verilmemesi bahsedilen farklılaşmanın boyutlarını anlamayı zorlaştırmakta ve araştırmanın ikna ediciliğini azaltmaktadır. Bölüm konuyla ilgili Batı dillerinde yapılan çalışmaların mahiyeti ve iddiaları düşünüldüğünde alana önemli bir katkı sunmaktadır. Öte taraftan metin tenkidi ile ilgili Türkçe hadis literatürü göz önünde bulundurulduğunda yeni ve orijinal bilgiler içerdiğini söylemek güçtür. Ülkemizde hadis alanında yapılan çalışmaların mahiyet, nicelik ve nitelik bakımından çok daha ileri düzeyde olduğunu hatırlatmak gerekir. Nitekim azımsanmayacak sayıda hadis araştırmacısı İngilizce bilmekte ve söz konusu literatürü takip edip bu bağlamda özgün çalışmalar üretebilmektedir. Ancak bahsi geçen bu çalışmalar genellikle Türkçe muhataplarla sınırlı kalmaktadır ve uluslararası platformlarda yeterince varlık gösterememektedir. Bu bağlamda Batılı araştırmacıların Türkçeye hak ettiği değeri vermemeleri yahut Türk akademisyenlerin sınırlı sayıda yabancı dilde makale yayımlamalarının temel sebepleri teşkil ettiği söylenebilir.

"Hadith Criticism in the Levant in the Twentieth Century: From Z āhir al-isnād to 'Ilāl al-ḥadīth" (XX. asırda Doğu Akdeniz'de Hadis Tenkidi: Zâhiru'l-isnâddan ilelü'l-hadîse (s. 151-170), isimli bölümde Ahmad Snober, Doğu Akdeniz'de (Lübnan, Suriye, Ürdün) öne çıkan hadis âlimlerinden hareketle hadis tenkidindeki başlıca ekol ve yaklaşımları hadislerin sıhhatini tespit yöntemlerine odaklanarak incelemektedir. Zira ona göre hadis ilminin önemli merkezlerinden olan Akdeniz'deki bu ekolleri anlamak İslâm dünyasında hadis tenkidinin gelişimini anlamak için önemli bir vesiledir. Bu bölümde yazar hadis tenkit metotlarına göre âlimleri tasnif ederek üç temel ekol tespit etmekte ve bu ekollerin önde gelen isimlerini, onların düşüncelerini ve tenkit yöntemlerini tasvir etmektedir. Bu ekollerden ilki zâhiru'l-isnâd dediği isnadın zahirine ve hadis usulü kitaplarının kurallarına bağlılığa odaklanan yaklaşımdır. Bu ekolün temsilcisi Selefi âlim Nâsırüddin el-Elbânî'nin (1914-1999) eserlerinden ve düşüncelerinden bahseden yazar (s. 152-160) zâhiru'l-isnâd ekolünün temel yaklaşımının râvinin liyakatine göre rivayetlere hüküm vermek olduğunu belirtir. Buna göre râvi sika ise hadis sahih, sadûk ise hasen, zayıf ise zayıf diye değerlendirilmektedir. Elbânî'nin bu hususta Ahmed Muhammed Şakir'den etkilendiği ve sadece bir kere karşılaştıkları halde onun bu konudaki en önemli selefi olduğu tespiti dikkat çekicidir. Ayrıca yazar Elbânî ve fikirleri ile ilgili önemli

tespit ve değerlendirmeler yapmaktadır. Bunlardan bazıları şöyledir: Elbânî zayıf ve uydurma hadislerin Müslüman toplumuna olumsuz etkilerinden bahseden bir dizi makale yazdıktan sonra sahih hadislere odaklanan serilere başlamıştır. Daha çok tartışmalı konuları ele alması onun mesajının yaygınlaşmasını kolaylaştırmış ve toplumun genç kesiminin dikkatini çekmiştir. Böylece mesajı ve düşünceleri Akdeniz'de çok hızlı bir biçimde yayılmıştır. Özellikle de onun Kur'an ve sünnete tutunma, klasik fıkıh mezheplerini red gibi selefî düşünceleri taraftar bulmuştur. Hadis tenkidi onun bu çağrısının çok önemli bir parçasını teşkil etmekteydi. Elbânî çok sayıda hadisin tahrîcini yapmıştı ve kendi zamanında benzeri görülmemiş bir sayıda hadisin sıhhatini tespit etmişti. Zayıf ve sahih hadislerle ilgili makaleleri sonradan yayımlanmış geniş bir hadis ansiklopedisinin temelini oluşturmaktadır. Yazara göre onun çalışmaları on yıllardır hadis tenkidi sahasına hükmetmektedir. Onun yazıları yıllarca Arap dünyasındaki âlimler ve araştırmacıların referans noktası olmaya devam etmiştir.

Bölümün bir diğer başlığı "Hadisçi ekolünde hadis tenkidi" (s. 160-162) şeklindedir ve ekolün önde gelen isimleri Abdülfettâh Ebû Gudde (ö. 1997) ve Nûreddîn Itır olarak tespit edilmektedir. Yazar Ebû Gudde ve Itır'ın farklı itikâdî mezhebi takip etseler de neredeyse tam olarak Elbânî ile aynı hadis tenkit metodunu uyguladıklarına ve onun gibi râvi merkezli yaklaşımı takip ettiklerine işaret etmektedir. Bölümün son kısmında yazar Akdeniz'de karîneler ekolü başlığında (s. 163-165) üçüncü bir ekolden bahsetmektedir. Hadisleri tenkit ederken karineleri esas alan bu ekolün önde gelen temsilcileri ise Hamza el-Melibârî, Hatim el-Avnî ve Abdullah es-Sa d'tır. Bu âlimlerin her biri selefîdir ancak Elbânî'nin hadis tenkit yöntemine tamamen muhaliftirler. Bu ekol hadis usulünün hadislere hüküm vermede tümüyle veya çoğu zaman uygulanabilir olduğunu düşünmez. Bunun yerine esas olan her bir hadisin taşıdığı karînelerdir. Bu ekolün en temel söylemi rivayetlerin râvisine göre değil, râvinin rivayetlerine göre değerlendirilmesinin gerektiğidir.

Ekolün önde gelen ve Akdeniz'de en etkili ismi 1996'da Ürdün'e taşınıp Ürdün Üniversitesi'nde dört yıl ders veren Hamza el-Melibârî'dir. O, Elbânî ve diğerlerini sert bir şekilde açıkça isimlerini vermeden eleştirmektedir. Yazarın tespitine göre Said Hemmâm ve Hamza el-Melibârî hızla zâhiru'l-isnâd ekolünün yerini alarak Akdeniz'de ve Orta Doğu'da egemen ve etkin hale gelmiş gözükmektedir. Zira son zamanlarda Akdeniz'deki üniversitelerde profesörler arasında en yaygın eğilim bu ekolün temsil ettiği ilel yaklaşımına dayalı tenkit yöntemini kullanmaktır. Aynı şekilde hadis âlimleri ve onların tenkit yöntemleriyle ilgili çok sayıda araştırma yapılmaktadır.

Özetle bu bölümde yazar Akdeniz'de hadis tenkidi ilminin tarihî serüveninden bahsederek XIX. asrın başından Osmanlı'nın geç dönemi, Arap

Rönesansı'na kadarki süreci tamamen durağan bir dönem olarak niteleyerek, modern dönemde hadis tenkidini ihya edenin Elbânî olduğunu söylemektedir. Son dönem hadis tarihine dair önemli bilgi, tespit ve değerlendirmeler içeren bu bölüm konusu itibariyle özgün ve dikkat çekicidir. Bu anlamda çalışmanın literatürdeki önemli bir boşluğu doldurduğu söylenebilir. Öte yandan konunun ağırlıklı olarak Elbânî özelinde ele alındığı da belirtilmelidir.

Bir sonraki bölüm ise son dönem hadis tarihini başka bir İslâm coğrafyasından hareketle ele almaktadır. "The Reception and Representation of Western Hadīth Studies in Turkish Academe" (Türk akademisinde Batılı hadis araştırmalarına dair algı ve onun alımlanışı) (s.171-190) isimli çalışmasında Fatma Kızıl, bir yandan Cumhuriyet tarihinden itibaren hadis ilminin geçirdiği süreci bu alanda yetişen hocalar, yaptıkları akademik çalışmalar üzerinden anlatırken bir yandan da bu süreçte Oryantalizmin ve Oryantalistlerin söz konusu kişiler ve eserleri üzerindeki tesirlerinin izini sürmektedir. Kızıl, Osmanlı İmparatorluğunun son döneminde başlayıp sonraki süreçte hızla devam eden Türkiye'deki Batılılaşma hareketi ve bunun genelde eğitim özelde hadis ilminin öğretimi üzerindeki etkilerini ortaya koyduğu bir girişle bölüme başlamaktadır. Bölüm, (2000'ler öncesi İlahiyat fakültelerinde hadis hocaları ve oryantalizm) (s.172-174), (Ankara İlahiyat Fakültesi) (s.174-179), (2000'lerden sonra İlahiyat fakültelerinde hadis araştırmacıları ve oryantalizm) (s.177-179), (Akademik gruplaşmalar ve tartışma konuları) (s.179-182) şeklinde tercüme edilebilecek olan dört alt başlık ihtiva etmektedir. Yazara göre Türkiye Cumhuriyet tarihinde Batılıların görüş ve düşüncelerinin açıkça dillendirildiği dolayısıyla oryantalizm tesirinin açıkça görüldüğü ilk çalışma hadisçi olmayan ve hadisle ilgili başka çalışması bulunmayan Zakir Kadiri Ugan'a (ö. 1954) aittir.[4] Bölümde Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesine özel bir başlık açıldığı görülmektedir. Bunun muhtemel iki sebebi olmalıdır: Birincisi; Türkiye'de ilk hadisçi neslini yetiştiren bundan dolayı hocaların hocası şeklinde anılan merhum Tayyib Okiç'in (ö. 1977) buradaki ilk hadis kürsüsünü kurmuş olması. İkincisi; Batı dillerine hâkim ve bu dillerde yazılmış çalışmalardan haberdar olan Okiç'in de teşvikiyle bu fakültede oryantalistlerin çalışmalarını takip eden ve yabancı dil bilen hadis araştırmacılarının ve ileride bahsedileceği üzere modernist bir ekolün varlığı. Bölümde her ne kadar son zamanlarda Batılı çalışmalara artan bir ilgiden bahsedilse de ele alınan isim ve eserlere bakıldığında Türkiye'deki hadis çalışmaları ve oryantalizm dendiğinde akla gelen araştırmacı ve eser sayısının hâlihazırda hâlâ yetersiz olduğu anlaşılmaktadır. Kızıl son olarak Türkiye'de hadis

4 Bahsi geçen çalışmanın künyesi şöyledir: Zakir Kadiri Ugan, "Dinî ve Gayrı Dinî Rivâyetler -Birinci Kısım: Gayr-ı Dini Rivayet-", *Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, I/ 4 (1926): 132-210.

alanında hâkim üç ana ekolden bahsederek (İstanbul merkezli gelenekçi, Ankara merkezli modernist ekol ve Kur'ancılar) bu ekollerin temel bakış açılarına ve düşüncelerine yer vermektedir. Türkiye'deki hadis araştırmalarına dair güzel bir çerçeve sunan çalışma bir önceki bölümde bahsedildiği üzere hem genel olarak son dönem hadis tarihi çalışmalarına hem de Türkiye'deki mevcut birikimin uluslararası akademide bilinirliğine bir katkı olarak da değerlendirilebilir. Türkiye'deki hadis çalışmalarının Batı'da bilinir olması meselesinin özellikle altı çizilmelidir. Zira Batı'da halen İslâm dendiğinde akla yalnızca Arapça gelmektedir. Dolayısıyla bu durum İslâmî ilimlerle ilgili çalışmaların sadece bu dilde yapıldığı algısına neden olmaktadır. Bu bağlamda Türkiye'deki özel olarak hadis genel olarak İslâmî ilimlerle ilgili azımsanmayacak sayıda ve mevcut tartışmalara önemli açılımlar sağlayacak nitelikte çalışmaların Batı'da tanınması akademiye ciddi bir mesafe kazandıracaktır.

Kitabın son bölümü Michael Dann'e aittir. "Can Different Questions Yield the Same Answers? Islamic and Western Scholarship on Shi i Narrators in the Sunni Tradition" (Farklı sorular aynı cevaplara ulaştırabilir mi? Sünnî gelenekteki Şiî râvilerle ilgili İslâmî ve Batılı çalışmalar) (s. 192-214), başlıklı makale Sünnî gelenekte Şiî yahut Şia sempatizanı olarak nitelenen râvilerin durumlarını ele almaktadır. Yazar makalede Sünnî hadisçi çevrelerinde Şiî râvilerin yaygınlığı meselesi; Ortaçağ Sünnî yazarların Şiîlik tasniflerinin doğruluğu ve bu çevreye yakınlıkları; Sünnî hadis ilminde benimsenen uydurmacılardan rivayetle ilgili teorinin ilk müdevvinlerin uygulamalarıyla hangi oranda örtüştüğü şeklinde üç soruya cevap aramaktadır. Dann, makalede bu üç konuyu Müslüman araştırmacıların çalışmalarından derlediği bilgilerle aydınlatmakta ve bu çalışmaların katkılarına detaylı bir şekilde yer vermektedir. Yazarın makalede cevabını aradığı birinci soruyla ilgili referansta bulunduğu isim Türk bir akademisyen olması hasebiyle dikkat çekmektedir. Yazar Enes Topgül'ün "Erken Dönem Hadis Çalışmalarında Şiîlik İthamları" adlı yüksek lisans çalışmasından ve çalışmanın sonuçlarından özetle bahsetmektedir. Bu bağlamda Dann, söz konusu araştırmanın sahasında yapılan en kapsamlı ve derin çalışma olduğundan övgüyle bahsederken yayımlanmamış olması ve özellikle hadis alanında yaygın olmayan bir dilde yazılmış olması meselesine değinmektedir. İkinci soruyla ilgili Dann, geç dönem Sünnî âlimlerin Şiîlik tanımlarının muhtevasının dar olması dolayısıyla çoğu hadis râvisini kapsadığını iddia eden Sünnî münekkitler İbn Akîl ve el-Gumârî'yi referans göstermektedir. Üçüncü soruyla ilgili ise klasik dönemde bid'at ehlinden hadis rivayetinin şartlı kabul edildiğini iddia eden daha yakın zaman âlimlerinden selefî el-Avnî'den bahsedilmektedir. Neticede Dann, konuyla ilgili çalışmaları ve temel iddialarını özetleyerek bu çalışmaların Sünnî hadis rivayetinde Şiî râvilerin yaygın olduğuna işaret ettiğini tespit etmektedir.

Tasvirine yer verdiğimiz dokuz makaleden oluşan bir editörlük çalışması

olan kitap Batı'daki hadis araştırmalarının güncel durumunu ortaya koyması açısından son derece önemlidir. Öte yandan kitabın başlığında vaat edilen yeni yaklaşımların neler olduğunu tespit etmek ise güçtür. Zira makalelerde öne çıkan yöntem değil paradigma farklılığı gibi gözükmektedir. Eserdeki ilk makalenin konusunun İslâm'ın erken dönemlerinde yazının durumu ile ilgili olması tesadüf olmasa gerektir. Kitabın başlığındaki *continuing debates* (süregelen tartışmalar) ifadesinden de anlaşılacağı üzere erken dönemden itibaren hadislerin yazılı rivayetinin varlığı meselesinin Batı'da halen tartışıldığı ve yazının nispeten geç dönemlerde başladığının ispata çalışıldığı görülmektedir. Bu meselenin Batı'da halen tartışma konusu olması Melchert'in de kitaba yazdığı girişte (s. 4) isabetle ifade ettiği gibi hadisle ilgilenen Batılı araştırmacıların sayısının azlığından dolayı mevcut tartışmalarla ilgili gelişme ve ilerlemelerin yavaşlığındandır. İkinci makale ise dijital beşerî bilimlerin imkânlarını tarihin eski çağlarını aydınlatmada kullanmanın güzel bir örneğini sunması bakımından önemlidir. Çalışma hem kullandığı klasik ve modern tenkit yöntemleriyle hem de şemalarla detaylı ve mukayeseli bir anlatım sunarak okuyucuyu ikna etmektedir. Dördüncü ve beşinci, altıncı ve dokuzuncu bölümde yer alan makaleler tasvirî çalışmalar olup tespit ve tahlil bakımından yetersiz görünmektedir. Özellikle al-Khatib ve Kızıl'a ait bölümler yakın dönem hadis tarihiyle ilgili önemli tespit ve değerlendirmeler sunmaktadır. Anlaşılan o ki bu iki bölümde ele alınan coğrafya son dönem hadis tarihiyle ilgili önemli isimlerin önemli çalışmalarına, farklı düşünce ve ekollere şahitlik etmektedir. Öte yandan kitapta Müslüman ve gayr-i müslim çeşitli milletlerden araştırmacılara yer verilmiş olması konuların farklı bakış açılarıyla ele alınmasına imkân sağlayarak objektifliğin temin edilmesine katkı sağlamaktadır. Eserin bu yöntemi bir kez daha ortaya koymaktadır ki klasik hadis usulünü ve ilimlerini derinlemesine ve detaylı bir biçimde kavramak pek çok soruya ve soruna çözüm getirecektir.

Dilek Tekin

(Doktor Öğr. Üyesi, Trabzon Üniversitesi İlahiyat Fakültesi,
dmuhaddise@gmail.com, orcid.org/0000-0002-6445-9414)

Hadis ve Siyer Araştırmaları
Hadith and Sira Studies
Cilt/Volume: VIII | Sayı/Number: 1 | Yıl/Year 2022
hadisvesiyer.info | © Meridyen Derneği

Kitap Değerlendirmesi / Book Review

Osmanlı Kültür Ortamında Miraç ve Yolculuk Durakları: Edebiyatta, Müzikte ve Resimli Elyazmalarında Miraç ve İslamın Üç Kutsal Şehri

Ayşe Taşkent ve Nicole Kançal-Ferrari (editörler)

İstanbul: Dergâh Yayınları, 2021, 756 sayfa, (2 cilt).

Hz. Peygamber'in isrâ ve mi'rac hâdisesi İslâm geleneğinde sadece hadis ve tefsir ilminin konusu ile sınırlı kalmamıştır. Mi'rac mucizesi esnasında ve sonrasında yaşananlar üzerine İslâm kültüründe zengin bir külliyat meydana gelmiştir. Siyer, tarih, hadis, tefsir, akâid, kelâm, felsefe gibi ilimler ile birlikte edebiyat, musiki ve minyatür gibi sanatlara da konu olmuştur. Bahsi geçen ilimlerde farklı rivayetler göz önünde bulundurularak isrâ ve mi'rac olayının ne zaman, nerede ve nasıl gerçekleştiği izah edilmiştir. Özellikle hadis ilmindeki rivayetler sanat alanında şiirsel ve görsel anlatıya zenginlik kazandırmıştır. Edebiyat sahasında ise mirâ'ciyye türü adı altında didaktik veya tasavvufî muhtevaya sahip büyük bir literatür oluşmuştur. Klasik Türk şiiri ve Türk Halk şiirine ait farklı edebî formlar içerisinde de konu özenle işlenmiştir. Minyatür sanatında ise Hz. Peygamber'in mucizeleri arasında en fazla resimlenen konulardan biri mi'rac hâdisesidir. Böylece mi'rac yazılı kültürün olduğu kadar görsel ve işitsel sanatların farklı ifade biçimlerinde tema olarak karşımıza çıkmaktadır. Ayrıca İslâm âleminde hâdisenin gerçekleştiği Recep ayının 27. gecesi Müslümanların kutsal gecelerinden biri kabul edilerek mucizenin önemi ve ayrıcalıklı konumu takdis edilmiştir. Mi'racın gerçekleştiği düşünülen mekânlar da özenle muhafaza edilmiştir. Hz. Peygamber'in bizlere bıraktığı anıların unutulmaması ve Müslümanların zihninde her daim hatırlanması için mi'raca tanıklık eden yerler mimarî yapılar ile ebedîleştirilmiştir. Kudüs'de bulunan Kubbetü's-sahre bu mucizenin emanetine duyulan saygının bir nişânesi olarak inşa edilmiştir.

Ayşe Taşkent ve Nicole Kançal-Ferrari editörlüğünde 2021 yılında yayımlanan *Osmanlı Kültür Ortamında Miraç ve Yolculuk Durakları* isimli kitapta isrâ ve mi'rac hâdisesinin bilhassa Osmanlı kültürü özelinde sanatsal yansımaları

incelenmiştir. Kitabın içerik ve çerçevesi *Edebiyatta, Müzikte ve Resimli Elyazmalarında Miraç ve İslâm'ın Üç Kutsal Şehri* alt başlığı ile belirlenmiştir. Kitap Türkçe ve İngilizce iki ayrı edisyon olarak yayımlanmıştır. İngilizce edisyon *The Ascension of the Prophet and the Stations of His Journey in the Ottoman Culturel Environment. The Miraj and the Three Sacred Cities of Islam in Literature, Music and Illustrated Manuscripts* başlığını taşımaktadır. Bu kitap daha önce başlayan projenin ikinci ayağını temsil etmektedir. Öncelikli olarak 2017-2018 yıllarında İstanbul, Saraybosna ve Kudüs'te *Miraç ve Yolculuk Durakları: Osmanlı Kültür Ortamında Miraç* isimli sergiler düzenlenmiş sonrasında proje kapsamında bu kitap yayımlanmıştır.

İki cilt olarak yayımlanan eser önsöz ve üç bölümden meydana gelmektedir. Kitapta on sekiz ayrı yazara ait yirmi altı farklı makale bulunmaktadır. Aynı zamanda çalışmanın editörleri de olan Ayşe Taşkent'in dört, Nicole Kançal-Ferrari'nin üç, yazarlardan Christiane Gruber, Nebi Bozkurt, Mustafa Sabri Küçükaşçı'nın ikişer, diğer yazarların da birer makalesi yer almaktadır. Kitabın birinci cildi birinci bölüme ayrılmış olup on sekiz makale bulunmaktadır, ikinci cildinde ise sekiz makalenin bulunduğu ikinci bölüm ile katalog kısmına sahip üçüncü bölüm yer almaktadır.

Ayşe Taşkent'in kaleme aldığı "İslâm Kaynaklarında İsrâ ve Miraç" başlıklı birinci makalede, isrâ ve mi'râc mucizesinin önemi ve Hz. Peygamber'in hüzünlü bir döneminde gerçeklemesi sebebiyle ona sağladığı manevî destek anlatılır. İsrâ ve mi'râc kelimelerinin kökeni ve anlamları izah edilir. Kur'ân-ı Kerîm'de mi'râc hadisesi ve mucizenin ayrıntılarının hangi âyetlerde yer aldığı, âyetler arasında kurulan bağlar ile irdelenir. Miraç hâdisesinin anlatımında hadis literatürünün ve tefsir çalışmalarının önemi vurgulanır. Sonrasında mucizenin aşamaları farklı rivayetler de göz önünde bulundurularak, Mescid-i Harâm'dan Mescid-i Aksâ'ya gece yolculuğu (isrâ), gök katlarına yükseliş (mi'râc) ve mi'râcdan dönüş şeklinde üç kısım olarak aktarılır. İsrâ ve mi'râc hadisesi hakkında İslâm âlimleri arasında yaşanan tartışmalara değinilir. Bu tartışmaların merkezinde isrâ ve mi'râc mucizesinin uyanıkken mi yoksa rüyada mı, bedenen mi veya ruhen mi gerçekleştiği konuları yer almaktadır. Ayrıca isrâ ve mi'râcın iki farklı hâdise olup olmadığı, tarihi ve başlangıç mekânı, şakk-ı sadr (göğsün yarılması) hâdisesi, kaç kez gerçekleştiği, Mescid-i Aksâ'nın hangi mescid olduğu ve rü'yetullah (Hz. Peygamber'in Allah'ı görüp görmediği) gibi konularda İslâm âlimlerinin görüşleri paylaşılır. Bu makalede isrâ ve mi'râc hâdisesinin önemi, kavramsal değerlendirmeleri, mucizenin anlatısına katkı sağlayan kaynakların çeşitliği, isrâ ve mi'râc esnasında yaşananların aşamaları ve ayrıntıları farklı görüşlerin de dikkate alınmasıyla tarihsel ve bağlamsal bütünlüğüyle anlatılır.

Mustafa İsmet Uzun'un "Hak Katına Yükselişin Şiiri: Türk-İslâm Edebiyatında

Mi'râciyye Ve Mi'râcnâme" başlıklı makalesinde, Türk-İslâm edebiyatında mi'râc mucizesi üzerine oluşan zengin literatüre edebî türler açısından kısa bir giriş yapıldıktan sonra özellikle Türk edebiyatı çerçevesinde ve Türkçe yazılmış manzum eserlerden hareketle konu ele alınır. Mi'râcla ilgili eserlerde edebî sanatlar açısından kullanılan kavramlara da dikkat çekilir. İslâm kültür dünyasında yerli unsurların muhtevayı belirleyip zenginleştirmesine rağmen mi'râciyelerde değişmeyen ortak özellikler açıklanır. Manzum mi'râciyeler beş gruba ayrılarak incelenir. Müstakil mi'âcnâme metinlerinin yer aldığı birinci grupta, mi'râcı bütün yönleriyle ele alan yirmi dört farklı manzum metin tanıtılır. Hz. Peygamber hakkındaki eserlerde veya dinî-tasavvufî mesnevilerde bölüm olarak mi'râc konusunu ele alan kitapların incelendiği ikinci grupta ise, siyer, mevlid, hilye, şemâil ve fezâiller ile kısas-ı enbiyâlardan on bir, dinî-tasavvufî mesnevilerden de üç eser tanıtılır. Mi'râc konusuna bölüm olarak yer veren din dışı mesnevilerin incelendiği üçüncü grupta on dört eser tanıtılır. Divanlardaki mi'râc şiirlerini açıklayan dördüncü grupta konu kaside ve gazel ayrımı göz önünde bulundurularak incelenir. Kaside şeklindeki mi'râciyyelerden on beş, mi'râcla ilgili gazellerden ise altı örnek sunulmuştur. Mi'râcla ilgili beyitlerin ele alındığı beşinci ve son bölümde her türlü metinde yer alan beyitlerden örnekler verilir. Makalede eserlerin tanıtımı yapılırken yazarı, içeriği, üslubu, bölümleri ve kaç beyitten oluştuğu hakkında bilgi verilmekte, Müslümanların edebî ve entelektüel dünyasında mi'râc hadisesinin edindiği konumun önemi, şiirin kazandırdığı estetik derinlik ve eserlerin çeşitliliği ile gösterilmektedir.

Mehmet Arslan'ın "Manzum mi'râciyeler ve mi'râcnâmeler" başlıklı makalesinde Arap, Fars ve Türk edebiyatındaki mi'râciyye örnekleri kısaca tanıtıldıktan sonra Türk edebiyatındaki manzum mi'râciyye ve mi'râcnâmeler beş başlık altında kataloglanmıştır. Birinci grupta "Müstakil mi'râciyye veya mi'râcnâmeler" adı altında yirmi bir müstâkil mi'râciyye, ikinci grupta "Divânlardaki mi'râciyye veya mi'racnâmeler" adı altında doksan iki şâire âit 105 mi'râciyye, üçüncü grupta "Mesnevilerdeki mi'râciyye veya mi'racnâmeler" adı altında 61 şâire âit seksen bir mi'râciyye, dördüncü grupta "Mevlidlerdeki mi'râciyye veya mi'racnâmeler" başlığı altında otuz dokuz şâire ait kırk mi'râciyye, beşinci grupta "Muhtelif eserlerdeki mi'râciyye veya mi'râcnâmeler" başlığı altında on dokuz şâire âit muhtelif eserlerde on dokuz mi'râciyye veya mi'râcnâme metni ele alınır. Toplamda 232 şâire ait 266 mi'râciyye veya mi'râcnâme metnine ulaşılmış olup eserlerin şâiri, adı, nazım şekli, beyit sayısı, künyesi ve bulunduğu yer hakkında bilgiler verilmektedir. Böylece makalede Türk-İslâm edebiyatında mi'râciyye veya mi'râcnâme metinleri hakkındaki literatür birikimi kataloglama yöntemi ile kapsamlı bir şekilde ortaya konulmaktadır.

Adnan Mulabdic'in "Bosna-Hersek dinî geleneğinde miraç ve edebî kültüründe mi'râciyyeler" başlıklı makalesi İslâm medeniyet coğrafyasında

mi'râciyye yazma geleneğine bağlı olarak Bosna-Hersek'in edebî ortamına odaklanmaktadır. Bosna-Hersek'de mevlid ve miraç kültürü hakkında kısa bir girişten sonra Saraybosnalı Edâyi, Bosnalı Sâbit, Bosnalı Âsım ve Saraybosnalı Reşîd'im mi'râciyeleri tanıtılır.

Mahmud Erol Kılıç'ın "Mi'racın tasavvufi boyutu" başlıklı makalesinde isrâ ve miraç hadisesinin yatay ve dikey boyutlarının metafizik açıdan önemi vurgulanmaktadır. Huzur-i ilâhiyeye iki kısım halinde yapılan seyahatin sembolik anlamlarına dikkat çekilerek özellikle İbn-i Arabî'nin yorumları bağlamında konu ele alınmaktadır. Ayrıca Hz. Peygamber'in bizlere örneklik teşkil etmesi sebebiyle her Müslümanın maddî sınırlılık âleminden sıyırılarak kendi miracını yaşamasının mümkün olduğu belirtilmiştir.

Ayşe Taşkent, "Tasavvuf ve felsefe literatüründe miraç ve miraçtan ilham alan anlatılar" başlığını taşıyan ikinci makalesinin ilk kısmında Hz. Peygamber'in miracının hem ruhen hem de bedenen gerçekleşmesi, diğer peygamberlerin miraçlarından ayrılan yönleri, sufîlerin sadece ruhen miraca yükselmeleri ve sufîlerin miraç deneyimleri gibi konulara açıklık getirmektedir. Sonrasında felsefe ve tasavvuf içerikli miraç metinlerine değinilmektedir. Kutsal âleme yapılan metafizik yolculukları anlatan bu eserlerin müellifleri arasında Hakîm Senâî-yi Gaznevî, Ebu'l Alâ el-Maarrî, Evhaduddîn-i Kirmanî, Şemseddîn Muhammed-i Berdsirî, Ferîdüddin Attâr, İbn Sînâ, Sühreverdî, es-Sülemî, Kuşeyrî, Hücvîrî, Gazzâlî, Abdülkâdir-i Geylânî, Muhyiddin İbnü'l-Arabî, Alâüddevle-i Simnânî, Seyyid Muahmmed Nurbahş ve Şah Veliyullah Dihrevî yer alır. Makalede miraç hâdisesi filozof ve mutassavvıfların getirdikleri sembolik yorumlar ile detaylandırılmakta ve kişisel tecrübeleri de farklı boyutları ile ele alınmaktadır. Böylece bu kişilerin, miraç anlatısına kattıkları derinlik ve zenginlik belirgin hâle getirilmektedir.

Ayşe Taşkent'in, "İbn Sînâ mi'râcnâme yazdı mı? İbn Sinâ'nın nefs ve nübüvvet teorisi bağlamında mi'râcnâme'nin biçim ve içerik analizi" başlıklı üçüncü makalesi İbn-i Sinâ'ya âit olduğu tartışmalı olmakla birlikte onun olduğu düşünülen ve XI. yüzyılda Farsça olarak telif edilen mi'râcnâme üzerinedir. Bu mi'râcnâmenin dinî, edebî, felsefî ve psikolojik okumalara imkân veren bir eser olması sebebiyle önemine dikkat çekilmekte ayrıca eser İbn Sinâ'nın nefs ve nübüvvet teorisi bağlamında biçim ve içerik açısından incelenerek İbn Sinâ'ya olan aidiyeti sorgulanmaktadır. Konu dört bölümde ele alınmış ve makalenin sonunda metnin Farsçadan Türkçeye yapılan tercümesi verilmiştir. Makalenin birinci bölümünde Mi'râcnâme'nin İbn Sinâ'ya aidiyeti hakkında literatür değerlendirmesi yapılmış, ikinci bölümünde filozofun sembolik hikâyeleri bağlamında incelen *Mi'râcnâme*'nin modern çalışmalarda nasıl değerlendirildiği anlatılmış, üçüncü bölümde İbn-i Sinâ'nın nefs teorisi bağlamında, dördüncü

bölümde ise İbn-i Sinâ'nın nübüvvet teorisi bağlamında tablolar ile de desteklenerek Mi'râcnâme'nin biçim ve içerik analizi yapılmıştır. Sonuç kısmında makale boyunca tartışılan konu terminoloji, üslup ve doktiriner karşılaştırmalar yapılarak *Mi'âcnâme*'nin İbn-i Sinâ'ya âidiyeti meselesi felsefi sistemindeki benzerlik ve farklılıklar ile izah edilmiştir.

Süleyman Erguner, "Musikîmizin miracı: Mi'râciyye ve Kutb-i Nâyî Osman Dede" başlıklı makalesinin girişinde *Mi'râciyye*, *Mevlid-i Şerif*, *Muhammediyye*, *Regâibiyye* ve *Ramazaniyye* gibi Hz. Peygamber'i konu edinen edebî türler hakkında bilgi vermektedir. Makalenin konusu altı bölüm olarak ele alınmış, birinci bölümde Osman Dede'nin neyzenbaşılığı, şâirliği, bestekârlığı ve mevlevî âyin-i şerifleri hakkında bilgi verilmiş, ikinci bölümde *Mi'râciyye*'nin bestelenişi, üçüncü bölümde *Mi'râciyye* ve notaları, dördüncü bölümde *Mi'râciyye*, beşinci bölümde Osman Dede'nin vefâtı ele alınmış, altıncı bölümde ise Osman Dede'nin notasını verdiği eserlerin listesi verilmiştir.

Nuri Özcan, "Nâyî Osman Dede'nin Mi'rāciyye'si" başlıklı makalesinde ise Türk dinî musikisi bağlamında *Mi'râciyye*'nin nasıl yazıldığı, bölümleri, başlıkları, okunması ve kurulan vakıf üzerine değerlendirmeler yapmaktadır..

Christiane Gruber'in, "İlhama yolculuk: Miraç metinleri ve resimleri" başlığıyla Ayşe Taşkent tarafından Türkçeye çevrilen birinci makalesi, miraç hadisesinin yazılı kültürdeki aşamalarına odaklanmaktadır. Üç kısımdan oluşan makalenin "Miraç anlatısının oluşumu" başlıklı birinci kısmı, miraç mucizesinin genel yapısı ve ana hatlarının zaman içerisindeki inşâsına değinirken "Miraç Metinleri: Mi'racnâme'den Mi'râciyye'ye" başlıklı ikinci kısım, miraç anlatısının yazılı kültüre geçirildikten sonra yüzyıllar içerisinde detaylarının kazandığı zenginlik ve İslâm kültüründeki popülerliğinin nedenleri izah edilmektedir. "Miraç resimlerinin yedi yüzyılı" başlıklı üçüncü kısımda XIV. yüzyıldan itibaren görülmeye başlayan miraç minyatürlerinin farklı kültür ortamlarındaki motifsel ve tarihsel gelişim aşamaları açıklanmaktadır.

Christiane Gruber'in, Ayşe Taşkent tarafından Türkçeye çevrilen ikinci makalesi "Mi'râcnâme'nin Osmanlı saray koleksiyonu'ndaki serüveni ve etkisi: Görsel ilham kaynağı ve yazılı yorumu (ekfrasis)" başlığıyla yer almaktadır. Bu makale Christiane Gruber'in 2008 yılında yayımlanan *The Timurid "Book of Ascension" (Mi'rajnama): A study in Text and Image in a Pan-Asian Context* isimli kitabın beşinci bölümünün güncellenmiş ve kısaltılmış bir tercümesidir. Makalede Topkapı Müzesi Kütüphanesi'nde bulunan XV. yüzyıl Timurlu ve Safevî yazmalarındaki miraç minyatürlerinin Osmanlı sanatkârları üzerine olan etkileri analiz edilmiştir. Ayrıca Timurlu ve Safevî minyatürlü yazmalarının Osmanlı'nın eline geçtikten sonra başta Abdürrezzak Bahşı ve diğer yazarlar tarafından eklendiği düşünülen Türkçe açıklamaların içeriği ve anlamı üzerinde

durulmaktadır. Sonrasında bu yazmaların III. Murad dönemi yazma eserlerine ve özellikle siyer-i Nebî'nin resimlenmesine nasıl kaynaklık teşkil ettiği ele alınmaktadır. Makale, İslâm medeniyeti içerisinde yer değiştiren yazmaların, farklı kültürel havzalarda sağladığı etkileşim ve ilham sayesinde sanatkârların resimleme geleneğinde sağladıkları sürekliliği ortaya çıkarmaktadır.

Nicole Kançal-Ferrari, "Hz. Muhammed'in imâmesi ve semavî taçlar: Miraç sahnelerindeki başlıklar" isimli birinci makalesinde miraç sahnelerindeki kıyafetler ve özellikle başlıklar üzerinde durmuştur. Dört ara bölüme sahip olan makalenin birinci kısmı "Hz. Peygamber'in imâmesi/sarığı" başlığını taşımaktadır. Burada minyatürlerdeki sarığın hadislerde belirtilen tarif üzerine çene altından geçirilerek uçları omuzlardan aşağı sarkıtılmış şekilde resmedildiğine dikkat çekilmektedir. "Hz. Muhammed'e miraçta sunulan hediyeler (çeyiz, cehiz-i mi'râc)" başlıklı ikinci kısımda taç, hırka, kuşak, asa, kılıç ve nalın gibi Hz. Peygamber'e verilen hediyelerin miraç sahnelerinde nasıl resmedildiği ve bazılarının sembolik anlamları izah edilmiştir. "Cennet sembolizmi" başlıklı üçüncü kısımda melekler ve kıyafetleri üzerine gözlemler yapılarak yazar tarafından bunların kaynağının tûba ağacı olduğu fikri ileri sürülmüştür. "İlâhî nur ve tezahürü" başlığını taşıyan dördüncü kısımda ise minyatürlerde kullanılan değerli taşlar ve özellikle incinin sembolik anlamları ilâhî nurun tecessümü bağlamında yorumlanmaktadır.

Nicole Kançal-Ferrari'nin, "Meleklerin Kanatları: Miraç sahnelerinde iki âlem arasındaki elçilerin görselleştirilmesi" başlıklı ikinci makalesinde konu üç kısım halinde incelenmiştir. Makalede melek imgesinin ve özellikle kanatlarının minyatürlerdeki görsel dili araştırılmıştır. "Melekler ve kanatları: Meleklerin tabiatı" başlıklı birinci kısımda melekelerin özellikleri, görevleri ve mahiyeti hakkında bilgi verilmiştir. "Kur'ân-ı Kerim, hadis kaynakları ve miraç metinlerinde melek tasvirleri" başlıklı ikinci kısımda İslâm'ın temel kaynaklarındaki melek betimlemelerine değinmektedir "Miraç sahnelerindeki melek tasvirleri" başlıklı üçüncü kısımda soyut varlıklar olan meleklerin minyatürlerde hangi özellikleri ile resimlendiği ayrıntılandırılmış melek tasvirlerinin yazılı ve sözlü anlatıları da aşan kendine âit zengin bir görsel dil geliştirdiği belirtilmiştir.

Ertuğrul Ertekin'in, "Miraçta aslan suretinde Ali menkıbesi ve görsel kültüre yansıması: Hatayî Mi'râçlaması üzerinden bir okuma" başlıklı makalesinde öncelikli olarak miraç hadisesinin dayandığı kaynaklar ve zaman içerisinde şekillenen miraç anlatısının değişimine yol açan sebepler üzerinde durulmaktadır. Safevî Devleti'nin kurucusu I. İsmâil'e atfedilen *Hatâyî Mi'raçlaması*'nda bulunan minyatürlerdeki Hz. Ali imgesi ve metindeki dinî söylemin analiz edildiği makalede konu üç kısımda ele alınmaktadır. "İsmail'in birikimi: Hatâyî Mi'râçlaması'nın kaynakları" başlıklı birinci kısımda, miraç anlatılarındaki Hz. Ali vurgusunu şekillendiren metinlerin kültürel ve siyasal ortam ile bağlantıları incelenmiştir.

"Hatâyî Mi'râçlaması'nın dinî söylemi üzerine düşünceler" başlıklı ikinci kısımda İsmâil ve Yemînî'nin aslan ile ilişkilendirdikleri Hz. Ali menkıbesini de içeren miraç anlatıları değerlendirilmektedir. "Menkıbeden resme: Aslan tasvirli miraç resimleri" başlıklı üçüncü kısımda ideolojik yönleri de bulunan aslan tasvirlerinin ne zaman ortaya çıktığı tespit edilmektedir. İsmâil'in hâmiliğinde mehdîci inancın propaganda aracı olarak Ali sırrının zuhuru veya bedenleşmesi aslan şeklinde resimlendiği ifade edilmiştir. Tahmasb zamanında yeni bir tür olarak ortaya çıkan *Falnâme* kitaplarında metni aşan bir görsel dil üreten miraç minyatürlerinin özellikleri açıklanmıştır.

Ayşe Taşkent, "İslâm kültüründe Burak'ın yazılı ve görsel tasviri" başlığını taşıyan makalesinde isrâ ve miraç hâdisesinde kullanıldığı rivayet edilen çeşitli bineklerden biri olan Burak konusunu ele almaktadır. Taşken, yazılı kültür açısından tefsir, hadis ve siyer gibi temel İslâm kaynaklarındaki Burak anlatısı derlemiştir. Edebî metinlerde ise metafizik bir varlık olan Burak'ın betimlenmesinde kullanılan teşbihlerden hareketle fiziksel özellikleri, hızı, eyeri, dizgini ve yuları, huysuzluk etmesi gibi hususlar ile birlikte kozmogonik ve eskatolojik bağlamda Burak meselesi irdelenmiştir. Tasavvufi ve felsefi eserlerdeki Burak imgesi ise aşk ve Faal Akıl ile irtibatlandırılır. "Resimlerde Burak tasvirleri" başlığını taşıyan makalenin ikinci bölümü çift yazarlı olup Ayşe Taşkent ile birlikte Nicole Kancal-Ferrari tarafından kaleme alınmıştır. Bu bölümde XIV-XVIII. yüzyıl yazmalarında karşımıza çıkan Burak tasvirlerden hareketle Burak'ın rengi, kanatları, kuyruğu ve tâcı gibi ayrıntılar ele alınmaktadır. Burak'ın resimlendiği eserlerden *Câmiu't-tevârih*, *Kısasü'l-Enbiyâ*, *Falnâme*, *İskendernâme*, *Siyer-i Nebî*, *Zübdetü't-tevârih*, *Ahvâl-i Kıyâmet*, *Enbiyânâme* ile *Acâibü'l-mahlûkât ve garâibü'l-mevcûdât*'a atıfta bulunulmaktadır.

Mehmetcan Akpınar'ın, "Erken İslâm literatüründe Burak hakkındaki anlatılar" başlığını taşıyan makalesi Akın Terzi tarafından tercüme edilmiştir. Makale özellikle VIII. yüzyılda Irak'ın Basra ve Kûfe şehirlerinde yaşayan İslâm âlimlerinin miraç ve Burak hakkındaki teolojik görüş ayrılıklarından kaynaklanan rivayet farklılıklarını ve bunların oluşturduğu miraç anlatılarını değerlendirmektedir.

Sumiyo Okumura'nın, "Miraç sahnelerindeki Burak'ın eyer örtüleri" başlığını taşıyan makalesi Rukiye Aslıhan Aksoy Sheridan ve Ertuğrul Ertekin tarafından tercüme edilmiştir. Makalede XV-XVII. yüzyıllarda resmedilen miraç sahnelerindeki Burak'ın eyer örtüleri dikdörtgen, atın bedenini kaplayan ve üstü dar alt tarafı dar olan şekilde üç grupta incelenmiş ve bu eyer örtüleri çeşitli müze ve özel koleksiyonlarda bulunan örtüler ile karşılaştırılmıştır.

Birinci cildin son makalesi Nina Macaraig'e âit olup "Güzel kokular eşliğinde göklere yolculuk: Miraç tasvirlerinde buhurdanlar" başlığını taşımaktadır.

Makalede, miraç minyatürlerinde yer alan, Hz. Peygamber'in etrafında genellikle meleklerin taşıdığı ve başta buhurdanlar olmak üzere, kandil, ibrik ve tepsi gibi objeleri incelenmiştir. Ayrıca bunların görsel kullanımının anlam boyutuna açıklık getirilmektedir.

İkinci cildin ilk makalesi Mustafa Sabri Küçükaşçı'ya âit olup "Miracın başlangıç mekânı: Tarihsel süreç içinde Mescid-i Harâm" başlığını taşımaktadır. Makalede miraç hâdisesinin başlangıç noktası olarak kabul edilen Mekke şehrinin, Mescid-i Harâm'ın ve Kâbe'nin gerek İslâm öncesi gerekse İslâm sonrası tarihî gelişimi ayrıntılı olarak anlatılmıştır. Tarihî süreç içerisinde burada gerçekleşen önemli olaylara değinilerek bölgenin kuruluşundan itibaren çeşitli kabile ve devletlerin idaresi altında bulunması sebebiyle gerçekleşen imar faaliyetleri de kronolojik olarak ele alınmıştır.

Merhum Nebi Bozkurt'un, "Müslümanların ilk kıblesi: Mescid-i Aksâ" başlığını taşıyan ilk makalesi yazarın *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*'nde önceden "Mescid-i Aksâ" adıyla yayımlanan ansiklopedi maddesinin kitaba uyarlanmış hâlidir. Makalede İslâm öncesi ve sonrası Mescid-i Aksâ'nın tarihi anlatılmaktadır. Yine Nebi Bozkurt'un, "Miracın Kudüs'teki durağı: Kubbetü's-Sahre" başlığını taşıyan ikinci makalesi de yazarın *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*'nde önceden "Kubbetü's-Sahre" adıyla yayımlanan ansiklopedi maddesinin kitaba uyarlanmış hâlidir. Kayanın bulunduğu yerin kutsallığının diğer peygamberler zamanında yaşanan olaylara da tanıklık etmesi ve miraç mucizesinde yükselişin gerçekleştiği yer olarak kabul edilmesinden kaynaklandığı belirtilmiştir. Kubbetü's-Sahre'nin yapılış amacına yönelik rivayetler ile mimarî özellikleri bütün yönleriyle anlatılmıştır.

Mustafa Sabri Küçükaşçı'nın ikinci makalesi "Tarih boyunca Mescid-i Nebevî ve Sahibü'l-Mirac'ın kabri" başlığını taşımaktadır. Makalede Mescid-i Nebevî'nin inşası, kısımları ve zaman içerisinde geçirdiği tamirler de göz önünde bulundurularak günümüze kadar ulaşan tarihçesi verilmektedir.

Nicole Kançal-Ferrari'nin, "Özlemin ifadesi: İbadet mekânlarında İslâm'ın kutsal yerlerinin tasvir formları ve göndermeleri" başlıklı üçüncü makalesi Ayşe Taşkent tarafından tercüme edilmiştir. Makalede Müslümanlara Mekke, Medine ve Kudüs'ü hatırlatmak için dinî mimaride kullanılan yazılı ve görsel kültür unsurları incelenmiştir. Kutsal mekânlarla temsil yolu vasıtasıyla bağ kurmayı sağlayan bu uygulamalar arasında hacerülesved parçalarının câmi ve türbe gibi dinî yapılara yerleştirilmesi (Kanunî Sultan Süleyman Türbesi, Kadırga Sokullu Câmii), sakal-ı şerif, Kâbe ve hücre-i saâdet örtüsü parçalarının bulundurulması, bağ kurulmak istenen yerler ile ilgili hüsnü hat levhaları asılması, Kâbe ve Mescid-i Nebevî'nin resimleri veya üç boyutlu maketlerinin sergilenmesi yer almaktadır. Mimarî bir unsur olan mihrap, kutsal mekânlara yönelik hem sembolik hem de

işlevsel bir role sahip olması sebebiyle ayrıca ele alınmıştır.

Sabiha Göloğlu'nun, "Kutsallığı ilişkilendirme, baskı ve resimlerle koruma: Geç dönem Osmanlı dua kitaplarında Mekke, Medine ve Kudüs görsel üçlemeleri" başlıklı makalesi Koç Üniversitesi Arkeoloji ve Sanat Tarihi Bölümü'nde 2018 yılında hazırladığı doktora tezinden üretilmiştir. Makalede başta *Delâ'ilü'l-hayrât* ve *En'âm-ı Şerîf* olmak üzere geç dönem Osmanlı duâ kitaplarındaki Mekke, Medine ve Kudüs şehirlerinin görsel düzenlemelerini konu edinmektedir. Bu şehir görsellerinin duâ kitaplarında şefaat, bereket, şifa ve koruma amacıyla da kullanıldığı vurgulanmıştır. Şehirlerin kutsallıkları arasındaki geleneksel bakış açısı resimlerin hiyerarşik tercihinde de söz konusu olup duâ mecmualarındaki uygulamalarına dikkat çekilmektedir. Şehirlerin ilişkilendirildiği konu ile zemzem kuyusu ve miraç gibi, görseller arasındaki bağlantı irdelenmiş, ayrıca kitap ve tomarlarda karşılaşılan kutsal mekân mühürleri, tılsımlı gömlek ve şifa taslarında kullanılan kutsal mekân tasvirleri konuya dâhil edilmiştir.

Zeynep Atbaş, "İslâmın kutsal şehirleri: Topkapı Sarayı Koleksiyonu'ndan örneklerle Mekke, Medine ve Kudüs tasvirleri" başlıklı makalesinde farklı kaynaklardaki kutsal şehir tasvirlerini incelemiştir. Zengin bir çeşitlilik gösteren kaynaklar arasında hac âdabı ve menâsiki hakkında telif edilen eserler, hac vekâletnâmeleri, şehirlerin faziletlerini anlatan kitaplar, Kâbe'nin bakım ve onarımını gösteren minyatürler, Kâbe ve Mescid-i Nebevi'nin tamiri için hazırlanan maketler, kutsal yerlerin resimlerini içeren minyatürlü yazmalar, hilye-i şerifler, tuğralar, çini veya gümüş hat levhaları, tasvirli çiniler, tılsımlı gömlekler ve diğer tekstil ürünleri, duâ kitapları, kıblenümâlar, albümler, tuval ve duvar resimleri ile ayna gibi kullanım eşyaları yer almaktadır. Osmanlının bu kutsal mekânlara verdiği önem ve görseller vasıtasıyla giderdiği özlem, Topkapı Sarayı Müzesi'nde çeşitli malzeme ve tekniklere sahip eserler üzerindeki Mekke, Medine ve Kudüs resimleri bağlamında izah edilmektedir.

Zeren Tanındı'nın, "Resimli bir hac vekâletnâmesi" başlığını taşıyan makalesi ikinci bölümün son çalışmasıdır. Makalede I. Süleyman'ın genç yaşta vefat eden oğlu Şehzade Mehmed'in (ö. 1543) yerine vekâleten 951/1544-15455 yılında hac farîzasını eda etmesi için görevlendirdiği Hacı Pîrî b. Seyyid Ahmed'in görevini yerine getirdiğine dair hazırlattığı hac vekâletnâmesi incelenmektedir. 5,24 m. uzunluğunda ve 46 cm. genişliğindeki bu vekâletnâme 1544 yılında Mekke'de hazırlanmıştır. Üzerinde kutsal yerlerin, ziyaret mekânlarının ve haccın edası için gidilecek yerlerin tasvirleri bulunan vekâletnâmedeki görseller sırasıyla sunulmuştur.

Üçüncü bölüm katalog kısmından oluşmaktadır. Açıklamaları Ayşe Taşkent ve Nicole Kançal-Ferrari tarafından yapılan bu kısımda doksan yedi görsel bulunmaktadır. Bu resimler genellikle isrâ ve miraç hâdisesinin gerçekleşme

aşamalarını göstermektedir. Çeşitli müze ve kütüphanelerde bulunan yazma eserlerden derlenmiş olan bu minyatürler miraca davet, gece yolculuğu (isrâ), Kudüs'e varış, Hz. Muhammed'in diğer melekler ve peygamberlere namaz kıldırması, gök katına yükseliş (miraç) ve bu esnada karşılaşılan olaylar, aslanlı miraç anlatıları, arş-ı âlâ'ya yükseliş, Burak, melekler ve miraçtan dönüşü resimlemektedirler. Ayrıca Mekke, Medine ve Kudüs ile birlikte buralarda bulunan kutsal mekânlardan Mescid-i Haram, Kâbe, Mescid-i Nebevî, Mescid-i Aksâ ve Kubbetü's-Sahra'yı resimleyen örnekler sergilenmektedir. Kitabın sonunda araştırmacılar için bütün makalelerin dipnotlarında tam künye olarak atıfta bulunulan kaynaklardan meydana getirilmiş bir kaynakça da yer almaktadır.

İslâm kültür ve sanat ortamında miraç temasının sürekliliği farklı kaynaklardan yüzyıllar boyunca takip edilebilmektedir. On sekiz ayrı araştırmacıya ait yirmi altı makaleden oluşan zengin içerikli çalışma literatüre sağladığı önemli katkı ile bu sürekliliğe dikkat çekmektedir. Miraç mucizesinin katmanları ve mekânları tasavvuf, edebiyat, siyer ve felsefe kaynaklarından hareketle ele alınırken zaman içerisinde oluşan anlatı ve görsel dil farklılıkları akademik olarak incelenmiştir. İslâm coğrafyasında kültürel ve mezhepsel farklılıkların miraç anlatısı ve resimlenmesinde ortaya koyduğu çeşitlilik bir araya getirilmiş, özellikle Osmanlı kültür ortamındaki yansımalarına işaret edilmiştir. Ayrıca hem gece yolculuğunu hem de semâya yükselişi içeren isrâ ve mi'rac mucizesi zaman, mekân, kişi ve olaylar açısından İslâm medeniyetinin din, ilim, fikir, kültür ve sanat hayatı içerisinde oluşturduğu literatür ortaya çıkarılmıştır. Bu yönüyle bir tema etrafında şekillenen birikimin hem bütün yönleriyle incelenmesi hem de Türk-İslâm sanatı adına yapılacak olan yeni tematik araştırmalara örneklik teşkil etmesi sevindiricidir.

Mustafa Sürün

(Dr. Öğr. Üyesi, Yalova Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi,
msururi@hotmail.com, orcid.org/0000-0001-5717-1941)

Hadis ve Siyer Araştırmaları
Hadith and Sira Studies
Cilt/Volume: VIII | Sayı/Number: 1 | Yıl/Year 2022
hadisvesiyer.info | © Meridyen Derneği

Kitap Değerlendirmesi / Book Review

Günümüz Arap Dünyasında Hadis Usulü Tartışmaları

İbrahim Koç

Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2021, 341 sayfa.

Hadis usulü, rivayetlerin doğru bir şekilde nakledilmesini sağlamak maksadıyla uygulanması gereken kuralları ve bunlarla ilgili terimleri konu edinen ilim dalıdır. Hadis usulü çerçevesinde ele alınan ve belirli bir gelişim sürecinin mahsulü olan kural ve terimler zaman içinde farklı âlimler tarafından tartışılmıştır. Bunun sonucunda bazı konular üzerinde ittifak edilmiş sonuçlara ulaşılırken kimi meseleler hakkında tartışmaların devam ettiği görülmektedir. Günümüz Arap dünyasında yapılan usul ile ilgili tartışmalar da bir yandan öteden beri tartışılagelen konular mihverinde dönerken bir yandan da daha önce tartışma konusu olmamış, modernizm ile ortaya çıkan yeni konular ekseninde cereyan etmektedir. İbrahim Koç bu kitabında, söz konusu tartışmaları muhtelif müelliflerin görüşlerini birbiriyle ilişkilendirerek bir arada takdim etmektedir. Günümüz Arap dünyasında yazılan geniş bir literatürü incelediği görülen Koç, söz konusu külliyata ulaşabilmek için Dubai'de Hamza el-Melîbârî'nin görev yaptığı fakültede çalışmalar yaptığını ve bölgedeki kütüphaneden istifade ettiğini eserinin önsözünde belirtmiştir.

Bir giriş ve üç bölümden müteşekkil eserin giriş bölümünde yazar çok kısa şekilde eserin konusu ve içeriği ile eserde kullandığı metottan söz etmekte, dönem olarak 1980 yılı ve sonrası ile sınırladığı çalışmasında genellikle tümevarım metodunu kullandığından bahsetmektedir. Aynı bölümde kullandığı kaynaklara da değinen Koç, günümüz Arap dünyasındaki tartışmaları takip ettiği bazı eserlerin yazarları ile birlikte isimlerini zikretmiş, ardından bu tartışmaları değerlendirirken kullandığı mütekaddim ve müteahhir bazı hadis usulü eserleri ile ilel ve ricâl ilmine dair birkaç esere yer vermiştir.

Eserin birinci bölümü "Günümüz Arap Dünyasında Mütekaddimûn-Müteahhirûn İle İlgili Tartışmalar" başlığını taşımaktadır. Bu bağlamda öncelikle bu iki kavramın anlamından söz eden yazar, konu ile ilgili tartışmaları üç açıdan ele almıştır. İlk olarak mütekaddimûn ve müteahhirûn dönemlerini

belirleme hususunda ihtilâf bulunduğunu belirten Koç, bu konudaki tartışmaları 'zamanı dikkate alan metotsal yaklaşım' ve 'zamanı dikkate almayan metotsal yaklaşım' şeklinde ikiye ayırarak incelemiştir. Buna göre zamanı dikkate alan metotsal yaklaşımı benimseyen günümüz Arap mütefekkirleri iki dönemin birbirinden ayrıldığı zaman konusunda kendi aralarında da ihtilâf hâlindedir. Mütekaddimûnun sonu ve müteahhirrûnun başlangıcı olarak kabul edilen dönemi Ebû Zehv, Şerîf Hatîm, İbrâhim el-Lâhim gibi araştırmacılar hicrî III. asır; Ebû Şehbe, Beşşâr Avvâd Ma'rûf, Seyyid Ahmed Abdülmecîd gibi mütefekkirler IV. asır; Muhammed Mustafa el-A'zamî IV. asrın ortası; Mustafa Ziyâurrahmân el-A'zamî IV. asrın sonu ile V. asrın ilk yarısı; Hamza Melîbârî ise V. asır olarak ifade etmişlerdir. Bunların dışında mütekaddimûn ile müteahhirûn arasında zamansal bir ayrıma gitmeden iki dönem arasındaki metot farkına değinen Abdullah es-Sa'd, Türkî el-Gâmiz gibi araştırmacılar da bulunmaktadır (s. 23). Yazar sayılanlar da dâhil çeşitli araştırmacıların görüşlerine yer verdikten sonra değerlendirme kısmında bir de önemli hadis usulü âlimlerinin konu ile ilgili görüşlerine de kronolojik olarak kısaca temas etmiştir. Onun bu metodu bütün eser boyunca sürdürdüğü, ilk olarak günümüzdeki görüşlere yer verdikten sonra bunları değerlendirme sadedinde mütekaddim ve müteahhir âlimlerin görüşlerine kronolojik olarak yer verdiği ifade edilmelidir. İbrahim Koç bu bölümde ikinci olarak mütekaddimûn ve müteahhirûn âlimler arasındaki yöntem farkı bağlamında cerayan eden tartışmalara yer vermektedir. Bu konudaki tartışmaları da 'senedin zâhiriyle yetinilmesi', 'sahih hadisin ta'lîli, zayıf hadisin tashîhi' ve 'hadislerin mütâbi ve şâhidlerle takviyesi' başlıkları altında ele alan yazar ilk olarak rivayetlerin değerlendirilmesinde senedin zâhiriyle yetinmekten söz etmektedir. Bu bağlamda gerçekleşen tartışmalar ise sahih hadisin tanımına illet ve şaz olmama şartlarının eklenmesi ve râvilerin cerh-ta'dîl durumlarının bilinmesi ekseninde sürmektedir. Sahih hadisin tanımına illet ve şaz olmama şartlarının eklenmesinin ademî olduğunu ileri süren Zehrânî'nin aksine Melîbârî onun bu görüşünün yıkıcı etkileri olduğunu, mütekaddim hadis âlimlerinin hadislere sadece râvinin genel durumuna bakarak değil, aynı zamanda illet ve şâz olmamasına da dikkat ederek hüküm verdikleri için müteahhir âlimlerden ayrıldıklarını belirtmiştir (s. 32). Râvilerin cerh-ta'dîl durumlarının bilinmesi hakkındaki tartışmalar ise râvilerin söz konusu durumlarının rivayetlerindeki isabet ve hatalardan yola çıkılarak belirlendiği kanaatini benimseyenler ile rivayetlerinden bağımsız olarak bilindiği görüşünü paylaşanlar arasında cereyan etmektedir (s. 35).

Sahih hadisin ta'lîli, zayıf hadisin tashîhi bağlamında bir hadis hakkında mütekaddim âlimler ile müteahhir âlimlerin farklı hükümler verebildikleri görülmektedir. Bu da söz konusu iki grup âlimin hadislerin tashîhi ya da ta'lîlinde hangi kaidelere başvurdukları hakkında tartışmalara sebebiyet vermiştir. Yazar

konu ile ilgili tartışmalara önce genel olarak yer vermiş, daha sonra bunları 'zayıf râvinin tek kaldığı rivâyetin tashihi' ve 'rivâyetin amel ve hadisin vâkiine muhalif olması' başlıkları altında bu açılardan ele almıştır. Son olarak hadislerin mütâbi ve şâhidlerle takviyesi hakkındaki tartışmalara değinen yazar, bu başlıkların her birinde yukarıda da belirtildiği üzere günümüz âlimlerinin görüşlerini naklettikten sonra önceki âlimlerin görüşlerine de yer vermiştir.

Yazar birinci bölümde son olarak 'mütekaddimûnun rivâyetlerdeki özgünlüğü ve müteahhirûnun onları taklidi tartışmaları'na temas etmiştir. Bu bağlamdaki tartışmalar müteahhir hadis âlimlerinin mütekaddimûnu taklit ettiğini iddia edenler ile taklit etmediklerini, sadece onların görüşleri arasına tercih yaptıklarını savunanlar arasında gerçekleşmiştir. Taklitten kasıt tashîh-taz'îf ve cerh-ta'dîlde mütekaddimûna bağımlı olmak ve ittifak ettikleri hükümlerde onlara muhalefet edememektir. Günümüz Arap dünyasında mütekaddim âlimlerin görüş ve uygulamalarına dönülmesi gerektiğini savunanlar, müteahhirrûnun görüşlerinin onların görüşlerini nakzedemeyeceği görüşündedir. Müteahhir âlimlerin de mütekaddimûn ile aynı ilmî seviyede olduğunu savunanlar ise müteahhirrûnun görüşlerinin mütekaddimûnun görüşlerini nakzedebileceği kanaatindedir (s. 58).

Eserin "Hadis Usulü Konularıyla İlgili Tartışmalar" başlıklı ikinci bölümü hacim olarak eserde en fazla yer kaplayan bölümdür. Yaklaşık iki yüz sayfadan oluşan bu bölüm, altmış beş sayfadan müteşekkil birinci bölüm ile yaklaşık otuz sayfada ele alınan üçüncü bölüme nazaran sayfa bakımından açık ara öndedir. Yazar bu bölümde hadis usulünde en çok tartışılan dokuz konuyu önce günümüz Arap dünyasındaki araştırmacıların görüşleri çerçevesinde ele almış, ardından önceki muhaddislerin görüşlerine de yer vermiştir. Tartışmaların cereyan ettiği konular alt başlıklarla ayrıntılı olarak işlenen teferrüd, muhalefet, hadiste ziyâde, illet, şâz hadis, münker hadis, zayıf hadis, âhâd hadis ve hasen hadis konularıdır. Bu bağlamdaki tartışmalara en azından konu başlıkları üzerinden kısaca değinmek yerinde olacaktır. Yazar teferrüd konusundaki tartışmaları teferrüd eden râvinin durumunun rivayetine etkisi, sahih hadis tanımındaki şâz ve illetli olmama şartının teferrüdle ilgisi, ilk iki tabakada teferrüd ve üçüncü tabaka ve sonrasında teferrüd açılarından ele almıştır. Teferrüd meselesinde gerçekleşen tartışmaların mütekaddim ile müteahhir âlimler arasında metot farkı olup olmadığına bina edildiğini belirten yazara göre, metot farkı olduğunu iddia edenler râvinin durumuna bakmadan karine ve delillere göre hüküm verildiğini savunmuş; metot farkı olmadığını iddia edenler ise râvi sika ise teferrüd ettiği hadisin kabul edileceği, zayıf ise reddedileceğini ortaya koymaya çalışmışlardır (s. 85). Yazar değerlendirme kısmında teferrüd edilip de mütekaddim ve müteahhir âlimlerin farklı hükümler verdiği iki örnek rivayeti incelemiş, mütekaddimûnun zayıf saydığı hadisi müteahhürûnun sahih kabul etme nedenini râvinin sika olması

ve müteahhirûnun senedin zahirine göre hüküm vermesi olarak açıklamıştır. Mütekaddimûn ise karine ve delilleri de hesaba katarak hüküm verdikleri için hükümlerinde daha isabetlidir. Müteahhirûnun hükümlerinde hata ya da isabet edip etmedikleri ise onların çalışmalarını mütekaddimûnun uygulamalarına arz etmekle bilinebilir (s. 93).

Muhalefet ile ilgili tartışmalar başlığında neyin muhalefet olarak değerlendirileceğine yönelik açıklamalara yer veren yazar, teferrüd ve illet meselesi ile bağlantılı olan muhalefet hakkındaki tartışmaların genellikle şâz, münker, muztarip ve illet konularında dile getirildiğini, bu yüzden eserde de bu başlıklar altında ele alınacağını belirtmiştir (s. 99). Akabinde yazar hadiste ziyade meselesini metinde ve senedde ziyade olarak iki kısımda ele almış, metinde ziyadeden söz ederken sikanın ziyadesi bağlamındaki tartışmalara yer vermiştir. Bu bağlamdaki tartışmalar müteahhirûn ile aynı görüşü paylaşarak sikanın ziyadesini mutlak olarak kabul edenler ile mütekaddimûnun görüşünü benimseyerek karine ve delillere göre hüküm vermenin daha doğru olduğunu savunanlar arasında gerçekleşmiştir (s. 107). Yazar senedde ziyade konusundaki tartışmaları 'vasl ile irsâl ve ref ile vakfın teâruzu' ve 'mezîd fî muttasıli'l-esânîd' bakımından ele almış, sened ve metinde ziyâde konusundaki tartışmaları ise 'müdrec hadis', 'muztarib hadis', 'musahhaf-muharref' ve 'maklûb hadis' başlıkları altında değerlendirmiştir.

İlletle ilgili tartışmalar bağlamında öncelikle illetin sadece sika râvilerin rivayetlerinde meydana gelebileceğini savunanlar ile sika ya da zayıf râvilerin her ikisinin de rivayetlerinde gerçekleşebileceğini benimseyenler arasındaki tartışmalara yer verilmiştir. İlletin sadece sikaların rivayetlerinde gerçekleşeceğini benimseyenler, müteahhirûnun illet tanımını esas aldıkları için bu görüşe kani olmuşlardır. İlletin hem sika hem de zayıfların rivayetlerinde gerçekleşeceğini savunanlar ise mütekaddimûnun ilel kitaplarındaki uygulamalarını esas almışlardır (s. 143-144). İkinci olarak illetin kâdih olması meselesine değinen yazar, müteahhir âlimlere göre illetin tümünün kâdih olmadığını, mütekaddimûnun ise birçok hadisi kâdih olmayan illetle ta'lîl ettiğini belirtmektedir. Günümüz Arap dünyasında bazı âlimler müteahhirrûnun görüşlerini benimseyerek ilel eserlerinde zikredilen bütün illet çeşitlerinin hadisin sıhhatine zarar vermeyeceğini söylemekte, bazıları ise hadiste illet varsa bunun hatadan kaynaklandığını, hatalı rivayetinde de zayıf kabul edileceğini ifade etmektedir (s. 152-153). İllet konusunda bir diğer tartışma noktası ise illetin gizli ve açık olmasıdır. Günümüzdeki bazı âlimler müteahhirrûn tanımını benimsedikleri için illetin gizli olması gerektiğini, bazıları ise açık ya da gizli olabileceğini belirtmiştir (s. 159).

Bir diğer tartışma konusu ise şâz hadistir. Bu bağlamda şâz hadisin

tanımı, şâz-münker ayrımı, şâz hadiste zıtlığın olması, şâz hadisin mukabilinin mahfûz olması konularındaki tartışmalara değinen yazar, daha sonra münker hadis hakkındaki tartışmalara yer vermiştir. Kimi zaman birbirleri yerine de kullanılabildiği görülen şâz ve münker, hadis münekkitleri tarafından farklı kelimeler kullanılarak da ifade edilmiştir. Mesela münker terimi ilk başlarda zayıf veya sika râvinin teferrüd ettiği hadis, mevzu hadis, sika râvinin hata yaptığı hadis ve zayıfın sikalara muhalefet ettiği hadis şeklinde dört farklı manada kullanılırken, müteahhirûn münker için bu kullanımlardan en sonuncusunu esas almıştır (s. 199). Günümüzdeki bazı araştırmacılar müteahhir hadis âlimlerinin çok geniş bir alanda kullanılan şâz ve münkerin tanımını yaparak anlamını daralttıkları ve bunun mütekaddimûn kullanımına aykırı olduğu görüşündedir.

Yazar zayıf hadis meselesinde zayıf hadisin delil değeri ve zayıf hadisle amel ile ilgili tartışmaları nakletmektedir. Akabinde âhâd hadisle ilgili tartışmaları âhâd hadisin ilmî değeri ve inançta delil olması bağlamalarında ele almıştır. Bu bölümde son olarak hasen hadisten söz eden yazar, hasenin tanımının ilk olarak kim tarafından yapıldığına dair tartışmalara yer vermiş, hasen hadisin ıstılahlaşmasından söz ederken günümüz Arap dünyasındaki bazı âlimlerin hasenin ıstılah olarak ortaya çıkışının mütekaddimûn döneminde gerçekleştiği, bazılarının ise mütekaddim âlimlerin sözlük anlamında kullandığı bu kelimenin müteahhirûn dönenimde ıstılah haline geldiği görüşünü benimsediğini aktarmıştır (s. 244). Tirmizî'nin hasen hadis tanımını ayrı bir başlıkta inceleyen yazar, onun kullandığı *hasen-sahih*, *hasen-sahih-garîb*, *hasen-garîb* gibi ifadelerin hangi anlama geldiği bağlamında günümüz Arap mütefekkirlerinin farklı görüşlerini sıralamıştır. Bütün bu konularda günümüz görüşlerini naklettikten sonra önceki âlimlerin görüşlerine yer vermeyi de ihmal etmemiştir.

Üçüncü ve son bölümde yazar sahâbenin adâleti ile ilgili tartışmalara yer vermiştir. Aslında bu konunun hadis usulü bağlamında ele alınmasının doğru olup olmadığı tartışabilir. Ancak yazar bu bölümün konu ile bağlantısını; râvilerin hadis usulü ilmi ve hadislerin tashîh-taz'îfinde kilit role sahip olduğu, bu râvilerin kimi zaman tenkitlere maruz kaldığı, sahâbe tabakası dışındaki râvilerin ferdî olarak tenkit edilmesine rağmen sahabe tabakasına yapılan eleştirileri bütün sahâbeyi kapsadığını dile getirerek açıklamıştır (s. 271). Sahâbenin adâleti meselesinin geçmiş dönemlerde Ehl-i sünnet âlimleri arasında tartışma konusu olmadığını belirten yazar, bu konunun son iki yüzyılda modernist akımların etkisiyle tartışmaya açıldığını ifade etmektedir (s. 274). Yazar bu konudaki tartışmaları Kur'an'ın ve Hz. Peygamber'in (s.a.v.) sahâbenin adâletini nefyettiği iddiaları, sahâbenin birbirini yalanla itham etmelerinin, sözlerinin hüccet olmamasının ve masum olmamalarının adâletlerine etkisi, müctehid olmayan ve bedevî sahâbîlerin adâletleri, Hz. Ömer'in bazı sahâbîleri münafıklıkla suçlamasının adâletlerine etkisi ve sahâbenin Hz. Peygamber'in sünnetine

taksirli davrandığı iddiası şeklinde dokuz başlık altında incelemiştir. Bu konuda görüşlerine yer verilen araştırmacıların ilk iki bölümde görüşleri değerlendirilen araştırmacılardan büyük oranda farklı olduğu dikkat çekmektedir. Nitekim yazarın kendisi de günümüz Arap dünyasında hadis usulü alanında birçok tartışma olmasına rağmen sahâbenin adâletine dair tartışmaların sınırlı olduğunu, özellikle mütekaddimûn-müteahhirûn ekseninde tartışma yapan günümüz hadis âlimlerinin sahâbenin adâletini tartışmaya açmadıklarını dile getirmiştir. Söz konusu âlimler bu konuda Ebû Reyye, Abduh, Reşîd Rıza, Mevdûdî gibi araştırmacıların sahâbeye yönelttikleri tenkitlere reddiye yapmakla yetinmişlerdir (s. 275-276).

Sonuç bölümünde başlangıçtan itibaren ayrıntılı olarak ele aldığı tartışmaları kısaca özetleyen yazar, çalışmayı çok genişleteceği için hadis eserleri ve müellifleri hakkındaki tartışmalara değinilemediğini ve çalışmanın kapsamından dolayı Türkiye'deki hadis usulü çalışmaları ile Arap dünyasındaki çalışmaların mukayesesine girilemediğini ifade etmektedir (s. 313). Hadis usulü alanında günümüz Arap dünyasındaki görüşleri topluca bir arada göstermesi bakımından konu hakkında bilgi edinmek isteyen her araştırmacı için faydalı olacak bu eser, aynı zamanda eserde yer alan spesifik konular üzerinde müstakil çalışma yapacak araştırmacılar için de hem bir perspektif hem de Arap mütefekkirlerinin konu ile ilgili görüşlerinin bir özetini sunmaktadır. Günümüz Arap dünyasındaki hadise ve özellikle hadis usulüne dair literatürü görmek isteyenler için son derece önemli olan eser, yazarın günümüzde hadis usulü alanında çalışan ve kitapta görüşlerine yer verilen her Arap araştırmacı hakkında isimlerinin geçtiği ilk yerde dipnotlarda verdiği bilgiler sayesinde söz konusu araştırmacıları tanımak bakımından da iyi bir kaynak niteliği taşımaktadır. Son olarak eserin, özellikle hadis usulü alanında çalışacak araştırmacılar tarafından incelemesi büyük fayda hasıl edecek kıymetli bir çalışma olduğu ifade edilmelidir.

Hatice Karadeniz

(Arş. Gör., Yalova Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi,
hatice.karadeniz@yalova.edu.tr, orcid.org/0000-0001-5062-2666)

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 yayınlar.

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 Âşıkkutlu, *Hadiste Rical Tenkidi: Cerh ve Ta'dîl İlmi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1997), 10.

Aşıkkutlu, *Hadiste Rical Tenkidi*, 10.

Tayâlisî, Süleyman b. Dâvûd b. Cârûd et-Tayâlisî, *Müsnedü Ebî Dâvûd et-Tayâlisî*, nşr. Muhammed Abdülmuhsin et-Türkî (Cîze: Hicr li't-tıbâa 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:

Âşıkkutlu, Emin, *Hadiste Rical Tenkidi: Cerh ve Ta'dîl İlmi*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Vakfı Yay., 1997.

Tayâlisî, Süleyman b. Dâvûd b. Cârûd et-Tayâlisî, *Müsnedü Ebî Dâvûd et-Tayâlisî*, 4 cilt, nşr. Muhammed Abdülmuhsin et-Türkî, Cîze: Hicr li't-tıbâa 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 İlâhî Mesajın Birliği Meselesi", *Uludağ Üniversitesi İlâhiyat 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 İlâhî Mesajın Birliği Meselesi", *Uludağ Üniversitesi İlâhiyat 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 Lütfi Çakan, "Câbir b. Zeyd", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, 6: 537.

Çakan, "Câbir b. Zeyd", 538.

Kaynakçada:

Çakan, İsmail Lütfi, "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
Hadīth and Sīra Studies

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

MERİDYEN

HADİS VE SİYER ARAŞTIRMALARI MERKEZİ