

TC.
YALOVA ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

**SAHÂBENİN ADÂLETİ:
EHLİ SÜNNET İÇİ İHTİLAFLAR**

DOKTORA TEZİ
Mustafa Kemal KOCA

Enstitü Ana Bilim Dalı: TEMEL İSLAM BİLİMLERİ
Enstitü Bilim Dalı: TEMEL İSLAM BİLİMLERİ

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Ebubekir SİFİL

ARALIK 2021

TC.
YALOVA ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

**SAHÂBENİN ADÂLETİ:
EHLİ SÜNNET İÇİ İHTİLAFLAR**

DOKTORA TEZİ
Mustafa Kemal KOCA

Enstitü Ana Bilim Dalı: TEMEL İSLAM BİLİMLERİ
Enstitü Bilim Dalı: TEMEL İSLAM BİLİMLERİ

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Ebubekir SİFİL

ARALIK 2021

LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
DOKTORA İNTİHAL YAZILIM RAPORU
BEYAN BELGESİ

Tez Başlığı: Sahâbenin Adâleti: Ehli Sünnet İçi İhtilaflar

Yukarıda başlığı belirtilen tez çalışmamın toplam 257 sayfalık kısmına ilişkin aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan ve 13/12/2021 tarihinde aşağıda ismi yazılı araştırma görevlisi tarafından şahsıma iletilen Turnitin intihal tespit programı raporuna göre tezimin benzerlik oranı % 10'dur.

Uygulanan filtrelemeler:

1. Kaynakça hariç,
2. Alıntılar dâhil,
3. 5 kelimeden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç.

Bu bilgiler doğrultusunda tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespiti halinde doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

İmza

Adı SOYADI : Mustafa Kemal KOCA
Öğrenci Numarası : 157273010
Ana Bilim Dalı : Temel İslam Bilimleri
Programı : Temel İslam Bilimleri
Türü : () Proje () Yüksek Lisans Tezi (X) Doktora Tezi

Taramayı Yapan Arş. Gör.

Danışman

(Adı Soyadı, İmzası, Tarih)

(Adı Soyadı, İmzası, Tarih)

Arş. Gör. Dr. Ahmet Gezek

Doç. Dr. Ebubekir Sifil

ÖNSÖZ

Sahâbe ve adâleti, tarih boyunca birçok tartışma ve araştırmaya konu olmuştur. Yapılan çalışmaların büyük kısmı ya mahkûm edici ya da savunmacı bir mahiyet arz etmiştir. Konu ele alınırken Ehl-i Sünnet içi ihtilaflar pek fazla dillendirilmemiştir. Ayrıca haklarında fık, nifak ve irtidâd isnadı bulunan isimler ve rivâyetleri elenir veya yok sayılırsa, bahse konu bu eleme işleminin sistemi derinden etkileyip çökerteceği korkusu yapılan çalışmaların ortak kaygısını oluşturmuştur. Bu çalışmada hadisçilerin gerek sahâbe tanımı gerekse de adâleti konusundaki görüş ve tavırlarının alternatifsiz olmadığı ortaya konmuş, söz konusu tanım ve prensibe öncelikle Ehl-i Sünnet içerisinde önemli bir grubun muhalefet ettiği ayrıntılarıyla gözler önüne serilmiştir. Böylece söz konusu tanım ve prensibe karşı çıkmanın da Ehl-i Sünnet içi bir tavır olduğu gösterilmek istenmiştir. Son bölümde ta'na uğrayan râvîlerin aktardıkları rivâyetlerde yalnız olmadıkları, şâhid ve mütâbillerinin bulunduğu gösterilmek suretiyle hadisçilerin görüşü dışına çıkıldığında sistemin çökmediği, varlığını ve sürekliliğini devam ettirdiği ortaya konmaya çalışılmıştır.

Çalışmanın bu hale gelmesinde hoşgörü, teşvik ve tavsiyeleriyle önümü açan danışmanım Doç. Dr. Ebubekir Sifil'e ve diğer jüri üyelerine teşekkürü bir borç bildiğimi ifade etmek isterim. Çalışmaya tenkid ve tavsiyeleriyle katkıda bulunan İsam'daki danışmanım Prof. Dr. Bekir Kuzudişli'ye teşekkürlerimi sunuyorum.

Eğitime ilk başladığım günden bugüne üzerimde en büyük emeğe sahip olan anneme, hayattaki yükümü paylaşan aileme, çalışmaktan bunaldığım anlarda hoş sohbetleriyle gönlümü ferahlatan kardeşlerime ve arkadaşlarıma teşekkür etmeden geçmenin bir haksızlık olacağına inanıyorum.

Mustafa Kemal Koca

29. 12. 2021

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	II
İÇİNDEKİLER	III
KISALTMALAR	V
ÖZET	VI
SUMMARY	VII
GİRİŞ	1
BÖLÜM 1	11
SAHÂBENİN ADÂLETİ.....	11
1.1.Teknik Bir Terim Olarak Adâlet	11
1.2.Sahâbenin Adâletinin Mânâsı.....	16
1.3.Sahâbenin Adâleti ile İlgili Naklî ve Aklî Deliller.....	20
1.3.1.Âyetler ve delâlet problemleri	20
1.3.2.Hadisler ve delâlet problemleri.....	37
1.3.3.İcmâ ve farklı yaklaşımlar	45
1.3.4.Aklî deliller ve problemleri	51
1.5.Sahâbe Tanımı Farklılıkları.....	54
1.6.İlk Devirde Sahâbeye Bakış	61
1.6.1.Sahâbeye saygı	64
1.6.2.Sahâbeye yönelik ta'n.....	66
1.6.2.1.Sahâbenin epistemik otoritesinin sorgulanması.....	66
1.6.2.2.Yalanlama	70
1.6.2.3.Hakâret.....	78
1.7. Sahâbenin Adâleti Prensibinin Oluşum Süreci	86
BÖLÜM 2	96
EHL-İ SÜNNET İÇİ İHTİLÂFLAR.....	96
2.1. Hanefîlerde Sahâbe ve Adâleti	96
2.1.1. Hanefî usûl geleneğinin kısa haritası.....	96
2.1.2. Ebu Hanîfe'nin sahâbe ve adâleti konusundaki görüşleri	98
2.1.3. Erken dönem hanefî usûlcülerin sahâbe ve adâleti konusundaki görüşleri	106
2.1.3.1. Adâlet ve fıkın mâhiyeti	107
2.1.3.2. Râvî tasnîfi	109
2.1.3.3. Sahâbî tanımı	114
2.1.3.4. İlk üç neslin mürselleri ve sahâbenin adâleti	117
2.1.3.5. Âdil kabul edilmeyen sahâbîler	122

2.1.4. Sonraki dönem hanefî usûlcülerin sahâbe ve adâleti konusundaki görüşleri .	128
2.2.Cumhur ve Farklı Görüşler	142
2.2.1.Tanımda farklılaşanlar	143
2.2.2.Adâlet konusunda farklılaşanlar	147
2.2.3.İcmâ konusunda farklılaşanlar	152
3. BÖLÜM	155
TA'NA UĞRAYAN SAHÂBÎLER VE RİVÂYETLERİ	155
3.1.Zayıf Râvîler ve Sahâbe	157
3.2.Müellefe-i Kulûb	162
3.3.Fısk Nisbeti Bulunanlar.....	163
3.3.1.İçki içenler	167
3.3.2. Zina edenler	179
3.3.3. Haksız yere insan öldürenler	193
3.3.4. Hırsızlık yapanlar	201
3.3.5. Kazf haddi uygulananlar.....	202
3.3.6. Yalan söyleyenler	214
3.3.7. Diğerleri.....	216
3.4. Ehl-i Sünnet'in Fısk Nisbet Edilen Sahâbîlerle İlgili Yorumu	225
3.5. Münâfıklar.....	231
3.5.1. Hz. Peygamber devrinde münâfıklar	233
3.5.2. Hz. Peygamber'in vefatından sonra münâfıklar	240
3.5.3. Münâfıklar ve hadis rivâyeti	243
3.5.4. Nifâk nisbeti bulunanlar	245
3.6. Mürtedler.....	260
SONUÇ.....	273
KAYNAKÇA	276
ÖZGEÇMİŞ.....	290

KISALTMALAR

a.mlf.	: Aynı müellif
AÜİFD	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
b.	: Bin, İbn (oğlu)
b.y.	: Basım Yeri Yok
bkz.	: Bakınız
bnt.	: Binti (kızı)
b.s.	: Basım
Çev.	: Çeviren
DİA	: Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
dip.	: Dipnot
drl.	: Derleyen
ed.	: Editör
H	: Hicri
Haz.	: Hazırlayan
Hz.	: Hazreti
krş.	: Karşılaştırınız
M	: Miladi
No.	: Numara
nşr.	: Neşreden
ö.	: Ölüm Tarihi
ör.	: Örnek
r.a.	: Radıyallahu anı
r.anhâ	: Radıyallahu anhâ
r. anhüm	: Radıyallahu anhüm
r. anhümâ	: Radıyallahu anhümâ
s.	: Sayfa
s.a.s.	: Sallallahu Aleyhi ve Sellem
thk.	: Tahkik Eden
ts.	: Tarihsiz
vb.	: ve benzerleri
vd.	: ve diğerleri
vr.	: Varak
y.y.	: Yayıncı yok
Yay.	: Yayınları
yy.	: Yüzyıl

ÖZET

Tezin Başlığı: Sahâbenin Adâleti: Ehli Sünnet İçİ İhtilaflar	
Tezin Yazarı: Mustafa Kemal Koca	Danışman: Doç Dr. Ebubekir Sifil
Kabul Tarihi: 29.12.2021	Sayfa Sayısı: 290
Anabilim Dalı: Temel İslâm Bilimleri	Bilim Dalı: Temel İslâm Bilimleri
Hiz. Peygamber'in (s.a.s.) söz ve uygulamaları demek olan hadisler, günümüze kadar sözlü ve yazılı nakil yoluyla ulaşmıştır. İlk dönemden itibaren râvîlerin birbirinden aktarması şeklinde teşekkül eden eden senedler râvîlerin güven, dürüstlük ve zabtları ölçüsünde bir değere sâhip olmuş ve dini konularda bağlayıcılık kazanmıştır. Hadislerin sened zincirindeki en önemli halkayı ise sahâbe kuşağı teşkil etmektedir. Muhaddislerin büyük kısmı sahâbenin tümünü dürüst ve güvenilir, teknik anlamıyla âdil kabul etmişlerdir. Diğer râvîlere uyguladıkları adâlet araştırmasını sahâbe kuşağı için gerekli görmemişlerdir. Bu çalışmada öncelikle teknik bir terim olan adâlet, ele alınmış ardından da sahâbenin adâletiyle neyi kastettikleri hadisçilerin kendi ifâdeleri çerçevesinde ortaya konulmuştur. Muhaddisler, benimsedikleri "sahâbenin tümü âdildir" prensibini desteklemek adına Kur'an'dan, Sünnet'ten, icmâdan ve aklî çıkarımlardan bazı deliller getirmişlerdir. Bu delillerin kendileri ve delil değerleri birinci bölümde ayrıntılarıyla ele alınmıştır. Özellikle icmâ iddiasının geçerliliği çalışmanın birinci ve ikinci bölümünün ana temasını teşkil etmektedir. Tüm başlıklar söz konusu icmâ iddiasının geçerliliğini sorgulamak adına sevk edilmişlerdir. Birinci bölümde ele alınan sahâbe tanımı farklılıkları ve ilk dönemde sahâbeye bakış gibi konular böyle bir amaca mâtuflar olarak incelenmişlerdir. Bölümün sonunda ise sahâbenin adâleti prensibinin oluşum sürecinin genel haritası ortaya konulmaya çalışılmıştır. İkinci bölümde özel olarak Ehl-i Sünnet içerisindeki farklılaşmalar konu edilmiştir. Söz konusu farklılaşmadaki en önemli taraf olan Hanefiler özel bir incelemeye tâbi tutulmuş diğer mezheplerden farklı düşünen ulema daha genel bir araştırmayla çalışmadaki yerini almıştır. Çalışmanın üçüncü ve son bölümünde haklarında fık, nifâk ve irtidât gibi nisbetler bulunan sahâbe kuşağına mensup isimler ele alınmış bunların rivâyetleri bulunup bulunmadığı, varsa şahit ve mütâbillerinin olup olmadığı sergilenmeye çalışılmıştır. Üçüncü bölümdeki araştırmayla, bir ihtimal olarak haklarında ta'n bulunan sahâbîler ve rivâyetleri geçersiz sayılsa bile itikâdî ve amelî ahkâmdan müteşekkil olan İslâmî paradigmanın sistemsel bütünlük ve tutarlılığını koruyup koruyamadığı test edilmiştir.	
Anahtar Kelimeler: Sahâbe, Adâlet, Sahâbenin Adâleti, İcmâ, Fık, Nifâk, İrtidât	

SUMMARY

Thesis Title: The Integrity (‘Adâlah) of The Companions: Disagreements Among Sunni Scholars	
Thesis Author: Mustafa Kemal Koca	Advisor: Doç Dr. Ebubekir Sifil
Date of Acceptance: 29.12.2021	Total Number of Pages: 290
Department: Basic İslâmic Studies	Field of Study: Basic İslâmic Studies
The hadiths, which mean the words and practices of the Prophet, have reached the present day through oral and written transmission. Since the first period, the sanads/chains, which were formed as the transmission of the narrators from each other, had a value in proportion to the trust, honesty and record of the narrators and became binding in religious matters. The most important link in the chain of hadiths is the companions' generation. Most of the muhaddiths accepted all the companions as honest and reliable and technically just. In this study, firstly, a technical term, integrity/adâlah, is discussed and then what is meant by the adâlah of the companions is presented within the framework of the hadithists' own expressions. Muhaddiths brought some evidences from the Qur'an, Sunnah, ijma and rational inferences in order to support the principle that "all the companions are just". These evidences themselves and their evidential values are discussed in detail in the first chapter. Especially the validity of the ijmâ/consensus claim constitutes the main theme of the first and second parts of the study. All chapters have been referred to question the validity of the ijmâ/consensus claim in question. Subjects such as the differences in the definition of the companions and the approach to the companions in the first period, which are discussed in the first part, are examined for such a purpose. At the end of the chapter, the general map of the principle of integrity of the Companions has been tried to be revealed. In the second part, the differentiations within the Ahl as-Sunnah are discussed. Hanafies, who are the most important parties in the said differentiation, have been subjected to a special examination, and the ulema, who think differently from other madhabs/sects, took their place in the study with a more general research. In the third and last part of the study, the names belonging to the companions generation, who have fisq, nifâk/hypocrisy and irtidâd/apostasy about them, have been handled, and it has been tried to be exhibited whether they have narrations and if there are shahids/witnesses and mutaabi's/followers. With the research in the third part, it has been tested whether the Islamic paradigm, which is composed of creed and practical rules, can preserve the systemic integrity and consistency, even if the companions who have been condemned and their narrations are considered invalid as a possibility.	
Key Words: Companions, Integrity/Adâlah, Integrity of the Companions, Ijmâ, Fısq, Nifâq, İrtidâd	

GİRİŞ

Haberlerin kabulünde isnad, kritik bir role sahiptir. Râvîler silsilesi demek olan isnad, duyularla ulaşılamaz olan verilerin güvenilirliğinin kontrol edilmesi için geliştirilmiş orijinal bir sistemdir. Dünya tarihinde bu sistemin ilk kullanıcıları müslümanlar olmasa da geliştirip en müttekâmil hale getirenler şüphesiz müslüman hadisçilerdir. Hz. Peygamber'in (s.a.s.) hadislerini toplayıp güvenilir olanını zayıf olanından ayırt etmek için isnâd sistemi ve etrafında büyük bir literatür meydana getirmişlerdir. Hadis usûlü de denilen bu disiplinde râvîler, bir taraftan güvenilirlik ve dürüstlük diyebileceğimiz adâlet vasfı açısından değerlendirilirken öte yandan hâfıza kuvveti ve yazılı materyalin muhafazası diye ifade edebileceğimiz zabt vasfı yönünden ikili bir kritiğe tâbi tutulmuşlardır. Her iki yönden yeterliliği tespit edilemeyen râvîler, sika yani rivâyete ehil olarak kabul edilmemişlerdir.

İsnaddaki râvîlerden sadece birinin bile bu vasıflara sahip olmaması haberin güvenilirliğini ciddi şekilde zedeler. Râvî zinciri arasındaki en önemli halka ise sahâbedir. Zira Rasulullah'ı (s.a.s.) doğrudan gören ve işitenler olarak sahâbe, sözü, fiili ve takrîrî duyulur olandan nakledilebilir olana dönüştürenlerdir. Bu ilk ve en önemli halkanın güvenilirliği hadis ilminin kritik konularından birini teşkil eder. Sahâbe içerisinde bazı kimselerin zabt açısından eleştirildikleri bilinmekle birlikte adâlet açısından tenkid edilip edilmedikleri bu çalışmanın konusunu teşkil etmektedir.

Ehl-i Sünnet dışı fırkaların sahâbeden bir kısmını adâlet açısından tenkid ettikleri malum ise de Ehl-i Sünnet'in hadis usûlü eserlerinde sahâbenin tümünün hiçbir fert istisna edilmeksizin âdil kabul edildiği ve bu konuda ümmetin icmâi bulunduğu ifade edilir. Meselenin önem ve boyutlarının anlaşılabilmesi için “adâlet” ve “sahâbenin adâleti” kavramlarının detaylı bir şekilde ele alınması, ardından da sahâbenin âdil olduğu söylenirken bununla neyin kastedildiğinin açıklığa kavuşturulması elzemdir. Sahâbenin adâleti konusunda mevcudiyeti ifade edilen icmâin gerçekten var olup olmadığı, konunun detaylarına inildiğinde ciddi bir soru işareti olarak karşımıza çıkmaktadır. Zira söz konusu icmâi kabul eden bazı otoriteler bunun bir takım istisnaları bulunduğunu ifade etmiş, hükmün ekseriyet dikkate alınarak verilmiş olduğunu beyan etmişlerdir. Söz konusu bu itirazlar sahâbenin adâleti konusunda var olduğu söylenen icmâi zedeleyebilir mi yoksa itiraz edenler bulunsun da çoğunluğun görüşü icmâin gerçekleşmesi için yeterli olabilecek midir? Hadisçiler, itiraz edenlerin varlığından haberdar değiller midir? Haberdar iseler bu durumu nasıl değerlendirmektedirler? şeklindeki sorular cevaplandırılması gereken önemli problemlerin ifâdesi olarak karşımızda durmaktadırlar.

Klasik kaynaklarda sıklıkla ifade edildiği gibi usûlcülerin çoğunluğu, hadisçilerden ayrı bir sahâbe tanımı benimsemiş midir, bu tanım sebebiyle de Ehl-i Hadis'in sahâbî saydığı bazı kimseleri Sahâbî, dolayısıyla da âdil kabul etmemişler midir? Her iki cenah da “sahâbenin tamamı âdildir” dese de ‘sahâbî’ tarifinin kimleri içine aldığı ve kimleri dışarıda bıraktığı konusundaki ihtilaf, bahse konu icmâ iddiasını nasıl etkilemiştir? Müteahhir dönemde bazı âlimler, usûlcülerin çoğunluğunun böyle bir görüşü bulunduğunu inkâr etmiş sadece bazılarının bu görüşü benimsediklerini, çoğunluğun ise sahâbenin tanımı konusunda Ehl-i Hadis ile aynı fikirde olduklarını savunmuştur. Söz konusu iddianın araştırılmaya değer bir mevzu olduğu açıktır. Öte yandan Ehl-i Hadis içerisinde bazı isimler icmâ iddiasının

doğru olmadığını, söz konusu görüşün çoğunluğa nisbet edilebileceğini söylemişlerdir. O sebepten sahâbenin tümünün âdil olduğu konusunda gerçekleştiği iddia edilen icmânın ayrıntılı bir şekilde ele alınması ve meselenin farklı boyutlarının ortaya konulması önem arz etmektedir.

Ehl-i Sünnet'in sahâbenin tümü âdildir derken ileri sürdüğü delillerin en önemlisi icmâ ise de bunun dışında âyet ve hadislerden de delil getirildiği görülmektedir. Modern dönemde bu âyet ve hadislerin delâletleri noktasında problemler bulunduğu ve bu sebeple delil olarak ileri sürülmelerinin doğru olmadığı söylenmiştir. Ehl-i Hadis içerisinde birçok kimse, sahâbeden her hangi birinin adâlet açısından sorgulanmasını dini sorgulamak ve İslâm'ın temelleriyle oynamak olarak görmekte ve bunu ancak zındıkların işleyebileceği bir fiil olarak nitelendirmektedir.¹ Zira hadisleri bize nakleden sahâbe kuşağı üzerinde oluşabilecek herhangi bir şüphe Kur'an'ı da nakletmiş bulunan aynı neslin şâibe altında kalmasına, dolayısıyla da Kur'an'ın korunmuşluğu ilkesinin zedelenmesine sebep olacaktır. Aslına bakılırsa bu, sahâbenin adâletiyle ilgili aklî bir gerekçelendirme değildir. Temelde aklî olan bu argümentasyonun tâbiîn ve sonraki nesiller için de geçerli olması rahatlıkla istenebilir. Zira onlar da Kur'an'ın bize ulaşmasına aracılık eden nesillerden biridir. Onlar üzerinde oluşacak bir şüphe Kur'an'ın korunmuşluğuna zarar vermezken sahâbe içerisinde bazı kimselerin şâibe altında kalmasının neden böyle bir tehlike doğurabileceği, araştırılması ve üzerinde fikir yürütülmesi gereken bir meseledir.

Son dönemde gerek Şia ve müsteşrikler tarafından gerekse de bazı müslüman araştırmacılar tarafından sahâbenin adâletine yönelik mühim tenkidlerin yapıldığı görülmektedir. Şia'nın tarih boyunca ileri gelenler başta olmak üzere pek çok sahâbî hakkında ağır ithamlarda bulunduğu bilinmektedir. Şia'ya göre sahâbenin çoğunluğunun fâsık olduğu, dolayısıyla da âdil kabul edilemeyeceği söylenmelidir. Zira onlar, Hz. Ali'nin (r.a.) "imâmetini" tanımamış, daha sonraları da onunla savaştıkları derecede ileri gidip birçok kanın dökülmesine sebep olmuşlardır. Şia sadece bununla kalmamış erken diyebileceğimiz bir dönemde bazı sahâbîlerin mesâlibiyle ilgili rivâyetleri gerek uydurularak gerekse de var olan bazı rivâyetleri yaygınlaştırarak sahâbe konusunda kafalarda bazı şüpheler oluşturmaya çalışmıştır. Aslına bakılırsa Ehl-i Sünnet'in tüm sahâbeyi âdil kabul edip isnaddaki en kritik ögeyi sorgulama dışı bırakma tavrının bir benzerinin İmâmiyye şiasında da bulunduğu söylenebilir. İmâmiyye şiasının Ahbârî kanadına göre önemli olan ellerindeki hadisleri mâsum imamlara dayandırabilmektedir. Bu gerçekleştiğinde imamlarla Hz. Peygamber (s.a.s.) arasındaki ricâli araştırmaya gerek yoktur. Zira imamlar, mâsum oldukları için Peygamber'den (s.a.s.) aldıkları otorite ile konuşmaktadırlar.²

Müsteşriklere gelince onlar da sahâbenin tümünün âdil kabul edilmesi prensibine şüpheyle yaklaşmışlardır. Fatma Kızıl, önde gelen müsteşriklerden Goldziher'in (ö. 1921) konuya yaklaşımını şu cümlelerle özetlemektedir:

¹ Ebubekir Ahmed b. Ali Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî ma'rifeti usûli ilmi'r-rivâye*, thk. Ebu İshak İbrahim b. Mustafa ed-Dimyâtî (Mısır: Dâru'l-Hüdâ, 2003), 1/188.

² Jonathan A. C. Brown, "Şia'da Hadis" içinde: M. Macit Karagözoğlu - Enes Topgöl (ed.), *Şia'nın Hadis Anlayışı Üzerine İncelemeler* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2013), 15; Abdülfettâh Ebu Gudde, *el-İsnâd mine'd-dîn* (Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2014), 30, dip. 1.

Hadisleri büyük oranda sonraki dönemin ürünü kabul eden Goldziher, sahâbeyi âdil kabul eden klasik İslâmî görüşten tamamen farklı biçimde, sahâbeyi uydurma faaliyetlerinden beri kabul etmemiş onların Asrı Saadet dönemindeki dinî ve hukukî uygulamalarla örtüşen faydalı olduğunu düşündükleri haberleri daha sonra Hazreti Peygamber'e (s.a.s.) isnad ettiklerini iddia etmiştir.³

Anlaşıldığı kadarıyla Goldziher, sahâbenin söz konusu uydurma işini kötü niyetle yapmadığı fikrindedir. Fakat bu iyi niyet, İslâm uleması açısından makbul bir gerekçe olarak sınıflandırılmamıştır. Söz konusu faaliyet hangi sâiklerle gerçekleştirilmiş olursa olsun ulemâ tarafından meşru görülemeyeceği söylenebilir. Margoliouth (ö. 1940) da, hadis usûlünün sahâbenin âdil olduğu şeklindeki temel ilkesini kabul etmemiş, Ebu Hureyre'nin hadis uydurduğu ithamıyla Goldziher'i izlemiştir.⁴ Sahâbenin adâleti konusundaki icmân önemine değinen G. H. Juynboll (ö. 2010) ise söz konusu icmâa yöneltilecek bir tenkidin isnad sisteminin tüm yapısını sarsacağı kanaatindedir. Ona göre cerh-ta'dil ilmi sahâbenin güvenilirliğiyle ilgilenmemiş, asla test etme gibi bir girişimde bulunmamıştır. İbn Ebî Hâtim (ö. 327/938) gibi âlimler hadis uydurucularını hep sonraki kuşaklar arasında aramış sahâbeden hiçbir şekilde şüphe etmemişlerdir. Juynboll'a göre sahâbeden bir kısmının bile adâletini kabul etmemek isnad sisteminin tüm yapısını sarsacaktır.⁵ İddiasını bir adım daha ileri götüren Juynboll, Ebu Hureyre gibi tek bir sahâbîyi bile güvenilmez olarak sunmak mümkün olursa hadis tenkidçiliğinin sıkı yapısının çatırdayacağı kanaatindedir.

Sahâbe arasında çağlar boyu sürekli tenkide maruz kalan belli başlı zayıf halka, Ebu Hureyre'dir... Sadece bir sahâbîyi güvenilmez olarak sunmak mümkün olursa, hadis tenkidçiliğinin sıkı bir şekilde temellendirilmiş yapısı sallanmaya başlar. Bu sahâbî, sahâbe arasında, Peygamber'den en çok sayıda sözü rivâyet eden kişi olduğunda, o yapı yıkılmaya yüz tutar.⁶

Müsteşriklerin, sahâbenin takvâ sahibi ve dürüst insanlar olduklarını, bu sebeple de Peygamber (s.a.s.) adına yalan uydurmayacağını düşünmeleri çok da mümkün değildir. Zira Hz. Muhammed'in (s.a.s.) peygamberliğini kabul etmeyen birinin, ashâbın tümünün âdil olduğunu kabul edeceğini beklemek fazlasıyla bir iyimser bir tutum olacaktır.

Son dönemde İslâm dünyasındaki bazı müellifler de sahâbenin adâleti konusunda bir takım şüpheler izhâr etmiştir. Örneğin Ahmed Emîn (ö. 1954), sahâbenin de hadis tenkidi ölçülerine göre değerlendirilmesi gerektiğini savunmuş, buna gerekçe olarak da sahâbenin kendi zamanlarında birbirlerini tenkid ettiklerini ve rivâyeti kabul için bazı şartlar ileri sürdüklerini göstermiştir.⁷ Ona göre sahâbe bile kendisini böyle bir konumda görmezken bizim onları bu şekilde değerlendirmemiz anlamsızdır.

Mahmûd Ebû Reyze (ö. 1970) de Sâlih b. Mehdî el-Mukbilî (ö. 1108/1696) gibi âlimlerin görüşlerinden etkilenerek sahâbenin tümünün âdil sayılmasına karşı çıkar. Ona göre hepsinin değil çoğunluğunun âdil olduğunu söylemek daha doğrudur.⁸ Zira bazısından

³ Fatma Kızıl, "Goldziher'den Schacht'a Oryantalist Literatürde Hadis ve Sünnet: Bir Okulun Yasayan Geleneği", *Hadis Tetkikleri Dergisi* 7/2 (30 Aralık 2009), 49.

⁴ Kızıl, "Goldziher'den Schacht'a Oryantalist Literatürde Hadis ve Sünnet", 57.

⁵ G. H. Juynboll, *Modern Mısır'da Hadis Tartışmaları*, çev. Salih Özer (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2000), 21-22.

⁶ Juynboll, *Modern Mısır'da Hadis Tartışmaları*, 22.

⁷ Ahmed Emîn, *Fecru'l-İslâm* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1969), 216-217.

⁸ Mahmud Ebû Reyze, *Edvâ' ale's-sünneti'l-Muhammediyye* (Kâhire: Dâru'l-Meârif, 1994), 329-330.

adâletini düşürecek içki içmek gibi bir kısım fiiller sâdır olmuştur. Böyle olanları yine sahâbî saymak fikrinde olan Ebû Reyve sadece adâletlerinin düşürülmesi gerektiğini savunur. Sahâbenin içinde böyle kimseler olduğu halde hala tümünü âdil saymaya çalışmanın onulmaz bir körlük ve aşırılık olduğunu düşünen Ebû Reyve, bu tarz bir tutumun sohbeti hiçbir günahla lekelenmeyen imândan bile üstün bir sıfat olarak görmek anlamına geldiği kanaatindedir.⁹

M. Mustafa el-A'zamî, *Menhecü'n-nakd inde'l-muhaddisin* isimli eserinde İslâm dünyasındaki bu müelliflerin sahâbenin adâletiyle ilgili ileri sürdükleri itiraz ve şüpheleri dört kategoriye ayırdığı görülmektedir. Öncelikle bu müellifler, muhakkik âlimlerin sahâbenin tümünü âdil görmediği fikrindedirler. Böylece kendilerinin de muhakkik âlimlerin yolundan gittikleri iddiasındadırlar. İkinci olarak sahâbe içerisinde münâfik, fâsık ve mürted kişiler bulunduğundan tümünü âdil kabul etmek, öncelikle Kur'an'la çelişen bir hüküm vermek anlamına gelecektir Zira Kur'an'da anlatılan ashâb ile muhaddislerin resmettiği ashâb resmi örtüşmemektedir. Üçüncü itiraza göre ise sahâbe birbirini tekfir ve tekzib etmişken bizim onları daha yüce bir makama koymaya çalışmamız aşırıya giderek bu konuda onları dahi geride bıraktığımız anlamına gelmektedir. Bu itirazın geçerli olduğunu kabul edebilmesi için tekfir ve yalanlama iddialarının doğruluğunun ispatlanması gerektiğinde şüphe yoktur. Dördüncü ve son itiraza göre ise tümünü âdil kabul etmek onları insanüstü bir konuma taşıma anlamına gelmektedir. Nefsine uyma gibi zaafılar bizlerde olduğu gibi onlarda da görülebilir. Zira onlar da insandır.¹⁰

Gerek A'zamî'nin özetlediği bu iddiaların, gerekse de Şia'nın ve müsteşriklerin iddialarının detaylı bir şekilde ele alınması ve enine boyuna değerlendirilmesi gerektiği açıktır. Fakat bu çalışmada genel hatlarıyla sahâbenin adâleti ele alınmakla birlikte esas olarak Ehl-i Sünnet içinde konunun nasıl değerlendirildiği ve ne gibi ihtilafların meydana geldiği irdelenecektir. Bu çerçevede meseleye yönelik farklı bir bakışa sahip oldukları bilinen Hanefilerin yaklaşımı ayrıntılı bir araştırmaya konu edilecek, Ehl-i Sünnet'in diğer mezheplerine mensup âlimlerin bu konudaki farklı görüşleri müstakil bir başlık altında incelenecektir.

Ehl-i Hadis'in sıklıkla tekrarladığı "Ehl-i Sünnet uleması, sahâbenin tümünün âdil olduğu konusunda icmâ etmiştir" prensibinin gerek sahâbe tanımı ve gerekse sahâbenin adâleti konusundaki farklı görüşler dikkate alınmaksızın nasıl formüle edildiği incelenecek bu sırada Ehl-i Hadis içerisinde farklı sahâbe tanımı yapanların görüşleri ve gerekçeleri de tedkik edilecektir.

Meselenin can alıcı noktalarından biri de tâbînin sahâbeye bakış açısıdır. Bu bağlamda sahâbe hakkındaki yaygın anlayışın ilk nesiller tarafından paylaşıp paylaşılmadığı incelenecektir. Konu ele alınırken mümkün mertebe isnad açısından sağlam rivâyetlerin kullanılmasına özen gösterilecek, söz konusu rivâyetler yardımıyla sahâbe otoritesinin oluşum süreci aydınlatılmaya çalışılacaktır. Yine müstakil bir başlık altında hicri ikinci ve üçüncü asırdaki aykırı görüşler ortaya konulacak muhaliflerle nasıl mücadele edildiği,

⁹ Ebû Reyve, *Edvâ' ale's-sünneti'l-Muhammediyye*, 322-323.

¹⁰ M. Mustafa el-A'zamî, *Menhecü'n-nakd inde'l-muhaddisin* (Riyâd: Mektebetü'l-Kevser, 1990), 105.

dördüncü ve beşinci asırda sahâbenin tümünün âdil olduğu ilkesinin nasıl yerleştiği gösterilerek söz konusu ilkenin oluşum süreci tasvir edilmeye çalışılacaktır.

Gerek Ehl-i Sünnet dışı fırkaların, gerekse de müsteşriklerin sahâbenin adâleti konusu gündeme geldiğinde sıklıkla dile getirdikleri sahâbe içerisinde fisk, nifâk ve irtidât nisbet edilen kimselerin varlığı ve bunların âdil sayılmasının tüm rivâyet malzemesini şüpheli hale getireceği iddiası son bölümde müstakil bir başlık altında ele alınacaktır. Bu bağlamda adâleti tartışma konusu yapılan sahâbîlerin kimler olduğu, sayıları ve varsa rivâyetlerinin yekûnı bildiğimiz kadarıyla detaylı bir araştırmanın konusu olmamıştır. Çalışmanın üçüncü bölümünde “sahâbî” olarak anılan ve haklarında fisk, nifâk ve irtidât ithamları bulunduğu tesbit edilen isimler ele alınacak ve varsa rivâyetlerinin ne kadarının ahkâmla ilgili olduğu, özellikle ahkâmla ilgili olanların başka sahâbîler tarafından mütâbî ve şahitlerinin bulunup bulunmadığı araştırılacak bu suretle de sistemin kendisini koruyup korumadığı test edilmiş olacaktır. Zira tâbîinden veya daha sonraki kuşaklardan bu tarz bir itham ile suçlanan kimselere yöneltilmiş bulunan cerhin, sahâbe için devreye sokulmaması akıllara çifte standart iddialarını getirmektedir. “Sahâbe bir ön kabul olarak mı âdil sayılmıştır yoksa kendi otoritesini bizzat hayat tarzıyla ispat etmiş bir nesil midir?” sorusu hâlâ cevaplanmayı bekleyen bir mesele olarak güncelliğini korumaktadır.

Çalışmanın Konusu

Çalışmada öncelikle adâlet, sahâbenin adâleti gibi konular teknik olarak ele alınacak ardından hadisçilerin konuya dâir iddiâları kritik edilecektir. Söz konusu icmâ iddiasını değerlendirmek adına ulemâ arasındaki sahâbe tanımı farklılıkları incelenecek, ilk devirde sahâbeye yönelik tavır araştırılmak suretiyle sahâbenin adâletiyle ilgili prensibin tâbîin ve sonrasındaki dönemde bulunup bulunmadığı incelenmeye çalışılacaktır.

Sahâbenin adâleti prensibinin daha iyi anlaşılması adına Ehl-i Sünnet içerisinde aykırı düşünenler bulunup bulunmadığı, eğer var iseler ne tür fikirler ileri sürdükleri ortaya konacaktır. Özellikle sahâbe tanımı ve sahâbenin adâleti prensibi konusunda farklı düşündükleri bilinen Hanefî fukahâsı mercek altına alınacak gerçekten sahâbe tanımı ve adâleti konusunda farklı düşünüp düşünmedikleri araştırılacaktır. Bu bağlamda diğer mezheplere mensup Ehl-i Sünnet ulema içerisinde sahâbe tanımı ve adâleti konusunda farklı düşünenler ve hadis ehline muhalefet edenler bulunup bulunmadığı ortaya konmaya çalışılacaktır.

Çalışmanın en sonunda ise haklarında fisk, nifâk ve irtidâd gibi nisbetler bulunan sahâbîlerin isimleri ve rivâyetleri araştırılacak, bunların adâletleri bir ihtimal olarak düşürüldüğünde sistemin kendisini koruyabilecek mütâbî ve şahit türünden rivâyetlere sahip olup olmadığı tesbit edilmeye çalışılacaktır.

Çalışmanın Önemi

Hadis ilmi, İslâmî ilimler arasındaki en önemli ilim dallarından biri olduğu gibi cerh-ta’dîl ilmi de hadis ilmi içerisindeki en önemli ilim dallarından biridir. Cerh-ta’dîl ilmi kapsamında ulema râvîlerin hayat hikâyelerini ve rivâyete ehil olup olmadıklarını incelemiş fakat sahâbe kuşağını cerh-ta’dîl kategorisinin dışında bırakmıştır. Söz konusu bu tavır eski-yeni birçok tartışmanın konusu olmuştur. Hadis ehli bu tavırlarıyla sahâbeye karşı çifte

standart uygulamakla suçlanmış, eğer sahâbe kuşağına gerçek bir cerh işlemi uygulansa İslâmî rivâyet sisteminin ayakta kalamayacağı iddia olunmuştur. Bu açıdan ele alındığında sahâbe ve adâleti konusunun İslâmî ilimler içerisinde paradigmatal bir probleme yol açabileceği söylenebilir. Zira fıkıh, kelam ve tasavvuf gibi İslâm değerler çerçevesini inşa eden ilimlerin kaynak olarak kendilerine Kur'an ve Sünnet'i referans aldıkları, Kur'an ve Sünnet'i ise sonraki kuşaklara öncelikle sahâbenin ulaştırdığı bilinmektedir. Sahâbe kuşağı konusunda oluşabilecek güven probleminin nakledilen malzemeyi de meşkûk hale getireceğinde şüphe yoktur. O sebepten sahâbe ve adâleti konusunun kritik bir öneme sahip olduğu söylenebilir.

Çalışmanın Amacı

Çalışmanın amacı aşağıda bir kısmı sıralanan sorulara tarihi kaynaklar yoluyla cevap bulmaya çalışmaktır.

1-Ehl-i Sünnet ulema gerek sahâbe tanımı konusundan gerekse de sahâbenin tümünün âdil kabul edilmesi gerektiği konusunda icmâ etmiş midir? Farklı sahâbe tanımı yapanlar, söz konusu icmâi kabul etmeyenler ya da farklı anlayanlar var mıdır? Sahâbenin tümünün âdil kabul edilmesi gerektiğine delil olarak ileri sürülen âyet ve hadislerin delâleti bütün sahâbeyi kapsayacak boyutta mıdır?

2-Hz. Peygamber (s.a.s.) ile likâsı olduğu halde fık, nifak ve irtidâdla suçlanan kimseler olmuş mudur? Olmuş ise bunlar hadis rivâyet etmişler midir? Rivâyetlerinin akibeti ne olmuştur? Ulema bu hadisleri kabul etmiş midir?

3-Hz. Peygamber (s.a.s.) devrinde tüm münâfıklar biliniyor muydu? Hz. Peygamber'in (s.a.s.) vefatından sonra münâfıklara ne oldu? Bunlar toplumdan tecrit edilmiş ve gizil bir elemeyle sahâbîlikten çıkarılmış olabilirler mi? Her hangi bir hadis uydurduklarıyla ilgili kayıt mevcut mudur? İçlerinden hadis rivâyet etmeye yeltenenler olmuş mudur? Olmuş ise rivâyetlerine ne olmuş, nasıl karşılanmış?

4-Sahâbe döneminden tasnif asrına kadar ulema arasında sahâbe rivâyetlerinin doğal elenimi nasıl olmuştur? Hadisçiler içerisinde sahâbî olduğu bilinen kimseleri adâlet cihetinden cerh edenler olmuş mudur?

5-Sahâbenin adâleti prensibi hangi aşamalardan geçerek bugünkü halini almıştır? "Sahâbenin tümü âdildir" prensibini ilk dile getiren kişi kimdir?

8-Hanefilerin muhaddislerden farklı olarak sahâbenin adâleti prensibine bakışları nasıldır? Hadisçiler ya da Ehl-i Sünnet içerisinde diğer mezheplere mensup ulemadan prensibin kabulü noktasında farklılaşanlar var mıdır?

Araştırmanın Hipotezleri

Araştırma öncesi yapılan okumalarda bazı hipotezler geliştirilmiştir.

1-Hadisçilerin sahâbî tanımı tek ve alternatifsiz değildir. Usûlcülerin tanımı da tarih içerisinde en az hadisçilerinki kadar yaygın ve kabule şâyan olmuştur. Hatta bazı devirlerde daha yaygın olduğu bile söylenebilir.

2-Hz. Peygamber'le (s.a.s.) müslüman olarak her görüşen kişi hadisçiler tarafından da sahâbî kabul edilmemiştir. Açık ve gizli bir eleme faaliyeti tasnif dönemi sonuna kadar devam etmiştir.

3-Hadisçilerin sahâbe ve adâleti konusunda ileri sürdükleri deliller konunun izâhı noktasında yetersizdirler.

4-Hadisçilerin sahâbî tanımı ve adâleti konusundaki görüşlerinden farklı yine Ehl-i Sünnet içerisinde Hanefilerin başını çektiği güçlü bir damar mevcuttur. Hadis ehli bu farklılığı dikkate almaksızın tanım ve prensip konusundaki görüşü tek taraflı olarak belirleme yoluna gitmiştir.

Araştırmanın Yöntem ve Teknikleri

Birinci bölümde sahâbenin adâleti konusu ele alınacağından sahâbenin adâletiyle ilgili gerek Türkçe gerekse de yabancı dilde yazılmış tezler, kitaplar ve diğer kaynaklar okunup taranarak meselenin geniş ve farklı boyutları tespit edilmeye çalışılacaktır.

Sonraki aşamada usûlcülerin ve özellikle de Hanefilerin usûl eserleri taranıp sahâbe tanımı ve adâletiyle ilgili yaklaşımları tesbit edilecektir. Bu yaklaşımların muhaddislerinkinden ayrıştığı noktalar ve pratikteki sonuçları masaya yatırılacaktır. Gerek birinci gerekse de ikinci bölüm için yapılan okumalar sırasında tesadüf edilen veriler ışığında Hanefiler dışındaki Ehl-i sünnet ulemeden sahâbe ve adâleti konusunda farklı düşünenler de tespit edilmeye çalışılacaktır.

Üçüncü bölümde ta'na uğrayan isimler konu edileceğinden öncelikle en geniş sahâbe tabakâtı olan İbn Hacer'in *el-İsâbe fi temyizi's-sahâbe*'si baştan sona okunup fisk, nifâk ve irtidâdla vasıflanan kişilerin isimleri tespit edilmeye çalışılacak, akabinde tesbit edilen bu kişilerin hadis musannefatında rivâyetlerinin bulunup bulunmadığı var ise mütâbî veya şâhitlerinin olup olmadığı Şâmîle programı ve internetteki çevrimiçi tarama programları yardımıyla ortaya konulacaktır. *el-İstîâb* ve *Üsdü'l-ğabe* gibi diğer sahâbe tabakâtı kitapları da taramaya dâhil edilecektir.

Literatür İncelemesi

Gerek sahâbe tanımı konusunda gerekse de sahâbenin adâleti konusunda tarihte ve günümüzde birçok çalışmaya imza atılmıştır. Ahmed b. Hanbel ve Nesâî gibi âlimlerin *Fezâilü's-sahâbe* isimli eserleriyle başlayan bu literatür, Ebu Said ed-Dârimî gibi âlimlerin sahâbeyi savunmak için kaleme aldığı *Nakzu'l-imâm Ebî Saîd Osmân b. Saîd ale'l-Merîsi el-Cehmî el-anîd* gibi kitaplarla farklı bir mecraya girmiştir. Ulemâ sahâbe kuşağını tespit edebilmek adına sahâbeye has tabakât kitapları kaleme almayı ihmal etmemişlerdir. İbn Abdilber'in *el-İstîâb*'ı, İbnü'l-Esîr'in *Üsdü'l-ğabe*'si ve İbn Hacer'in *el-İsâbe fi temyizi's-sahâbe*'si bu alanın en zirve eserleri olarak gösterilebilirler. Bu yazarlar eserlerinin gerek giriş kısımlarında gerekse de iç kısımlarında sahâbe ve adâleti konusunda önemli açıklamalarda bulunmuşlardır. Bu müellifler bahse konu kitaplarında genellikle Ehl-i Hadis'in görüşleri çerçevesinde meseleye yaklaşmışlardır. Ehl-i Hadis meseleyi hadis usûlüyle ilgili kaleme aldıkları eserlerde de özel olarak tartışmıştır. Hatib el-Bağdâdî'nin *el-Kifâye* isimli eserindeki görüşleri sonraki dönemde şekillenecek olan sahâbe ve adâleti konusundaki tartışmalarda sürekli atıf yapılan bir kaynak haline gelmiştir. İbnü's-Salâh'tan

sonra mesele “Ma’rifetü’s-sahâbe” isimli başlıklar altında ele alınmıştır. Ulema içerisinde el-Alâî gibi sahâbe ve adâleti konusunda müstakil eser verenler de olmuştur. *Tahkîku münifi’r-rütbe* isimli eserinde kime sahâbe denileceği, usûlcülerin sahâbî tanımı ve adâletiyle ilgili konuları ele alan el-Alâî, gerek İbn Hacer’in gerekse de sonraki dönemde meseleyi ele alan müelliflerin vazgeçilmez kaynağı haline gelmiştir. İbnü’l-Arabî, tenkide uğrayan sahâbîleri savunmak için *el-Avâsım mine’l-kavâsım* adlı bir eser te’lif ederken Ferhârî gibi bazı âlimler tartışmaların odağındaki Hz. Muâviye’yi müdâfaa etmek adına *en-Nâhiye an ta’ni emîri’l-mü’minîn Muâviye* isimli eserler yazmışlardır. Son döneme kadar genellikle usûl eserlerinde işlenen sahâbe ve adâleti mevzuu günümüzde birçok tez ve çalışmaya konu edilmiştir. Mesele etrafında sayısız makâle kaleme alınmıştır.

Arap dünyasında meselenin hararetli şekilde tartışılmasını sağlayan eserlerden biri ve belki de en önemlisi Mahmut Ebu Reyze’nin *Edvâ’ ale’s-Sünneti’l-Muhammediyye* isimli eseridir. Eserde sadece sahâbe ve adâleti meselesi ele alınmıyor olsa da konuyla alakalı dile getirdiği fikirlerle ilim dünyasındaki birçok tartışmanın başlamasında kilit vazifesi görmüştür. Esere yönelik lehte ve aleyhte birçok kitap ve makale kaleme alınmıştır. Bunlar içerisinde en nitelikli çalışmanın Abdurrahman b. Yahya el-Muallimî tarafından kaleme alınan *el-Envârü’l-kâşife* olduğu söylenebilir. Yazar Ebu Reyze’nin iddîalarını tek tek ele alıp cevaplamaya çalışmış klasik görüşü başarılı bir şekilde müdâfaa etmiştir. Yine Ebu Reyze’nin *Şeyhu’l-madîre* isimli eseri sahâbe ve adâleti konusunda çağdaş dönemde tartışma başlatan bir eser olmuştur. Bu esere karşı da birçok tenkid yazısı kaleme alınmış, özelde Ebu Hureyre genelde ise sahâbenin adâleti müdâfaa edilmiştir. Bunlar arasında en göze çarpanı Abdülmün‘im Sâlih Ali el-İzzî’nin *Difâ’ an Ebî Hüreyre* isimli çalışmasıdır. Yine Ebu Hureyre üzerine yazdığı eleştirel eseriyle tartışma yaratanlardan bir diğeri *Eksera Ebu Hureyre* isimli çalışmasıyla Mustafa Buhendî’dir. Kendisine ve fikirlerine yönelik birçok reddiyede bulunulmuş ise de söz konusu kitaba yönelik en etkili çalışmayı *es-Sihâmü’l-kâsira li şübühât Bûhendî el-hâsira* isimli eseriyle Zübeyir Ebu Selmân yapmıştır.

Modern dönemde klasik görüşü eleştiren en önemli isimlerden biri de Hasan Ferhan el-Mâlikî’dir. Konu etrafında birçok makâle ve eser kaleme almıştır. Özellikle *es-Suhbe ve-s-sahâbe* isimli çalışması birçok tartışmaya kaynaklık etmiştir. Hasan Ferhan ortaya koyduğu fikirlerle şîaya destek vermekle itham edilmiştir. Şîî müelliflerin de son dönemde sahâbenin adâletiyle ilgili müstakil eserler yazdıkları da müşâhade edilmektedir. Bunlardan bazıları kısmen mu’tedil bir bakış açısıyla olaya yaklaşırken büyük çoğunluğun saldırgan ve mahkûm edici bir tavırla meseleyi ele aldığı görülmektedir. Örneğin Haydar Hubbullah, *Mantıku’n-nakd es-senedî* isimli eserinde konuya ılımlı bir tarzda yaklaşım sergilerken Yâsir el-Habib gibi şîî yazarlar *Ükzûbetü adâleti’s-sahâbe* isimli eseriyle meseleyi aşırı tenkidçi ve saldırgan denilebilecek bir üslupla incelemektedir.

Arap dünyasında sahâbe ve adâleti konusunda müstakil çalışmalar yapıldığı da görülmektedir. Gerek geçmişteki gerekse de günümüzdeki eleştirileri cevaplamaya çalışan bu eserlerden biri Muhammed el-Fehdâvî’nin *Adâletü’s-sahâbe inde’l-müslimîn* isimli çalışmasıdır. Yazar bu eserinde sahâbe ve adâleti konusundaki Ehli Sünnet’in görüşünü ortaya koyduktan sonra Şîa, Mu’tezile ve Hâricilerin konuya yaklaşımını incelemiş ardından da en sık dile getirilen şüpheleri cevaplamaya çalışmıştır. İleri sürülen Hz. Ali’nin imâmet hakkının gasbı, sahâbenin Kur’ân’ı tahrifi, Hz. Osman’ın katli ve sahâbe arası savaşlar gibi konuların sahâbenin adâleti prensibini zedelemeyeceğini delilleriyle incelemiş

ve tartışmıştır. Yine son dönemde sahâbenin adâletiyle ilgili en kapsamlı çalışmayı *es-Sahâbe ve 's-suhbe ve şübühât havle adâleti's-sahâbe ve zabtihim* isimli eseriyle Abdullah b. Abdilhâdî el-Kahtânî yapmıştır. Önce sahâbe ve adâletiyle ilgili Ehl-i Sünnetin görüşünü ortaya koyan yazar, sahâbenin adâletiyle ilgili Kur'an, Sünnet, icmâ ve akıl yönünden getirilen delilleri ele almış, ardından da diğer fırkaların görüşlerini işlemiştir. Bu arada sahâbenin adâleti prensibine yöneltilen tenkidleri cevaplamıştır.

Sahâbenin adâleti konusunda İngilizce ve farsça çalışmalar da yapılmıştır. Bu meyanda Müfti Muhammed Şefî'in farsça yayınlanan *Makâmu sahâbe* isimli çalışmasıyla Amr Ali Osman'ın İngilizce kaleme aldığı *The Concept of the Collective Adala of the Prophet Muhammad's Companions* isimli araştırması ve Abdul Rahman Mahmoud Chamseddine'nin *The Sahaba: A Study In The Formation Of An Image* adlı çalışması konuya eleştirel yaklaşımları açısından önem arz etmektedir.

Cumhuriyet döneminden itibaren Türkiye'de de sahâbenin adâletiyle ilgili müstakil çalışmaların görülmeye başlandığı söylenebilir. Bu konudaki en göze çarpan çalışmayı Ömer Nasuhî Bilmen'in *Ashâb-ı Kirâm Hakkında Müslümanların Nezih İtikadları* isimli eseriyle yaptığı görülmektedir. Müellif, bu eserine sahâbeye ta'n eden bir vâize cevap vermek adına başlamışsa da önce genel olarak Ehl-i Sünnet'in sahâbe ve adâletine bakışını ortaya koymuş özel olarak da Hz. Muâviye ve Ebu Süfyan gibi sahâbîlere yöneltilen eleştirileri cevaplamıştır. Tenkîde uğrayan sahâbîleri ele alan doktora çalışmaları da yapılmıştır. Bunlar içerisinde Mehmet Efendioğlu'nun *Sahâbeye Yöneltilen Tenkidler* isimli çalışması basılmıştır. Eserde önce sahâbe tanımı ve adâleti konusu ele alınmış ardından da en çok tartışmaya konu olan Ebu Hureyre, Hz. Âişe, Abdullah b. Abbâs, Muâviye b. Ebi Süfyân, Muğire b. Şu'be ve Velid b. Ukbe gibi sahâbelerle ilgili iddialar ortaya konmuş, her biriyle ilgili tatminkâr cevaplar verilmeye çalışılmıştır. Son dönemde sahâbenin adâletiyle ilgili müstakil çalışmalar da yapılmıştır. Örneğin Nigar Bacak, *İmâmiyye Şiâsı'nda Sahâbe Anlayışı* başlıklı bir yüksek lisans tezi hazırlamıştır. Genel olarak sahâbenin adâletiyle ilgili ise Tevhid Bakan tarafından *Ashâbın Adâleti* isimli bir doktora tezi yazılmıştır. Bakan bu tezinde öncelikle sahâbe tanımları üzerinde durmuş, ardından Ehl-i Sünnetin sahâbenin adâletiyle ilgili görüş ve delillerini ayrıntılı bir şekilde ortaya koymuştur. Tezin diğer kısmında ise Mu'tezile ve Şia gibi bid'at fırkalarının sahâbe ve adâleti konusundaki görüşlerini ele alan yazar, ileri sürülen tenkid ve itirazları da cevaplamayı ihmal etmemiştir.

Sahâbe ve adâleti konusunda kaleme alınan makâlelere gelince arap dünyasında Mün'im es-Senûn'un *Adâletü's-sahâbe radiyallahu anhüm fi'l-bahsi's-şer'i* isimli çalışmasıyla Benî'sî Ahmed Büyûzân'ın *Menhecü'd-difâ'ani's-sahâbeti'l-kirâm beyne Ebî Muhammed b. Hazm ve Ebibekir İbni'l-Arabî* isimli çalışması önemli bir boşluğu doldurmuş gözükmektedir. Türkiye'de ise Abdullah Yıldız'ın sahâbe ve adâletiyle ilgili bir dizi makâle yayımlandığı söylenebilir. *Rivâyetleri Açısından Bazı Sahâbîlerin Tartışılabilirliği* isimli makâlesi çalışmamıza ilham vermesi açısından önemli bir içeriğe sahiptir. Ayrıca çalışmamızın üçüncü bölümüne ilham veren içeriğiyle yine Abdullah Yıldız'ın kendilerine *Nifâk İsnâd Edilen Sahâbîler ve Rivâyetleri* isimli makâlesi bazı hatalı bilgi ve çıkarımlara sahip ise de önemli bir çalışma olarak nitelendirilebilir. Yine konuyla ilgili Türkçe bir çalışma olan Harun Reşid Demirel'e ait *Adâlet Kavramı ve Şia'da Sahâbenin Adâleti Meselesi* isimli makâle hem konuyu genel hatlarıyla ele alması hem de şia cephesinden

konuyu açıklaması sebebiyle önem arzetmektedir. Sahâbe ve adâleti konusuyla ilgili İngilizce birçok makâle de kaleme alınmıştır. Barmawi Mukri'nin sahâbenin adâleti prensibine yönelik eleştirel bir yaklaşım sergilediği *Critical Study On The Concept of Al-Sahaba Kulluhum 'Udulun in Ilm Al-Hadith* isimli makalesiyle Etan Kohlberg'in *Some Zaydi Views On The Companions Of The Prophet* isimli makâlesi zikre değer bilgiler barındırması yönüyle dikkât çekicidir.

Çalışmamızın bu te'lifâtın bir kısmıyla içerik olarak örtüştüğü bir kısımdan eleştirel bakış açısı sebebiyle farklılaştığı ve kimi yeni konuları ele aldığı için ayrıştığı ifâde edilebilir. O sebeptendir ki konu tekrar ele alınmaya değer bulunmuş ve literatürün taranması suretiyle üzerine yeni bir inceleme yapılmaya çalışılmıştır.



BÖLÜM 1

SAHÂBENİN ADÂLETİ

1.1. Teknik Bir Terim Olarak Adâlet

Hadisçiler, râvînin adâletinin, rivâyetin kabulünde esas alınması gereken bir şart olduğunu ısrarla dile getirirler. Onlara göre ulemânın bu konuda ittifâkı vardır ve Kur'an ile Sünnet de bu hususa açıkça delâlet etmektedir.¹¹ Rivâyet adâleti ve şehâdet adâleti şeklinde iki ayrı kategoriden bahseden hadisçiler, benzer birçok yönü olsa da rivâyetin şehâdetten farklı olduğunu özellikle vurgulama gereği duyarlar. Zira şahitlikte erkeklik, hürriyet ve sayı gibi hususlar etkili olabilirken rivâyette bunların şart koşulmadığı görülmektedir.¹² Erken dönemden itibaren âlimlerin haberin hüccet olması için râvînin güvenilir olması gerektiğine vurgu yaptıkları söylenebilir. İmâm Şâfiî'nin (ö. 204/820) haber-i hassanın¹³ kabulü için râvînin “dininde güvenilir ve sözünde doğru” bir kişi olması gerektiğiyle ilgili açıklamaları sonraki dönemde adâlet diye özetlenecek olan şartın erken dönemdeki karşılığında başka bir şey değildir.¹⁴

Adâlet noktasındaki araştırmanın asıl amacı, kişinin rivâyetinde bile bile yalan söyleyip söylemediğinden emin olmaktır. Zira doğru sözlü olduğundan emin olunamayan kimselerin verdikleri haberden şüphe etmemek mümkün değildir. Adâlet söz konusu edildiğinde doğru sözlü olmak işin sadece bir yönünü teşkil eder. Nitekim adâlet kavramının doğru sözlülüğü de içine alan çok geniş bir içeriğe sahip olduğu söylenebilir. Kişinin âdil sayılabilmesi için öncelikle bulûğa ermiş, akıllı ve müslüman olması şart koşulur.¹⁵ Zira bulûğa ermemiş ve aklî melekelerinde problem bulunan bireylerin söyledikleri sözlere itimat edilemeyeceği aşikâr olduğu gibi özellikle dini konularda gayr-ı müslimlerin doğru söyleyip söylemediğinden asla emin olunamayacağından sadece müslümanlar âdil kabul edilmişlerdir.

Fahrud-din er-Râzî (ö. 606/1209), küfrü iki kısma ayırıp ehl-i kiblede olan kâfirlerle ehl-i kiblede olmayan kâfirlerin farklı değerlendirilmesi gerektiğini söylemiştir. Ona göre ehl-i kiblede olmayan kâfirlerin rivâyetinin kabul edilmeyeceği yönünde icmâ vardır. Mücessime gibi ehli kiblede olduğunu söylediği kâfirler hakkında tartışma bulunsa da tercihe şayan olan görüş, yalanı caiz görmüyorlarsa rivâyetlerinin kabul edilmesi gerektiği

¹¹ Abdullah b. Abdilhâdî el-Kahtânî, *es-Sahâbe ve's-suhbe ve şübühât havle adâleti's-sahâbe ve zabtihim* (Riyâd: Dâru'l-Âsime, 2014), 1/155.

¹² Cüneyid Eşref İkbâl Ahmed, *el-Adâletü ve'z-zabt ve eseruhumâ fî kabûli'l-ehâdîs ev reddihâ* (Riyâd: Mektebetü'r-Rüşd, 2006), 61-66.

¹³ İmâm Şâfiî, “Haber-i Vâhid” kelimesi yerine “Haber-i Hassa” tabirini de zaman zaman kullanır. Haber-i Hassa kavramını kullanmasının nedeni, bu gibi haberlerin dinin özel bilgi gerektiren meselelerini içermesi ve müslümanların çoğunluğunun bunları bilmemesidir.” Bkz. Fuat İstemî, “İmâm Şâfiî'nin Kullandığı Hadis Kavramları (er-Risâle Örneği)”, *Şarkiyat* 8/2 (30 Kasım 2016), 647.

¹⁴ Muhammed b. İdris eş-Şâfiî, *er-Risâle*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.), 370.

¹⁵ İkbâl Ahmed, *el-Adâletü ve'z-zabt*, 67-74.

yönündedir.¹⁶ Oysa kendisinden önce Gazâlî (ö. 505/1111) mütevvil kâfirlerin rivâyetini makbul saymamıştır.¹⁷ Râzî'nin bu konuda amelî yahut i'tikâdî bid'at ayrımı yapmaksızın tümünün rivâyetini söz konusu şart ile makbul saydığı söylenebilir. İbn Hacer el-Askalânî (ö. 852/1449) ise dinden olduğu zarûrî olarak bilinen mütevatir bir emri/meseleyi inkâr eden kimseler haricindeki bid'at ehlinin eğer bid'atine davetkâr değilse haberini makbul görmektedir.¹⁸ Aslına bakılırsa Pezdevî'nin (ö. 482/1089) de yerinde izahıyla kişinin doğru sözlü olması için müslüman olması gerekmez. Fakat gayr-ı müslimlerin İslâm'a karşı onulmaz bir düşmanlıkları vardır. Bu sebepten dinin onlardan gelen nakillerin üzerine binâ edilmesi tehlikeli bir durum yaratabilir.¹⁹

Müslümanlığın da yeterli bir şart olarak görüldüğü söylenemez. Buna ek olarak kişinin dindar olup olmadığı adâlet sahibi kabul edilmesinde belirleyici rol oynamaktadır. Zira yalan da diğerleri gibi büyük günahlardan biri sayılır. Bu sebepten büyük günah işleyenlerin yani fâsıkların âdil sayılmadıkları için dürüst olamayacakları düşünülmüş ve rivâyetleri kabul edilmemiştir. Fıskın ne olduğu hakkında birçok söz söylenmişse de sonraki dönemde yerleşik hale gelen tarife göre büyük günah işleyen veya küçük günahlarda ısrar eden müslümanlara fâsık denir.²⁰

Hiz. Peygamber (s.a.s.) adına yalan uydurmak fıskın en ileri mertebesi iken günlük hayatında yalanına tesadüf edilmesi de râvînin adâletini zedeleyen en önemli hususlardan biri olarak değerlendirilmektedir.²¹ İbn Hibbân (ö. 354/965) bazı durumlarda doğru söylese bile adâlet sınırının dışında kalan kimsenin verdiği habere güvenilemeyeceği kanaatindedir. Dahası yalanına tesadüf edilmemesi de kişinin rivâyetinin kabulü için yeterli bulunmamış fisk ve sefehten uzak bulunması da şart koşulmuştur. Nitekim aynı pasajda İbn Hibbân, rivâyetinde sadûk olduğu halde fisk ve sefeh ile bilinen kimselerin bulunduğunu ancak tevbe eder ve bir süre sonra ekserî ahvâlî Allah'a itaat üzere olursa tekrar haberlerinin hüccet hale gelebileceğini ifâde etmiştir. Zira ona göre fâsık kimse âdil, âdil kimse ise mecruh olamaz.²²

Örneğin hicri dördüncü asırda yaşayan ve Zehebî (ö. 748/1348) tarafından hâfız ve bu ilmin imamlarından biridir şeklinde tebcil edilen bunun yanı sıra bir süre Musul kâdılığı da

¹⁶ Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. el-Hüseyn er-Râzî, *el-Mahsûl fî ilmi usûli'l-fıkıh*, thk. Tâhâ Câbir Feyyâz el-Alvânî (Müessesetü'r-Risâle, 1997), 4/396.

¹⁷ Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazâlî, *el-Müstasfâ min ilmi'l-usûl*, thk. Hamza b. Zühre Hâfız (Medine: Şeriketü'l-Medîneti'l-Münevverâ, ts.), 2/230.

¹⁸ Ahmed b. Ali. Muhammed el-Askalânî İbn Hacer, *Nüzhetü'n-nazar fî tavdîhi Nuhbeti'l-fiker fî mustalahi ehli'l-eser*, thk. Nûruddin İtr (Dimeşk: Matbaatü's-Sabâh, 2000), 103-104.

¹⁹ Ebu'l-Üsr Ali b. Muhammed el-Pezdevî, *Kenzü'l-vüsûl ilâ ma'rifeti'l-usûl*, thk. Said Bektaş (Lübân: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2016), 379-380.

²⁰ Muhammed Ali et-Tehânevî, *Keşşâfu istilâhâtî'l-fünûn ve'l-ulûm*, thk. Ali Dehrûc, çev. Abdullah el-Hâlidî (Lübân: Mektebetü Lübân, 1996), 2/1273; Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 1/319.

²¹ İbn Hacer, *Nüzhetü'n-nazar*, 88.

²² Ebu Hâtim Muhammed İbn Hibbân el-Büstî, *Kitâbu'l-mecrûhîn mine'l-muhaddisîn*, thk. Hamdi Abdülmecîd es-Selefi (Riyâd: Dâru's-Sümeiyî, 2000), 1/76-77.

yapmış bulunan Ebubekir el-Ciâbî (ö. 355/966) fâsık olduğu gerekçesiyle zayıf sayılmıştır. Kendisinin İbnü'l-Amîd'in²³ (ö. 366/976) meclisinde içki içtiği söylenmiştir.²⁴

Lügatte “ıfrât ile tefrît arasında orta bir durum”²⁵ demek olan adâlet, kimi eserlerde kabaca tarif edilirken kimilerinde daha teknik bir şekilde ele alınmıştır. Fakat hepsinde aşağı yukarı aynı mana üzerinde durulduğu söylenebilir. Bâkılânî (ö. 403/1013) erken sayılabilecek bir dönemde kuşatıcı bir tanıma işâret etmiş görünmektedir. Ona göre şâhid ve râvîde aranan adâlet, din konusunda istikamet, mezhep konusunda selamet sahibi olmak, fisk ve fisk gibi adâleti düşürecek şeylerden uzak durmak anlamına gelmektedir. Her tür günahattan sakınmak âdil olmak için şart değildir. Çünkü bu insan tâkâtının üstündedir. Farzları yerine getirip büyük günahlardan sakınan ve mürûeti zedeleyici şeylerden uzak duran kişi âdil olarak nitelendirilmeyi hakeder.²⁶ Bu tanımda fisk ve mürûeti zedeleyici şeylerden uzak durmanın merkezi bir rol oynadığı görülmektedir. Bâkılânî'nin dinde istikâmetten kastının küfürden beri olmak, mezhep konusunda selâmet dediği şeyin ise bid'atten sakınmak anlamına geldiği söylenebilir.

İbn Hacer (ö. 852/1449) her ne kadar sadece bid'at ehlinin olmanın râvînin adâletini zedelemeyeceğini söylemiş olsa da İbn Hirâş (ö. 283/896) hakkındaki değerlendirmeleri bid'atin adâlet için nasıl bir kriter olarak değerlendirildiğini göstermesi açısından dikkat çekicidir. İbn Hirâş, Amr b. Süleym (ö. 134/752) hakkında “sikadır, hadisinde ihtilat vardır”, değerlendirmesinde bulunmuş İbn Hacer ise İbn Hirâş hakkında “İbn Hirâş'ın râfîzî ve bid'at ehlinin olduğu zikredilmiştir. Kendisine iltifat edilmez” diyerek bazı bid'at ehlinin farklı değerlendirilmesi gerektiğine vurgu yaptığı görülmüştür.²⁷

Oysa Bâkılânî ile aynı dönemde yaşayan Hâkim en-Neysâburî'ye (ö. 405/1014) göre adâlet; râvînin bid'atine çağırması ve adâleti düşürücü ma'siyetlerden birini alenen işlememesidir. Demek ki ona göre râvînin bid'at ehlinin olması adâletini düşürmek için yeterli değildir. Daha da ileri gidip bi'atinin propagandasını yapması gerekmektedir.²⁸ Sonraki dönemde bu görüşün revaç bulduğu bazı itirazlara rağmen hadisçiler arasında kabule mazhar olduğu söylenebilir.

O halde Hâkim'in sözlerinden hareketle bid'atine çağırın ve alenen ma'siyet işleyen kişinin adâletinin düştüğü açıktır. Fakat İmam Serahsî (v. 483) bid'at sahibi kişinin her ne kadar itikadi açıdan sapmış olsa da haram olduğuna inandığı şeylerden sakındığı müddetçe âdil sayılması gerektiğini iddia etmiştir. Ona göre de büyük günah işleyen veya sair günahlarda

²³ Büveyhî veziri, âlim, edip ve şâir. Bkz. Ahmet Güner, “İbnü'l-Amîd, Ebü'l-Fazl”, *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyânet Vakfı Yayınları, 1999), 20/486.

²⁴ Şemsüddin Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehbî, *Mizânü'l-i'tidâl fî nakdi'r-ricâl*, thk. Ali Muhammed el-Bicâvî (Beyrût: Dâru'l-Ma'rife, 1963), 3/670-671.

²⁵ Seyyid Şerif Ali b. Muhammed el-Cürcânî, *Kitâbü't-ta'rifât* (Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1983), 147.

²⁶ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 1/272.

²⁷ Ahmed b. Ali. Muhammed el-Askalânî İbn Hacer, *Fethu'l-bârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, thk. Abdülaziz b. Abdillâh b. Bâz vd. (Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2004), 1/411.

²⁸ Ebu Abdillâh Muhammed b. Abdillâh en-Neysâburî Hâkim, *Ma'rifetü ulûmi'l-hadîs* (Beyrût: Dâru'l-Âfâk el-Cedîde, 1980), 53.

ısrar eden kimseler âdil sayılamazlar. Fakat istikâmet sahibi olduğu ve itikâdına göre haram olan bir şeyi işlemediği sürece bid'atine dâvet etmesi kişinin adâletini düşürmez.²⁹

Gazâlî (ö. 505/1111) de seleflerine benzer bir adâlet tanımı yaparsa da onun konuya katkısı hey'et-i râsiha kavramını gündeme getirmesi sayesinde olur. Sonraki dönemde meleke tabiriyle karşılanacak bu kavram, kişinin takva ve mürûte uygun davranmasını sağlayan bir özelliktir.³⁰ Gerek Zerkeşî (ö. 794/1392) gerekse de İbn Hacer, meleke tâbirine adâlet tanımında yer vermişlerdir. Zerkeşî, konuyu ele alırken mürûti zedeleyecek hususlara örnek vermeyi ihmal etmez. Ona göre ekmek çalmak ya da yol kenarına bevletmek gibi denî haller her ne kadar küçük görülebilirse de kişinin adâletini zedeleyecek bir husus olarak değerlendirilmelidirler.³¹

İbn Hacer, adâletin bir meleke olduğu konusunda Zerkeşî ile aynı düşünürken aşağılık küçük günahları mürûtle bunun yanı sıra bid'at ve fık gibi öğeleri ise takva başlığı altında ele almayı tercih etmektedir: “Adâlet, kişiyi takva ve mürûte sıkı sıkıya yapışmaya götüren bir melekedir. Buradaki takvadan kasıt, şirk, fık ve bid'at gibi kötü işlerden sakınmak demektir.”³² İbn Hacer'in tanımının sonraki dönemde meşhur ve mütedâvel hale geldiği söylenebilirse de Emîr es-San'ânî (ö. 1182/1768) gibi bazı kimselerin tanımdaki kimi unsurlara eleştiri getirdiği de gözlerden kaçmamaktadır. Ona göre adâletin meleke olarak tanımlanması bir nevi aşırılıktır. Zira meleke insandaki bir kuvvettir ki onun sayesinde davranış kişiden zorlanmadan sadır olur. Kişi başka türlü davranmaya bile yönelemez. Bu ise mâsumiyet ve ismete benzemektedir. Muhtemeldir ki bu yakınlık sebebiyle San'anî, adâletin meleke diye tanımlanmasına karşı çıkmakta ve böyle bir durumun çok az kimsenin âdil sayılmasını gerektireceğini ifâde etmektedir. Ona göre doğruya en yakın görüş, âdil kimsenin bu sığata yakın, doğru sözlü ve hayrı şerrine galip gelmiş bir kimse olması gerektiğidir.³³

San'ânî'nin ifâde ettiği hususa erken dönemde İmam Şafî'nin (ö. 204/820) de değindiği ve adâletin yanlış anlaşılıp işin zora koşulmasına karşı şu açıklamayı yapma gereği hissettiği görülmektedir:

Eğer bir kişinin âdil olması, günahsız olmasına bağlı olsaydı o zaman âdil hiç kimse bulamazdık. Aksine her günahkâr âdil olsaydı o vakit de mecruh kimse bulamazdık. Fakat âdil kimse büyük günahlardan sakınıp iyilikleri kötülüklerinden çok olan kimsedir.³⁴

Serahsî de mâsum olmayan kişilerin küçük günahlardan sakınmasının mümkün olmadığını gerekçe göstererek ısrar edilmediği sürece küçük günahlara düşen kişilerin âdil sayılması

²⁹ Ahmed b. Ebî Sehl es-Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, thk. Ebu'l-Vefâ el-Efgânî (Lübnan: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2015), 1/351.

³⁰ el-Gazâlî, *el-Müstasfâ*, 2/231.

³¹ Bedruddin Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh ez-Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît fî usûli'l-fık*, ed. Ömer Süleymân el-Eşkâr (Gardaka/Hurgada: Dâru's-Safve, 1988), 4/273.

³² İbn Hacer, *Nüzhetü'n-nazar*, 69.

³³ Ebu İbrâhim Muhammed b. İsmâil Emîr es-San'ânî, *Tavzîhu'l-efkâr li-me'ânî Tenkîhi'l-enzâr*, thk. Ebu Abdurrahman Salâh b. Muhammed b. Uveyza (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2012), 2/180.

³⁴ Muhammed b. İbrâhim el-Vezîr, *er-Ravdu'l-bâsim fî'z-zebbi an sünneti Ebi'l-Kâsım*, thk. Ali b. Muhammed el-İmrân (Dâru Âlemi'l-Fevâid, ts.), 55.

gerektiği kanaatinde olduğunu ifâde etmiştir.³⁵ Zehebî'nin (ö. 748/1348) adâletin ne manaya geldiğini açıklamaya çalışırken ifâde ettiği görüşler de aynı hususa işaret eder: “Sonra her bid’at, sürçme ve günah sahibi, hadisini tevân edecek derecede cerh edilmez. Kişinin sika olması için hata ve kabahatlerden mâsum olması şart değildir.”³⁶ Zehebî'nin bu ifâdelerinden her bid’atin adâleti zedelediği anlaşılabileceği gibi ulemanın büyük ve küçük günahlardan uzak olmaya yaptığı vurgunun kişinin günahsız ve mâsum olması gerektiği şeklinde anlaşılmasının yanlış olduğu ve hadisçilerin bu konuda müsamahakâr davrandıkları şeklinde de anlaşılabilir.

Adâlet konusu gündeme geldiğinde zikredilen mevzulardan biri de mürûetin ne derece dikkate alınması gereken bir şart olduğu hususudur. Örneğin Tâhir el-Cezâirî (ö. 1920), bazı âlimlerin mürûetin adâletin tanımı içerisinde zikredilmesine karşı çıktıklarını söylemektedir. Çünkü mürûete aykırı olduğu ifâde edilen şeylerin çoğu insanlar arasındaki âdete dönüktür. Bunlar da zaman ve mekânâ göre değişiklik arzedeledikleri gibi kimi zaman şeriata ve tabiata aykırı da olabilmektedirler.³⁷

Adâlet konusunda mürûetin zikrine karşı çıkan en önemli isimlerden biri İbn Hazm (ö. 456/1064)'dır. “Eğer mürûetten sayılan şeyler taât nevindense tâatin ona ihtiyacı yoktur. Yok eğer tâat nevinden değilse o halde dini konularda onun şart koşulması caiz değildir. Zira onun hakkında ne bir Kur'an âyeti ne de bir sünnet mevcuttur” demek suretiyle bu gibi mevzuların kişinin adâletine zarar verici olarak değerlendirilmesinin doğru olmadığını ifâde etmiştir.³⁸ Şevkânî (ö. 1250/1834) de örfî ve şer'î mürûet ayrımı yaparak örfî mürûete aykırı tutum sergileyenlerin şer'î mürûetlerinin zedelenmeyeceğini söylemiş dolayısıyla hadisçilerin mutlak olarak zikrettikleri mürûetin şart koşulması gerekmediğini göstermiştir.³⁹

Tabakât kitapları incelendiğinde bazı râvîlerin mürûete aykırı davranışlar sebebiyle eleştirildikleri görülmektedir. Tâbiînden Simak b. Harb (ö. 123/741) hakkında yapılan değerlendirmeler bu açıdan dikkate şâyandır. Kendisinin genelde sadûk olarak değerlendirildiği söylenebilirse de zayıf kabul edenlerin bulunduğu da zikredilmektedir. Zayıflığıyla ilgili değerlendirmelerin bir kısmı zaptıyla ilgili olup rivâyetleri birbirine karıştırdığı yönündeki tenkidlerdir. Bir kısmı ise adâletle ilgili değerlendirmelerdir. Örneğin Cerir b. Abdilhamîd'in (ö. 188/804) onun hakkında kurduğu cümleler genel olarak adâlet özelde ise mürûetle ilişkilendirilebilir: “Onun yanına vardığımda ayakta bevlettiğini gördüm. Bu sebeple döndüm ve ona hiçbir şey sormadım.”⁴⁰ Mürûeti zedeleyici olarak gördüğü ayakta bevletme fiilini râvînin güvenilirliğini zedeleyici bir durum olarak

³⁵ es-Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/351.

³⁶ ez-Zehebî, *Mizânü'l-i'tidâl*, 3/141.

³⁷ Tâhir el-Cezâirî, *Tevcihu'n-nazar ilâ usûli'l-eser*, thk. Abdülfettah Ebu Gudde (Beyrût: Mektebetü'l-Matbûbatî'l-İslâmiyye, 1995), 1/97.

³⁸ Ebu Muhammed Ali b. Ahmed b. Said el-Endelûsî İbn Hazm, *el-Muhallâ bi'l-âsâr*, thk. Abdülğaffâr Süleymân el-Bündârî (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003), 8/475.

³⁹ Muhammed b. Ali eş-Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl ilâ tahkiki'l-hak min ilmi'l-usûl*, thk. Ebu Hafs Sâmi b. el-Arabî el-Eserî (Riyâd: Dâru'l-Fadîle, 2000), 1/265.

⁴⁰ Ahmed b. Ali. Muhammed el-Askalânî İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb* (Kâhire: Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, 1993), 4/234.

değerlendiren Cerir, Simâk'tan hadis almadan dönmeyi tercih etmiştir. Fakat hadisçilerin Simâk hakkında nihai hükmü verirken bir kişinin görüşüyle yetinmeyip birçok şahsın değerlendirmelerini dikkate aldıkları söylenebilir.⁴¹ Yine de bu tarz örneklere tabakât kitaplarında rastlanıyor olması hadisçiler tarafından önemsediklerinin açık bir göstergesidir.

Sonuç olarak adâlet, müslüman ve âkıl-bâliğ olan kişinin fiske, bid'at ve şirk gibi şeylerden uzak durarak takva sahibi olmasını içine aldığı gibi mürûeti zedeleyici şeylerden sakınmasını da ihtivâ etmektedir.⁴² Sonraki dönemde, metâin-i aşere diye özetlenen hallerin beşi zabt ile ilgili iken beşi de adâlet ile ilgilidir. Hz. Peygamber (s.a.s) adına yalan uydurmak, günlük hayatta yalan söylemek, fiske nispet edilecek bir iş yapmak, bid'at ehlinden olmak ve cehâlet yani râvînin durumunun bilinmemesi gibi hususlar kişiyi adâlet dairesi dışında bırakacak en önemli konuların formüle edilmiş halidir. Bazıları adâleti zedeleyici hallerin beşincisini cehâlet değil mürûeti zedeleyici bir iş yapmak şeklinde formüle etmiştir.⁴³ Hadisçiler her biri üzerinde ayrı ayrı durmuş, tafsilatlı açıklamalarda bulunmanın yanı sıra çeşitli tartışmalarda da bulunmuşlardır.

1.2.Sahâbenin Adâletinin Mânâsı

Sahâbenin adâleti, hadis ilminin en önemli konularından birini teşkil eder. Terkibin zâhirinden sahâbenin zulümden uzak, adâletle hükmeden ve hayatlarında adâlete değer veren kimseler oldukları anlaşılıyorsa da hadisçiler bu kavramı daha teknik bir anlamda kullanmaktadırlar. Bir önceki bölümde ele alınan adâlet kavramının sahâbe kuşağı söz konusu olduğunda nasıl değerlendirilmesi gerektiği ve sahâbenin hadis rivâyeti açısından âdil kişiler olup olmadıkları terkibin ana muhtevasını oluşturmaktadır. Söz konusu kavramın kaynaklarda “es-sahâbetü udûlün” veya “adâletü's-sahâbe” şeklinde yer aldığı görülmektedir. Erken döneme ait birçok eserde sahâbenin adâleti kavramına tesadüf edilmese de fazileti ve hayır üzere bir topluluk oldukları açıkça ifâde edilmektedir. Her ne kadar otantikliği üzerinde tartışmalar bulunsun da Ebu Hanîfe'nin (ö. 150/767) risâlelerinde⁴⁴ bu türden ifâdelere rastlamak mümkün olduğu gibi İmam Şafî'nin (ö. 204/819)⁴⁵ ve Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241/855)⁴⁶ eserlerinde de bu yönde ifâdelerin bulunduğu müşahede edilmektedir. Bahsi geçen eserlerde sahâbenin tümünün hayır ve fazilet sahibi kimseler olduğundan söz ediliyorsa da sahâbenin tümü âdildir şeklinde bir ifâdenin yer aldığı ilk eser Ebu Said ed-Dârimî'nin (ö. 280/893) “*Nakzu'l-imâm Ebî Saîd Osmân b. Saîd ale'l-Merîsi el-Cehmî el-anîd*” adlı çalışmasıdır. Eserde Hz. Muâviye (ö. 60/680), Abdullah b. Amr b. el-Âs (ö. 65/684) (r. anhüm) gibi birçok sahâbî hakkındaki

⁴¹ İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 4/234.

⁴² Celâlüddîn es-Süyûtî, *Tedribü'r-râvî fi şerhi Takrîbi'n-Nevâvî*, thk. Ebu Kuteybe Nazar Muhammed el-Fârâyâbî (Beyrut: Mektebetü'l-Kevser, 1415), 1/352.

⁴³ Abdülaziz b. Muhammed b. İbrahim Abdüllatif, *Davâbitü'l-cerh ve't-ta'dîl* (Mekke: Dâru Taybeti'l-Hadrâ, 2018), 111.

⁴⁴ Nu'mân b. Sâbit Ebu Hanîfe, *Vasiyyetü'l-imâm Ebi Hanîfe en-Nu'mân*, thk. Ebu Muâz Muhammed b. Abdilhayy Uveyne (Beyrut: Dâru ibn Hazm, 1997), 43-44.

⁴⁵ eş-Şâfî, *er-Risâle*, 474.

⁴⁶ Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî Ahmed b. Hanbel, *Kitâbu fezâili's-sahâbe*, thk. Vasiyyullah b. Muhammed Abbâs (Cidde: Dâru İbni'l-Cevzî, 1999), 1/57-71.

ithamları cevaplayan müellif, “Allah’a hamdolsun ki onların hepsi âdil kimselerdir” diyerek tüm sahâbeyi âdil kabul ettiğini açıkça ifâde etmiştir.⁴⁷ Abdülaziz ed-Dihlevî’nin (ö. 1239/1824) iddiasına göre önceleri hadis usûlü ve tabakât türü eserlerde muhaddislerin dile getirdiği bu konu sonraları kelamcılar tarafından akâid ve kelâm literatürüne nakledilmiştir.⁴⁸

Sahâbenin adâleti konusunun erken dönem eserlerinde yer almadığından yola çıkarak bunun sonraki dönemde ortaya atılmış bir prensip olduğu teorik olarak söylenebilir ise de, bu istidlâl tarzının eksik olacağı açıktır. Zira aynı durum, “zarurât-ı diniyye”den olan başka hususlar için de geçerli sayılabilir. Söz gelimi ‘ismet’ kavramının Hz. Peygamber (s.a.s.) hakkında erken dönem eserlerinde görülmediğinden yola çıkarak ilk müslümanların Hz. Peygamber’in (s.a.s.) ismetine inanmadığı düşüncesi de kolaylıkla ileri sürülebilir. O sebeple böyle bir delillendirme ma’kul ve geçerli görülemez. Zira var olan vâkıanın kavramsallaştırılması uzun bir süreç alabilir. O sebepten söz konusu vâkıanın kavramsallaştırılmasına tekaddüm eden dönemde mevcut olmadığını söylemek her zaman doğru değildir. Aslında bu, İslâmî ilim ve kavramların çoğunluğu için geçerli bir durumdur. Kur’an ve Sünnet naslarından neş’et eden İslâmî ilim ve kavramlar zaman içerisinde tartışılmış, detaylandırılmış ve karara bağlanmıştır. Sahâbenin adâleti kavramının da böyle bir süreçten geçtiğinde şüphe yoktur. O sebepten sahâbenin adâletini bir kavram olarak erken dönemde aramaya çalışmak beyhude bir çabadan öteye gidemeyecektir. Gerek Kur’an ve Sünnet naslarındaki sahâbenin fazilet ve hayırlarına işâret eden ifâdeler, gerekse de yaşadıkları dönemde ortaya koydukları davranış ve tutumlar sonraki nesillerin sahâbenin adâleti kavramını gündeme getirmesine hatta prensip olarak geliştirmesine katkıda bulunmuştur.

Sahâbe, Kur’an ve Sünnet’ten getirilen delillerle râvî olarak âdil kabul edilmiştir. Bu adâletten neyin kastedildiği konusunda ise bazı ihtilaflar mevcuttur. Örneğin Yusuf Benli gibi bazı araştırmacılar bununla sahâbenin râvî olarak büyük günahlardan uzak, âdil ve güvenilir kimseler olarak kabul edildiği kanaatindedir.⁴⁹ Söz konusu kanaatin gerek imkân gerekse de vukû açısından aşırılık barındırdığı söylenebilir. Öncelikle sahâbe de diğer insanlar gibi beşer olup zaaf ve kusurlar ile ma’lûdürler. Öte taraftan ise sahâbenin gerek Rasulullah (s.a.s.) zamanında gerekse de ondan sonraki devirde büyük günah işlediği sabittir. Mâiz’in (r.a.) (ö. 8-9/629-630) Hz. Peygamber (s.a.s.) döneminde zina edip recmedildiği⁵⁰ ve Ebu Bekre’nin (r.a.) (ö. 51/671) Hz. Ömer (r.a.) (ö. 23/644) döneminde Muğire b. Şu’be’ye (r.a.) (ö. 50/670) zina isnadında bulunup kazf cezasına çarptırıldığı nakledilmektedir.⁵¹ Ayrıca itikadi açıdan peygamberler dışında hiçbir beşerin ismet sıfatına

⁴⁷ Ebû Saîd Osmân b. Saîd ed-Dârimî, *Nakzu’l-imâm Ebî Saîd Osmân b. Saîd ale’l-Merîsi el-Cehmî el-anîd* (Riyâd: Mektebetü’r-Rüşd, 1998), 2/636.

⁴⁸ Muhammed Abdülhay el-Leknevî, *Zaferu’l-emânî bi şerhi Muhtasari’s-Seyyid eş-Şerîf el-Cürçânî*, thk. Abdülfettah Ebu Gudde (Beyrût: Mektebetü’l-Matbûbatî’l-İslâmiyye, 2008), 542.

⁴⁹ Yusuf Benli, “Ehl-i Sünnet Geleneğinde Sahâbe Algısı”, *İslâm Medeniyetinin Kurucu Nesli Sahâbe-Sahâbe Kimliği ve Algısı*- (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2013), 420.

⁵⁰ Ebû’l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc Müslim, *el-Câmiu’s-sahîh* (Lübnan: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1991), “Hudûd”, 22 (No. 1695).

⁵¹ Ebubekir b. Hemâm es-San’ânî Abdürrezzâk, *el-Musannef*, thk. Habiburrahman el-A’zamî (Beyrut: el-Mektebetü’l-İslâmî, 1983), 8/362 (No. 15549); Ebu Abdillâh Muhammed b. Abdillâh en-Neysâbü’rî Hâkim,

sahip olamayacağı noktasında ittifak vardır. Osman b. Ali ez-Zeyleî (ö. 743/1342), peygamberler dışında kimsenin mâsum sayılamayacağını açıkça beyan etmiştir.⁵² İbn Teymiyye (ö. 728/1328) ise Hz. Peygamber'den (s.a.s.) sonra bir kişinin mâsum olduğunu iddiâ edenin sapık olduğunu, tekfiri konusunda ise ihtilaf bulunduğunu ifâde etmiştir.⁵³ Yukarıda zikredilen hususlar dikkate alındığında sahâbenin adâletinin onların büyük günahtan masûn oldukları şeklinde anlamının doğru olmadığı söylenebilir. O halde hadisçilerin bu kavramı kullanırken daha farklı bir içeriğe vurgu yaptıkları belirtilebilir. Örneğin el-Alâî (ö. 761/1359) sahâbenin adâletinin ne anlama geldiği konusunda şunları söylemektedir:

Bununla şu da ortaya çıkar ki, sahâbeden her birinin âdil olduğunun manası, onun ismet sıfatına sahip olduğu ve ma'siyetin onun hakkında imkânsız olduğu değildir. Fakat bunun manası, rivâyetinin makbul, sözünün doğru olduğu ve başkalarının muhtaç olduğu tezkiyeye ihtiyaç duymadığıdır.⁵⁴

Yukarıdaki ifâdeden de anlaşıldığı kadarıyla hadisçiler sahâbenin adâleti derken onların mâsum olduklarını kastetmemektedirler. Rivâyetlerinin kabulü için cerh-ta'dîl açısından bir araştırmaya gerek duyulmadığını söylemek isterler. Bu araştırmanın teknik ismi tezkiyedir. Hadisçilere göre sahâbe dışındaki râvîlerin rivâyetlerinin kabul edilebilmesi için tezkiyeye ihtiyaçları vardır. Söz konusu tezkiye ise kendilerinin üstündeki bir otorite tarafından gerçekleştirilmelidir. Sahâbenin üstünde ise Allah ve Rasulü dışında bir otorite bulunmadığı için hadisçiler, onların adâleti hususunda başka otoritelerin tezkiyesine ihtiyaç duyulmadığını ifâde etmişlerdir. Sahâbeden olduklarının sâbit olması rivâyetlerinin kabulü için yeterli görülmüştür. Daha önce imkân ve vukû ayırımından söz etmiştik. Buna göre sahâbenin mâsum olduğunu iddia etmek “imkân”ın reddi anlamına gelirken hayatlarında adâleti iskât edici günah işlemediklerini iddia etmek ise vukûnun reddi anlamına gelmektedir. Hadisçiler sürekli olarak “imkân”ı reddetmediklerini dile getirmektedirler. Fakat vukûnun reddi de imkânın reddinden başka bir sonuç doğurmayacağından tartışmanın lafzî hale gelmesine sebebiyet vereceği söylenebilir. Hatîb el-Bağdâdî'den (ö. 463/1071) itibaren Gazâlî (ö. 505/1111) ve el-Ebyârî (ö. 618/1221) gibi birçok isim sahâbenin adâletinin “imkân”ın reddi anlamına gelmediğini vurgulamışlardır. Fakat sonrasında dile getirdikleri hususlar vukûnun reddi anlamına gelebilecek öğeler barındırmaktadır. Örneğin Hatîb el-Bağdâdî, sahâbenin tümünün âdil sayılması gerektiğini belirttikten sonra şunları söyler:

Ashâbın iç durumlarına vakıf olan Allah teâla onların âdil olduklarını belirttikten sonra, artık hiçbir sahâbî, âdil olduğunun isbat edilmesine muhtaç değildir. Onların hepsi bu hal üzere âdildirler. Fakat içlerinden biri günah işlemek gayesiyle bir iş yapar ve bunun tevil imkânı

el-Müstedrek ale's-Sahîhayn, thk. Mustafa Abdülkâdir Atâ (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2002), 3/507 (No. 5892).

⁵² Fahrüddîn Osmân b. Ali ez-Zeyleî, *Tebyînu'l-hakâik şerhu Kenzi'd-dekâik* (Kâhire: el-Matbaatü'l-Kübrâ el-Emîriyye, 1314), 4/226.

⁵³ Bedruddin Ebu Abdillâh Muhammed b. Ali el-Hanbelî el-Ba'li, *Muhtasarü'l-fetâvâ el-Misriyye li'bni Teymiyye*, thk. Abdülmecîd Selîm (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1985), 558.

⁵⁴ Salâhuddin Halil b. Keykeldî b. Abdillâh el-Alâî, *Tahkîku münifi'r-rütbe limen sebete lehû şerîfu's-suhbe*, thk. Muhammed Süleyman el-Eşkar (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1991), 86.

olmazsa, bu durumda onun adâletinin düştüğüne hükmedilir. Ancak, Allah onları böyle bir durumdan beri kılmış, bu tip şeylerden korumuştur.⁵⁵

Hadisçiler, adâleti düşürücü bir fisk işledikleri sabit olursa sahâbenin de adâletinin düşeceği kanaatindedir. Fakat onlar böyle bir durumun vukû bulmadığı konusunda ısrarcıdır. Aynı ifâdeleri gerek Gazâlî⁵⁶ gerekse de el-Ebyârî tekrarlar.⁵⁷ Her ikisi de, sahâbenin bilerek adâleti düşürücü bir fisk işlediği kesin yollarla sabit olursa adâletlerinin düşeceğini belirtir fakat ardından böyle bir şeyin vukû bulmadığını söyleyerek meseleyi tamamlarlar. Vukûunu inkâr etmenin imkânını inkârdan kategorik olarak farkı bulunsa da sonuç açısından herhangi bir fark yaratmayacağına şüphe yoktur. Oysaki daha önce de ifâde edildiği üzere gerek Hz. Peygamber'in (s.a.s.) vefatından önce gerekse de sonra sahâbeden bazı kimselerin fiska nispet edilebilecek bir takım davranışlar içerisine girdikleri nakledilmiştir. Bu konunun ayrıntısını ve haklarında gerek fisk gerek nifâk gerekse de irtidât isnadı bulunan isimleri çalışmanın üçüncü bölümüne havale etmekle birlikte burada söz konusu rivâyetlerden bir kısmının sahih tariklerle geldiğini ifâde edebiliriz. Gazâlî de bu rivâyetleri görmezden gelemey ve bunların sadece bir ihtimal meydana getirdiklerini oysaki Hz. Peygamber'in (s.a.s.) sahâbeyi tebcil eden ifâdelerinin bizleri onlara karşı hüsn-ü zanla yaklaştırmaya sevk etmesi gerektiğini salık verir. Böylece haklarındaki ihtimal hüsn-ü zanla müspet şekilde yorumlanabilecektir.⁵⁸ Olaya farklı bir açıdan yaklaşan İbn Teymiyye ise sahâbenin mâsum olmadıklarını, Ehl-i Sünnet'ten kimsenin böyle bir inanca sahip olmadığını aksine sahâbenin günaha düşmesini caiz gördüklerini ifâde ettikten sonra eğer bir günah işlemişlerse tevbe kapısının açık olduğuna binâen Allah tealânın onların günahını bağışlamış olabileceğini dikkatlere sunar.⁵⁹ Şüphesiz bununla kastettiği husus onlara karşı hüsn-ü zan beslemenin gerekli olduğudur. Söz konusu hüsn-ü zanna binâen kabul ya da red şeklindeki iki ihtimalden tevbenin kabulü cihetinin râcih kabul edildiği söylenebilir. Bu ise vukûu kabul edilse bile tevbe yoluyla sonucun aynı hale geleceğinin ifâde edilmesinden başka bir mânâyı gelmemektedir. Ayrıca aynı durumun neden sonraki nesiller içinde geçerli kabul edilmediğinin muhtemel cevabı Hz. Peygamber'in (s.a.s.) sahâbeyi tebcil eden sözleri bulunduğu şeklinde olacaktır. O halde Hz. Peygamber'in (s.a.s.) onlar hakkındaki tebcili sayesinde kafalarda oluşabilecek işkâllerin hüsn-ü zan ile izâle olacağının düşünüldüğü söylenebilir. Bahse konu ayrıcalık sadece sahâbeye aittir.

el-Ebyârî ise mâsumiyet meselesini ele aldıktan sonra sahâbenin adâletini zedeleyecek rivâyetler konusunu gündeme getirir. Ona göre de “şükürler olsun ki böyle bir durum vâki olmamıştır”. Erken dönem siyer yazarlarının sahâbe hakkında rivâyet ettikleri şenî haller bir takım zayıf rivâyetler olarak değerlendirilmelidir. Zirâ siyer ehlinin kriterleri hadisçilerin kriterlerinden aşağı bir mertebededir. el-Ebyârî de sahâbe hakkında sahip olunması gereken hüsn-ü zanna binâen sahih yolla gelinceye kadar söz konusu rivâyetler

⁵⁵ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 1/186-187.

⁵⁶ el-Gazâlî, *el-Müstasfâ*, 2/257.

⁵⁷ Ali b. İsmail el-Ebyârî, *et-Tahkik ve'l-beyân fi şerhi'l-Burhân*, thk. Ali b. Abdurrahman Bessâm el-Cezâirî (Kuvvet: Dâru'z-Ziyâ, 2013), 2/709.

⁵⁸ Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazâlî, *el-Menhûl min ta'likâti'l-usûl*, thk. Muhammed Hasan Heyto (Dimeşk: Dâru'l-Fikr, 1970), 266.

⁵⁹ Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm İbn Teymiyye, *Suâl fî Muâviye b. Ebî Süfyân*, thk. Salâhuddîn el-Müneccid (Beyrût: Dâru'l-Kitâbi'l-Cedîd, 1979), 28.

hakkında tesebbüt edilmesi gerektiği fikrindedir. Eğer sahih yolla gelenler varsa te'vil kapısının açık olduğuna vurgu yapar. Şüphesiz te'vil kapısının açılması da sahâbe hakkındaki hüsn-ü zanna binâendir. Sahip olunan hüsn-ü zan onların söz konusu davranış hakkında bir mazeretleri olup olmadığını araştırmayı istilzâm eder. el-Ebyârî'ye göre içlerinde tefrika ve taassup bulunmayan kimseler bu mazeretleri bulup açığa çıkarmakta zorluk çekmeyeceklerdir. Hz. Peygamber'in (s.a.s.) tebciline mazhar olmuş sahâbe nesli bu gayret ve çabayı herkesten daha fazla hak etmektedir.⁶⁰ Her ne kadar el-Ebyârî sahâbenin tümünün âdil sayılması gerektiği kanaatinde olsa da "Ehli Sünnet İçi İhtilaflar" başlığı altında tafsilatlı olarak ele alınacağı üzere bazı sahâbîlerin bundan istisna edilebileceği kanaatinde olduğu da anlaşılmaktadır.

Açıktır ki sahâbe tümüyle âdildir diyen hadisçilerin kastı onların günahsız oldukları veya hata etmeyecekleri değil Peygamber (s.a.s.) adına bile yalan uydurmayacaklarını ifâde etmektir. Zira onlar böyle kötü bir işten beridirler. Onlara göre eğer sahâbe nesli âdil kabul edilmezse din bize sağlıklı bir şekilde ulaşamaz. Dinin bize sağlıklı bir şekilde ulaşmadığını iddia etmek Hz. Peygamber'in (s.a.s.) görevini hakkıyla yapmadığını söylemek demektir. Böyle bir şey mümkün olmadığı için sahâbenin tümünü âdil kabul etmek zorunludur.⁶¹ Bunun aksine bir inanç ve düşüncede olanlar ulemaya göre hata ve bid'at içerisinde dirler.⁶²

1.3.Sahâbenin Adâleti ile İlgili Naklî ve Akfî Deliller

Hadisçiler sahâbenin adâletiyle ilgili görüşlerini Kur'an ve Sünnet'ten getirdikleri delillerle desteklediklerini iddia ettikleri gibi icmâ ile de destekleme yoluna gitmişlerdir. Kimi müelliflerin akli argümantasyon geliştirdikleri de erken dönemlerden itibaren müşâhede edilmektedir. Konuyu ele alan her müellif sahâbenin adâletine delil gösterilebilecek nasları nazar-ı itibara sunduğu gibi kimi zaman konuyla alakasız nasları kullandığı da olmaktadır. O sebepten gerek âyetlerin gerekse hadislerin ayrıntılı bir şekilde incelenmesi ve varsa delâletle ilgili problemlerinin ortaya konulması önem arz etmektedir.

Hadisçiler her ne kadar sahâbenin adâletiyle ilgili prensiplerini desteklemek için âyet ve hadislerden delil getiriyorlarsa da asıl delillerinin icmâ olduğu söylenebilir. Şüphe yok ki icmâ iddiası diğer delillerin prensibe uygun şekilde yorumlanmasını kolaylaştırmaktadır. Konu hakkında icmâ olduğunu öğrenen muhataplar diğer delillere mukavemet göstermeme yolunu seçmektedirler. O sebepten ileri sürülen deliller içerisinde icmâ iddiasının en kritik halkayı oluşturduğunda şüphe yoktur. Akfî argümantasyonun ise önceki delillerle ortaya konulan prensibe dışarıdan bir destek sağlama amacıyla kullanıldığı ifade edilebilir.

1.3.1.Âyetler ve delâlet problemleri

Sahâbenin adâletinin ilk defa dile getirildiği üçüncü asırdan günümüze gelinceye kadar prensibin delillendirilmesinde başvuru olan ilk argüman her zaman âyetler olmuştur. İslâm düşüncesinin Kur'an merkezli bir yapıya sahip olduğu düşünüldüğünde bunun garip karşılanacak bir tarafı yoktur. Fakat sonraki dönemde yaşanan dini tartışmalarda âyetlerin

⁶⁰ el-Ebyârî, *et-Tahkîk ve'l-beyân*, 2/709.

⁶¹ Münzir el-Es'ad, *Berâetü's-sahâbe mine'nifâk* (Riyâd: Mektebetü'l-Übeykân, 1997), 29.

⁶² Ebu Abdillâh Şemsüddin Muhammed b. Muhammed İbn Emir el-Hâc, *et-Takrîr ve't-tahbîr*, thk. Abdullâh Mahmud Muhammed Ömer (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999), 2/335.

uzak ya da yakın birçok meselede argüman olarak kullanıldığı düşünüldüğünde kitaptan getirilen delillerin ilk devirlerden itibaren aynı şekilde anlaşılıp anlaşılmadıkları meselenin karara bağlanması noktasında kritik bir öneme sahip olacaktır. Hicri üçüncü asırdan itibaren prensibin gerekçelendirilmesinde kullanılan âyetlerin önceki dönemde nasıl anlaşıldıklarının tespiti rivâyet tefsirlerinin tâbiîn müfessirlerinden yaptıkları nakillerle açıklığa kavuşturulabilir. Böylece zâhirî anlamları üzerinden bir şekilde ilişkilendirilen âyetlerin konuya delâletinin açıklığı ortaya konulabilecektir. Âyetlerin sahâbe ve tâbiîn kuşağı tarafından nasıl anlaşıldıklarının tespiti için Mukâtil b. Süleyman, Taberî, İbn Ebi Hâtim ve Süyûtî gibi âlimlerin tefsirlerinden istifade edilecektir. Bu eserler ilk devir tefsir muktesebâtını kuşatan şumüllü çalışmalardır.

Ulemânın âyetleri sahâbenin adâletine delil olarak gösterirken ikili bir işlem yaptığı müşahade edilmektedir. Öncelikle sahâbeyi tebcil eden ifâdeleri onların faziletine, faziletlerini ise adâletlerine hamletmektedirler. Örneğin İbn Emîr el-Hâc sahâbenin tümünün âdil olduğunu söyledikten sonra “kâfirlere karşı şiddetli, kendi aralarında merhametlidirler”⁶³ âyetini buna delil göstermekte, ardından da “Allah telâla bu âyette onları övmekte bu da onların faziletine delâlet etmektedir” demektedir. Adâlet konusunu temellendirirken fazileti gündeme getirmesi, faziletin adâlete hamledilmesi gerektiği fikrinde olduğunu göstermektedir.⁶⁴ Söz konusu hamletmeyi gerekçelendirirken ise Allah teâlâ’nın âdil olmayan kişileri senâ edip fâzilet sâhibi olarak tanıtmayacağını ileri sürmektedirler ki bunun ezeli ilim ve Allah teâlâ’nın sıfatlarıyla ilgili itikâdî kabuller dikkate alındığında mâkul ve anlaşılabilir bir tarafı olduğu söylenebilir. İkinci işlem ise sahâbenin umumunun yahut bir kısmının faziletine dolayısıyla da adâletine işâret eden âyetleri sahâbenin tümüne şâmil kılmalarıdır. İşte bu noktanın izâh ve açıklamasının güç olduğu ifâde edilebilir.

Sahâbenin adâleti konusunda kimi zaman alâkasız âyetler gündeme getirilmiş olsa da konuya delâleti en açık olanlar sıralandığında kitaptan gösterilen âyet ve âyet gruplarının sayısının 26 civarında olduğu söylenebilir. Âyetleri tek tek ele almak yerine gruplandırarak incelemenin yararlı olacağına şüphe yoktur. Her ne kadar ileri sürülen âyetler sahâbenin tümünün âdil olduğunu ispatlamak sâdedinde zikredilmiş olsa da dikkatle incelendiklerinde öncelikle iki ana gruba ait oldukları görülmektedir. Buna göre yukarıda dile getirilen 26 âyet veya âyet grubunun bir kısmı sahâbenin umumuna yönelik iken diğer kısmı, sahâbenin bir grubuna yöneliktir. Umûmuna yönelik olan âyetler göz önüne alındığında sayısının dokuz civarında olduğu söylenebilir. Böylece geri kalan 17 âyet veya âyet grubunun sahâbenin hepsine yönelik değil de bir kısmına yönelik tebcil ve takdirler barındırdığı ifâde edilebilir.

1-Sahâbenin umumuna yönelik olduğu halde en sık dile getirilen delillerden biri, Bakara sûresinin 143. âyetidir. Âyet kiblenin Kudüs’ten Mekke’ye tahvilinden sonra ortaya çıkan tartışmalarla ilgili bir bağlamda yer alsa da sebebin hususiliği, hükmün umûmiliğine mânî değildir prensibi çerçevesinde mânâsı zorlanmaksızın içine aldığı diğer konularda da delil olarak kullanılmasında bir beis görülmemiştir. Bahse konu âyette Allah Teâlâ kiblenin tahvilinden rahatsız olup bunu bir problem olarak dile getirenlere öncelikle Hz. Muhammed (s.a.s.) ve etrafındaki inananların dünya ve âhiretteki ontolojik konumunu haber vermekte

⁶³ Fetih, 48/29.

⁶⁴ İbn Emîr el-Hâc, *et-Takrîr ve ’t-tahbîr*, 2/335-336.

ve söz konusu tahvilin gizil amaçlarından birinin de insanları imtihan etmek olduğunu dile getirmektedir. Bu bağlamda Yüce Allah: “Böylece sizi, insanlara şahitlik edesiniz, Rasûl de size şahitlik etsin diye vasat bir ümmet kıldık” buyurmaktadır.⁶⁵ Âyet, sonrasında kıblenin değiştirilmesi hadisesiyle ilgili bağlamını sürdürse de içeriğindeki vasat kelimesinin âdil anlamına gelmesinden yola çıkılarak sahâbenin tümünün âdil olduğuna delil olarak gösterilmektedir.⁶⁶ Zira âyetin ilk muhatapları sahâbîlerdir ve Allah teâla bu âyetle öncelikle ve doğrudan onların âdil kimseler olduklarını ifâde etmektedir.⁶⁷ Her ne kadar âyet hadisçiler tarafından söz konusu prensibin doğrulanması sadedinde zikredilse de nasların sahâbe, tâbiîn ve tebei tâbiîn dönemindeki anlamlandırılışı bahse konu argümantasyonun geçerliliğini ortaya koymada kritik bir öneme sahip olacaktır.

İlk dönemde âyetin nasıl anlaşıldığı ve sahâbenin tümünün adâletiyle ilişkilendirilip ilişkilendirilmediğine bakıldığında Mukâtil b. Süleyman’ın âyetin inişi hakkında Muâz (r.a.) ile Yahudilerden bir grup arasındaki sözlü tartışmayı gündeme getirdiği görülmektedir. Merhab, Râfi‘ ve Rabîa adlı Yahudiler, kıblenin Mescid-i Aksâ’dan Ka’be’ye tahvilini Hz. Peygamber’in (s.a.s.) Yahudileri kıskanmasına bağlamak istemişlerdir. Onlara göre Muhammed, Yahudilerin insanlar arasında âdil/adâlet timsali olduklarını bilmekte, Nebîlerin kıblesi olan Mescid-i Aksâ’yı sırf Yahudilere olan hasedinden ötürü Mekke’ye çevirmektedir. Bunun üzerine Muâz (r.a.), “asıl hak üzere olan ve adâlet timsali kimseler bizleriz” karşılığını verir. İşte bu sebepten âyet “kezâlike” kelimesiyle başlamaktadır. Yani Allah teâla aynen Muâz’ın dediği gibi biz onları değil sizi vasat yani âdil ve adâlet timsali ümmet kıldık buyurmuştur.⁶⁸ Mukatıl b. Süleyman âyetin sebeb-i nüzûlüyle ilgili bu açıklamayı yaptıktan sonra “vasat” kelimesinin Kur’an âyetlerindeki diğer kullanımlarından yola çıkarak âdil anlamına geldiğini ifâde etmiştir. Sonuç olarak da “İşte böylece sizi vasat ümmet kıldık” âyetinin Ümmet-i Muhammed’in, ahirette peygamberlerle ümmetleri arasında adâletle şahitlik edeceği anlamına geldiğini belirtmiştir.⁶⁹

Âyetin ilk dönemde nasıl anlaşıldığıyla ilgili bir başka örnek Cabir,⁷⁰ Enes⁷¹ ve Ebu Hureyre’den⁷² nakledilen iki cenaze vâkîasıdır. Ebu Hureyre versiyonunda Rasulullah’ın (s.a.s.) âyeti okuduğu yer almamaktadır. Enes versiyonunun Hâkim et-Tirmizî’deki

⁶⁵ Bakara, 2/143

⁶⁶ Ahmed b. Ali b. Tağlib İbnü’s-Sââtî, *Nihâyetü’l-vüsûl ilâ ilmi’l-usûl*, thk. Sa’d b. Ğarîr b. Mehdî es-Sülemî (Mekke: Metâbi’ Camiati Ümmi’l-Kurâ, 1997), 1/366.

⁶⁷ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 1/180.

⁶⁸ Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, thk. Abdullah Mahmûd Şehhâte (Mısır: Hey’etü’l-Mısriyye’l-Âmme li’l-Kitâb, 1979), 1/144-145.

⁶⁹ Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîr*, 1/145.

⁷⁰ Hâkim, *el-Müstedrek*, 2/294-295 (No. 3061).

⁷¹ Muhammed b. Ali b. Hasen Hâkim et-Tirmizî, *Nevâdiru’l-usûl fî ehâdîsi’r-Rasûl*, thk. Abdurrahman Umeyra (Beyrût: Dâru’l-Cîl, 1992), 1/351. Hadisin Buhârî ve Müslim’deki versiyonunda Peygamber’in (s.a.s.) mezkûr âyeti okuduğu yer almamaktadır. Bkz. Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmiu’s-sahîh*, thk. Muhammed Züheyr b. Nâsır en-Nâsır (Beyrut: Dâru Tavki’n-Necât, 1422), “Cenâiz”, 85 (No. 1367). Müslim, *Sahîh*, “Cenâiz”, 60 (No. 949).

⁷² Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, thk. Şuayb el-Arnaût ve arkadaşları (Beyrut: Müessetü’r-Risâle, 1995), 12/512-513 (No. 7552). Süleyman b. el-Eş’as el-Ezdî es-Sicistânî Ebu Dâvûd, *es-Sünen*, thk. Şuayb el-Arnaût ve Muhammed Kâmil Karabelli (Beyrut: Dâru’r-Risâle el-Âlemiyye, 2009), “Cenâiz”, 80 (No. 3233). Ebu Abdillâh Muhammed b. Yezîd İbn Mâce, *es-Sünen*, thk. Muhammed Fuad Abdülbâkî (Dâru İhyâi’l-Kütübi’l-Arabiyye, ts.), “Cenâiz”, 20 (No. 1492).

tarikinde âyeti okuduğu yer alırken Buhârî ve Müslim'deki tariklerinde âyeti okuduğu yer almamakta, sadece “Sizler yeryüzünde Allah’ın şahitlerisiniz” buyurduğu belirtilmektedir. Rivâyete göre Rasulullah (s.a.s.), iki ayrı cenazeye katılmış, ölümlerden biri için iyi, diğeri için kötü şahitlikte bulunan cemaatin şahitliğinin Allah katında kabul edildiğini bildirmiş ardından da bahse konu âyeti okumuştur. Bununla Ümmet-i Muhammed’in cenaze bile olsa bir mesele hakkındaki şahitliğinin Allah katında ne kadar kıymetli olduğunu ifâde etmiştir. Cenâze şâhitliği rivâyeti dikkatle incelendiğinde meselenin sahâbeye has olmadığı Ümmet-i Muhammed’in Allah katındaki yüksek mevkiine işâret ettiği kolayca anlaşılmaktadır.

Sahâbe döneminde âyetin nasıl anlaşıldığıyla ilgili içinde İbn Ömer’in (r.a.) de yer aldığı bir başka rivâyet, son derece önemli ayrıntılar barındırmaktadır. Kasım b. Abdurrahman’dan rivâyet edildiğine göre adamın biri İbn Ömer’e “Siz kimsiniz? diye sormuş, İbn Ömer de “Siz ne olduğumuzu söylüyorsunuz?” karşılığını vermiştir. Adam: “Biz sizin sıbt ve vasat olduğunuzu söylüyoruz” deyince İbn Ömer: “Sübhânallah, sıbt sadece İsrâiloğullarında olur. Vasat ümmet ise Ümmet-i Muhammed’in tümüdür. Bize gelince bizler Mudar kabilesinin en vasatıyız. Kim bundan başkasını söylerse yalan ve yanlış söylemiş olur” açıklamasını yapmıştır.⁷³ Buradan da anlaşılıyor ki ilk dönemde İbn Ömer bu âyeti Ehl-i Hadis gibi sadece sahâbeye özel olarak anlamamakta tüm Ümmet-i Muhammed’i âyetin kapsamına dâhil etmektedir. O halde bu âyetten yola çıkılarak sahâbenin tümünün tek tek âdil olduğu söylenebilirse tüm ümmet-i Muhammed’in de tek tek âdil olduğu söylenebilir. Bunun mümkün olmadığı açık olduğuna göre âyetin sahâbenin tümünün âdil olduğu konusunda delil getirilmesinin doğru olmadığı belirtilebilir.

Ebu Saîd el-Hudrî⁷⁴ ve Cabir b. Abdillâh’dan (r. anhüma)⁷⁵ Nebi (s.a.s.)’in “Sizler insanlar üzerine şahitler olasınız, Rasul de sizin üzerinize şahit olsun diye” âyeti hakkında nakledilen bir başka açıklamaya göre Ümmet-i Muhammed kıyamet günü bizzat ümmetleri tarafından yalanlanan ve risalet görevini yapmamakla suçlanan peygamberlerin tebliğde bulundukları lehinde şahitlik yapacaktır. Söz konusu bu açıklama da âyetin manasının ahiretteki bir durumla ilgili olduğunu göstermektedir.

Sahâbeden Ebu Said el-Hudrî, Ebu Hureyre, İbn Abbâs, tâbiînden Said b. Cübeyr, Mücâhid b. Cebr, Atâ, Abdullah b. Kesîr, Katâde b. Diâme ve Rabi‘ b. Enes gibi zatların ortak kanaatine göre âyetteki “vasat” kelimesinden kasıt “âdil” demektir. Abdurrahman b. Zeyd b. Eslem ise bu âyetin “onlar Nebi (s.a.s.) ile ümmetler arasında vasattırlar” anlamına geldiğini söylemiştir.⁷⁶ Abdurrahman b. Zeyd b. Eslem’in (ö. 182/798) yorumu her ne kadar sahâbeyle ilgili ise de sahâbenin tümünün faziletine dönük bir imâyâ sahip değildir. Sahâbenin aracı pozisyonuna işâret edilmiş bununla umumuna yönelik bir övgüde bulunulmuştur. Sahâbe ve tâbiînin âyetteki “vasat” kelimesini âdil manasında anlamasının sahâbenin adâletine delil olabileceği düşünülebilirse de yukarıda aktardığımız bilgiler muvacehesinde âyetin özelde sahâbe genelde Muhammed ümmetinin tümü hakkında nazil olduğu şeklindeki açıklamalar dikkate alındığında farklı bir iddia olarak tüm ümmetin de

⁷³ Muhammed b. Sa’d b. Meni’ ez-Zührî İbn Sa’d, *Kitâbu’t-tabakâti’l-kebîr*, thk. Ali Muhammed Ömer (Kâhire: Mektebetü Hanci, 2001), 4/134.

⁷⁴ Buhârî, *Sahîh*, “Enbiyâ”, 3 (No. 3339). İbn Mâce, *es-Sünen*, “Zühd”, 34 (No. 4284). Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 18/112 (No. 11558).

⁷⁵ Ebu Ca’fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmiu’l-beyân an te’vili âyi’l-Kur’ân*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî (Kâhire: Dâru Hicr, 2001), 2/631.

⁷⁶ et-Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 2/627-629.

fert fert âdil olduğu ileri sürülebilir ki bunun doğru olmadığına şüphe yoktur. O sebepten son tahlilde âyetin sahâbenin adâletine delil gösterilmesinde bazı delâlet problemleri bulunduğu söylenebilir.

2-Sahâbenin tümünün âdil olduğunu ispatlamak sadedinde en sık başvurulmuş âyetlerden biri de Al-i İmrân sûresi 110. âyettir. Allah teâlâ bu âyet-i kerimede şöyle buyurmaktadır: “Siz insanlar için çıkarılmış en hayırlı ümmetsiniz. Ma‘rûfu emreder, münkerden nehyedersiniz. Ve Allah’a da inanırsınız.”⁷⁷ Şüphe yok ki bu âyetin ilk muhatapları sahâbe olduğu için öncelikle övgü onlara aittir. Ayrıca Cenâb-ı Hak bu âyet ile onların iç durumları hakkında da hüsn-ü şehâdetle bulunmuştur. İbnü’s-Salâh için bu âyetin sahâbenin adâletini ispatlama konusundaki delâleti bir önceki vasat ümmet âyetinden daha açık olacaktır ki bu âyeti ona takdim etmeyi tercih etmiştir.⁷⁸ el-Alâî, bazılarının gerek bu âyetin gerekse de Bakara sûresinin 143. âyetinin -ki o ayette “vasat ümmet” tabiri kullanılmıştır- sahâbenin tümünün âdil olduğuna delil olarak kullanılmasına karşı çıktığını ve her iki âyetin de kıyamete kadar gelecek olan tüm ümmeti vafettiği fikrinde olduklarını ifade etmiştir. Söz konusu itirazı gündeme getiren el-Alâî, her iki âyetin de sahâbenin tümünün âdil olduğu konusunda delil olarak kullanılmasının yanlış olmadığı fikrindedir. Ona göre lafızların hakikat ve mecaz gibi iki manaya birden kullanılmaları caizdir. Burada da hem sahâbe hem de tüm ümmet hakkında kullanılması caizdir. Diğer taraftan ayette tüm ümmet hayır ve adâletle vasıflanmışsa da sahâbenin bu vasıflarla ittisâfı evleviyetle gerçekleşmiştir. Sahâbe dışındakilerin âdil sayılması için araştırılmalarının gerektiği konusunda icma olduğundan ayetteki hükmün sadece sahâbeye mahsus hale geldiği söylenebilir.⁷⁹ el-Alâî’nin bu iddiaları incelendiğinde itiraza açık birçok yönünün olduğu görülmektedir. Öncelikle âyet hem sahâbe hem de tüm ümmet için kullanılmışsa sahâbe için ön görülen hükmün tüm ümmet için de öngörülmesinde bir sakınca yoktur. Eğer âyet umuma yönelik anlaşılırsa hem sahâbeye hem de ümmete uygun olduğu zira ümmetin umumunun hayır üzere olduğu söylenebilecektir. Fakat fert fert hepsinin âdil olduğu söylenmeye kalkılırsa bunun tüm ümmet fertleri için kabul edilemeyeceği izahtan varestedir. Öte taraftan sahâbe dışındaki ümmet fertlerinin âdil olarak kabul edilmeleri için araştırılmaları gerektiği hususunda icmâ bulunduğunu söylemek mümkün gözükmemektedir. Zira Hanefiler ilk üç nesli bir ön kabul olarak âdil saymakta ve böyle bir icmân bulunmadığını göstermiş olmaktadır.

el-Alâî’nin iddialarının tartışmalı olduğu görüldükten sonra bahse konu âyetin meseleye delâlet edip etmediğini tespiti için ilk dönem sahâbe ve tâbiîn kavillerine müracaât edilmesi gerektiği ifade edilebilir. Erken dönem müfessirlerinden Mukâtil b. Süleyman’dan aktarıldığına göre bu âyet Abdullah b. Mes‘ud, Muâz b. Cebel ve Ebu Huzeyfe’nin mevlası Sâlim hakkında inmiştir.⁸⁰ Bir başka rivâyete göre Abdullah b. Mes‘ud, Muâz b. Cebel, Ebu Huzeyfe’nin Mevlâsı Sâlim ve Ubey b. Ka‘b hakkında indiği söylenmiştir.⁸¹ Mukâtil’in aktardığına göre Sahâbe’den isimleri yukarıda zikredilenler Yahudilerden bir grubu İslâm’a davet etmiş onlar da bizim dinimiz sizinkinden üstündür yanıtını vermişlerdir. İsimleri de zikredilen bu kimseler Mâlik b. ed-Dayf ve Vehb b. Yahûzâ’dır.

⁷⁷ Âl-i İmrân, 2/110.

⁷⁸ Ebu Amr Osman b. Abdurrahman eş-Şehrazûrî İbnü’s-Salâh, *Ulûmu’l-hadîs*, thk. Nuruddin İtr (Dimeşk: Dâru’l-Fikr, 1998), 294.

⁷⁹ Alâî, *Tahkiku münîfi’r-rütbe*, 78-79.

⁸⁰ Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîr*, 1/295.

⁸¹ et-Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 5/672.

Mukâtil'e göre Allah teala bu ayetle nasıl ki Ben-i İsrail kendi zamanlarında üstün idiyseler siz de şimdi kendi zamanınızda en üstün olan ümmetsiniz demek istemiştir.⁸²

Nüzül sebebinin beyanından sonra sahâbenin âyeti nasıl anladıklarına göz atıldığında bu konuda iki farklı görüşün bulunduğu görülmektedir. Birinci görüşe nazaran âyet sahâbe hakkındadır. Diğer görüşe nazaran sahâbeyle birlikte aynı şartları yerine getiren herkes hakkındadır. Birinci görüş sahipleri de sahâbeden bir gruba has görenler ve sahâbenin tümüne has görenler şeklinde iki kısma ayrılmaktadırlar. İbn Abbâs'tan farklı kanallarla gelen ifâdelere göre o, bu âyetten kastın Mekke'den hicret eden muhacirler olduğu kanaatindedir.⁸³ Ömer b. Hattab'tan Süddî (ö. 127/745) kanalıyla gelen değerlendirme bundan çok daha ilginç öğeler barındırmaktadır. Sanki Hz. Ömer, bu âyetin tüm sahâbe kuşağı hakkında anlaşılmasına özellikle karşı çıkmak istemektedir.

Eğer Allah teala dileseydi “entüm/siz” kelimesini kullanır ve hepimizi kastederdi. Fakat o böyle buyurmayıp “küntüm” kelimesini kullanmıştır. Bu da Rasulullah'ın (s.a.s.) ashâbından özel bir grup ve onların yaptıkları gibi yapanlar hakkındadır.⁸⁴

Hz. Ömer'in yorumunda dikkat çeken önemli bir husus ise sahâbenin güzel amellerini işleyen kişilerin de bu övgüden nasiplerini aldıklarıdır. O halde ona göre âyetle sahâbenin tümü kastolunmadığı gibi sahâbeden başka kuşaklar da eğer gerekli şartları taşırlarsa âyetteki övgüye mazhardırlar. Hz. Ömer'den yapılan bir başka nakilde hac sırasında insanlara “Ey insanlar kim âyetle bahsedilen (en hayırlı ümmetten) olmak istirse âyetle bahsedilen şartları yerine getirsin” diye seslenmiştir.⁸⁵ Bununla şartları yerine getiren herkesin âyetin şümulüne gireceği kanaatinde olduğunu göstermiştir. Tâbiîn müfessirlerinden Dahhâk'tan (ö. 105/723) aktarılan değerlendirmeler onun âyeti tüm sahâbe kuşağına has gördüğü kanaatinde olduğunu göstermektedir. Zira ona göre âyet özellikle Rasulullah'ın (s.a.s.) ashâbı hakkındadır. Onlar bu dine davet eden râvîlerdir. Allah teala onlara itaati emir buyurmuştur.⁸⁶ Fakat şurasını ifâde etmeliyiz ki Dahhâk bununla fert fert tüm sahâbeyi mi kastetmekteydi yoksa sahâbenin umumunu mu kastetmekteydi pek açık değildir. Öte yandan Dahhâk'ın sahâbe kelimesiyle neyi kastettiği de meçhuldür. Bu açılardan değerlendirildiğinde Dahhâk'ın açıklamalarının prensibin temellendirilmesi için kullanılması doğru değildir. Bir diğer görüşteki sahâbe ve tâbiîne göre âyet, ma'ruf'u emir, münker'den nehiy ve Allah'a iman şartını taşıyan herkes hakkında geçerlidir. Ebu Hureyre'den ve Mücâhid'den aktarılan ifâdeler onların bu kaaatte olduğunu göstermektedir.⁸⁷ Ebu Hureyre, cihad edip zincirlerle getirilen savaş esirlerinin bir süre sonra hidâyete erip İslâm'a girmelerinin âyetteki “siz insanlar için çıkarılmış en hayırlı ümmetsiniz” ifâdenin bir tecellisi olduğu kanaatindedir.⁸⁸ Rabi' b. Enes'ten (ö. 140/758) yapılan nakle göre en hayırlı ümmet olmanın sebebi diğer ümmetlerin İslâm'a çok fazla teveccüh göstermeyip bu ümmetin ziyadesiyle teveccüh göstermesidir. Allah

⁸² Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîr*, 1/295.

⁸³ et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 5/671.

⁸⁴ Abdurrahman b. Muhammed b. İdrîs er-Râzî İbn Ebî Hâtîm, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm müseneden an Rasulillahi ve's-sahâbeti ve't-tâbiîn*, thk. Es'ad Muhammed et-Tayyib (Riyâd: Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, 1997), 3/732; et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 5/671-672.

⁸⁵ et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 5/672-673.

⁸⁶ et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 5/673.

⁸⁷ et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 5/673-674.

⁸⁸ İbn Ebî Hâtîm, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, 3/732; et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 5/674.

teala bu durum sebebiyle onlara en hayırlı ümmet ifâdesini kullanmıştır.⁸⁹ Bu görüş sahâbeden Ubey b. Ka'b'a (ö. 33/654) nisbet edilmiştir.⁹⁰ Taberî'ye (ö. 310/923) göre ise dördüncü ve son görüş tercihe şayan olan görüştür. Hasan el-Basrî'den de aktarılan bu görüşe göre Ümmet-i Muhammed'in tümü bu hayırda ortaktır ve ümmetlerin en hayırlılarıdır. Behz b. Hakîm kanalıyla gelen bir rivâyete göre Rasulullah (s.a.s.), ümmetlerin bu ümmetle beraber yetmiş baliğ olduğunu beyan ettikten sonra her ne kadar en sonuncuları bu ümmet ise de en hayırlıları yine bu ümmettir, buyurmuşlardır.⁹¹ Bununla Rasulullah (s.a.s.), hayrın tüm ümmete şamil olduğunu beyan buyurmuş olmaktadır. Atıyye'den yapılan nakilde de onun âyeti tüm Muhammed ümmetine mahsus gördüğü ifade edilmektedir. Ona göre bu ümmet Peygamberlerin kavimleri tarafından yalanlanacağı kıyamet gününde tebliğ yaptıkları konusunda peygamberlere şahitlikte bulunacaktır. O sebepten en hayırlı ümmet olma vasfını hak etmişlerdir.⁹² Tüm bu açıklamalar dikkate alındığında âyetin ilk dönemde farklı anlaşılmalara ve açıklamalara konu olduğu görülmektedir. Bu sebeple âyetin sahâbenin adâletine delil olarak kullanılmasında bazı problemlerin bulunduğu söylenebilir.

3-Sahâbenin adâleti konusunda delil gösterilip sahâbenin sadece umumuna yönelik olduğu değerlendirilen naklî argümanlardan biri de Enfal sûresi 62-64 arası âyetlerdir. Allah teala söz konusu âyetlerde şöyle buyurmaktadır:

Eğer seni kandırmayı dilerlerse sana Allah yeter. Seni yardımıyla ve müminlerle destekleyen O'dur. Onların kalplerini te'lif eden de odur. Şâyet yeryüzündekilerin tümünü harcasaydın yine onların kalplerini te'lif edemezdin. Fakat Allah onların arasını te'lif etmiştir. O, aziz ve hakîm olandır. Ey Peygamber! Sana ve müminlerden sana tâbi olanlara Allah yeter.⁹³

Âyetin bir başka meâlî/anlamı şöyle olabilmektedir: “Sana Allah ve müminlerden sana tâbi olanlar yeter.” O vakit âyet sahâbeye yönelik bir övgüye dönüşmektedir ki âyetin içeriğinin buna müsait olduğunda şüphe yoktur. Bu açıdan âyetin tüm sahâbeyi içine aldığı düşünülebilir de bir topluluk hakkında bu ifâdeler ekseriyeti dikkate alınmak suretiyle de kullanılabilir. Hadisçiler, Allah'ın “müminlerle” peygamberi desteklediğini ve yardımda bulunduğunu söylediğinden yola çıkarak nimet olarak ifade buyurulan böyle bir topluluğun ancak hayır ehli, doğru sözlü âdil kimselerden oluşacağını ifade ederek sahâbenin tümünün adâletine delâlet ettiğini öne sürmüşlerdir.⁹⁴

Âyetin ilk dönemde nasıl anlaşıldığına bakıldığında “Seni yardımıyla ve müminlerle destekleyen O'dur” âyetindeki müminlerden kastın Taberi, Ensâr topluluğu olduğu kanaatindedir. Bu konudaki görüşünü Süddî'den yaptığı nakille de desteklemektedir. Zira Süddî'ye göre de bu topluluk Ensâr'dır.⁹⁵ İbn Ebi Hâtim'e göre Beşir b. Sâbit el-Ensârî'den de bu topluluğun Ensâr olduğu yönünde bir nakil bulunmaktadır.⁹⁶ Mücâhid gibi bazı müfessirler ise âyetin birbirini Allah için sevenler hakkında indiğini söyleyerek daha büyük

⁸⁹ et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 5/674-675.

⁹⁰ İbn Ebî Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, 3/733.

⁹¹ İbn Ebî Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, 3/731-732; et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 5/675; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 33/228 (No. 20025).

⁹² İbn Ebî Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, 3/733.

⁹³ Enfâl, 8/62-64

⁹⁴ el-Kahtânî, *es-Sahâbe ve's-suhbe*, 1/181.

⁹⁵ et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 11/255-256.

⁹⁶ İbn Ebî Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, 5/1726.

bir topluluğu kucakladığını ifâde etmişlerdir.⁹⁷ Fudayl b. Ğazvân, Ebu İshak’a gözleri kör olduktan sonra gelmiş, onun da âyetin birbirini Allah için sevenler hakkında indiği fikrinde olduğunu aktarmıştır.⁹⁸ Peygamber’i (s.a.s.) aldatmaya çalışan topluluk ise Mücâhid’e göre Yahudilerin Kureyza koludur.⁹⁹

“Sana Allah yeter” kısmına gelince Taberî, bu âyetleri “sana ve müminlere Allah yeter” şeklinde anlayarak âyetin sahâbeye bir övgü şeklinde anlaşıldığı versiyonuna katılmamıştır. Ona göre Allah teala bu Âyet-i Kerime’de sayıları az da olsa Peygamber (s.a.s.) ve yanındakilerin (düşmandan) çekinmemeleri gerektiğini salık vermektedir. Zira Allah onlarla beraberken sayıların bir önemi yoktur.¹⁰⁰ Taberî, âyetle ilgili bu görüşünü Şa‘bî ve İbn Yezîd gibi tâbiîn ulemasına dayandırmıştır. Zira onlar da âyeti Taberî’nin belirttiği veçhile anlamışlardır.¹⁰¹ İbn Ebi Hâtim’in nakline göre Atâ el-Horasânî (ö. 135/752) ve Abdurrahman b. Zeyd (ö. 71/690) de Şa‘bî ile aynı fikirdedir.¹⁰² Mukatil b. Süleymân da âyetin Ensâr hakkında olduğu, Hz. Peygamber’i (s.a.s.) kandırmaya çalışan topluluğun ise Kureyzaoğulları olduğu kanaatindedir. Mukâtil, âyeti sahâbenin ne fazileti ne de adâletiyle ilişkilendirme yoluna gitmiştir.¹⁰³ Özetle âyette sahâbeye yönelik bir övgü olduğu söylenebilir se de bunun adâletine delil olarak kullanılmasında üstelik hiçbir fert istisna edilmeksizin tüm fertleri hakkında olduğunun söylenmesinde bir takım problemler bulunmaktadır.

4-Tüm sahâbeyi ta’dil ettiği dile getirilen delillerden bir diğeri Ahzâb sûresi 6. âyetidir. Allah Teâlâ bu âyette: “Nebi, müminlere kendi canlarından daha evladır. Hanımları da onların anneleridir.” buyurmaktadır.¹⁰⁴ Âyet sonrasında miras paylaşımıyla ilgili yakınlıklardan bahsetmektedir. Özellikle yukarıdaki kısım sahâbenin adâletine delil olarak gösterilmiştir. Zira bahse konu anlama tarzına göre Allah teâlâ, sahâbenin -ki ayette “müminler” olarak zikredilmektedirler- Peygamber’i (s.a.s.) kendi canlarından daha fazla sevdiklerini haber vermektedir. Bunun onlar için bir ta’dil olarak anlaşılması gerektiği açıktır. Âyetin ilk dönemde nasıl anlaşıldığına bakıldığında sahâbenin ne fazileti ne de adâletiyle ilişkilendirilmediği dikkat çekmektedir. Mücâhid’e göre bu âyetle Hz. Peygamber’in (s.a.s.) müminlerin bir nevi babası gibi olduğu ifâde edilmektedir.¹⁰⁵ Yine Ebu Hureyre, âyetin yorumu sadedinde Hz. Peygamber’den (s.a.s.) bir aktarımda bulunmaktadır. Bir gün Hz. Peygamber (s.a.s.), “hiçbir mümin yoktur ki ben ona insanların en yakını olmayayım” deyip zikri geçen âyeti okumuştur. Ardından da “herhangi bir mümin bir miras bırakırsa mirasçılarınınındır. Eğer bir borç bırakırsa ve kimsesi de yoksa bana getirin zira bu âyete göre ben onun mevlasıyım” buyurmuşlardır.¹⁰⁶ Mukâtil b. Süleymân da âyeti tefsir etmiş fakat ne sahâbenin fazileti ne de adâletiyle ilgili bir konuya temas etmemiştir.¹⁰⁷ Son tahlilde âyet müminlerle özelde sahâbeyle ilgili bir içeriğe sahip ise de

⁹⁷ et-Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 11/257-259.

⁹⁸ İbn Ebî Hâtim, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-azîm*, 5/1727.

⁹⁹ İbn Ebî Hâtim, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-azîm*, 5/1726.

¹⁰⁰ et-Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 11/259.

¹⁰¹ et-Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 11/260.

¹⁰² İbn Ebî Hâtim, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-azîm*, 5/1727.

¹⁰³ Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîr*, 2/124.

¹⁰⁴ Ahzâb, 33/6.

¹⁰⁵ İbn Ebî Hâtim, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-azîm*, 9/3115.

¹⁰⁶ et-Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 19/15.

¹⁰⁷ Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîr*, 3/474.

sahâbenin tümünün adâleti konusunda delil gösterilmesinde problem olduğu söylenebilir. Zira fert fert her sahâbînin âdil olduğuyla ilgili bu âyetten yola çıkarak bir hükme varmak mümkün değildir.

5-Fert fert tüm sahâbenin âdil olduğuyla ilgili delil getirilen fakat manası umumi olan âyetlerden biri de Şûrâ suresi 36-39 arası âyetlerdir. Allah teâlâ şöyle buyurmaktadır:

Size verilen herşey dünya hayatının bir metaıdır. Allah’a inanan ve ona tevekkül edenler için Allah’ın katında bulacakları şeyler hem daha hayırlı hem de daha sürekli. Onlar ki büyük günahlardan ve fenalıklardan sakınırlar, öfkelerinde dahi bağışlarlar. Onlar ki rablerinin çağrısına uyar, namazı dosdoğru kılarlar. İşleri aralarında şûrâ iledir. Kendilerine verilen rızıklardan da infak ederler. Kendilerine bir saldırıda bulunulduğunda yardımlaşır. ¹⁰⁸

Âyetin müminlerin güzel özelliklerinden bahsettiğinde şüphe yoktur. İlk müminler sahâbe kuşağı olduğu için öncelikle bu övgülerin onlara ait olduğu söylenebilir. Âyetin ilk devirde nasıl anlaşıldığı ve sahâbenin fazilet ve adâletiyle ilişkilendirilip ilişkilendirilmediğine bakıldığında Taberî, âyetle ilgili birçok açıklama yapmasına rağmen sahâbenin adâletiyle ilgili bir konuya değinmemiştir. Sadece “Rablerinin çağrısına karşılık verenler” âyetine gelince İbn Zeyd’den nakille bunların Ensâr olduğunu söylemiştir. Yine ondan bir başka nakle göre “günahlardan sakınırlar” âyetiyle muhacirlerden bahseden âyet kendilerine verilen rızıktan infak ederler” kısmıyla Ensâr’dan bahsetmektedir. ¹⁰⁹ Mukâtil b. Süleymân da âyetleri tefsir etmesine rağmen sahâbenin fazilet ve adâletiyle ilgili bir içerikten bahsetmemiştir. Sadece “öfkeli olduklarında affederler” kısmının Hz. Ömer hakkında, “namazı ikame ederler” kısmının Ensâr hakkında indiğinden bahsetmişse de bunların konuya delâlet açısından yeterli görülmeceği açıktır. ¹¹⁰ Anlaşıldığına göre âyet ilk devirde sahâbenin faziletine delil olarak yorumlanmamıştır. Sahâbeden bazı fertler veya gruplar hakkında övgü bulunsun da bunlardan yola çıkarak âyetin sahâbenin tümünün âdil olduğuna delil gösterilmesi uygun değildir.

6-Sahâbenin adâleti söz konusu edildiğinde en sık başvurulmuş delillerden bir diğeri Fetih sûresinin 29. âyetidir. Bu âyette Allah teâlâ şöyle buyurmaktadır:

Muhammed Allah’ın rasûlüdür. Onunla birlikte olanlar kâfirlere karşı şiddetli, kendi aralarında merhametlidirler. Onları rukû ederken, secde ederken ve Allah’ın lütuf ve rızasını dilerken görürsün. Alâmetleri, yüzlerindeki secde izidir. Bu, onların Tevrat’taki meselidir. İncil’deki mesellerine gelince onlar, filizini çıkarmış ekin gibidirler. Bir de bakarsın onu kuvvetlendirmiştir. Kalınlaşmış ve gövdesi üzere dikilmiştir. Ziraatçıların hoşuna giderler. (Onların bu haliyle Allah) kâfirleri öfkeler. Allah onlardan iman edip salih amel işleyenlere bağışlanma ve büyük bir ecir vadetmektedir. ¹¹¹

Âyet, içeriğiyle ashâbın umumuna yönelik bir övgüye sahiptir. Bu sebepten sahâbenin tümünün âdil olduğuna delil gösterilmiştir. ¹¹² el-Alâî, Rasulullah (s.a.s.) ile beraber bir saat dahi olsa ikâmet edenlerin “onunla birlikte olanlar” sınıfına dâhil olacağını, bu açıdan değerlendirildiğinde âyetin kısa süreli birlikteliği olanlar da dahil, tüm ashâbın övgüye mazhar olduğuna işaret ettiğini, dolayısıyla da sahâbenin tümünün âdil olduğuna delâlet

¹⁰⁸ Şûrâ, 42/36-39.

¹⁰⁹ et-Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 20/523-524.

¹¹⁰ Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîr*, 3/772.

¹¹¹ Fetih, 48/29.

¹¹² el-Kahtânî, *es-Sahâbe ve’s-suhbe*, 1/100; Muhammed Emîn Emîr Padişâh el-Buhârî, *Teysîru’t-Tahrîr alâ kitâbi’t-Tahrîr* (Mekke: Dâru’l-Bâz, ts.), 3/65.

ettiğini ifade etmiştir.¹¹³ Oysa ki âyetle “onunla birlikte olanların kafirlere karşı şiddetli kendi aralarında merhametli oldukları” bildirildikten sonra âyetin bitiminde “minhüm” yani “onlar içerisinde imân edip sâlih amel işleyenlere” büyük bir mükâfaatın vaadolunduğu söylenmiştir. Ayetteki “minhüm” ifadesi teb‘iz içindir. Yani bütünden ayrı bir parçayı ifade etmek için kullanılmıştır. Bu da “onunla birlikte olan” topluluğun hepsine değil de imân ve sâlih amelle hayatını noktalamayı başarmış olanlara büyük bir mükâfaatın vaadolunduğunu göstermektedir. Bir diğer önemli nokta ise imânla yetinilmeyip mükâfaata nâil olabilmek için sâlih amel işlemenin de şart koşulmuş olmasıdır. Tüm bu değerlendirmeler âyetin Hz. Peygamber’in (s.a.s.) etrafında imân etmiş kişilerin hepsini kapsamadığını sâlih amel şartıyla da bazılarını hüküm dışında tuttuğunu göstermektedir. Pratikte durumun nasıl olduğu üzerinde tartışılabilirse de âyetin bunu en azından teorik zeminde bu şekilde ifade ettiği söylenebilir. Bu sebeple âyetin, Hz. Peygamber’i (s.a.s.) kısa sürede olsa görmüş olan herkesin faziletine ve nâil olacağı mükâfaata delâlet ettiğini söylemek oldukça güçtür.

İlk devirde nasıl anlaşıldığına bakıldığında Taberî âyetin sahâbeyle ilgili olduğunu söylemiş ardından da detaylı açıklamalarda bulunmuştur.¹¹⁴ Ona göre te’vil ehli “alâmetleri” ifadesi hakkında ihtilaf etmiştir. Bir grup alametten kastın ahiret gününde dünyadaki secdeleri sebebiyle müminlerin alnında Allah teâlâ’nın yaratacağı bir iz olduğu görüşünde iken diğer grup bu alâmetin İslâm’ın bir alâmeti olduğu ve dünyada kişinin yüzünde görülen bir iz olduğu görüşündedir. İbn Abbas, Halid el-Hanefî, Atıyye, Mukâtil b. Hayyân ve Hasen el-Basrî gibi kimseler birinci grubu oluştururken diğer bir kavle göre İbn Abbâs, ve Hasen el-Basrî, Mucâhid, Şimîr b. Atıyye, Said b. Cübeyr ve İkrime ikinci grubu teşkil etmektedirler. Taberî’ye göre her iki grup da haklıdır. Allah Teâlâ bu alâmeti söylemiş fakat dünyada mı yoksa ahirette mi olduğunu tahsis etmemiştir. O halde hepsi birlikte düşünülebilir. Yine ona göre “bunlar onların Tevrat’taki meselleridir” âyetinden kasıt bunlar, Muhammed ile birlikte olan takipçilerinin vasıflarıdır, demektir. Bununla Taberî’nin âyeti sahâbeye mahsus gördüğü söylenebilir.¹¹⁵ Ona göre sahâbenin filize benzetilmesinin sebebi, önceleri sayılarının az olup sonradan cemaat sayılarının hızla artmasıdır. Dahhâk da aynı yorumu yapmıştır.¹¹⁶ İbn Abbas’a göre “onunla birlikte olanlar” âyetinden kasıt Rasulullah’ın ashâbıdır. Onların sıfatları yerler ve gökler yaratılmadan evvel (ezeli) Tevrât ve İncil’de yazılmıştı. Katâde’ye (ö. 117/735) göre de âyet Rasulullah’ın ashâbı hakkındadır. Ma’rufu emredip münkerden nehyetmeleri onların alâmetleridir.¹¹⁷ Hâkim’in aktardığına göre Abdullah (b. Mes’ud) bir keresinde bu âyeti bir adama okutuyordu da siz ekinsiniz. Hasadınız yaklaşmıştır, buyurdular.¹¹⁸ Bununla Abdullah b. Mes’ud’un âyeti ashâb hakkında anladığı müşahede edilmektedir. Okuttuğu kişi de muhtemelen ashaptan biridir. Hâkim âyetin tefsiriyle ilgili olarak Hz. Âişe’den “onlara ashâba istiğfarda bulunmak emrolunmuştu. Oysa onlar sebbetteler” dediğini

¹¹³ Alâî, *Tahkîku münîfi’r-rütbe*, 76-77.

¹¹⁴ et-Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 21/321.

¹¹⁵ et-Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 21/321-326.

¹¹⁶ et-Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 21/330.

¹¹⁷ et-Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 21/327, 330.

¹¹⁸ Hâkim, *el-Müstedrek*, 2/501 (No. 3718).

aktarmıştır.¹¹⁹ Bu da âyeti okuyan Hz. Âişe'nin âyeti sahâbenin fazilet ve üstünlüğü olarak anladığını göstermektedir. En azından Hâkim'in böyle anlamak istediği kesindir.

“Allah bunu kâfirler kızsın diye böyle yapar” âyetinin İbn Zeyd, müminler hakkında olduğu fikrindedir. İbn Abbas ise sahâbe hakkında olduğu kanaatindedir. Sayıları günden güne artmış ve kuvvetlenmişlerdir. Bu da kâfirleri kızdırmıştır.¹²⁰ Son olarak Taberî âyetin sonundaki mağfîret ve büyük ecir müjdesinin özelde sahâbeyle ilgili olmakla birlikte onlar gibi olan kıyamete kadar gelecek müminlere de şamil olduğu kanaatindedir.¹²¹ Bu da söz konusu üstünlüğü sahâbeye mahsus görmediğini göstermektedir. Buradan yola çıkarak sahâbenin adâletine delil getirilmeye çalışıldığında tüm Muhammed ümmetinin de âdil olduğunun söylenmesi gerekecektir. Böyle bir şey mümkün olmadığına göre birinci ihtimali mümkün görmek de doğru değildir. Mukâtil b. Süleymân'a göre âyet öncelikle sahâbeyle ilgili olsa da zikredilen vasıflar Muhammed ümmetinin ortak vasıflarıdır. Mukâtil, “Bir de bakarsın onu kuvvetlendirmiştir” âyetinin Rasulullah'ın ashâbı hakkında olduğu kanaatindedir. Fakat genel olarak âyetin Muhammed ümmetini tasvir ettiği fikrindedir.¹²²

Süyûti (ö. 910/1504) İbn Merdûye(ö. 410/1020), Hatib (ö. 463/1071) ve İbn Asâkir (ö. 571/1176) kanalıyla İbn Abbas'tan “filizini çıkarmış bir ekin gibidir” âyeti hakkında ekinin aslı Abdulmuattalib'tir, Çıkan filiz Hz. Muhammed'dir (s.a.s.). Destekleyen Hz. Ebubekir'dir. Kalınlaşan Hz. Ömerdir. Dikiliveren Osman'dır. Kâfirleri kızdıran ise Ali'dir şeklinde batınî bir yorum aktarmıştır. Bir başka rivâyette ise yine İbn Abbas'tan nakille cennetle müjdelenen on sahâbî sıralanmıştır. Âyetin sonundaki iman edip salih ameller işleyenlere vaadedilen müjdenin tüm Muhammed ashâbına yönelik olduğunu beyan etmiştir.¹²³

Son tahlilde gerek ashaptan gerekse de tâbiünden yorumcuların âyeti özelde sahâbeye genelde ise Muhammed ümmetinin faziletine işaret olarak değerlendirdikleri görülmektedir. Bu sebepten âyetin sahâbenin tümünün âdil olduğu değil de umumunun âdil ve fazilet sahibi olduğu şeklinde anlaşılmasının daha yerinde bir davranış olacağına şüphe yoktur. Zira bu güzel sıfat ve özellikler sahâbenin geneline aittir. İçlerinden bazı fertlerin böyle olmaması genel prensibi zedelemeyecektir.

7- Sahâbenin tümünün âdil olduğuna delil gösterilen âyetlerden biri de Hücûrât suresinin 7. âyetidir. Bu âyette Allah teâla şöyle buyurmuştur:

Bilin ki içinde Allah'ın Rasûlü bulunmaktadır. Eğer birçok işte o, size itaat etseydi meşakkate düşerdiniz. Fakat Allah size imanı sevdirmiş ve onunla kalplerinizi süslemiştir. Küfrü, füsûku ve isyanı ise size kerih göstermiştir. İşte bunlar doğru yolda olanlardır.¹²⁴

Âyette sahâbîlerin kalplerinin imanla dolu ve süslü olduğu, küfür ve fisktan ise nefret ettikleri haber verilmektedir. Şüphesiz bu sahâbenin iç durumlarıyla ilgili ilâhi bir bildirimdir. Allah teâla bildirmeseydi kimsenin bu iç hallere muttali olması mümkün

¹¹⁹ Hâkim, *el-Müstedrek*, 2/501 (No. 3719).

¹²⁰ et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 21/333.

¹²¹ et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 21/334.

¹²² Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîr*, 4/78.

¹²³ Celâlüddîn es-Süyûtî, *Dürri'l-mensûr fi't-tefsîr bi'l-me'sûr*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî (Kâhire: Merkezü Hicr li'l-Buhûs, 2003), 13/524.

¹²⁴ Hücûrât, 49/7.

olmayacaktı. Âyetin bu yönü sebebiyle delil olarak kullanıldığı anlaşılmaktadır. Sahâbe ve tâbiîn devrinde âyetin nasıl anlaşıldığına ve sahâbenin adâletiyle ilişkilendirilip ilişkilendirilmediğine bakıldığında ise Taberî âyetin sahâbeye yönelik bir hitap olduğu kanaatindedir. Bir ara âyet sebebiyle Velid b. Ukbe konusuna değinir. Zira bir önceki âyet fasığın getirdiği haberle ilgilidir ve müfessirlerin çoğu âyetin Velid b. Ukbe hakkında indiği fikrindedir. Eğer Peygamber (s.a.s.), Velid b. Ukbe'nin haberine uyup harekete geçseydi birçok müslümanı haksız yere katletmiş ve Allah tarafından bir sıkıntı ve belaya düşürülmüş olurdunuz, anlamına geldiğini ifade etmektedir. Zira ona göre âyet, Velid b. Ukbe, zekât toplamak için gönderildiği kavmin kendisine saldırmayı planladığını, zekâtı menedip irtidâd ettiklerini haber verdikten sonra inmiştir. Âyette eğer Hz. Peygamber'in (s.a.s.) ona uyup savaş açması durumunda ashâbın sıkıntıya düşeceğinden bahsetmişse de âyetlerin tefsiri sadedinde ne sahâbeden ne de tâbiünden âyetin sahâbenin fazilet ve adâletiyle ilişkilendirildiğini gösteren bir rivâyete yer vermemiştir.¹²⁵ Mukâtil b. Süleyman da âyeti tefsir ederken, Velid b. Ukbe ve Ben-i Mustalik olayıyla ilişkisine değinmiştir. Fakat âyetlerin yorumu sırasında sahâbenin fazilet ve adâleti konusuna temas etmemiştir.¹²⁶ Timizî'nin rivâyet ettiği bir hadiste Ebu Said el-Hudrî'nin bu âyetleri sahâbenin hayır ve faziletiyle ilişkilendirdiği görülmektedir. Buna göre Ebu Said el-Hudrî, karşısında kendini dinleyen topluluğa Peygamber, vahiy alıyor ve karşısındaki topluluk ise ümmetinizin en hayırlıları iken durum böyleymiş, şimdi sizin durumunuz ne olur ki diye sormakta ve sahâbe kuşağının hayır ve faziletine işaret etmektedir.¹²⁷ Katâde de âyeti böyle bir bağlamda değerlendirmekte muhataplarına kalpleri sizden daha temiz olan sahâbe kuşağının durumu bu iken size düşen Kur'an'a itaat etmektir, diyerek âyeti sahâbenin üstünlük ve faziletiyle ilişkilendirdiğini ifade etmektedir.¹²⁸ Her ne kadar Ebu Said el-Hudrî ve Katâde, âyeti sahâbe ile ilişkilendirmiş bulunsa da sahâbeden kasıtlarının ne olduğu ve istisnaları kabul edip etmedikleri belli olmadığından bu rivâyetlerden yola çıkarak âyeti sahâbenin tümünün âdil olduğuna delil göstermeye çalışmak doğru değildir. Âyette sahâbenin iç durumunun imân ve taât üzere olduğu haber verilse de fert fert bütün ashâb hakkında değerlendirmek yerine sahâbenin umumuna yönelik bir açıklama olarak değerlendirmek daha yerinde bir davranış olacaktır.

8-Sahâbenin adâletiyle ilgili delil gösterilen bir diğer âyet Hadîd sûresinin 10. âyetidir. Allah teâla bu âyette şöyle buyurmaktadır:

Size ne oluyor da Allah yolunda infak etmiyorsunuz. Oysaki göklerin ve yerin mirâsı Allah'ındır. Sizden fetihten önce infak edip savaşanlar sonrasında infak edip savaşanlarla bir değildir. Fetihden öncekiler derece bakımından diğerlerinden üstündür. Böyle olmakla birlikte Allah her iki gruba da en güzel olanı vadetmektedir. Allah yapmakta olduklarınızdan haberdardır.¹²⁹

Âyetin sahâbenin fazilet ve üstünlüğüne delâleti açıktır. Sahâbe fetihten öncekiler ve fetihten sonrakiler şeklinde iki kısma ayrılmaktadır. Öncekilerin diğerlerinden fazilet bakımından üstün olduğuna değinilmekle birlikte her iki gruba da cennet veya cemâlullah gibi büyük bir mükafaat vaad olunmaktadır. Cennete girecekleri vaad olunan kişilerin ise

¹²⁵ et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 21/354.

¹²⁶ Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîr*, 4/93.

¹²⁷ Ebu İsa Muhammed b. İsa et-Tirmizî, *el-Câmiu's-sahîh*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir vd. (Mısır: Mektebetü Mustafa Bâbî el-Halebî, 1978), "Tefsîru'l-Kur'ân", 50 (No. 3269).

¹²⁸ es-Süyûtî, *Dürri'l-mensûr*, 13/553.

¹²⁹ Hadîd, 57/10.

hadisçilere göre âdil kimselerden başkaları olmaları mümkün değildir.¹³⁰ Âyetin sahâbe ve tâbiîn devrinde nasıl anlaşıldığına bakıldığında Ebu Said el-Hudrî'nin âyeti sahâbenin fazilet ve üstünlüğüyle ilişkilendirdiği görülmektedir. Buna göre Rasulullah (s.a.s) Hudeybiye anlaşması günlerinden birinde “bir kavmin gelip sizi ve amellerinizi tahkir etmesi yakındır” buyurmuş sahâbenin o kavmin kim olduğunu sorması üzerine “Yemenlilerdir” cevabını vermiştir. Buna rağmen Rasulullah (s.a.s.) kimsenin sahâbe kadar hatta onların yarısı kadar bir fazilete erişemeyeceğini beyan ve müjde buyurmuştur. Ebu Said el-Hudrî de bu konuşmayı âyetle ilişkilendirerek sahâbenin eşsiz konum ve faziletine işaret etmiştir.¹³¹ Mukâtil b. Süleyman da âyetle belirtilen fethin Mekke'nin fethi olduğu kanaatinde olup en güzel olan mükafaatın cennet olduğu fikrindedir. Onun da âyetin sahâbenin fazilet ve üstünlüğüyle ilgili olduğunu beyan ettiği görülmektedir.¹³² Taberî, âyetteki fetihten öncekilerden kastın ne olduğuyla ilgili ihtilaf bulunduğunu söylemiştir. Her ne kadar teferruatta ihtilaf etseler de Mücâhid, Katâde ve Zeyd b. Eslem gibi müfessirler fetihten kastın Mekke'nin fethi olduğu kanaatinde iken Âmir eş-Şa'bî fethin Hudeybiye olduğu kanaatinde dir. Taberî de fethin Hudeybiye olduğu kanaatinde dir. Mücâhid ve Katâde gibi müfessirler en güzel mükafaatın cennet olduğu fikrindedirler. Taberî âyetin sahâbeyle ilişkili olduğunu kabul etse de geç dönemde yaşayan bir müellif olarak sahâbenin adâletiyle ilgili bir konuya temas etmemiştir.¹³³ Suyûtî ise âyetin sahâbeyle ilintisini kurduğu gibi sahâbenin faziletiyle ilgili bazı hadisleri sıralamak suretiyle âyetin sahâbenin üstünlüğüyle ilgili içeriğine işarette bulunmuştur. Bu bağlamda Hz. Enes, Abdullah b. Selâm ve Ebu Said el-Hudrî'den Rasulullah'ın (s.a.s.) “onlardan biri Uhud kadar infakta bulunsa sizden birinin bir müdd veya yarım müdd infakına erişemez” hadisini rivâyet etmiştir. İbn Ömer'in ise “Rasulullah'ın ashâbına sövmeyin. Zira onların işlediği bir saatlik hayra bir ömür çabalasanız erişemezsiniz” buyurduğunu aktarmıştır.¹³⁴ Suyûtî'nin bu aktarımlarının sahâbe döneminde âyetin nasıl anlaşıldığıyla bir alakası mevcut değildir. Bu hadisler farklı bağlamlarda söylenmiş olsa da Suyûtî tarafından âyetin içeriğiyle ilişkilendirilmiştir. Son tahlilde âyetle ilgili rivâyetler incelendiğinde ilk devirde sahâbenin faziletiyle ilişkilendirilse de daha önceki âyetlerde söz konusu edilen sahâbî tanımının muğlaklığı ve fert fert tüm sahâbeye teşmil edilmesinin güçlüğü gibi problemler sebebiyle sahâbenin tümünün adâleti konusunda delil getirilmesini doğru olmadığı ifade edilebilir. Âyetin içeriğinin gerek fetihten önce müslüman olan gerekse de sonrasında müslüman olan sahâbenin fazilet ve üstünlüğüne işaret ettiğinde şüphe yoktur. Âyetin manası umumi olup sahâbenin umumuyla ilgilidir.

9-Manası umumi olup sahâbenin adâletiyle ilgili delil gösterilen son âyet Tahrîm sûresinin 8. âyetidir. Âyetle Allah Tealâ şöyle buyurmaktadır:

Ey İman edenler! nasûh bir tevbe ile Allah'a tevbe edin. Umulur ki Allah, Nebi'yi ve beraberindeki iman edenleri utandırmayacağı günde kötülüklerinizi örter ve sizi altından ırmaklar akan cennetlere sokar. Nurları önlerinde ve sağlarında gitmektedir. Rabbimiz nurumuzu tamamla ve bizi bağışla, şüphesiz sen her şeye kâdirsin, derler.¹³⁵

¹³⁰ el-Kahtânî, *es-Sahâbe ve's-suhbe*, 1/187.

¹³¹ İbn Ebî Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, 10/3336.

¹³² Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîr*, 4/239.

¹³³ et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 22/392-396.

¹³⁴ es-Süyûtî, *Dürri'l-mensûr*, 14/265-267.

¹³⁵ Tahrîm, 66/8.

Âyette Peygamber (s.a.s.) ve etrafındaki iman edenlerin utandırılmayacağından bahsedilmektedir ki sahâbenin adâletine delil gerilen kısmı da burasıdır. Âyetin manasının umumi olduğu görülmektedir. Sahâbeden belli bir gruba işaret etmemektedir. İlk dönemde nasıl anlaşıldığına bakıldığında Taberî, âyeti her ne kadar içerisinde sahâbeyle ilgili bir kısım bulunsun da sahâbenin faziletiyle ilişkilendirmemiştir. Nasûh tevbesinin ne demek olduğu konusunu ele almış, kıyamet günü nurları önlerinde gidenlerin müminler olduğunu ifade ederek âyeti ümmet-i Muhammed'in tümü hakkında anladığını göstermiştir.¹³⁶ Mukâtil b. Süleymân da âyeti tefsir etmekte fakat sahâbenin fazilet ve adâletiyle ilgili bir konuya değinmemektedir. Ona göre “Ya Rabbi, nurumuzu tamamla” diyenler arafta bulunan kimselerdir. Âyetleri umumi olarak anlayan Mukâtil, içeriğin tüm inananlarla ilgili olduğu kanaatindedir.¹³⁷ Suyûtî de âyeti ele almakta fakat sahâbenin faziletiyle ilgili bir konuya temas etmemektedir. Hatta “nurları önlerinde gider” âyetiyle ilgili olarak İbn Abbas'ın bunu kıyamet günü tüm müminlerle ilgili olarak anladığı yönünde bir rivâyet paylaşmaktadır.¹³⁸ Son tahlilde âyetin Rasulullah'ın (s.a.s.) ashâbının faziletiyle ilgili bir yönü olduğu söylenebilir de söz konusu faziletin ashâbının umumuna yönelik anlaşılması gerektiği ifade edilebilir. Âyet ilk dönemde sahâbenin fazilet ve adâletiyle ilişkilendirilmemiştir.

Buraya kadar ki kısımda sahâbenin adâletine delil gösterilen âyetlerden umum ifâdeli olanlar bir bir ele alınmak suretiyle sahâbenin fert fert tümünün âdil olduğuna delil gösterilmelerinin problemli olduğu ifade edilmeye çalışılmıştır. İncelenen dokuz âyetten bazıları ilk dönemde sahâbenin faziletiyle dahi ilişkilendirilmezken diğer bazısının sahâbeyle ilişkilendirildiği görülmüştür. Fakat sahâbenin fert fert tümüne hamledilmeleri zor görünmektedir. Sonraki dönemlerde ulema âyetlerin içeriklerinden yola çıkarak söz konusu âyetleri sahâbenin tümünün adâletine delil gösterme yoluna gitmişlerdir.

Sahâbenin adâletiyle ilgili delil gösterilen bir kısım âyetler daha mevcuttur ki bunların içerikleri incelendiğinde manalarının umumi olmadığı ve sahâbeden sadece belli bir gruba işaret ettikleri görülmektedir. Bu âyetler incelenip kısımlara ayrıldıklarında bir kısmının sahâbeden belli bir savaşa katılanları tebci ettiikleri,¹³⁹ diğer bir kısmının Rıdvân biâtına katılanları tebci ettiği,¹⁴⁰ bir kısım âyetlerin sadece Muhacirler'i konu ederken¹⁴¹ bir kısım âyetlerin ise Muhacir ve Ensâr'ı birlikte tebci ettiği müşâhede edilmektedir.¹⁴² Muhacir ve Ensar dışında bedevi kabilelerden de sahâbîler olduğu dikkate alındığında bu âyetlerin tüm ashâbı içine aldığını söylemek zor görünmektedir. el-Alâî, bahse konu âyetlerden Tevbe sûresi 100. âyetin tüm sahâbenin adâletine delil olduğu kanaatindedir. Allah Teâla âyette: “Muhâcir ve Ensâr'dan ilk (olmayı başarıp) öne geçenler ve onlara güzellikle tâbi olanlardan Allah râzı olmuş, onlar da Allah'tan râzı olmuşlardır. Onlar için altlarından ırmaklar akan ve içinde ebedi kalacakları cennetler hazırlamıştır...” buyurmuştur. el-Alâî'ye göre ayette ilk muhacir ve Ensar'dan bahsedildiği gibi sonrakilerden de tebci ve rızâ ile bahsedilmiş tüm sahâbenin iyi hal ve faziletine işaret edilmiştir. Ayrıca “onlara

¹³⁶ et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 23/105-110.

¹³⁷ Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîr*, 4/378-379.

¹³⁸ es-Süyûtî, *Dürri'l-mensûr*, 14/592-595.

¹³⁹ Âl-i İmrân, 3/ 13, 124-125, 152, 172-174; Enfâl, 8/17; Tevbe, 9/86-89.

¹⁴⁰ Fetih, 48/10, 18-21, 26.

¹⁴¹ Âl-i İmrân, 3/195; Tevbe, 9/20-22; Nahl, 16/41-42.

¹⁴² Enfâl, 8/72, 74; Tevbe, 9/100; Haşr, 59/8-10.

güzellikle tâbi olanlar” denilerek münâfıklar hüküm dışı bırakılmışlardır. 101. âyette ise bâdiye arapları içerisinde münâfıklar olduğundan sözedilmiş, böylece razı olunan fazilet erbabının bunlar dışında kalıp sonradan müslüman olan diğer sahâbiler olduğu ifade edilmek istenmiştir. Akabinde ise Allah’ın bu kimselerden râzı olduğu açıkça beyan edilmiştir. el-Alâî’ye göre âyetin bu açık beyanından sonra Allah’ın bu zâtlardan birinden râzı olmadığını iddia edenin Allah katından kesin başka bir delil getirmesi gerekir. Öte taraftan bazı müfessirler âyette “onlara güzellikle tâbi olanlar”dan kastın Hudeybiye’den sonra İslam’a girenler olduğunu söylemiştir ki böylece âyetin tüm sahâbenin adâletine delâlet ettiği söylenebilir.¹⁴³ Her ne kadar el-Alâî bu açıklamayı yapmış ise de müfessirlerin çoğu “onlara güzellikle tâbi olanlar”ın içine tâbiînin de gireceği fikrindedir. Taberî, “es-sâbikun el-evvelun” yani “ilk olmayı başarıp öne geçenler”den kastın ne olduğu konusunda ihtilaf edildiğini kiminin Rıdvan bey’atine katılanlar, kiminin ise iki kibleye secde etmiş olanlar olduğu fikrinde bulunduğunu ifade ettikten sonra tâbi olanlardan kastın “hicret, dine nusret ve hayırlı ameller konusunda onlar gibi davrananlar olduğu açıklamasında bulunur. Akabinde Hz. Ömer ile Übey b. Ka’b arasında geçen bir muhavvereden bahseden Taberî, önceleri Hz. Ömer’in “ilk olmayı başarıp öne geçenlerin” üstünlüğüne onlardan sonra kimsenin erişemeyeceği fikrinde olduğunu fakat bu âyet hakkındaki Übey b. Ka’b ile aralarında geçen muhavvereden sonra bu fikrinden vazgeçtiğini ifade etmektedir. Taberî’nin de âyeti sadece sahâbeye has görmediği anlaşılmaktadır.¹⁴⁴ Kurtubî, “tâbi olanlar”dan kastın Hudeybiye’den sonra müslüman olan, içlerinde Amr b. el-Âs ve Hâlid b. el-Velîd’in de bulunduğu sahâbiler olduğu görüşünü zayıf bulduğunu gösterircesine temriz sigasıyla vermiştir. Kendisi ise bu ifadeyle kastolunanın hadisçilerin kullandığı anlamda tâbiînin olduğu fikrindedir.¹⁴⁵ Böyle olunca âyetten yola çıkarak sahâbenin tümünün âdil olduğuna hükmolunacaksa aynı şekilde tâbiînin tümünün de âdil olduğuna hükmolunması gerekecektir. Hadisçilerin bunu kabul etmedikleri açık olduğuna göre âyetin tüm sahâbenin âdil olduğu konusunda delil getirilmesinin doğru olmadığı söylenebilir.

Delil gösterilen bir kısım âyetler daha vardır ki bunlar bazı sahâbe fertleriyle ilgilidir. Örneğin Hz. Ebubekir’i¹⁴⁶ ve Hz. Peygamber’in hanımlarını tebcil eden âyetler gibi.¹⁴⁷ Bunların tek tek ele alınıp sahâbenin adâletine delaletlerinin problemli olduğunun göstermek gereksiz bir çaba olacaktır. Zira içerikleri bu âyetlerin tüm ashâbı kapsamadıklarını açıklıkla göstermektedir. Son tahlilde sahâbenin adâletiyle ilgili delil gösterilen gerek umum manalı âyetlerin gerekse de diğerlerinin delâlet konusunda birçok problemlerinin bulunduğu görüldüğünden meseleyi ispatlamak sadedinde kullanılmalarının doğru olmadığı, en fazla sahâbenin umumunun fazilet ve adâletine delâlet ettikleri söylenebilir.

Bunun yanı sıra Kur’ân-ı Kerim’de sahâbenin tümünün âdil olmadığını gösteren âyetler de mevcuttur. Kur’ân âyetlerini değerlendirirken bunların da dikkate alınmasında fayda olacağı açıktır. Allah teâla, Talâk sûresi 2. âyette: “Sizden iki âdil şahit getirin”

¹⁴³ Alâî, *Tahkîku münîfi’r-rütbe*, 75-76.

¹⁴⁴ et-Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 11/637-641.

¹⁴⁵ Ebu Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebibekir el-Kurtubî, *el-Câmiu li ahkâmi’l-Kurân ve’l-mübeyyinu lima tezammenehu mine’s-Sünneti ve Âyi’l-Kur’ân*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî (Beyrût: Müessesetü’r-Risâle, 2006), 10/348.

¹⁴⁶ Tevbe, 9/40.

¹⁴⁷ Ahzâb, 33/30-33.

buyurmaktadır.¹⁴⁸ Bu da işareten bazı sahâbîlerin âdil olmayabileceği gerçeğini ortaya koymaktadır. Nasıl ki bu ümmete övgü ifâde eden âyetler öncelikle sahâbeye hamlolunuyorsa aynı şekilde bu âyetler de öncelikle sahâbeye hamlolunmalıdır. Eğer her sahâbî ön kabulle âdil olsaydı “sizden iki şahit getirin” demek yeterli olurdu. Oysa Allah teala öyle değil de “âdil” iki şahit getirin diyerek o gün Müslümanlardan olan her kimsenin âdil olmadığını üstü örtük bir şekilde ifâde etmiş olmaktadır. Bu açıklama tarzına “Eğer sizden yani müslümanlardan iki şahit getirin denseydi” bu âyet sonraki dönem için uygulanamaz olurdu, diyerek karşı çıkılabilirse de söz konusu itirazın yersiz olduğu ifade edilebilir. Zira sahâbe, bu âyete muhatab olduğunda “Bizim hepimiz âdil kimseleriz neden Allah Teâlâ bizden olmayı yeterli görmedi de bir de âdil olmayı şart koştu” diye düşünmemiştir. Zira onlar yaşadıkları çevrede durumun nasıl olduğunu çok iyi biliyor ve Allah Teâlâ’nın neyi ve kimleri kastettiğini son derece iyi anlıyorlardı. Hem sonraki ulema başka âyetleri sonraki nesiller hakkında hüküm çıkarırken nasıl anlayabiliyorlarsa bu âyetleri de rahatlıkla sonraki nesillere uyarlayıp anlayabilirlerdi. Bunun en açık örneklerinden biri Bakara suresindeki “bunu yaparken erkeklerinizden iki şahit tutun”¹⁴⁹ ayetinde adâletten söz edilmemişken sonraki dönemde mahkemelerde şahit olacak kimselerin âdil olup olmadıklarının araştırılmış olmasıdır.

Bunun bir başka delili mümin kadınlar hakkındaki bazı hükümlerin Peygamber eşleri üzerinden anlatılıyor olmasıdır. Fakihler bu âyetleri nasıl gelecek nesiller için uygulanabilir hale getirmişlerse üstteki âyeti de aynı şekilde uygulanabilir hale getirebilirlerdi. Demek ki âyetin sonraki nesiller için uygulanamaz oluşu geçerli bir neden olarak ileri sürülemez. Örneğin âyetlerle alakalı olmasa da fakihlerin anlayış tarzının inceliğine buna kabiliyetlerinin bulunduğu işâret eden örneklerden biri Ebu Hanîfe’nin şehâdet için şahsın zâhîren âdil olmasını yeterli görmesine rağmen sonraki Hanefi fakihlerinin meseleye ve imâmlarının fikirlerine yaklaşım tarzıdır. Sonraki usûlcüler Ebu Hanîfe’nin sadece müslüman olmayı adâlet için yeterli görmesini çoğunlukla âdil kimselerin yaşadığı selef devrine mensup olmasına hamletmişlerdir.¹⁵⁰ Buna göre Hz. Peygamber (s.a.s.), sahâbe-tâbiîn ve tebei tâbiînden oluşan ilk üç nesli övmüş ve onların âdil olduklarını haber vermiştir. O devre mensup râvîlerin açık bir şekilde fıkı işledikleri bilinmiyorsa adâletlerine hükmolunacakları ifâde edilmiştir. Onlara göre Ebu Hanîfe’nin böyle bir görüşü savunuyor olması makuldür. Çünkü kendisi de o nesle mensuptur. Fakat selef sonrası döneme mensup râvîler için zâhirî adâlet yeterli olmayıp bâtınî adâlet de gereklidir.¹⁵¹

Sahâbenin tümünün âdil olmadığına işâret eden âyetlerden bir diğeri Bakara sûresinin 282. âyetidir. Bu âyette Allah Teâlâ: “Şahitlerden razı olduklarınızdan” buyurmaktadır.¹⁵² Aynı âyette ifadenin hemen öncesinde söz konusu şahitlerin müminlerden olduğu tasrih edilmiş ve erkeklerinizden denilerek bağlamın sahâbeyle ilgili olduğunu beyan edilmiştir. Oysa

¹⁴⁸ Talâk, 65/2.

¹⁴⁹ Bakara, 2/182.

¹⁵⁰ Ebu Zeyd Ubeydullah b. Ömer b. İsmâ ed-Debûsî, *Takvîmu’l-edille fi usûli’l-fıkıh*, thk. Halil Muhyiddin el-Meys (Lübnan: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2016), 182.

¹⁵¹ es-Serahsî, *Usûlü’s-Serahsî*, 1/370; el-Pezdevî, *Kenzü’l-vüsûl*, 375.

¹⁵² Bakara, 2/282.

sahâbenin tümü Kur'an tarafından âdil kabul edilseydi "râzı olunan şahitlerden" bahsedilmesi abes olurdu. Demek ki asr-ı saadette bazı kimselerden razı bulunulmuyordu. Bu da söz konusu kimselerin pek de âdil kabul edilmediklerine hamlolunabilir.

Sahâbenin tümünün âdil kabul edilmediğiyle ilgili delil gösterilebilecek âyetlerden biri de Hücurât sûresinin 6. âyetidir. Bu âyetinde Allah teâla: "Ey İman edenler! Eğer fâsığın biri size haber getirirse" buyurmaktadır. Âyetinde kâfirin getirdiği haberdan değil fâsığın getirdiği haberdan bahsedilmektedir. Malumdur ki fâsık, münâfık değildir. Ama haberi hemen kabul edilmediğine göre adâleti düşmüş birisidir. Bu da ashâb içerisinde herkesin âdil sayılmadığını göstermektedir. Yoksa âyetin emri abes olurdu. Yani ashâb içinde hem müslüman olup hem de fâsık olanlar olmasaydı Allah Teâlâ'nın fâsıkların haberinden sakındırması doğru ve yerinde olmazdı. Zaten âyetin sâhabeden sayılan biri hakkında indiği hususunda tefsircilerin ittifakı mevcuttur.¹⁵³

Kur'an tarafından sahâbenin tümünün bir ve âdil kabul edilmediğini gösteren âyetlerden biri de Tevbe sûresinin 38. âyetidir. Bu âyetinde Allah Teâla: "Ey İman edenler! Size ne oldu ki Allah yolunda savaşa çıkın denildiğinde yeryüzünde ağırlaşp kaldınız. Ahireti bırakıp dünya hayatına razı mı oldunuz? Dünya metâi ahiretin yanında şüphe yok ki pek azdır." buyurmaktadır.¹⁵⁴ Bu âyetinde sahâbenin de nefis sahibi insanlar oldukları ve diğer insanlar gibi hata yapabildikleri açıkça görülmektedir. Cihada çıkmaları emir buyurulmasına rağmen içlerinden bazılarının bu konuda isteksizlik ve gevşeklik gösterdikleri bizzat kalplerdekini bilen Allah tarafından haber verilmektedir. Yukarıdaki "fasığın biri size haber getirdiğinde" âyetiyle bu âyet birlikte değerlendirildiğinde nefis sâhibi olan bu insanların fıska düşebilecekleri de düşünülebilecektir.

Son olarak sahâbenin tümünün âdil sayılamayacağıyla ilgili Kur'an'dan delil gösterilebilecek âyetlerden biri de Âl-i İmrân sûresinin 152. âyetidir. Bu âyetinde Allah Teâlâ: "Siz Allah'ın izniyle onların kökünü kazırken Allah size olan vaadini tutmuştur. Nihâyetinden başarısız oldunuz ve birbirinizle emir hakkında nizâyâ tutuştunuz. Allah hoşunuza giden şeyi size gösterdikten sonra âsi oldunuz. Sizden kimileri dünyayı kimileri de ahireti istiyordu. Sonra sizi denemek için Allah sizi onlardan çevirdi. Sizi bağışladı. Allah müminlere karşı lütuf sahibidir." buyurmaktadır.¹⁵⁵ Âyet, Uhud savaşından bahsetmektedir. Savaşa katılan bazı sahâbenin âsi olduğundan ve dünya metâna meylettüğinden açıkça söz etmektedir. Sona doğru Allah sizi bağışlamıştır buyurmasından anlaşıldığı kadarıyla âsi olup hata edenler, münâfıklardan bazı kimseler değildir, bizzat müminlerden nefisine uyanlar ve hata edenler olmuştur. Bunlar yaptıkları bu davranış sebebiyle mümin olmaktan çıkmış da değildirler. Oysaki bu tip davranışlar sahâbenin tümünün aynı kıvamda olmadığını kimi zaman hata edip âsi olanların da bulunabileceğini göstermektedir. Yapılan en genel hata sahâbenin adâletiyle ilgili tartışmalarda Kur'an'daki sahâbeye yönelik övgü ve tezkiye belirten âyetleri gündeme getirip bu tür âyetleri

¹⁵³ Ebu Ömer Yusuf b. Abdullah b. Muhammed İbn Abdilber, *el-İstîâb fî ma'rifeti'l-ashâb*, thk. Ali Muhammed el-Bicâvî (Beyrût: Dâru'l-Cîl, 1992), 4/1553.

¹⁵⁴ Tevbe, 9/38.

¹⁵⁵ Âl-i İmrân, 3/152.

görmezden gelmeye çalışmaktır.¹⁵⁶ Oysaki dengeli ve ma'kul bir sahâbe portresi her iki tür âyetleri de birlikte değerlendirmek suretiyle ortaya koyulabilecektir.

Son tahlilde gerek sahâbeden bir kısmını eleştiren veya zemmeden bu tarz âyetler gerek sahâbe hakkında güvenilir kanallarla gelen bazı nâhoş olaylar ve gerekse de Ehl-i Sünnet ulemadan bir kısmının hadisçiler tarafından sahâbe sayılan birçok ismi âdil saymayışlarından yola çıkarak sahâbenin tümünün âdil sayılması gerektiğiyle ilgili ileri sürülen âyetlerin sahâbenin umumu hakkında anlaşılmasının daha doğru olacağına işâret ettiği söylenebilir.

1.3.2.Hadisler ve delâlet problemleri

Hiz. Peygamber (s.a.s.) ashâb kelimesi ve türevlerini birçok defa kullanmış olsa da bununla nasıl bir kitleyi kastettiğini tasrih etmemiştir. Alışılmış kavramlar toplumsal hayat içerisinde çoğu kez tanımlanmadan kullanılırlar. Örneğin Artvinliler denildiğinde sözcük genellikle anlaşıldığı sanısıyla tartışmaya mahal olmaksızın kullanılır. Fakat bir süre sonra Arvinliler ile kimlerin kastedildiği sorulsa insanlar arasında ihtilafın meydana geleceği söylenebilir. Zira bazıları, Artvinli olmak için söz konusu şehirde doğmayı esas alırken bazıları atalarının orada doğmuş olmasını diğer bazıları ise Arvinli denebilecek kadar bir müddet orada ikâmet etmeyi esas alabilir. Bahse konu şartların hiçbirisi konuşma sırasında dile getirilmemişken insanlar, Artvinliler ile kimin kastolunduğunu da sorma gereği duymazlar. Bu da günlük hayat içerisinde alışılmış olan kavram ve kelimelerin anlaşıldığı var sayılarak tanımlanma ihtiyacı görmeden kullanılabildiklerini göstermektedir. Hiz. Peygamber (s.a.s.) de ashâb tabirini böyle bir vasatta kullanmış ve çoğu kez tanımlama gereği duymamış etrafındakiler de bu sözcükle neyi kastettiğini sorma ihtiyacı içinde olmamışlardır. Hadislerde kullanılan “sâhib ve ashâb” kelimelerinin anlamları incelendiğinde az birlikteliği olana kullanıldığı gibi çok birlikteliği olana da kullanılmıştır. Daha da önemlisi sözcüğün kullanıldığı kişiler arasında ideolojik ve itikâdi birlikteliğin bulunmasına da gerek duyulmamış, mümin için kullanıldığı gibi kâfir için de istîmâl olunmuştur. Kelimenin Kur'an'daki kullanımları da benzer bir içeriğe sahiptir.¹⁵⁷ Örneğin Buhârî'deki bir hadiste münâfıklardan olduğu rivâyet edilen biri hakkında “Rasulullah'ın ashâbından bir adam vardı” ifâdesi kullanılmış aynı hadis içerisinde Rasulullah'ın onun cehennemlik olduğunu haber verdiği bildirilmiştir.¹⁵⁸ Bir başka hadiste ise kıyâmet günü meydana gelecek bir sahne anlatılırken Hiz. Peygamber'in (s.a.s.) havzının başından kovulan kimseler hakkında “ashâbım” ifâdesini kullandığı fakat kötü amellerinden bahsedilmesine rağmen “ashâbdan” olmalarına karşı çıkılmadığı görülmektedir.¹⁵⁹ Tüm bu örnekler ashâb ifâdesinin sadece müminler için kullanılmadığını aksine Hiz. Peygamber (s.a.s.) ile bir şekilde birlikteliği olmuş münâfık ve müredleri nitelemek için de kullanıldığını göstermektedir. Muhtemelen daha sonraki dönemde ashâb ile neyin kastolunduğu ve hangi fertlerin bu kavram içerisine dâhil olduğu tartışma konusu olmuştur. Ulema içerisinde bu konuda farklı görüşler ileri sürülmüştür ki söz konusu farklı görüşleri

¹⁵⁶ H. Musa Bağcı, *Hadis Rivâyetinde Sahâbenin Kavrama ve Nakletme Sorunu-Hadis Metodolojisinde Sahâbenin Zabtı* (Ankara: İlâhiyat Yayınları, 2004), 21-22.

¹⁵⁷ Mustafa Solak tarafından “Hadislerde Sahabe Kavramı” isimli bir yüksek lisans çalışması yapılmıştır. Bkz. Mustafa Solak, *Hadislerde Sahabe Kavramı* (Kahramanmaraş: Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2008), 27-61.

¹⁵⁸ Buhârî, *Sahîh*, “Cihâd”, 77 (No. 2898).

¹⁵⁹ Buhârî, *Sahîh*, “Rakâik”, 53 (No. 6586).

sahâbe tanımı farklılıkları başlığı altında ele alacağımızdan burada ayrıntısına girme gereği duymuyoruz. Fakat söz konusu farklı görüşlerin varlığı dahi ashâb ve sahâbe kavramlarının ilk dönemde tanımlanmadıklarının en açık göstergesi konumundadır. Zira böyle bir tanımlama söz konusu olsaydı, ulemanın bunu dikkate almaksızın kendi tanımlarını öne sürmeleri mümkün olmazdı. O halde bazı hadislerde geçen “ashâbım” şeklindeki ifâdelerle hangi fertlerin kastolunduğu açık olmadığından hadisçilerin sahâbî tanımı merkeze alınmak suretiyle kapsadığı tüm fertlerin faziletine ve dolayısıyla da adâletine delâlet ettiği şeklinde yorumlanması ankronik bir tavır olarak değerlendirilebilir.

Bunun dışında hadisleri ele alırken yapılan genel hatalardan bir diğeri sahâbenin faziletine ve üstünlüğüne delâlet eden hadislerle odaklanıp karşıt hadislerin görmezden gelinmesidir. Nihâi bir karara varabilmek için her iki grup hadisin de dikkate alınması gerektiği açıktır. Sahâbenin tümünün âdil olduğu konusunda delil getirilen hadisler incelendiğinde bir kısmının sahâbenin umumu hakkında kullanıldığı görülürken diğer bir kısmının Hz. Peygamber (s.a.s.) dönemindeki bir grup sahâbe hakkında söylenmiş olduğu müşahede edilmektedir. Bu hadisler sanki sonraki dönemde tanımını bulan Hz. Peygamber’i (s.a.s.) gören herkesi içine alıyormuş gibi yorumlanmışlardır. Bu konuda en sık delil gösterilen hadislerden biri Halid b. Velid ile Abdurrahman b. Avf arasında yaşanan bir tartışmadan sonra Hz. Peygamber’in (s.a.s.) söylediği “Ashâbımdan birine sebbetmeyiniz/sövmeyiniz. Zira sizden biri Uhud kadar altın infak etse onlardan birinin bir müdd ya da yarım müdd infakının (seviyesine) erişemez.” sözüdür.¹⁶⁰ Dikkat edilirse hadis Halid b. Velid’e karşı söylenmiştir. Halid b. Velid de bugün anladığımız anlamda ileri gelen bir sahâbîdir. Rasulullah’ın (s.a.s.) bu sözleriyle daha özel bir sahâbî grubuna işaret ettiğinde şüphe yoktur. Yine de hadisi tüm sahâbenin faziletine işaret olarak yorumlayanlar olmuştur. el-Ebnâsî (ö. 802/1400), bu hadisin sahâbenin fazilet ve adâletine delil olarak gösterilmesine karşı çıkanlara “Halid b. Velid de sahâbedendir. Bir sahâbî, sahâbeden birine sebbetmekten menedildiyse sahâbî olmayanların evleviyyetle bundan menedilmiş olmaları gerekir” diyerek karşılık verir. Ayrıca burada daha özel bir sahâbîlikten bahsedildiğini de kabul eder.¹⁶¹ Hafız Moğoltay (ö. 762/1361) hadisin sahâbenin umumu hakkında kullanılmasına karşı çıkmıştır. Ona göre bu hadis, sahâbenin bir kısmı hakkında vârid olmuştur.¹⁶² Hâfız Moğoltay’ın bu değerlendirmesine karşı çıkanlardan biri Bulkînî’dir (ö. 805/1403). Bulkînî hadisin umum ifâde etmediğini söyleyenleri eleştirmiştir. Ona göre hadisin lafız ve manasının umumi olması sebebiyle tüm ashâba şamil kılınması mümkündür. Sebeb tahsis edici olamaz. Söylenen kişi de sahâbeden olmasına rağmen “ashâbımı bana bırakın” denmesinin sebebi ashâp olma meziyetinin büyüklüğüne işaret etmek içindir. Bu tıpkı kavga eden iki akrabasını “akrabama sövme” diye ayıran adama benzer. Bununla akrabalığın bu gibi kötü şeylerden korunması gerektiğine işaret ve tenbihte bulunulmaya çalışılmıştır.¹⁶³ O açıdan Hafız Moğoltay gibi kimseler hadisin umum ifâde etmesine karşı çıkıyor olsa da Rasulullah’ın (s.a.s.) “ashâbıma sövmeyin” sözünü sahâbenin umumunun faziletine hamletmekte bir sakınca yoktur. Fakat tümünün âdil olduğu hususunda delil

¹⁶⁰ Müslim, *Sahîh*, "Fezâilü's-Sahâbe", 222 (No. 2541).

¹⁶¹ Burhânüddîn el-Ebnâsî, *eş-Şezâ'l-feyyâh min Ulûmi İbni's-Salâh*, thk. Salâh Fethi Helel (Riyâd: Mektebetü'r-Rüşd, 1998), 2/498.

¹⁶² Ebu Abdillâh Alâuddîn Moğoltay, *Islâhu kitâbi İbni's-Salâh*, thk. Nâsır Abdülaziz Ferac Ahmed (Riyâd: Dâru Edvâi's-Selef, 2007), 2/455-456.

¹⁶³ Sirâcuddîn Ebu Hafs Ömer b. Raslân el-Bulkînî, *Mukaddimetü İbni's-Salâh ve Mehâsinü'l-İstılâh*, thk. Âişe Abdurrahmân (Mısır: Dâru'l-Meârif, 1989), 491.

getirilmesinde problem bulunduğu söylenebilir. Zira Rasulullah'ın (s.a.s.) hangi sınıra kadar kişileri sahâbe saydığı açık değildir. Yani kısa süre birlikteliği bulunanları ashâbından sayıp saymadığı belli değildir. Hadisi sahâbenin umumuna teşmil etmek bile zor iken hem hadisçilerin tanımını kabul edip hem de bu tanım üzerinden tüm fertleri zikri geçen hadise dayanarak âdil saymak uygun gözükmemektedir.

Rasulullah'ın (s.a.s.) daha özel bir sahâbe grubu hakkında söylediği fakat hadisçilerin sahâbenin tümünün adâletine delil olarak gösterdikleri hadislerden biri de “Ashâbım konusunda Allah'tan korkun. Benden sonra onları (kötü iş ve sözlerinize) hedef edinmeyin. Kim onları severse beni sevdiği için sever...” sözüdür.¹⁶⁴ Bu sözün de Hz. Peygamber (s.a.s.) tarafından yine hadisçilere göre sahâbeden sayılmaları gereken bir kitleye karşı sarfedildiği söylenebilir. Rasulullah (s.a.s.) bu sözleriyle daha özel bir gruba karşı sergilenen çirkin davranışı kınamış ve yine hadisçilere göre sahâbe oldukları söylenebilecek bir topluluğa dönerek bu sözleri irâd buyurmuşlardır. Hadisin bir önceki hadis gibi sahâbenin umumunun fazileti konusunda delil gösterilebilmesi dahi tartışmalı iken tüm ashâbın âdil olduğu hususunda delil olarak ileri sürülmesi son derece zordur.

İçeriğinden hadisçilerin sahâbe kabul ettiği muhataplara karşı söylendiği anlaşılan ve sahâbenin tümünün adâletine delil gösterilen¹⁶⁵ hadislerden bir diğeri Rasulullah'ın (s.a.s.) “Ashâbım yol bulmada yıldızlar gibidir. Hangisinin sözünü alırsanız hidâyet bulursunuz ” sözüdür.¹⁶⁶ Hadis her ne kadar zayıf olarak değerlendirilmişse de¹⁶⁷ benzer hadislerde olduğu veçhile özel bir grup sahâbenin fazileti hakkında anlaşılabilir. Sahâbenin tümünün âdil olduğu konusunda ileri sürülmesi yine zayıf olan “Ashâbıma ikramda bulunun onlar sizin en hayırlılarınızdır...” hadisi gibi problemlidir.¹⁶⁸ Alâuddin el-Üsmendî (ö. 552/1157), sahâbeyi taklit konusunda “Ashâbım yıldızlar gibidir” hadisini ele almış ve sahâbenin tümü hakkında kullanılmasını eleştirmiştir. Ona göre bu hadis, sahâbenin tümü hakkında vârid olmamıştır. Zira sahâbe içerisinde taklidi caiz olmayan/arkasından gidilmesi caiz olmayan a'rabiler gibi avâma mensup kimseler de vardır.¹⁶⁹ İbnü's-Sââtî (ö. 694/1295) ise hadisin bir başka boyutuna dikkat çekmiş ve “ashâbım yıldızlar gibidir” sözünün muhâtap kitlesinin sadece sahâbe dışındakiler olmadığını hadisin hem sahâbeye hem de sahâbe olmayanlara aynı anda hitabettiğine işaret etmiştir.¹⁷⁰ Böylece hadis öncelikle sahâbe içerisinde daha özel bir kitleye uyulmasını işaret etmiş olmaktadır. Gerek el-Üsmendî'nin gerekse de İbnü's-Sââtî'nin ifâdelerinden anlaşıldığı kadarıyla ulema içerisinde bazı kimseler, bu hadisi sahâbenin tümüne şâmil görmemektedir. Bu hadislerde dikkat çeken en önemli husus anakronizmdir. Sonradan oluşan bir ıstılahın Hz. Peygamber (s.a.s.) dönemindeki sözlerin anlaşılmasında kullanılmaya çalışılmasıdır. Oysaki hadisin

¹⁶⁴ Tirmizî, *el-Câmi'*, “Menâkıb”, 59 (No. 3862).

¹⁶⁵ Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Kâkî, *Câmiu'l-esrâr fî şerhi'l-Menâr*, thk. Fazlurrahmân Abdülğafûr el-Afgânî (Riyâd: Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, 2005), 3/676.

¹⁶⁶ Ebu Muhammed Abd b. Humeyd, *el-Müntehab min Müsnedi Abd b. Humeyd*, thk. Ebu Abdillâh Mustafa b. el-Adevî (Riyâd: Dâru Belnesiyye, 2002), 2/30 (No. 781).

¹⁶⁷ Muhammed Nâsiruddîn el-Elbânî, *Silsiletü'l-ehâdis ed-Dâife ve'l-mevzûa ve eseruha's-seyyi' fî'l-ümme* (Riyâd: Mektebetü'l-Meârif, 1992), 1/149 (No. 61).

¹⁶⁸ Abd b. Humeyd, *el-Müntehab*, 1/75 (No. 23).

¹⁶⁹ Alâuddin Muhammed b. Abdilhamîd es-Semerkindî el-Üsmendî, *Bezlü'n-nazar fî'l-usûl*, thk. Muhammed Zeki Abdülber (Kâhire: Mektebetü Dâri't-Turâs, 1992), 576.

¹⁷⁰ İbnü's-Sââtî, *Nihâyetü'l-vüsûl*, 2/674.

bizzat içerikleri böyle bir anlamın çıkarılmasının önündeki en büyük engeli teşkil etmektedir.

Sahâbenin adâleti konusunda delil gösterilen hadislerden bir kısmı da Bedir ashâbı veya Ensar gibi daha dar bir grubun faziletiyle ilgili bir içeriğe sahiptir. Örneğin Rasulullah (s.a.s) Hâtib b. Ebî Beltea'yı Mekkelilere haber uçurduğu gerekçesiyle sorgularken Hz. Ömer "Bırak da şu münafığın kellesini uçurayım Ya Rasulallah!" diye çıkışta bulunmuş Hz. Peygamber (s.a.s.) de: "Ne biliyorsun belki Allah Bedir ehlinin (haline) muttali oldu da 'Dilediğinizi yapın sizi bağışladım' buyurdu" karşılığını vermiştir.¹⁷¹ Şüphe yok ki hadis Bedir ashâbının Allah katındaki yüksek değerini göstermektedir. Fakat bu onların dünyevi cezalardan masûn oldukları manasında anlaşılmamıştır. Nevevî'ye göre hadis onların âhirette bağışlanacakları şeklinde anlaşılmış, had gerektiren bir suç işlerlerse dünyevi bir ceza olarak bunun karşılığını görecektir. Nitekim Nebi (s.a.s.) Bedir ashâbından olan Mistah'a Hz. Âişe'ye iftirada bulunduğu gerekçesiyle kazf haddi uyguladığı gibi Hz. Ömer de yine Bedir ashâbından olan Kudâme b. Maz'ûn'a içki içtiği gerekçesiyle had cezası tatbik etmiştir.¹⁷² Bu açıklamalar dikkate alındığında Bedir ashâbının faziletiyle ilgili hadisler, onların büyük günah işlemeyecekleri şeklinde bile yorumlanamazken daha da ileri giderek bu hadislerle dayanıp tüm sahâbenin âdil olduğuna delil göstermek zorlama bir yaklaşım olacaktır.

Ensâr'ın faziletiyle ilgili olup sahâbenin adâletine delil gösterilen hadislerden biri "İmânın alâmeti, Ensâr'ı sevmektir. Nifâkın alâmeti ise Ensâr'a buğzetmektir" hadisidir.¹⁷³ İçeriğinden dahi özel bir grup sahâbî hakkında îrâd edildiği anlaşılan bu hadisin tüm ashâbın adâletine delil olarak gösterilmesinin doğru olmadığı açıktır. Hadis, Ensâr'ın fazileti ve umurunun âdaleti konusunda değerlendirilebilecek bir mana yelpazesine sahiptir.

Diğer bir kısım hadisler ise sahâbenin tümünün adâleti konusunda delil gösterilseler de sadece umurunun fazileti ve üstünlüğü hakkında bir içeriğe sahiptirler. Bu gruba giren hadislerle ilgili en önemli problem, karşıtı olan hadisler dikkate alınmadan nihâi bir karara varılmış olmasıdır. Örneğin Rasulullah (s.a.s): "Siz ümmetleri yetmişe tamamlayanlarınsınız. Allah katında en değerli ve hayırlıları sizsiniz." buyurmuştur.¹⁷⁴ Hadiste her ne kadar öncelikle sahâbeye sesleniliyor olsa da Rasulullah'ın (s.a.s.) tüm ümmet-i Muhammed'i kastettiğinde şüphe yoktur. Eğer ki bu hadisten yola çıkarak sahâbenin tümünün âdil olduğu iddia edilebilecekse aynı içeriğe dayanarak tüm ümmetin umum olarak değil de fert fert âdil olduğu da iddia olunabilir. O sebepten hadisin sahâbenin tümünün âdil olduğuna delil olarak kullanılmasının problemli olduğu söylenebilir. Sahâbenin faziletine işaret eden bir diğer hadis Rasulullah'ın (s.a.s.) ashâbına yönelik "Siz insanlar içerisinde yemekteki tuz gibisiniz...Yemek ancak tuz ile güzel olur... Bir kavmin tuzu gidince hali nice olur?"

¹⁷¹ Buhârî, *Sahîh*, "Cihâd", 141 (No. 3007); Müslim, *Sahîh*, "Fezâilu's-Sahâbe", 161 (No. 2494).

¹⁷² Yahya b. Şeref en-Nevevî, *Sahihu Müslim bi şerhi'n-Nevevî*, thk. Muhammed b. Abdillatîf (Kâhire: Matbaatü'l-Mısıriyye bi'l-Ezher, 1930), 16/56-57.

¹⁷³ Buhârî, *Sahîh*, "İmân", 10 (No. 17); Müslim, *Sahîh*, "İmân", 128 (no. 74).

¹⁷⁴ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 33/219 (No. 20015); Ebu'l-Kâsım Süleyman b. Ahmet et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebîr*, thk. Hamdî Abdülmecîd es-Selefî (Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, ts.), 19/422 (No. 1023).

şeklindeki ifâdeleridir.¹⁷⁵ Hadis Aclûnî (ö. 1162/1749) tarafından zayıf bulunmuştur. Senedinde İsmâil b. Müslim el-Mekkî bulunmaktadır ki Hasan el-Basrî'den (ö. 110/728) rivâyette teferrüd etmiştir.¹⁷⁶ Hadiste Rasulullah'ın (s.a.s.) ashâbı genel olarak övdüğü ve tebciil ettiği görülmektedir. Onların ümmet içerisinde oynadığı rolü bir tuz-yemek benzetmesiyle ifâde buyurmuştur. Şüphe yok ki hadisin sahâbenin genel olarak fazileti konusunda delil olarak anlaşılmasında bir sakınca bulunmamaktadır. Asıl problemli olan böyle bir içeriğin tüm ashâbın âdil olduğu konusunda delil olarak ileri sürülebiliyor olmasıdır.

Sahâbenin bir nesil olarak hayır ve üstünlüğüne işaret eden hadislerden biri de Rasulullah'ın (s.a.s.) fethin müyesser olmasının sebebini ashâbdan olmaya bağladığı sözleridir. Buna göre bir zaman gelecek insanlar gaza edecekler. İçlerinde Nebi'ye (s.a.s.) müsâhabet etmiş birinin bulunup bulunmadığı sorulacak, var olduğu söylendiğinde fetih müyesser olacaktır. Bu durum bir defa daha tekrarlanacak, içlerinde bir sahâbîye müsâhabet etmiş kimse bulunuduğu öğrenildiğinde fetih müyesser olacaktır. Hadisin daha ilginç olan tarafı bir sefer daha gazaya çıkılıp içlerinde ashâbâ müsâhabet etmiş birinin olmadığı öğrenildikten sonra Rasulullah'ın (s.a.s.) ashâbına ashap olmuş birine müsâhabet eden birinin bulunup bulunmadığının sorgulanmasıdır. Böyle birinin olduğu öğrenilince tekrar fetih müyesser olacaktır.¹⁷⁷ Hadisin Rasulullah'ın (s.a.s.) ashâbının faziletine delâleti açıktır. Faziletin en büyük göstergesi de fethin müyesser kılınması olmuştur. Fakat bu hadisten yola çıkarak sahâbenin tümünün âdil olduğu iddia olunabiliyorsa tâbiînin tümünün âdil olduğu da iddia olunabilir. Zira hadiste bahse konu üstünlük Rasulullah'a (s.a.s.) mı aittir yoksa sahâbeye mi âittir belli değildir. Zira ilkin Nebi'ye (s.a.s.) müsâhabet etmiş birinin bulunup bulunmadığı sorgulanmıştır. Ardından da derece derece müsâbetin fazileti ifade edilmiştir. Hadiste belirtildiği üzere tâbiîn ve tebe-i tâbiîne de fetih müyesser kılınmıştır. Rasulullah'ın (s.a.s.) sahip olduğu nur ve bereket kademe kademe aşağı doğru sirâyet etmiş gözükmemektedir. Bu nurdan en büyük hisseyi sahâbenin aldığı konusunda şüphe yoksa da hadisi sadece sahâbenin fazileti ve adâleti konusunda delil olarak kullanmak doğru değildir. Ayrıca ikinci bölümde ele alıncağı üzere Hanefiler ilk üç nesli umumen âdil saymaktadırlar. Bu hadisi, hadisçilerin değil de Hanefilerin delil olarak kullanmalarının daha doğru olacağı da söylenebilir. Aynı problemin "Beni görene ve beni göreni görene ateş dokunmayacaktır" hadisi için de geçerli olduğu ifade edilebilir.¹⁷⁸ Zira bu hadiste de Rasulullah'ı görmek ve onun göreni görmek bir üstünlük nişânesi olarak ifâde edilmektedir. Her ne kadar hadis, râvîsi Musâ b. İbrâhim el-Ensârî'nin hata eden saduk bir kimse olduğu gerekçesiyle¹⁷⁹ âlimler tarafından zayıf olarak değerlendirilmişse de sahâbenin adâletine delil olarak ileri sürülmesi bir önceki hadisteki problemleri paylaşıyor olması sebebiyle kolay gözükmemektedir. Zira eğer Rasulullah'ı görenlerin cehenneme girmeyeceğinden bahsedildiği için sahâbenin tümü âdil sayılacaksa onun göreni görenin de cehenneme girmeyeceği söylendiği için tâbiînin tümünün de âdil olması gerektiği

¹⁷⁵ Ebubekir Abdullah b. Muhammed İbn Ebî Şeybe, *el-Kitâbu'l-musanneffî'l-ehâdis ve'l-âsâr*, thk. Kemâl Yusuf el-Hût (Lübnân: Dâru't-Tâc, 1989), 6/404 (No. 32405).

¹⁷⁶ İsmâil b. Muhammed el-Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ ve müzîlû'l-ilbâs amme'stehera mine'l-ehâdis alâ elsineti'n-nâs* (Kâhire: Mektebetü'l-Küdsî, 1932), 2/197 (No. 2264).

¹⁷⁷ Buhârî, *Sahîh*, "Cihâd", 76 (No. 2897); Müslim, *Sahîh*, "Fedâilü's-Sahâbe", 208 (No. 2532).

¹⁷⁸ Tirmizî, *el-Câmi'*, "Menâkıb", 57 (No. 3858).

¹⁷⁹ Ahmed b. Ali. Muhammed el-Askalânî İbn Hacer, *Takribu't-Tehzîb*, thk. Muhammed Avvâme (Haleb: Dâru'r-Raşid, 1991), 549 (trc. 6942).

söylenbilir. İkinci şıkkın kabul edilmediği bir yerde birinci şıkkın delâletinin problemli olduğu ifade edilebilir.

Sahâbenin adâleti konusunda en sık dile getirilen hadislerden biri de gelecekteki fitnelerden bahsedilen şu hadistir:

Yıldızlar göğün güvencesidir. Yıldızlar gittiğinde göğe vaadolan gelecek. Ben de ashâbım için bir güvenceyim. Ben gittiğimde ashâbıma vaadolan gelecek. Ashâbım da ümmetim için bir güvencedir. Onlar gittiğinde ümmetime vaadolan gelecek.¹⁸⁰

Hadisin sahâbenin faziletine delâleti açıktır. İmâm Nevevî, hadisi şerhederken Rasûlullâh'ın (s.a.s.) gitmesiyle sahâbeye vaadolan şeyin fitneler, harpler, arapların irtidâdı ve kalplerin ihtilâfı gibi şeyler olduğunu söylemiş ardından da tüm bunların vaadolunduğu şekilde gerçekleştiğini beyan etmiştir. Ona göre sahâbe nesli gittikten sonra ümmete vaadolanlar ise din konusundaki bid'at ve fitnelerin ortaya çıkması, şeytanın boynuzun doğması, Rumlar ve diğer kavimlerin ümmetine galip gelmesi ve Mekke ile Medine'nin saygınlığına tecavüzde bulunulması gibi şeylerdir. Nevevî, haber verilen tüm bu hususların Hz. Peygamber'in (s.a.s.) mucizelerinden olduğunu söylemektedir.¹⁸¹

Her ne kadar Nevevî din konusundaki bid'atların sahâbeden sonra ortaya çıkacağını söylemişse de hadisin içeriğinin buna uygun olmadığı ifade edilebilir. Zira hadiste vaadolan şeyin sahâbe nesli ortadan kaybolduktan sonra zühûr edeceği söylenmektedir. Oysaki Müslim'in rivâyet ettiği bir hadiste henüz sahâbe hayattayken itikâdî bazı fitnelerin zühûr ettiği görülmektedir. Basra'da Ma'bed el-Cühenî, kader hakkında bazı farklı görüşler ileri sürünce tâbiînden bir takım kimseler Abdullah b. Ömer'e gelerek durumu suâl etmişlerdir. Abdullah b. Ömer de "kendisinin bu kimselerden beri olduğunu" söyleyerek kaderi inkâr eden bu kimselere katılmadığını ifâde ettiği gibi ilk itikâdî fitnelerin sahâbe nesli henüz hayattayken zühûr ettiğini de göstermiş olmaktadır.¹⁸² O sebepten hadiste vaadolan şeyin itikâdî bid'at ve fitneler olduğunun söylenmesi zor görünmektedir. Hadisin neyi kastettiği üzerinde ihtilaf edilse bile sahâbe neslinin faziletine delâlet ettiğinde şüphe yoktur. Fakat bu faziletin tek tek bütün fertleri kapsayıp kapsamadığı hususu tartışmaya açık olduğu gibi Hz. Peygamber'in (s.a.s.) ashâb tabiriyle neyi kastettiği belli olmadığından hadisçilerin sahâbe tanımını esas alıp bu tanımın kapsadığı tüm fertlerin adâletine söz konusu hadisi delil getirmek uygun olmasa gerektir.

Sahâbenin en hayırlı kuşak olduğuyla ilgili en sık zikredilen hadislerden biri de "İnsanların en hayırlıları benim çağdaşım olanlardır. Sonra onlardan sonra gelenler, sonra da onlardan sonra gelenlerdir. Sonra öyle bir topluluk gelecek ki şehâdetleri yeminlerini, yeminleri şehâdetlerini geride bırakacaktır" hadisidir.¹⁸³ Gerek bu hadis gerekse de Hz. Enes'e (r.a.) Haccâc'ın zulmünden şikâyet edildiğinde "Nebinizden (s.a.s.) işittim" diyerek her gelen günün bir öncekinden daha kötü olacağını haber verdiği hadis,¹⁸⁴ ümmetin ilk kuşak ve devirlerinin sonrakilerden, sonrakilerin de daha sonra gelenlerden hayırlı olduğuna hem de sahâbenin tümünün âdil olduğuna delil gösterilmiştir. Hadislere tek taraflı bakıldığında mâkul gözükebilen bu izahlar kendileriyle çelişen başka hadislerin varlığı gerekçesiyle problemli hale gelmektedir. Her ne kadar yukarıdaki hadisler ümmetin ilk kuşağının daha

¹⁸⁰ Müslim, *Sahîh*, "Fezâilu's-sahâbe", 207 (No. 2531).

¹⁸¹ en-Nevevî, *Şerhu Müslim*, 16/83.

¹⁸² Müslim, *Sahîh*, "İmân", 1.

¹⁸³ Buhârî, *Sahîh*, "Şehâdât", 9 (No. 2652); Müslim, *Sahîh*, "Fezâilu's-Sahâbe", 210 (No. 2533).

¹⁸⁴ Buhârî, *Sahîh*, "Fiten", 6 (No. 7068).

faziletli ve hayırlı olduğunu ifâde ediyor gözüke de sonraki nesillerin daha faziletli olduğunu gösteren başka hadisler de mevcuttur. Örneğin Ebu Ubeyde b. el-Cerrâh (ö. 18/639), Rasulullah'a (s.a.s.) "bizden daha hayırlı biri var mıdır?" diye sorunca Hz. Peygamber (s.a.s.): "Evet, sizden sonra gelip görmediği halde bana iman eden topluluk (sizden hayırlıdır)" buyurmuştur.¹⁸⁵ Hadis, Şuayb el-Arnaûd (ö. 2016) tarafından sahih olarak değerlendirilmiştir.¹⁸⁶ Hadisin içeriği ise Hz. Peygamber'i (s.a.s.) görmediği halde ona iman eden bir topluluğun sahâbeden daha hayırlı olabileceğini ifâde etmektedir ki bu bilgi yukarıdaki sahâbenin daha hayırlı olduğunu ifâde eden hadislerle zahiren bir teâruz içerisinde. Bir başka hadiste Rasulullah (s.a.s.) daha sonraki nesillerden bazısının sahâbeden elli kat fazla ecre nâil olacaklarını haber vermiştir. İyiliği emredip kötülükten sakındırmayı tavsiye eden Hz. Peygamber (s.a.s.), "sizin ardından sabır günleri gelecektir. O gün sabretmek elde bir kor tutmak gibi olacak" buyurduktan sonra Rasulullah (s.a.s.), elli kat fazla ecri "başkalarına kıyasla 50 kat mı?" diye soran sahâbîye "sizin ecrinize kıyasla elli kat" diye cevap vermiştir.¹⁸⁷ Şüphesiz ecir fazlalığının kesin olarak bir üstünlüğe işaret ettiğini söylemek doğru değilse de bunun ilk akla gelen ihtimal olduğunu söylemek mümkündür.

Zâhiren sahâbenin en hayırlı nesil olduğunu ifâde eden rivâyetlerle teâruz halindeki delillerden bir diğeri "Ümmetimin meseli yağmurun meseli gibidir. Öncesi mi yoksa sonrası mı hayırlıdır bilinmez"¹⁸⁸ hadisidir. İbn Abdilber bu tür hadisleri değerlendirdikten sonra tariklerinin tevatüre ulaşmasını da dikkate alarak ümmetin evveli ile ahirinin fazilet bakımından eşit olması gerektirdiğini söylemiştir. Ona göre bu bir ihtimal değil gerekliliktir. Asıl mesele bozuk bir devirde iman ve sâlih ameli ayakta tutmaktır.¹⁸⁹ Ona göre sonraki nesillerden bir takım kimseler sahâbenden bazı kimselerden daha hayırlı ve üstün olabilirler. İbn Abdilber, sonraki kuşakların da en az sahâbe kadar faziletli ve hayırlı olabilecekleri konusunda yalnız değildir. Müteahhirun Hanefî ulemadan Kerderî (ö. 827/1424) de problemin farkındadır. Öncekilerin üstün olduğunu ifâde eden hadisleri îrâd ettikten sonra sonrakilerin daha faziletli olduklarını gösteren hadisleri de serdetmiştir. Aklen aralarında bir tercih yapmanın zor olduğunu söyleyen Kerderî, meselenin çözümünün naslara dayanması gerektiğini fakat nasların da teâruz halinde olmaları sebebiyle çözümü güçleştirdiklerini söylemektedir. Son tahlilde öncekilerin daha hayırlı olduğunu söylememesiyle Kerderî'nin diğer âlimlerden ayrıldığı ifade edilebilir.¹⁹⁰ İmam Nevevî ise "ümmetim yağmur gibidir" hadisinin zayıf olduğu kanaatindedir. Sahih olsa bile sahâbenin daha faziletli olduğunu ifâde eden hadislerle çatışmaz. Zira manası Hz. İsa'nın (a.s.) nüzulünden sonra gerçekleşecek bir hadiseden bahsetmektedir. Onlar mı daha üstün olacak yoksa sahâbe mi? şeklindeki soruya ise "bu bakan kişiye göre değişir fakat ümmetin evveli nefsu'l-emirde daha faziletlidir" diye cevap vererek bu konuda Kerderî ve İbn

¹⁸⁵ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsne'd*, 28/181-182 (No. 16976).

¹⁸⁶ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsne'd*, 28/182 (dip. 3).

¹⁸⁷ Ebu Dâvûd, *Sünen*, "Melâhim", 17 (No. 4341).

¹⁸⁸ Tirmizî, *el-Câmi'*, "Emsâl", 6 (No. 2869).

¹⁸⁹ Ebu Ömer Yusuf b. Abdillâh b. Muhammed İbn Abdilber, *et-Temhîd limâ fi'l-Muvatta mine'l-meânî ve'l-esânîd*, thk. Mustafa b. Ahmed el-Alevî vd. (Mağrib: Vizâratü Umûmi'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, 1967), 20/255.

¹⁹⁰ Muhammed b. Muhammed b. Şihâb el-Kerderî, *Menâkıbu'l-imâmi'l-a'zam Ebî Hanîfe* (Haydarâbâd: Matbaatü Meclisi Dâirati'l-Meârif en-Nizâmiyye, 1321), 1/24-29.

Abdilber’den farklı düşündüğünü göstermiştir.¹⁹¹ el-Alâî de sahâbe kuşağının daha faziletli olduğunu ifâde eden rivâyetlerle çelişen bazı hadislerin olduğuna işâret edip bu konuda İbn Abdilber ve Kurtubî’nin ahir zamanda daha faziletli kimseler bulunduğu fikrinde olduklarını belirttikten sonra cumhurun bu hadislerle rağmen Rasulullah’ı (s.a.s.) görmek, İslâm için büyük mücadelelerde bulunmak, hicret etmek, daha sonraki hayırlara öncülük etmek gibi gerekçelerle sahâbeyi daha hayırlı saydıklarını belirtmiştir.¹⁹² Kanaatimizce sahâbeyi bu gibi sebeplerle hayırlı saymak mümkünse sonrakileri de başka sebeplerle daha üstün saymak mümkündür. el-Alâî’nin cumhurun görüşüne meyletmesinden bu gerekçeleri dikkate almadığı söylenebilir. Son tahlilde âlimlerin bir kısmının hadisler arasındaki teâruzu farkedip problemi çözmek için bazı yorumlar yaptıkları söylenebilir. Bu açıdan bakıldığında sahâbenin daha faziletli olduğunu ifâde eden hadislerin yanında sonrakilerin daha faziletli olduğunu ifâde eden hadislerin de bulunduğu düşünüldüğünde yukarıda sahâbenin daha faziletli olduğunu ifâde eden hadislerden yola çıkarak sahâbenin tümünü âdil olarak değerlendirmenin doğru olmayacağı söylenebilir.

İbn Hibbân (ö. 354/965) başka bir hadisin daha sahâbenin tümünün âdil olduğuna işâret ettiği fikrindedir. Rasulullah (s.a.s.) bir hutbe vermiş ardından da “Burada bulunan bulunmayana ulaştırın. Nice kendisine ulaştırılan vardır ki dinleyenden daha kavrayıcıdır.” buyurmuştur.¹⁹³ İbn Hibbân’a göre Nebi’nin (s.a.s.) “Burada bulunan bulunmayanlara ulaştırın” sözünde sahâbenin tümünün âdil olup, içlerinde mecrûh ve zayıf hiç kimsenin bulunmadığına en büyük bir delil vardır. Zira eğer içlerinde mecrûh, zayıf veya âdil olmayan kimseler bulunsaydı Nebi (s.a.s.) sözünde istisnada bulunur ve “Sizden falan ve falan burada bulunanlara ulaştırın” demekle yetinirdi. Fakat böyle yapmayarak tebliğ emrini kendisini dinleyen herkese yöneltmiştir. İbn Hibbân’a göre bu, Rasulullah’tan (s.a.s.) onlara yönelik toplu bir ta’dildir. Bu ta’dil kişiye şeref olarak yeter.¹⁹⁴ İfadeleri çok açık olmasa da Habbâzî’nin (ö. 691/1292) bu hadisi İbn Hibbân’dan son derece farklı anladığı söylenebilir. O, fâsığın haberinin hangi konularda makbul olduğunu ele alırken, şer’î meselelerin müslüman kişiye fâsığın haberiyle dahi vacip olduğunu söyledikten sonra “Çünkü o, Rasulullah’ın (s.a.s.) elçisidir” der. Konuyla alâkalı kısmına gelmek gerekirse söz konusu görüşüne Rasulullah’ın (s.a.s.): “Burada bulunanlarınız bulunmayanlara ulaştırın” hadisini delil gösterir.¹⁹⁵ İfadesi son derece kapalı olsa da kanaatimizce Rasulullah’ın (s.a.s.) topluluk içinde fâsıklar olduğunu bildiği halde böyle umûmî bir emir vermesini fâsığın haberini bazı konularda makbul saydığına işâret olarak yorumlar ve İbn Hibbân’ın aksine muhâtap kitleye böyle bir ifâde kullanmasını fâsıkların bulunmasına engel olarak görmez.

Kanaatimizce Rasulullah’ın bu ifâdesi orada bulunanlara yönelik umumi bir ta’dil sayılabilirse de fert fert tüm dinleyenlerin âdil olmalarını gerektirmez. İnsanlar topluluk önlerinde genelde böyle konuşurlar ve bu, hitâbetin tabiatında mevcut olan bir durumdur. Ayrıca şu da söylenebilir ki Rasulullah’ın (s.a.s.) söz konusu hutbeyi îrad ettiği yer ve

¹⁹¹ Yahya b. Şeref en-Nevevî, *Fetâvâ’l-imâm en-Nevevî el-müsemmât bi’l-mesâil’l-mensûra*, thk. Muhammed el-Haccâr (Beyrût: Dâru’l-Beşâiri’l-İslâmiyye, 1996), 250.

¹⁹² Alâî, *Tahkîku münîfi’r-rütbe*, 84-87.

¹⁹³ Buhârî, *Sahîh*, “Hâcc”, 132 (No. 1741); Müslim, *Sahîh*, “Kasâme”, 29 (No. 1679).

¹⁹⁴ Ebu Hâtim Muhammed İbn Hibbân el-Büstî, *Sahîhu İbni Hibbân bi tertîbi İbni Balabân*, thk. Şuayb el-Arnaût (Beyrût: Müessesetü’r-Risâle, 1993), 1/162.

¹⁹⁵ Ebu Muhammed Ömer b. Muhammed b. Ömer el-Habbâzî, *el-Muğnî fî usûli’l-fikh*, thk. Muhammed Mazhar Baka (Mekke: Merkezü’l-Buhûs el-İlmî ve İhyâu’t-Turâs el-İslâmî, 1982), 204.

zamanda tüm sahâbenin bulunduğu söylenemez. Bunun söz konusu olması da mümkün değildir zaten. O halde bahse konu ta'dil kabul edilse bile, o gün orada bulunmayanlara bu ta'dilin şâmil kılınması mümkün olmayacaktır. Her iki cihetten de değerlendirildiğinde bu hadisin sahâbenin tümünün âdil olduğuna delil gösterilmesinin zor olduğu söylenebilir.

Yukarıda tek tek ele alınan hadisler topluca değerlendirildiğinde bir kısmının özel bir sahâbe grubuna ait olduğu bir kısmının Bedir ashâbı ve Ensâr gibi bir kısım sahâbeye mahsus olduğu görülmüştür. Son grup hadislerin ise sahâbenin fazileti ve sonraki nesillerden hayırlı olduklarıyla ilgili bir içeriğe sahip oldukları müşahede edilmektedir. Hadislerin de âyetler gibi topluca değerlendirilmesi ve birbirine karşıt olan hadislerin de göz önünde bulundurulması suretiyle hüküm verilmesi gerektiği düşünüldüğünde sonraki nesillerin daha faziletli ya da en az ilk nesiller kadar faziletli olduğunu ifâde eden hadisler bulunduğu aralarında tercih yapma imkânı da zor olduğundan sahâbenin daha faziletli olduğuyla ilgili hadislerden yola çıkarak sahâbenin tümünün âdil olduğunu ispatlamaya çalışmanın bizzat hadislerin delaletleri sebebiyle problemli olduğu ifade edilebilir. Bu bağlamda eğer kabul edilecekse söz konusu hadislerin sahâbenin fert fert her biri için değil de umumu için bir tezkiye ve ta'dil olarak anlaşılmasında bir sakınca bulunmadığı söylenebilir. Zira bir topluluğun en hayırlı olması için bütün fertlerinin ayrı ayrı âdil olması gerekmemektedir. Çoğunluğunun hayır ve salâh üzere olması topluluk hakkında en hayırlı hükmünün verilebilmesi için yeterlidir. Bunun bir benzeri “O, ümmilere içlerinden bir rasûl yollayandır” âyetinde¹⁹⁶ de söz konusu olmuştur. Bazen bir sıfat zikredilir ve onunla o sifata sahip olanların hepsi değil çoğunluğu kastedilir. Allah teala Kur'an-ı Kerim'de “O, ümmilere içlerinden bir rasûl yollayandır” buyurmuş, bununla bütün arapların ümmî olduğunu kastetmemiştir. Zira o gün araplar içerisinde ümmî olmayan kimseler de mevcuttu. Fakat Arap toplumu, çoğunluk itibarıyla ümmî olduğu için böyle nitelendirilmeleri caiz olmuştur. Aynı şekilde sahâbe âdil kimselerdir denildiğinde de bununla tümü değil çoğunluğu kastolunabilir. Bunda dilsel açıdan bir problem söz konusu olmadığı gibi Cessâs ve İbnü'l-İmâd el-Hanbelî gibi Ehl-i Sünnet içerisinde birçok âlimin de kanaatinin bu yönde olduğu söylenebilir.

1.3.3.İcmâ ve farklı yaklaşımlar

İcmâ, şer'î deliller hiyerarşisinde üçüncü sırada yer alan bir kaynak olsa da çoğu zaman tartışmalı konuların karara bağlanmasında kritik bir öneme sahip olmuştur. Herhangi bir asırdaki Ümmet-i Muhammed'e mensup müçtehidlerin Rasulullah'ın (s.a.s.) vefatından sonra nasla belirlenmemiş sonradan ortaya çıkan herhangi bir hadisede ittifak etmeleri demek olan icmân,¹⁹⁷ birçok açıdan tartışmaya konu olduğu söylenebilirse de şer'î delillerden biri olduğu yönünde genel bir kabul söz konusudur. İcmân oluşabilmesi için istisnaya mahal kalmaksızın söz konusu asırdaki tüm müçtehidlerin aynı görüş üzerinde ittifak etmesi şarttır. Bazıları çoğunluğun görüşünün bu yönde olmasını ittifakın bağlayıcılığı için yeterli görse de usûlcülerin çoğunluğuna göre tek bir müçtehidin muhalefeti dahi icmân oluşmasına mani olabilmektedir. Böyle bir durum söz konusu olduğunda ise artık itibâyaya gerek kalmamakta ve bahse konu görüş birliği bağlayıcılığını yitirmektedir.¹⁹⁸ Klasik Hanefî metinlerinden *el-Menâr* müellifi Nesefî ve şârihi Molla

¹⁹⁶ Cum'a, 62/2.

¹⁹⁷ ez-Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 4/436.

¹⁹⁸ Abdülkerim Zeydân, *el-Vecîz fî usûli'l-fıkıh* (Bağdâd: Müessesetü Kurtuba, 1976), 180.

Ciyûn da aynı görüştedir. Buna göre çoğunluğun muhalefeti nasıl geçerli ve makbulse tek kişinin muhalefeti de aynı şekilde icmân gerçekleşmesine mâni olacak bir mahiyete sahiptir.¹⁹⁹ Sahâbenin adâleti konusuna gelindiğinde ise hadisçiler ve bazı usûlcüler sahâbenin tümünün âdil olduğunu söylemekle kalmayıp ulemanın bu konuda icmâ ettiğini de ileri sürmüşlerdir. Şüphe yok ki söz konusu icmâ iddiası, sahâbenin tümünün âdil sayılması gerektiği prensibinin bağlayıcılığa sahip olduğu ve tartışmadan uzak bulunduğu izlenimi vermektedir. Böylece farklı fikir ve görüşlerin önü için başında kesilmiş olmaktadır. Sahâbenin tümünün âdil sayılması gerektiğini daha öncesinde ifâde edenler bulunsada da icmâ iddiasını ilk olarak batıda İbn Abdilber (ö. 463/1071), doğuda ise Cüveynî'nin (ö. 478/1085) dile getirdiği görülmektedir. Her ikisinin de beşinci asra mensup olmasından yola çıkarak söz konusu asırda böyle bir fikrin ağırlık kazanmaya başladığı söylenebilir. *el-İstizkâr* isimli eserinde İbn Abdilber, sahâbenin adâleti üzerinde icmâ bulunduğunu açıkça ifâde etmiştir:

Sümeiyye'nin hadisine gelince o, müsned ve sahihtir. Bu konuda tâbiînden olan kimsenin hadisi rivâyet eden sahâbînin ismini vermesiyle vermemesi arasında bir fark yoktur. Çünkü sahâbenin hepsi âdil ve razı olunmuş kimselerdir. Bu, hadis ehli katında üzerinde icmâ edilmiş bir durumdur.²⁰⁰

İbn Abdilber'in tâbiînden birinin sahâbenin ismini vermemesini sorun olarak görmeyip tümünün âdil olduğunu söylemesi tek tek bütün sahâbeyi âdil saydığını göstermektedir²⁰¹ ki bahsettiği icmân da bu husus üzerinde olduğu açıktır. Fakat dikkat çeken diğer bir husus icmân hadis uleması katında olduğunu söylemiş olmasıdır. Bununla diğer ulemanın söz konusu icmâyâ katılmadığı düşünülebilirse de *el-İstîâb* isimli eserinde müslümanlardan Ehl-i Hakk'ın yani Ehl-i Sünnet'in sahâbenin tümünün âdil olduğu konusunda icmâ ettiğini beyan etmesi akla gelen bu çıkarımı geçersiz kılmaktadır.²⁰² Son tahlilde İbn Abdilber'in Ehl-i Sünnet'in bu konuda icmâ ettiğini ifâde ettiği görülmektedir ki İmâmu'l-Haremeyn el-Cüveynî'nin de beyanları bu yöndedir. Cüveynî'ye göre ulema fitnelere bulaşmış ve sıkıntılı işlere dalmış olsa da tüm ashâbın âdil kabul edilmesi gerektiği hususunda icmâ etmiştir. Sahâbenin adâleti konusundaki her hangi bir tevakkuf ya da menfî tutum ona göre şeriatı asr-ı saâdete inhisâr ettirme gibi bir sonuç doğuracaktır. Allah Teâlâ'nın bu konuda icmâ nasip etmesinin hikmeti de sahâbenin şeriatın nakledicileri olmalarıdır.²⁰³ Bir yönden akli bir çıkarsama olan bu görüşe göre Allah Teâlâ dinini korumak için bu icmâ nasip etmiştir. Hatib el-Bağdâdî'nin (ö. 463/1071) sahâbenin adâleti konusunu işlerken kurduğu cümleler de icmâ kelimesini açıkça kullanmamış olsa da icmâa hamledilecek bir mahiyet taşımaktadır. Sahâbenin tümünün Allah ve Rasûlünün ta'diliyle âdil olduğunu ifâde ettikten ve söz konusu ta'dil bulunmasa bile hayat hikâyelerinin ve İslâm uğrunda cihâd

¹⁹⁹ Ahmed b. Ebî Said Molla Ciyûn, *Nûru'l-envâr fî şerhi'l-Menâr*, ed. Salâh Muhammed Ebu'l-Hâc (Ummân: Dâru'l-Fârûk, 2019), 389.

²⁰⁰ Ebu Ömer Yusuf b. Abdillâh b. Muhammed İbn Abdilber, *el-İstizkâr el-câmi' li mezâhibi fukahâi'l-emsâr ve ulemâi'l-aktâr*, thk. Abdülmu'tî Emîn Kal'acî (Dimeşk: Dâru Kuteybe, 1993), 10/76.

²⁰¹ İbn Abdilber'in hiçbir istisna tanımaksızın sahâbenin tümünü âdil kabul edip etmediği biraz kapalı bir husustur. İleride bu konuyla ilgili detaylı açıklamalar gelecektir.

²⁰² İbn Abdilber, *el-İstîâb*, 1/19.

²⁰³ İmâmü'l-Haremeyn Abdülmelik b. Abdillâh el-Cüveynî, *el-Bürhân fî usûli'l-fikh*, thk. Abdülazîm ed-Dîb (Kâhire: Dâru'l-Ensâr, 1980), 1/631-632.

ve mücadelelerinin buna şahitlik edeceğini belirttiikten sonra Hatîb el-Bağdâdî: “Ulemanın kâffesinin mezhebi bu olduğu gibi fukahâdan sözüne itimâd edilecek kimselerin görüşü de budur” diyerek bir nevi icmâa işarette bulunmuştur.²⁰⁴ Hatîb el-Bağdâdî’nin fukahâyı ayrıyeten zikretmesinden yola çıkarak ulema sözüyle hadisçilere imâda bulunduğu söylenebilir. Fukahâyı zikrederken ise “sözüne itimad edilecek kimseler” şeklinde bir tahsise gitmesi fukahânın bu konuda bir görüş birliği içinde olmadığı izlenimini vermektedir. O sebepten Hatîb el-Bağdâdî’nin ifâdelerinin açıkça icmâyâ işaret olarak görmek mümkün değildir. Bu da söz konusu icmâ iddiasını şüpheli hale getiren hususlardan biri olarak değerlendirilebilir.

Sonraki dönemde İbnü’s-Salâh²⁰⁵ (ö. 643/1245), Nevevî (ö. 676/1277)²⁰⁶ ve İbn Hacer (ö. 852/1449) gibi âlimler icmâ iddiasını tekrarlamışlardır. Fakat İbn Hacer Ehl-i Sünnet’in ittifakından sözettikten sonra “bid’atçilerden aykırı giden bir topluluk dışında kimsenin bu konuda muhalefet etmediğini” belirtmiştir.²⁰⁷ İbn Hacer’in bu ifâdesinden anlaşıldığı kadarıyla sahâbenin adâleti prensibine sadece bid’at ehlinde bir topluluk muhalefet etmiş olup Ehl-i Sünnet’e mensup âlimlerden bu konuda bir muhalefet sâdır olmamış gibidir. Fakat İbn Hacer’in kastının bu olmadığı ve Ehl-i Sünnet içinden söz konusu prensibe karşı çıkanlar bulunduğunu bildiği, eserlerindeki diğer ifâdelerden anlaşılmaktadır. Örneğin Mâzerî’nin (ö. 536/1141) bu konuda farklı düşündüğünü bizzat kendisi ifâde etmiştir²⁰⁸ ki Mâzerî’nin Ehl-i Sünnet’ten olduğunda şüphe yoktur. O halde yukarıdaki ifâdesinin bir genelleme anlamı taşıdığı söylenebilir. el-Alâî (ö. 761/1359) de bu konuda iki vecih bulunduğu bahsetmiştir. Birinci veche göre Ehl-i Sünnet’in sahâbenin adâleti konusunda icmâi vardır. İhtilaf, Mu’tezile gibi bid’at fırkalarıyla Ehl-i Sünnet arasındadır. İkinci veche göre Ehl-i Sünnet içerisinden muhalefet eden bir topluluk vardır ama bunlar son derece küçük bir azınlık oldukları için icmân oluşmasına mâni değildirler. Alâî’ye göre birinci veçhin doğru olma ihtimali daha kuvvetlidir.²⁰⁹ İcmâa muhalefet edenler bulunduğunu bildikleri halde İbn Hacer ve el-Alâî gibi âlimlerin icmâ iddialarını sürdürmelerinden onların konunun başında dile getirdiğimiz icmân münakid olabilmeleri için bir kişinin bile muhalefet etmemesi gerektiği şeklindeki cumhurun görüşüne katılmadıkları söylenebilir. Bu açıdan bakıldığında kendi fikirleriyle çelişmedikleri ifade edilmelidir.

Her ne kadar sahâbenin adâleti konusunda icmâ edildiğini iddia edenler bulunuyorsa da bizzat İbn Hacer’in hocası Irâkî (ö. 806/1404) gibi birçok ismin icmâ iddiasına karşı çıktığı da görülmektedir. Irâkî’ye göre İbnü’l-Hâcib (ö. 646/1249) ve el-Âmidî’nin (ö. 631/1233) de belirttiği gibi sadece cumhûrun görüşünün bu yönde olduğu söylenebilir:

²⁰⁴ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 1/186-187.

²⁰⁵ İbnü’s-Salâh, *Ulûmu’l-hadîs*, 295.

²⁰⁶ Yahya b. Şeref en-Nevevî, *et-Takrîb ve’t-teysîr li ehâdîsi’l-beşîri’n-nezîr*, thk. Ahmed b. Faris es-Sellûm (Riyâd: Mektebetü’l-Meârif, 2010), 374.

²⁰⁷ Ahmed b. Ali. Muhammed el-Askalânî İbn Hacer, *el-İsâbe fî temyîzi’s-sahâbe*, thk. Âdil Ahmed Abdülmevcut vd. (Beyrût: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1995), 1/162.

²⁰⁸ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 1/163.

²⁰⁹ Alâî, *Tahkîku münîfi’r-rütbe*, 91-92.

İkinci konu: musannifin sahâbeden fitneye karışanların²¹⁰ ta'dîli hususunda ümmetin icmâ bulunduğunu aktarması. Şüphesiz bunu İbn Abdilber'in sözünden almıştır. Çünkü İbn Abdilber, *el-İstîâb* isimli eserinde 'Müslümanlardan hak ehlinin ki onlar Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'tir, sahâbenin tümünün âdil olduğu konusunda icmâ ettiklerini' aktarmıştır. Bu konuda icmâ bulunduğunu söylemek söz götürür. Fakat İbnü'l-Hâcib ve Âmidî'nin de naklettiği üzere bu, cumhurun görüşüdür.²¹¹

Gerçekten de el-Âmidî'nin bu konudaki ifâdeleri söz konusu icmâ iddiâsını desteklememektedir. Sahâbenin adâletini ele aldığı kısımda "imamların cumhuru bu görüştedir" diyen el-Âmidî, her ne kadar kendisi de sahâbenin tümünün âdil olduğu düşüncesindeyse de bu konuda icmâ bulunduğu iddiâsına katılmadığı anlaşılmaktadır.²¹² Aksi takdirde cumhurun görüşünden değil de icmâdan bahsetmesi gerektiği söylenebilir. İbnü's-Salâh ile aynı çağda yaşamış olmasına rağmen icmâdan bahsetmemesi ayrıca değerlendirilmesi gereken bir husustur. Aynı durum İbnü'l-Hâcib için de geçerlidir. O da çoğunluğun bu görüşte olduğunu belirtmekle yetinmiştir.²¹³ el-Ebnâsî (ö. 802/1400) de İbn Salâh'ın *Mukaddime*'si üzerine yazdığı eserinde isim vermese de Irâkî'nin ifâdelerini özetlemekte ve icmâ iddiasının tartışmalı olduğunu, bunun ancak çoğunluğun görüşü olarak nitelendirilebileceğini ifâde etmektedir.²¹⁴

Bu konuda vâki olduğu iddiâ edilen icmân şüpheli olduğunu gösteren başka karineler de mevcuttur. Örneğin erken dönemde sahâbenin tümünün âdil olduğu konusunu ele alan Osman b. Said ed-Dârimî (ö. 280/894) ve İbn Hibbân (v. 354/965) gibi hadis ulemasının icmâdan hiç söz etmemiş olmaları dikkat çekicidir. Dârimî, Bîşr el-Merîsî'ye (ö. 218/833) ve ashâbına reddiyede bulunurken hadislerin ne zamandan beri yazıya geçirildiği, Ebu Hureyre'nin Rasulullah (s.a.s.) adına yalan uydurup uydurmadığı, Abdullah b. Amr b. el-Âs'ın Yermük savaşında Ehl-i Kitab'a ait iki deve yükü eser ele geçirip bunları Rasulullah'tan (s.a.s.) hadismişçesine rivâyet ettiği gibi iddiâları ele alıp çürüttükten sonra sahâbenin tümünün âdil olduğunu ve asıl mecruh kimselerin onları cerhe kalkışanlar olduğunu ifâde etmiştir. Fakat icmâdan bahsetmemiştir. Oysa bir önceki cümlesinde fukahânın şehâdetler konusundaki icmâından söz etmiştir.²¹⁵ Bu da söz konusu meselede icmâ bulunduğunu düşünmediği anlamında yorumlanabilir. İbn Hibbân da *et-Tekâsım ve'l-envâ*'ın mukaddimesinde tüm sahâbenin istisnasız âdil olduğu konusunu detaylı bir şekilde ele almasına rağmen icmâdan söz etmemiştir.²¹⁶ Şüphe yok ki bu tavrı, o dönemde söz konusu icmâ fikrinin bulunup bulunmadığıyla ilgili dikkat çekici bir karinedir.

²¹⁰ Muhakkik buradaki ifâdeyi "fitneye bulaşmış olmayanlar" şeklinde zabtetmiş olsa da bunun bir baskı hatası olduğunda şüphe yoktur. Doğrusu "fitneye bulaşmış olanlar" şeklinde olmalıdır. Zira bir önceki sayfanın üst kısmında İbnü's-Salâh'ın ifâdesi "fitneye bulaşmış olanlar" şeklinde yer almaktadır.

²¹¹ Zeynüddîn Abdürrahim b. el-Hüseyin el-İrâkî, *et-Takyîd ve'l-îzâh limâ utlika ve uğlika min Mukaddimeti'bni's-Salâh*, thk. Muhammed Râğîb et-Tabbâh (Halep: Matbaatü'l-İlmiyye, 1931), 261.

²¹² Ali b. Muhammed el-Âmidî, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, thk. Abdürrezzâk Afîfî (Beyrût: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1982), 2/91.

²¹³ Ebû Amr Cemâlüddîn Osmân b. Ömer İbnü'l-Hâcib, *Muhtasaru'l-müntehâ el-usûlî* (Kâhire: Kürdistân el-İlmiyye, 1326), 81.

²¹⁴ el-Ebnâsî, *eş-Şezâ'l-feyyâh*, 2/498-499.

²¹⁵ ed-Dârimî, *en-Nakz ale'l-Merîsî*, 2/636.

²¹⁶ İbn Hibbân el-Büstî, *Sahihu İbni Hibbân*, 1/161-162.

İcmâ iddiasının şüpheli olduğunu gösteren dolaylı bir başka karine de İmam Eş'arî'nin (ö. *Risale ilâ Ehli's-Seğr bi Babi'l-ebvâb* isimli eserinde Ehl-i Hakkın üzerinde icmâ ettiği 51 konuya değinip sahâbe ile ilgili 4 icmâa temas etmesine rağmen sahâbenin tümünün âdil olduğuyula ilgili bir icmâa yer vermemesidir. Sahâbenin en hayırlı nesil olduğu, fazilet sıralamaları, sahâbeden olan birinin tâbîinden üstün olduğu, onları sadece hayırla yâd etmenin gerekliliği ve aralarında geçen tatsız olayların bu konudaki mertebelerini zedelemeyeceği gibi konuları ele alan el-Eş'arî açıkça sahâbenin tümünün âdil sayılması gerektiği hususunda Ehl-i Hakk'ın icmâ ettiği ile ilgili bir ifâdede bulunmamıştır.²¹⁷ Bu da söz konusu icmâ iddiâsını şüpheli kılan karinelere biri olarak değerlendirilebilir.

Mâverdî'nin (ö. 450/1058) bid'at ehlinin şehâdetlerinin kabulü konusunu ele alırken kurduğu cümleler sahâbenin adâleti konusunda bahse konu icmân meşkûk olduğuna işâret etmektedir. Öncelikle Mâverdî, zaten sahâbî tanımıyla hadisçilerden ayrılmaktadır. Dahası sahâbenin tümünün âdil sayılmasıyla ilgili konuda ulemanın genel durumunu resmettiği cümleler, sahâbenin adâleti konusundaki görüşün icmâa değil çoğunluğa nisbet edilebilecek bir görüş olduğunu göstermektedir. Şafî mezhebine mensup olduğu bilinen Mâverdî, Cemel ve Sıffîn'e katılan sahâbîlerin durumu hakkında "gerek ashâbımızdan gerekse diğerlerinden ilim ehli ihtilaf etmiştir" dedikten sonra çoğunluğun mezkûr savaflara katılanları âdil kabul etmesine mukâbil azınlığın onları diğer asırların ricâli nasıl değerlendiriliyorsa öyle değerlendirme eğiliminde olduğunu beyan etmiştir.²¹⁸ Buna göre Mâverdî, gerek Şâfiîler içerisinde gerekse de diğer ulema içerisinde bu konuda muhâlefet edenler bulunduğunu haber vermiş olmaktadır. "Diğer ulemâ" ifâdesinin Hanefî, Mâliki ve Hanbelî âlimleri içine aldığı söylenebileceği gibi bid'at fırkalara mensup âlimleri de içine aldığı söylenebilir. Son tahlilde Mâverdî'nin Ehl-i Sünnet ulemanın bu konuda icmâ ettiği fikrinde olmadığı açıktır.

Meselenin bir diğer yönü ise sahâbenin tümünün âdil olduğu hususunda icmâ bulunduğunu söyleyenler arasında dahi bu icmânın sahâbe tabakasının geneline yönelik mi, yoksa fertlerinin her birine yönelik mi olduğu hususunda ihtilafın vukûa gelmiş olmasıdır. Konunun ayrıntıları ikinci bölümde ele alınacağından burada kısaca temas etmekle iktifa edilecektir. Anlaşıldığı kadarıyla hadisçiler katında herhangi bir ayırım yapılmaksızın bütün sahâbenin âdil kabul edilmesi gerektiği hususunda büyük oranda bir fikir birliği olduğu söylenebilir de içlerinde zina, içki, hırsızlık, katil gibi had cezası gerektiren büyük günahlara karışan ve bu nedenle hüküm giyenlerin bulunduğu gerekçesiyle bu kitlesel ta'dile karşı çıkanlar da mevcuttur.

Âlûsî'nin (ö. 1270/1854) bildirdiğine göre Mâzerî (ö. 536/1141) ve İbnü'l-İmâd (ö. 1089/1679) gibi bazı âlimler bu tarz bir anlayışı benimsemişlerdir.²¹⁹ Mâzerî gerçekten de

²¹⁷ Ali b. İsmâil Ebu'l-Hasen el-Eş'arî, *Risâle ilâ ehli's-seğr bi bâbi'l-ebvâb*, thk. Abdullah Şâkir Muhammed el-Cüneydî (Medîne: Merkezü'l-Bahs el-İlmî, 1992), 170-174. Şamile nüshasında sahâbenin tümünün âdil olduğu konusunda icmâ bulunduğu hususu yer almaktaysa da tahkikli nüshada yer almayan bu ifâdenin Şâmile'ye ait bir hata olduğu söylenebilir.

²¹⁸ Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Habîb el-Mâverdî, *el-Hâvî el-kebîr*, thk. Ali Muhammed Muavviz vd. (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994), 17/174.

²¹⁹ Ebu's-Senâ Mahmûd b. Abdillâh el-Âlûsî, *el-Ecvibetü'l-İrâkiyye ale'l-es'ileti'l-Lâhûriyye*, thk. Abdullah b. Buşuayb el-Buhârî (Riyâd: Dâru İbni'l-Kayyim, 2007), 71-72.

sahâbenin arasında âdil olanlar bulunduğu gibi olmayanların da bulunduğu noktasında son derece açıktır. O da sahâbenin tümünü âdil kabul eder fakat ona göre sahâbeden sayılabilmek için uzun süre mülâzemet şarttır.²²⁰ Daha da ötesi Mâzerî çok daha farklı bir icmâdan söz eder. Ona göre insanlar tüm sahâbenin adâletinin düşürülemeyeceği noktasında icmâ etmiştir. Yani var olan icmâ bütün sahâbenin âdil olduğu konusunda değil, tüm sahâbenin adâletinin düşürülemeyeceği noktasındadır. Şüphe yok ki Mâzerî'nin buradaki kastı sadece Ehl-i Sünnete mensup olanların değil ehl-i bid'atin de içinde yer aldığı daha geniş çerçeveli bir icmâdır.²²¹

İbnü'l-İmâd el-Hanbelî'nin *Şezerâtü'z-zeheb*'deki ifâdelerine gelince onun durumu ele alışı biraz daha farklı bir mahiyet arz etmektedir. Nitekim ona göre sahâbenin adâletiyle ilgili icmâ kabul etmek gerekir fakat bunun bazı istisnaları bulunduğundan söz etmek, icmâi zedelemeyecektir:

Mahşer hadisinde Velid b. Ukbe ve Hakem b. Ebi'l-As²²² gibi kimselere işaret edilmiştir ki, bu hadiste "Rasulullah (s.a.s.): 'Ya Rabbi, ashâbım' derim, 'Sen onların senden sonra neler ihdas ettiklerini bilmiyorsun' denir" şeklinde ifâdeler mevcuttur. Bu, ulemanın sahâbenin adâleti konusunda zikrettiği icmâyâ aykırı değildir. Bundan kasıt sahâbenin çoğunluğudur. Az da olsa te'vilsiz ve şüphesiz bir şekilde halleri kötü ve fitnelere karışmış kimseler dikkate alınmaz.²²³

Muhammed Accâc el-Hatib (ö. 2021) de sahâbenin tümünün âdil olduğunu hatta adâletleri konusunda ihtilâf edilen sınırlı sayıda birkaç fert dışında kalan ashâbın tümünün âdil olduğu konusunda icmâ bulunduğunu söylemiştir. Ona göre adâletleri konusunda ihtilaf edilenlerin sayısı bir elin parmaklarını geçmez. Bunların durumunu da *el-Avâsım mine'l-kavâsım*'da İbnü'l-Arabî incelemiş ve cerhe elverişli bir durumlarının olmadığını ortaya koymuştur. Accâc el-Hatib'e göre bunlar hakkında ihtilaf edilmişse de asıl olan onların da âdil olduklarıdır.²²⁴ Accâc el-Hatib'in bu ifadelerinin hadisçiler tarafından kabul edilebilir olmadığı söylenebilir. Zira İbnü's-Salâh gibi hadisçiler hem icmâ iddiasından bahsetmekte hem de bu konuda herhangi bir istisnaya mahal bulunmadığını ifade etmektedirler. Accâc el-Hatib, her ne kadar böyle bir kastı bulunmasa da söz konusu ifâdeleriyle İbnü's-Salâh gibi herhangi bir istisnaya mahal vermeyen icmâ iddiasının doğru olmadığını beyan etmiş olmaktadır.

O halde sahâbenin tümünün âdil olduğunu kabul eden kimi isimlerin bazı istisnalarla birlikte bunu kabul ettikleri kimilerinin ise hiçbir istisnaya onay vermedikleri söylenebilir.

²²⁰ Ebu Abdillâh Muhammed b. Ali el-Mâzerî, *Îzâhu'l-mahsûl min Burhâni'l-usûl*, thk. Ammâr et-Tâlibî (Tunus: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, ts.), 482.

²²¹ el-Mâzerî, *Îzâhu'l-mahsûl min Burhâni'l-usûl*, 483-484.

²²² Mervan b. Hakem'in (ö. 65/685) babasıdır. Hakim'in *Müstedrek*'inde Rasulullah (s.a.s.)'in onu lanetlediği kaydedilmektedir. Bkz. Hâkim, *el-Müstedrek*, 4/528 (No. 8484). Zehebî, onun lanetlendiğiyle ilgili rivâyetlerin ihticaca elverişli olmadığı görüşündedir. Buna rağmen Hakem b. Ebi'l-As'ın sahâbîliğinin hususi anlamda değil umumi anlamda bir sahâbîlik olduğunu ifâde etmekten geri duramamıştır. Bununla sahâbîlik konusunda ikili bir tutum geliştirdiğini beyan etmiş olmaktadır. Bkz. Şemsüddin Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehebî, *Târihu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhiri ve'l-a'lâm*, thk. Ömer Abdüsselâm Tedmürî (Beyrût: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1991), 3/366.

²²³ Ebu'l-Felâh Abdülhayy b. Ahmed İbnü'l-İmâd el-Hanbelî, *Şezerâtü'z-zeheb fî ahbâri men zeheb*, thk. Abdülkâdir el-Arnâud vd. (Beyrût: Dâru İbni Kesîr, 1986), 1/279.

²²⁴ Muhammed Accâc el-Hatib, *es-Sünne kable't-tedvîn* (Beyrût: Dâru'l-Fikr, 2009), 263.

Sadece bu ayrıntı bile bahse konu icmâ iddiasını ciddi şekilde şüpheli hale getirmektedir. Daha önce de belirttiğimiz gibi sahâbenin adâleti konusunda birçok delil ileri sürülse de en önemli delil icmâdır. İcmâ iddiasının diğer delillere de zemin teşkil ettiğinde şüphe yoktur. İcmâ iddiasının geçerliliği konusunda daha açık bir fikir vermesi için Ehl-i Sünnet içi bazı âlimlerin gerek sahâbe ve gerekse sahâbenin adâletiyle ilgili farklı görüşleri ikinci bölümde ayrıntılı bir şekilde ele alınacaktır.

1.3.4.Aklî deliller ve problemleri

Sahâbenin tümünün âdil olduğunu iddia edenler âyet ve hadislerden delil getirdikleri gibi bazı akli çıkarsamalarla da söz konusu prensibi doğrulama ve ispatlama yoluna gitmişlerdir. Aklî argümantasyonun nakli argümantasyona göre ikinci planda olduğunu söylemekte fayda vardır. Yine de prensibin ispatlanması sadedinde zihinlerde ikna edici bir rol oynadığında şüphe yoktur. Aklî gerekçelendirmeler incelendiğinde özetle üç hususa değinildiği görülmektedir. Birinci tür gerekçelendirmeye göre sahâbe, âyet ve hadisler onları ta'dîl ve tezkiye etmemiş olsaydı bile yaşamları ve İslâm için ortaya koydukları mücadeleyle bu sıfatı rahatlıkla hakeceklerdi. İkinci tür gerekçelendirmeye göre ise Rasulullah'ı (s.a.s.) görmek kişiye iman ve salih amelden sonra kıyas kabul etmeyecek öyle bir kıvam sağlar ki bu kıvama sahip olan kişilerin günahlardan kaçınıp en azından Peygamber'e (s.a.s.) yalan isnad edemeyeceklerinde şüphe yoktur. Üçüncü tür gerekçelendirmeye göre sahâbe, bizimle Kur'an ve Hz. Peygamber'in (s.a.s.) öğretisi arasında aracı nesildir. Bu neslin âdil sayılmayarak elenmesi Kur'an'ın ve İslâm'ın Hz. Peygamber (s.a.s.) devrine inhisarı gibi istenmeyen bir neticeyi doğuracaktır.

Sahâbe neslinin İslâm için mücadeleleri ve hayatlarında ortaya koydukları nezih tablo Hatib el-Bağdâdî'den günümüze gelinceye kadar sahâbenin adâleti konusunda akli bir argümantasyon olarak ileri sürülmüştür. Hatib el-Bağdâdî, tüm ashâbın âyet ve hadislerle ta'dîl edildiğini ifâde ettikten sonra böyle olmasaydı da onların ortaya koydukları yaşam hikâyesi tüm neslin âdil sayılması için yeterli olacaktı, diyerek aslında yukarıda ifade ettiğimiz birinci türe giren bir akli argümantasyonda bulunmaktadır:

Âdil oldukları hususunda gerek Allah Teâla'dan gerekse Rasul'ünden zikrettiğimiz bu naslardan bir şey varid olmasaydı bile içinde bulundukları durum: hicretleri, cihadları, İslâm'a yardımcı oluşları, canlarını ve mallarını Allah yolunda feda edişleri, din uğrunda çocuklarını ve babalarını bile öldürmekten çekinmemeleri, din için birbirlerine karşılıklı nasihatta bulunup samimi olmalarının yanında imanlarının ve yakınlerinin kuvvetli oluşu âdil olduklarına hükmetmeye, nezih insanlar olduklarına inanmaya yeterli olurdu.²²⁵

Hatib el-Bağdâdî'nin sahâbenin İslâm için katlandıkları çile ve sıkıntıları gerekçe göstererek onları ta'dîle çalışması şüphe yok ki akli bir argümantasyondur. Bu argümantasyonda tarihi gerçeklerden yararlanmaktadır. Fakat tarihî kaynaklar incelendiğinde sahâbe nesli içerisinde bahsettiği güzel manzaralar müşahade edildiği gibi üçüncü bölümde ayrıntısıyla ele alınacağı üzere istenmeyen hadiselerin vukua geldiği de görülmektedir. Ayrıca İbnü'l-İmâd gibi birçok âlim bazı sahâbîlerin bu konuda istisna edilebileceği fikrindedir²²⁶ ki son tahlilde sahâbe kuşağının nezih hayat hikâyeleri tüm ashâbın fert fert âdil kabul edilmesini gerektirmeyecektir. İkinci tür argümantasyona gelirse, onun izlerini Sehâvî'nin ifâdelerinde görmek mümkündür.

²²⁵ Hatib el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 1/186-187.

²²⁶ İbnü'l-İmâd el-Hanbelî, *Şezerâtü'z-zeheb*, 1/279.

Nebi'nin (s.a.s.) makamı çok yücedir. Bir Müslüman onu gördüğünde veya o bir müslümanı bir an dahi olsa gördüğünde kalbi istikamet üzere mühürlenir. Çünkü o kişi, müslüman olması sebebiyle istikameti kabule hazırdır. Dolayısıyla bu yüce nurla karşılaştığında bu nur onu kontrolü altına alır ve bunun etkileri kalbinde ve azalarında ortaya çıkar/ görünür hale gelir.²²⁷

Sehâvî, Hz. Peygamber'i (s.a.s.) gören ya da onun gördüğü kişilerde içsel bir nurun meydana geldiği fikrindedir. Bir adım daha ileri giderek böyle bir görme tecrübesinin kişiyi istikamet yolunda sarsılmaz bir kıvama eriştireceğini iddia eder. Zira bu öyle bir nurdur ki kişiyi kontrolü altına alır ve etkilerini kişinin davranışlarında göstermeye başlar. Sehâvî'nin bu ifâdelerinin açıklanması zor birçok tarafı mevcuttur. Öncelikle böyle bir nurun olup olmadığı manevi bir vâkıa olduğundan dolayı ancak nas yoluyla bilinebilir. Bu açıdan bakıldığında Hz. Peygamber'i (s.a.s.) görmenin kişiye eşsiz bir nur vereceğiyle ilgili ne bir âyet ne de bir hadis söz konusu değildir. Öte yandan bu nasıl bir nurdur ki kişiyi zinâ etmekten, içki içmekten, adam öldürmekten koruyamamaktadır fakat bizlere yalan söylemeyecekleri noktasında tam bir teminat bahşetmektedir. Zira üçüncü bölümde görüleceği üzere sahâbe içerisinde içki içtiği için had cezası yiyenler bulunduğu gibi, namuslu kimselere zina iftirasında bulunduğu için kazf haddi yiyenler de mevcuttur. Son tahlilde inanan bir insanın Hz. Peygamber'i (s.a.s.) görmesinin onda derin izler meydana getireceğinde şüphe yoksa da bu etkiyi fazlasıyla büyütüp sırf Hz. Peygamber'i (s.a.s.) gördükleri için tüm sahâbîlerin âdil olduğunu iddia etmek yerinde bir tutum ve davranış değildir. Ayrıca Sehâvî'nin bahsettiği istikâmet kıvamının kısa süreli görmeyele sağlanamayacağını düşünen âlimler de mevcuttur. Onlara göre söz konusu kıvam ancak uzun süre sohbet ile husûle gelebilir. Bu sebepten kısa süreli birlikteliği olanlara sahâbî isminin verilmesi doğru değildir.²²⁸

Üçüncü ve son akli gerekçelendirmeye göre ise sahâbe, İslâm'ın sonraki nesillere taşınmasında aracı bir nesildir. Onların âdil kabul edilmemeleri İslâm'ın asr-ı saâdete inhisarı gibi istenmeyen bir neticeyi doğuracaktır. Bu argümantasyonun izleri açıkça Cüveynî'nin ifâdeleri arasında müşahede edilmektedir: “Belki de bunun böyle olmasının sebebi onların şeriatın nakledicileri olmalarıdır. Onların rivâyetleri konusunda bir tevakkuf sabit olsaydı şeriat Rasulullah'ın (s.a.s.) asrına münhasır kalır, diğer asırlara uzanamazdı”²²⁹ Cüveynî'nin sözlerinden anlaşıldığı kadarıyla sahâbe kuşağı şeriatın nakledicileri oldukları için ta'dîl edilmelidirler. Oysaki aynı durum tâbiîn ve diğer aracı kuşaklar için de söz konusudur. Onlar için gerekli olmayan bir durumun nasıl olup da sahâbe kuşağı için gerekli görüldüğü, üzerinde tartışılması gereken bir husustur. Aslına bakılırsa nakledicilerin âdil kimselerden oluşması ya da nakleden nesle mensup çoğunluğunun âdil kişilerden oluşması şeriatın nakli konusundaki problemi istenen düzeyde ortadan kaldırmaya yetecektir. Bu açıdan bakıldığında İslâm'ın kıyamete kadar yaşanabilir ve payidâr olması zorunluluğu dikkate alınarak tüm sahâbenin âdil kabul edilmesi gibi bir akli argümantasyona gidilmesi doğru değildir.

Son devirde sahâbenin âdâletiyle ilgili akli gerekçelendirmede bulunanlardan biri de Muhammed Hamidullah'tır. O, tüm sahâbenin neden âdil kabul edilmesi gerektiği konusunu ele aldığı satırlarda üç ana konuya değinir. Öncelikle bir dine ilk inanan nesiller

²²⁷ Ebu Abdillâh Muhammed b. Abdurrahman es-Sehâvî, *Fethu'l-muğîs bi şerhi Elfiyeti'l-hadîs li'l-İrâkî*, thk. Ali Hüseyin Ali (Kâhire: Mektebetü's-Sünne, 2003), 4/78.

²²⁸ Emîr Padişâh el-Buhârî, *Teysîru't-Tahrîr*, 3/66.

²²⁹ el-Cüveynî, *el-Bürhân*, 1/632.

daima diğerlerinden daha heyecanlı ve dini sahiplenme konusunda daha gayretlidirler. İkinci gerekçeye göre rivâyet müktesebatına bakıldığında aynı olayların sahâbeden birçok kimse tarafından nakledildikleri görülmektedir. Kasıtlı bir şekilde bir araya gelmeleri ve uydurmak için gizil bir anlaşma yapmaları aklen imkânsızdır. Üçüncü gerekçeye göre sahâbîlerin nakilleri Kur'an ile çelişmiyorsa bu bize onların doğru söyledikleri konusunda bir karine verir. Zira Kur'an'ın korunmuşluğunda şüphe yoktur. Bahse konu korunmuşluk bize hadislerin de doğruluğu konusunda bir ölçüt sağlayacaktır.²³⁰

Hamidullah'ın yukarıda sıraladığı üç gerekçeye göz atıldığında biri dışında diğerlerinin sahâbenin adâleti konusuyla alakalı olmadığı söylenebilir. Zira sahâbîler gibi büyük sayıda bir topluluğun yalan üzere birleşmezlikleri ve Kur'an ile sınama ölçütleri rivâyetin akabinde gelişecek durumlarla ilgili değerlendirmelerdir. Oysaki sahâbenin adâleti rivâyetin öncesine tekâddüm eden bir durumu ifâde etmektedir. İlk gerekçesi ise tüm sahâbenin âdil olduğunu ifâde etmekten son derece uzaktır. Çünkü ilk nesillerin dine bağlılık ve gayretleri tüm sahâbe kuşağının fert fert paylaşması gereken bir özellik değildir. Bahse konu sosyolojik gerçeklik sahâbe kuşağının büyük kısmının samimiyet ve bağlılığıyla da doğrulanabilir.

Sahâbenin adâletine yönelik akli delillerden bahsedenlerden bir diğeri de Muhammed Latîf el-Fehdâvî'dir. O da konuyu ele aldığı çalışmasında dört akli delilden söz etmiştir. Birincisi, son peyhamber olarak gönderilen Hz. Muhammed'in (s.a.s.) davetinin başarıya erişmesinin gerekliliğidir. Bu gereklilik söz konusu davetin meyvelerini üzerinde taşıyacak örnek bir nesle muhtaçtır. İşte söz konusu örnek nesil, Peygamber'in (s.a.s.) eğitiminden ve terbiyesinden geçmiş olan sahâbe neslidir. Ona göre bu durum, sahâbenin adâletinin akli delillerinden biridir. İkincisi, Kur'an'ın son kitap olup Allah teala tarafından kıyamete kadar korunacağını vaadedilmesidir. Şüphe yok ki Kur'an'ı korumayı tekeffül eden Allah teâla bunu gökten indirdiği bir melek ordusuyla yapacak değildir. Şüphe yok ki bunu, insanlar içerisinde seçeceği doğru sözlü ve âdil bir topluluk eliyle gerçekleştirecektir. İşte bahsedilen topluluğun sahâbe olduğunu söyleyen Fehdâvî, bu durumun da sahâbenin adâletine yönelik akli bir delil olduğu kanaatindedir. Üçüncü argümantasyonuna göre, sahâbenin âdil olmadığını söylemek İslâm'ın her zaman ve mekâna uygun, olgusal bir din olduğu konusunda şüpheler uyandıracaktır. Zira din ilk nesilde uygulanamamış ve pratiğe aktarılamamışsa sonraki nesillerde aktarılması pek de mümkün olmayacaktır. Şüphesiz bu, İslâm'ın soyut fikirlerden ibaret, pratiğe aktarılamamış bir din olduğunu söyleyenleri haklı çıkaracaktır. Böyle birşeyi kabul etmenin mümkün olamayacağından yola çıkan Fehdâvî, söz konusu durumu sahâbenin adâletine delil olarak göstermektedir. Dördüncüsü tarihi delildir. Daha önce Bağdâdî'nin dile getirdiği delili Fehdâvî de kullanmakta ve İslâm için gösterdikleri çaba ve nezih hayat hikâyelerinden yola çıkarak sahâbe neslinin âdil olarak kabul edilmesi gerektiğini ileri sürmektedir.²³¹ Semîra Kamerî, Fehdâvî'nin Hz. Peygamber'in (s.a.s.) başarısı ve dinin korunması gibi argümanların sahâbenin adâletini ispatlamak konusunda yetersiz olduğu görüşündedir. Ona göre bu iki gerekçeye sığınarak şiiler de imâmet görüşlerini delillendirme yoluna gidebilirler. Nitekim onlar da söz konusu vazifeyi icra edecek topluluğun sahâbe değil imamlar olacağını söyleyerek aynı gerekçe

²³⁰ Muhammed Hamidullah, *Sahih-i Buhari'nin Fransızca Çevirisi Dolayısıyla*, Çev. Abdullah Aydın. naklen. Abdullah Aydın, *Hadis Yazıları* (İstanbul: M. Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2014), 155.

²³¹ Muhammed Mahmud Latîf el-Fehdâvî, *Adâletü's-sahâbe inde'l-müslimîn* (Riyâd: Mektebetü'r-Rüşd, 2007), 88-94.

üzerinden kendi görüşlerini destekleyebileceklerdir.²³² O halde gerek Samîra Kamerî'nin bahsettiği iki argümanın gerekse de diğer iki argümanın başka seçeneklere de açık olmaları cihetiyle iddiayı ispatlama sadedinde yetersiz oldukları söylenebilir. Bir an için geçerli sayılsalar bile sahâbenin tümünün fert fert âdil olmalarını gerektirmeyecekleri izahtan varestedir.

O halde gerek klasik dönem ulemanın bahsettiği üç akli gerekçenin gerekse de Hamidullah ve el-Fehdâvî'nin dile getirdiği gerekçelerin sahâbenin tümünün âdil olduğunu ispatlamak noktasında yetersiz kaldıklarını söylemek mümkündür.

1.5.Sahâbe Tanımı Farklılıkları

Ashâb kelimesi ve türevleri Hz. Peygamber (s.a.s.) devrinden beri kullanılmaktadır dense yanlış bir şey söylenmiş olmaz. Hadis külliyatı tarandığında ashâb kelimesinin erken dönem birçok kullanımına rastlamak mümkündür. Rivâyet olunduğuna göre bir gün mezar ziyaretine giden Hz. Peygamber (s.a.s.) etrafındakilerin duyabileceği bir ses tonuyla “kardeşlerimizi görmüş olmayı ne çok isterdim” buyururlar. Çevresindekilerin “biz senin kardeşlerin değil miyiz? şeklindeki sorusuna “Siz benim ashâbımsınız. Kardeşlerim henüz gelmemiş olanlardır” cevabını verirler.²³³ Bu ve benzeri rivâyetlerdeki ifâdeler, Rasulullah (s.a.s.) devrinde bugün yerleşik olana yakın bir anlamda ashâb teriminin kullanıldığını göstermektedir.

Ashâb kelimesi asr-ı saâdetten beri kullanılıyor olsa da sahâbenin kim olduğu, hangi şartları taşıyanların sahâbî sayılabileceği, ilk devirlerden itibaren tartışma konusu olmuştur. Hadisçiler, bir kimseyi sahâbî saymak için kısa süreli ru'yet ve likâyı yeterli görürken erken dönemlerden itibaren kısa süreli ru'yeti sahâbî olmak için yeterli görmeyen kimseler olmuştur. Aslında bu farklılığın ilerleyen dönemde var olan hadisçiler ve usûlcüler arasındaki sahâbî tanımı farklılığının çekirdeğini oluşturduğu düşünülebilir.

Sahâbe tanımı konusundaki farklılıklar, akâid, fıkıh usûlü ve hadis gibi ilim dallarına ait bazı meselelerdeki fikir ayrılıklarında önemli bir role sahiptir. Örneğin sahâbe tanımı farklılıkları adil sayılacak sahâbîler konusundaki ihtilafı doğurduğu gibi sözü hüccet sayılacak sahâbîler konusunda da farklılıklar meydana getirecektir. Zira birçok mezhebe göre sahâbî kavli hüccettir.²³⁴ Hadisçilerin sahâbî tanımı kabul edildiği takdirde Rasulullah'ı (s.a.s.) kısa süre gören herkes sahâbî dolayısıyla da âdil sayıldığı gibi kavilleri de dini konularda hüccet kabul edilecektir. Bu da kimine göre zayıf sayılması gereken bazı hadislerin sahih sayılması ve dinde aslında hüccet sayılmaması gereken bazı eserlerin/rivâyetlerin hüccet kabul edilmesi gibi bir neticeyi doğuracaktır.²³⁵

Sahâbe tanımı konusundaki farklılığa işaret eden kaynaklardaki en erken örnek Enes b. Malik'e nisbet edilmektedir. Enes b. Malik, kendisine "senden başka Rasulullah'ın (s.a.s.) ashâbından kimse kaldı mı?" diye soran Musa es-Seylânî'ye “onu gören bazı bedeviler var; ancak onunla birlikte bulunmuş/müşâhabet etmiş kimseler artık yok” diye cevap

²³² Semîra Kamerî - Bubekir Kâfî, “el-Edilletü't-târihiyye ve'l-akliyye li adâleti's-sahâbe radiyallahu anhüm”, *Mecelletü'l-Mi'yâr* 25/55 (2021), 145.

²³³ Müslim, *Sahîh*, “Tahâret”, 39 (No. 249).

²³⁴ Zeydân, *el-Vecîz*, 260-262.

²³⁵ Alâî, *Tahkîku münîfi'r-rütbe*, 6.

vermiştir."²³⁶ Enes b. Mâlik'in bu sözü kendisinin kısa süreli sohbeti olanları sahâbî saymadığını hissettirdiği gibi hadisçilerin sahâbî tanımıyla da çelişiyor gözükmektedir. O sebepten İbn Kesîr (ö. 774/1373) gibi hadisçiler tarihi verileri kendi içerisinde uyumlu hale getirme kaygısıyla Enes b. Mâlik'in bu sözünü yorumlamak gerektiği kanaatindedir. Böylece Enes b. Mâlik'in görüşüyle hadisçilerin sahâbî tanımı arasındaki çelişki ortadan kaldırılmış olacaktır. İbn Kesîr'e göre Enes b. Mâlik, a'râbilerden özel manadaki sohbeti nefyetmiştir. Hadisçilerin cumhurunun ıstılahı olan sadece görmenin sohbet kelimesini ıtlak için yeterli olacağı görüşünü yani genel manadaki sohbeti nefyetmemiştir. Zira Rasulullah'ın (s.a.s.) sahip olduğu şeref sebebiyle onu görenlerin elbette yüce bir kadr-i kıymeti bulunacaktır.²³⁷ Âlûsî'nin bu konuda İbn Kesîr'e katılmadığı söylenebilir. Zira o, Enes b. Malik'in verdiği cevabı, sohbet ve ru'yet ayrımı yapmak şeklinde değerlendirmiştir.²³⁸ Buna göre Enes b. Malik'in Rasulullah'ı (s.a.s.) kısa süreliğine görmeyi sahâbî olmak için yeterli bulmadığı söylenebilir.

Aynı tavrın tâbiinden Said b. el-Müseyyeb'e (ö. 94/713) ait olduğu da rivâyet edilmektedir. Hatib el-Bağdâdî'nin senediyle aktardığına göre Said b. el-Müseyyeb, Rasulullah (s.a.s.) ile bir iki sene ikamet etmeyi, bir-iki gazveye katılmış olmayı sahâbeden saymıyordu.²³⁹ Bu görüşün Said b. el-Müseyyeb'e nisbeti meşhur ise de nakil, hadis kriterleri açısından zayıf bulunmuştur. İsnaddaki Muhammed b. Ömer el-Vâkıdî, metruk,²⁴⁰ hocası Said b. el-Müseyyeb'in torunu Talha b. Muhammed ise râvî olarak meçhul addedildiği için rivâyet iki açıdan probleme sahip bulunmaktadır.²⁴¹ Buna rağmen Goldziher (ö.1921), Said b. el-Müseyyeb'in meşhur sözünden yola çıkarak; evvelce sahâbî tabirinin Hz. Peygamber (s.a.s.) ile bir müddet beraber bulunmuş ve seferlerinde ona refakat etmiş kimselere münhasır olduğunu iddia etmiştir.²⁴² Oysa böyle önemli bir hükme varmak için daha fazla ve güvenilir veriye ihtiyaç bulunduğu açıktır.

Yine tâbiinden olan Âsım el-Ahvel'den nakledilen bazı sözler onun da Said b. Müseyyeb'den nakledilen görüşe benzer bir kanaate sahip olduğunu göstermektedir. Şu'be'nin nakline göre Âsım b. el-Ahvel, sahâbeden Abdullah b. Sercis'ten bahsederken "Rasulullah'ı görmüştür fakat sohbeti yoktur" demiştir.²⁴³ Âsım'ın bu sözünün hadisçilerin görüşüyle çatıştığı hissedilmektedir. O sebepten hadisçiler Âsım'ın sözleri hakkında bazı açıklamalar yapma gereği duymuşlardır. Zehebî, Âsım'ın sözlerini paylaştıktan sonra onun sözlerini Said b. Müseyyeb'in sözleriyle ilintilendirmiş ve her ikisinin de sahâbe tanımı konusunda uzun süre sohbeti esas aldıklarını belirtmiştir.²⁴⁴ Irâkî ise Âsım'ın bu sözünün

²³⁶ İbnü's-Salâh, *Ulûmu'l-hadîs*, 293.

²³⁷ Ebu'l-Fidâ İsmâil b. Ebi Hafs İbn Kesîr - Ahmed Muhammed Şâkir, *el-Bâisü'l-hasîs şerhu ihtisâri Ulûmi'l-hadîs*, thk. Fâdıl Mahmûd İvâd (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle Nâşirûn, 2016), 242.

²³⁸ el-Âlûsî, *el-Ecvibetü'l-İrâkiyye*, 60.

²³⁹ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 1/190-191.

²⁴⁰ İbn Hacer, *Takribü't-Tehzîb*, 498 (trc. 6175).

²⁴¹ Abdurrahman b. Muhammed b. İdrîs er-Râzî İbn Ebî Hâtîm, *Kitâbu'l-cerh ve't-ta'dîl* (Beyrût: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1952), 4/476 (trc. 2093).

²⁴² İgnaz Goldziher, "Eshab", *İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1987), 370.

²⁴³ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 1/189.

²⁴⁴ Şemsüddin Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, thk. Şuayb el-Arnaût ve İbrahim Zeybek (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1983), 3/426.

usûlcülerin sahâbe tanımına benzer bir görüşte olduğuna işaret ettiği kanaatindedir.²⁴⁵ Zira bu ayrım onun için çocukluğu sebebiyle yapılmamıştır. Tâcüddin et-Tebrîzî (ö. 746/1345) gibi bazı kimseler Abdullah b. Sercis ve Kâdı Şüreyh (ö. 80/699) gibi kimselerin ru'yetinin kâfirken gerçekleştiği, bu sebepten sohbetlerinin sabit bulunmadığı görüşünde olsalar da Irâkî, bu açıklamanın hatalı olduğu kanaatindedir.²⁴⁶

İbn Abdilber de Âsım'ın sözlerinin usûlcülerin sonradan geliştirdikleri görüş ve tanımla uyum içerisinde olduğu fikrindedir. Âsım'ın Abdullah b. Sercis hakkındaki sözlerini naklettikten sonra Abdullah'ın sahâbeden sayılması konusunda ihtilaf bulunmadığını belirtmiş, onun gerek likâ gerek ru'yet gerekse de semâ gibi şartları taşıdığını ifâde etmiştir. Akabinde Âsım'ın sözlerinin sahâbe konusunda ulemanın kabul ettiği sohbele işaret ettiğini dikkatlere sunmuştur. Fakat İbn Abdilber'e göre bunlar, sayıları az olan bir topluluktur.²⁴⁷ Sözlerini nihâyetlendirirken bunların sayılarının az bir topluluk olduğunu beyan etmesi bahse konu görüşte olanların ulema içerisinde çoğunluğa sahip bir grup olmadığı fikrinde olduğunu göstermektedir. Âsım el-Ahvel'in Abdullah b. Sercis'ten onun da Rasulullah'tan (s.a.s.) naklettiği hadisler *Müslim*'de mevcuttur.²⁴⁸ Buna rağmen Âsım el-Ahvel'in onu sahâbî saymayışı tâbiin döneminde sahâbe tanımı noktasında bir takım farklılaşmaların bulunduğunu göstermektedir.

İbn Abdilber'in ifâdelerini *el-İsâbe*'de lafzen değil de yorumlayarak paylaşan İbn Hacer, onun Âsım'ın özel manadaki sohbeti kastettiği fikrinde olduğunu belirtir.²⁴⁹ İbn Hacer'in bu ifâdelerinden anlaşıldığı kadarıyla hadisçiler sohbeti, hâss ve umumi diye iki kısma ayırmaktadırlar. Hâss ile uzun süre mülazeti, umumi ile de kendi ifâde ettikleri sahâbe tanımını kastetmektedirler. Hâs ve umumî ayrımını kullananlardan biri de Zehebî'dir. O, hâss sohbet yerine "tam sohbet" tabirini kullanır. Ebu İnebe el-Havlânî (ö. 118/736) hakkında Yahya b. Maîn'in "Ehl-i Hıms onun kibâr-ı tâbiinden olduğunu söyleyip sohbeti bulunduğunu inkâr ettiler" sözünü naklettikten sonra "Ben derim ki: onların inkârı, umumi manadaki sohbetin değil de tam sohbetinin bulunmadığı şeklinde yorumlanabilir" ifâdelerini kullanmıştır.²⁵⁰ Zehebî'nin Ebu İnebe el-Havlânî'nin sahâbîliği konusunda yaptığı açıklamalar onun ilk dönemdeki sahâbe tanımı farklılaşmaları sebebiyle bazı kimseler tarafından sahâbî sayılmadığı izlenimini vermektedir.

Burada Zehebî'nin sohbeti umumi ve tam diye iki kısma ayırdığı ve Ebu İnebe'nin bir açıdan sohbeti yok sayılabilirken diğer açıdan sohbeti var sayılabileceğini ifâde ettiği görülmektedir. Zehebî, onun sohbeti bulunduğunu ispat için ulemadan nakillerde bulunduktan sonra tercemeyi Darakutnî'den yaptığı nakille sonlandırmaktadır. Söz konusu nakilde Darakutnî, onun sohbetinin ihtilafı olduğunu ifâde etmekte ve Şurahbil b. Müslim'den "Ebu İnebe ve Ebu Falic el-Enmârî'nin Nebi (s.a.s.) ile sohbetinin olmadığı"

²⁴⁵ el-İrâkî, *et-Takyîd ve 'l-izâh*, 253.

²⁴⁶ el-İrâkî, *et-Takyîd ve 'l-izâh*, 254.

²⁴⁷ İbn Abdilber, *el-İstîâb*, 3/916.

²⁴⁸ Müslim, *Sahîh*, "Salâtü'l-Müsâfirin ve Kasruha", 67 (No. 712); Müslim, *Sahîh*, "Hâcc", 426 (No. 1343); Müslim, *Sahîh*, "Fedâil", 112 (No. 2346).

²⁴⁹ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 4/93.

²⁵⁰ ez-Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 3/434.

bilgisinin nakledildiğini aktarmaktadır.²⁵¹ İlk dönemde yaşandığı gözlenen bu ihtilafın da kökeninde ru'yet-sohbet ayrımının yattığı söylenebilir.

Ru'yeti ve likası vardır fakat sohbeti ve semâi yoktur türü ifâdeler sahâbe tabakatı kitaplarında bolca yer almaktadır. Her ne kadar bu ayrım, tabakât kitaplarında Abdullah b. Sercis ve Ebu İnebe gibi kimseler hakkında kullanılıyor olsa da, birçok yerde temyiz çağından önce Peygamber'le (s.a.s.) karşılaşmış kimseler hakkında isti'mâl olunmaktadır. O sebepten her ru'yet-sohbet ayrımının sahâbî tanımı konusundaki bahsi geçen ihtilafa işâret ettiği söylenemez. Örneğin İbn Hibban, İbrahim b. Ebî Musa'l-Eş'arî, hakkında "Rasulullah'la likâsı vardır. Rasulullah'ın (s.a.s.) bebekken ona tahnîk yaptığı rivâyet edilmektedir fakat tâbiîndendir" demiştir.²⁵² Yine İbn Hacer, Safvan b. Abdirrahman'ın tercemesinde "Safvan'ın ru'yeti, babası ve dedesinin sohbeti sabit olmuştur" demektedir. Safvân'ın tercemesini Rasulullah (s.a.s.) devrinde çocuk olanlar kısmında zikretmiştir.²⁵³ İbn Abdilber de hadisçilerin sohbet-ru'yet ayrımı yaptığından bahsetmiştir. Ubeydullah b. Ma'mer'in tercemesinde bazılarının onun sohbetini reddettiğini belirttikten sonra şunları söylemektedir: "Onun sohbetini iddia eden yanılmıştır. Çünkü onun sadece ru'yeti vardır. Rasulullah (s.a.s.), henüz o küçükken vefat etmiştir."²⁵⁴ Bu da kimi hadisçilerin ru'yet ile sohbet arasında bir fark görüp temyiz öncesi Rasulullah'ı (s.a.s.) gören çocukların sohbetini kabul etmediklerini göstermektedir.

Sadece temyiz öncesi Rasulullah'ı (s.a.s.) görenler hakkında değil aynı zamanda cahiliye devrinde Rasulullah'ı (s.a.s.) görüp de onun vefatından sonra müslüman olanlar hakkında da sohbet-ru'yet ayrımı yapıldığı söylenebilir. Irakî, *et-Takyîd ve'l-îdâh*'da Ebu Zür'a er-Râzi ve Ebu Davud'un "Târik b. Şihâb'ın (ö. 83/702) ru'yeti vardır fakat sohbeti yoktur" dediklerini naklettikten sonra Târik b. Şihâb'ın bu ayrıma tâbi tutulmasının küçük yaşta Rasulullah'ı (s.a.s.) görmesinden kaynaklanamayacağını zira kendisinin Hz. Ebubekir döneminde gaza edenlerden olduğunun bilindiğini belirtmiştir. Buna göre Irâkî, Ebu Zür'a ve Ebu Dâvud'un bu kişiyi ya İslâm olmadan önce Rasulullah'ı (s.a.s.) görüp müslüman olduktan sonra görmediği için ya da usûlcülerin sahâbe tanımını kabul ettiklerinden ötürü sahâbî saymamış olabileceklerini ifâde etmiştir.²⁵⁵ Bu da çocuk yaşta olmayan bazı kimselerin de sohbet-ru'yet ayrımına tabi tutulduklarını göstermektedir. Fakat buradaki hususun usûlcülerle hadisçiler arasındaki sahâbî tanımı farklılığıyla ilgisi yoktur. Zira her iki grup da muhadramları sahâbî kategorisi içinde değerlendirmemektedirler.

Netice olarak gerek tabiîn döneminde gerekse de ondan sonraki ilk dönemde sahâbe tanımı hususunda sohbet-ru'yet ayrımına gidildiği, sahâbe tanımı konusunda bir konsensusa varılamadığı söylenebilir. Zira serdedilen tarihi malumat incelendiğinde henüz tâbiîn döneminde dahi hadisçilerin sahâbî tanımı içine giren bazı fertlerin sahâbî sayılmadığı görülmektedir.

²⁵¹ ez-Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 3/435.

²⁵² Ebu Hâtim Muhammed İbn Hibbân el-Büstî, *Kitâbü's-sikât* (Haydârâbâd ed-Dekken: Matbaatü Meclisi Dâirati'l-Meârif el-Osmâniyye, 1973), 3/20.

²⁵³ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 3/369.

²⁵⁴ İbn Abdilber, *el-İstîâb*, 3/1013.

²⁵⁵ el-İrâkî, *et-Takyîd ve'l-izâh*, 253.

İlk devirde var olan bu tartışmalar sonraki dönemde sahâbe tanımı konusundaki farklılaşmaların çekirdeğini oluşturmuştur. el-Alâî'nin (ö. 761/1359) belirttiğine göre farklı sahâbe tanımlarını altı başlık altında toplamak mümkündür.²⁵⁶ Fakat bahse konu tanımlar incelendiğinde bir kısmının taraftarlarının belli olmaması, bir kısmının ise tek bir şahsa nispet edilmesi gibi arızalarla mâlûl oldukları görülmektedir. Dahası bu tanımlar daha genel bir bakış açısıyla kabaca iki kısma da ayrılabilirler. Bir grubu hadisçiler temsil ederken diğer grubu usûlcülerin temsil ettiği görülmektedir. Diğer tanımlar bunların bir nevi türevi görünümündedir. Hadisçiler kısa süreli likâyı sahabî saymak için yeterli görürken usûlcüler uzun süre birlikteliği şart koşmuşlardır. Bu hususu daha öncesinde dile getiren birçok kimse olsa da usûlcüler ve hadisçiler şeklinde bu konuda iki farklı grubun olduğunu dile getiren ilk kişi es-Sem'ânî (ö. 489/1096)'dir. Ona göre hadisçiler kısa süreli birlikteliği onlara sahâbî ismini veriyor olsa da lûgat açısından ve zâhiren bir kişiye sahâbî diyebilmek için onun Rasulullah (s.a.s.) ile uzun süre sohbeti ve fazlasıyla mücâleseti bulunmalıdır. es-Sem'ânî, bu görüşü usûlcülere nispet etmiştir.²⁵⁷ Daha sonraki dönemde bazı âlimler tarafından usûlcülerin çoğunluğuna²⁵⁸ nispet edilen bu görüşün Sem'ânî tarafından her hangi bir kayıta bulunmaksızın mutlak olarak usûlcülere nispet edildiği görülmektedir.

es-Sem'ânî'nin bu sözlerine el-Ebnâsî (ö. 802/1400) iki açıdan itiraz etmiştir. Birincisi Bâkılânî ve Hatîb el-Bağdâdî'nin de belirttiği gibi sahâbî kelimesi lûgat açısından kısa süreli birlikteliği olana da uzun süreli birlikteliği olana da kullanılabilir. İkincisi ise usûlcülerin uzun süreli birlikteliği şart koştukları yönündeki iddialardır ki el-Ebnâsî, el-Âmidî'den istidlal ile bunun usûlcülerden bir grubun görüşü olduğunu, çoğunluğun ise kısa süreli birlikteliği olanlara sahâbî ismini vermekten çekinmediklerini savunmuştur.²⁵⁹ es-Sehâvî de aynı görüşü paylaşmış ve usûlcülerin çoğunluğunun sahâbe tanımı konusunda hadisçilerle aynı kanaatte olduğunu dile getirmiştir. Anlaşıldığı kadarıyla usûlcülerin çoğunluğunun sahâbî tanımı konusunda uzun süre mülâzeti şart koştukları iddiası âlimler arasında tartışmalıdır. Erken dönemde Bâkılânî gibi bazı kimselerin sahâbe tanımı konusunda uzun süreli mülazemeti şart koşmanın ümmet arasında yerleşik bir örf haline geldiğini bildirmesi²⁶⁰ usûlcülerin tanımının ümmetin örfü haline gelecek derecede yaygınlaştığını gösterdiği gibi usûlcülerin çoğunluğunun görüşünün bu olduğu manasında da yorumlanabilir. Şüphe yok ki bu sadece bir yorum değil Abdülaziz el-Buhârî (ö. 730/1330) ve Emîr el-Padişah (ö. 987/1579) gibi usûlcülerin açık beyanı ve iddiasıdır. Nitekim Ebu'l-Hattâb el-Kelvezânî (ö. 510/1117), kendisi hadisçilerin görüşünü

²⁵⁶ Alâî, *Tahkîku münîfi'r-rütbe*, 33-40.

²⁵⁷ Ebu'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed es-Sem'ânî, *Kavâtiu'l-edille fi'l-usûl*, thk. Muhammed Hasan Muhammed Hasan İsmâil eş-Şâfiî (Beyrût: Dâru'l-Kütûbi'l-İlmiyye, 1997), 1/392.

²⁵⁸ Alâuddîn Abdülaziz b. Ahmed Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr an Usûli Fahri'l-İslâm el-Bezdevî*, thk. Nâcî es-Süveyd (Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2012), 2/542.

²⁵⁹ el-Ebnâsî, *eş-Şezâ'l-feyyâh*, 2/492-493.

²⁶⁰ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 1/193.

benimseyip savunuyor olsa da uzun süreli mülâzemet şartının ulemanın ekserisinin görüşü olduğunu belirtmektedir.²⁶¹

Abdülaziz el-Buhârî'ye göre sahâbe tanımı konusunda âlimler farklı görüşlere sahip olmuşlardır. Hadisçilerin geneli ve bir kısım Şâfiî uleması Nebi (s.a.s.) ile bir an bile olsa birlikte olanı sahâbî sayarken, usûlcülerin cumhuru ilim öğrenmek ve hadis almak için Nebi (s.a.s.) ile özel bir birlikteliğin ve uzun bir sohbetin şart olduğu kanaatindedirler.²⁶² Emir Padişah el-Buhârî ise İbnü'l-Hümâm'ın görüşlerini şerhettiği satırlarda bu görüşün usûlcülerin cumhuruca ait olduğunu açıkça tasrih etmiştir.²⁶³ Gerek el-Ebnâsî ve Sehâvî'nin bu görüşün usûlcülerin cumhuruca nispetini nefyetmeleri gerekse Abdülaziz el-Buhârî ve Emir Pâdişah gibi usûlcülerin görüşü cumhura nisbet etmeleri arasında tercih yapmak mümkün değilse de usûlcülerle hadisçiler arasında sahâbe tanımı konusunda ciddi bir ihtilaf bulunduğunu kabul etmekte bir sakınca olmadığı ifade edilebilir.

Aslına bakılırsa ihtilafın sadece hadisçilerle usûlcüler arasında olduğunu söylemek de mümkün değildir. Hadisçilerin yaptıkları tanımlar ve açıklamaları incelendiğinde kendi içlerinde de sahâbe tanımı ve şartları konusunda farklılaştıkları gözden kaçmamaktadır. İlk devirde sahâbe tanımı yapan Ali b. el-Medîni, Ahmed b. Hanbel ve Buhârî gibi kimselerin bazı lafız farklılıklarına rağmen aynı şeyi söyledikleri ve müslüman olarak Rasulullah'ı (s.a.s.) görmeyi yeterli buldukları ifade edilebilir.²⁶⁴ Fakat İbn Hacer'in de beyan ettiği veçhile hadisçiler sahâbî olmak için temyiz şart koşulup koşulmayacağı konusunda ihtilaf etmişlerdir. Ona göre sahâbe tabakâtı konusunda tasnifte bulunanlar, temyiz gibi bir şart koşmazken²⁶⁵ Irâkî'nin aktardığına göre Yahya b. Maîn, Ebu Zür'a, Ebu Hâtim, Ebu Dâvud ve İbn Abdilber gibi hadisçiler kişiyi sahâbî saymak için temyizi şart koşmuşlardır. Bu sebeptendir ki Rasulullah'ın (s.a.s.) küçükken yüzüne su püskürttüğü Mahmûd b. Rebi'i Ebu Hâtim, "ru'yeti vardır fakat sohbeti yoktur" diyerek sahâbeden saymamıştır.²⁶⁶

İhtilâf edilen meselelerden biri de cinlerin sahâbî sayılıp sayılmayacağıdır. Sahâbe tabakâtı konusunda eser veren İbnü'l-Esîr cinleri sahâbeden saymazken²⁶⁷ İbn Hacer, onların da mükellef varlıklar olup Rasulullah'la (s.a.s.) görüşmüş olmalarından yola çıkarak ismi rivâyet yoluyla nakledilip bilinenleri sahâbeden saymaktadır.²⁶⁸

İhtilâf edilen konulardan bir diğeri ise bi'setten önce Rasulullah'ı (s.a.s.) gören kimselerin sahâbeden sayılıp sayılmayacağıdır. Irâkî'nin bildirdiğine göre İbn Mende (ö. 395/1005), Zeyd b. Amr b. Nüfeyl'i sahâbeden sayıyordu ve ondan başkasının da Zeyd'i sahâbeden

²⁶¹ Ebu'l-Hattâb Mahfûz b. Ahmed b. el-Hasen el-Kelvezânî, *et-Temhîd fî usûli'l-fikh*, thk. Muhammed b. Ali b. İbrâhim (Cidde: Dâru'l-Medenî, 1985), 3/173.

²⁶² Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/542.

²⁶³ Emir Padişah el-Buhârî, *Teysîru't-Tahrîr*, 3/66.

²⁶⁴ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 8/4; Ebu'l-Ferec Abdurrahman İbnü'l-Cevzî, *Telkîhu fuhûmi ehli'l-eser fî uyûni't-târîh ve's-siyer* (Beyrût: Şeriketü Dâri'l-Erkam b. Ebi'l-Erkam, ts.), 71.

²⁶⁵ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 8/3.

²⁶⁶ el-İrâkî, *et-Takyîd ve'l-izâh*, 252.

²⁶⁷ İzzüddîn Ebi'l-Hasen Ali b. Muhammed el-Cezerî İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-ğâbe fî ma'rifeti's-sahâbe*, thk. Ali Muhammed Muavviz vd. (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 2/331.

²⁶⁸ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 8/4.

saydığı bilinmemektedir.²⁶⁹ Zerkeşî'de böyle kimseleri Hz. Peygamber'i (s.a.s.) bi'setten önce gördükleri gerekçesiyle sahâbeden saymamaktadır.²⁷⁰

Sahâbe tanımı konusunda ihtilafa sebep olan en önemli konulardan biri de irtidâd mevzudur. İrtidât edip tekrar İslâm'a girmeyenlerin sahâbeden sayılmayacağı konusunda ittifak var ise de irtidât edip Rasulullah'ın (s.a.s.) vefatından sonra tekrar İslâm'a giren bazı kimselerin sahabî sayılıp sayılmayacağı tartışılmıştır. Kurre b. Hubeyre b. Âmir el-Âmirî, Utârid b. Hâcib et-Temîmî ve Eş'âs b. Kays b. Ma'dikerib gibi bazı isimler Rasulullah (s.a.s.) zamanında müslüman olup onunla görüşmüş fakat vefatından sonra irtidât etmiş bir müddet sonra da İslâm'a avdet etmişlerdir. Fakat tekrar Rasulullah'ı (s.a.s.) görme şansları olmamıştır. İbn Hacer gibi hadisçiler bu isimlere sahâbî demeyi uygun görürken Ebu Hanife, İmam Malik ve İmam Şafiî'nin bir kavline göre bunlar sahâbeden sayılamazlar. Zirâ irtidât amelleri boşa çıkarır. Rasulullah'ı görmek de bir amel olduğuna göre o da boşa çıkmıştır. Bu kimseler tekrar Rasulullah'ı (s.a.s.) göremedikleri için sahâbeden sayılamazlar. Oysa İbn Hacer, el-Eş'as b. Kays'ı sahâbeden saymıştır.²⁷¹ Hadisçiliği yanı sıra Hanefi de olan Aliyyü'l-Kârî ise *Nüzhe* şerhinde buna karşı çıkmış ve onun sahâbeden sayılamayacağını ifade etmiştir.²⁷²

Son tahlilde ulema arasında erken dönemlerden itibaren sahâbe tanımı konusunda farklılaşmaların bulunduğu görülmektedir. Sahâbeden ve tâbiînden nakledilen uzun süre mülâzette ilgili görüşler o dönemde usûlcülerin görüşünün yaygın şekilde kabul gördüğünü ispatlayacak yoğunlukta değildir. Sonraki döneme gelindiğinde hadisçilerle usûlcüler arasında erken dönemden gücünü alan farklı sahâbe tanımlarının olduğu aşikâr ise de söz konusu uzun süre mülâzemet şartının usûlcülerin cumhuruna ait bir görüş olduğu meselesi ulema arasında tartışmalı kalmıştır. Eldeki veriler tartışmayı nihâyetlendirmeye kâfi gelecek yoğunlukta değildir. Ayrıca ihtilafın tarih boyunca sadece usûlcüler ve hadisçiler arasındaki bir nizâdan ibaret olduğu da söylenemez. Hadisçiler de kendi içlerinde sahâbî tanımı ve bunun uzantısı olarak sahâbî saydıkları fertler konusunda ihtilaf etmişlerdir.

Özetle bu tartışmalar göz önüne alındığında sahâbe ve adâleti konusunda bazı farklılaşmaların meydana geleceği söylenebilir. Örneğin usulcüler yaptıkları tanımla sınırlı sayıda bir topluluğu sahâbeden ve dolayısıyla da âdil sayarken hadisçiler başka bir tanım yaparak hem usûlcülerin sahâbî saydığı isimleri hem de onların sahâbe saymadığı isimleri sahâbî dolayısıyla da âdil kabul etmişlerdir. Usulcülerin tanımının içine aldığı fertlere A kümesi, Hadisçilerin tanımının içine aldığı fertlere B kümesi denilirse B'nin A'yı kapsadığı söylenebilir. A'nın tümü B'nin alt kümesidir. Her iki topluluğun da sahâbenin tümü âdildir şeklinde beyanları bulunuyorsa da sahâbenin tümünün âdil olduğu konusunda var olduğu bir an için kabul edilecek olan icmân hadisçilerin tanımının içine aldığı fertler konusunda meydana gelmediği ifâde edilmelidir. O halde hadisçilerin diğer tanımlarla uyuşmayan

²⁶⁹ el-İrâkî, *et-Takyîd ve 'l-izâh*, 254.

²⁷⁰ ez-Zerkeşî, *el-Bahru 'l-muhît*, 4/304.

²⁷¹ el-İrâkî, *et-Takyîd ve 'l-izâh*, 252; Emîr Padişâh el-Buhârî, *Teysîru 't-Tahrîr*, 3/66; İbn Hacer, *Fethu 'l-bârî*, 8/4.

²⁷² Ali b. Sultan Muhammed Aliyyü'l-Kârî, *Şerhu şerhi Nuhbeti 'l-fiker*, thk. Muhammed Nizâr Temîm vd. (Beyrût: Dâru'l-Kalem, ts.), 583-584.

fertler ve kişiler hakkında “sahâbenin tümünün âdil olduğu konusunda icmâ vardır, o sebepten bu şahsın araştırılmasına gerek yoktur” şeklinde bir ifade kullanmalarının doğru olmayacağı söylenebilir. Zira söz konusu icmâ var kabul edilse bile hadisçilerin tanımladıkları fertler hakkında değil daha alt kümedeki fertler hakkında söz konusu edilebilir. Bu açıdan bakıldığında icmâ iddiasını dillendirmenin hadisçilere bir faydasının olmayacağı açıktır. Zira hadisçilerin tanımladığı fertler içerisinde usûlcülerin sahâbî kabul etmediği kişiler söz konusu icmâ sebebiyle âdil kabul edilemeyeceklerdir. O halde hadisçilerin önce icmâdan bahsedip sonra da kendi tanımları üzerinden yürümeleri mümkün olmayacaktır. Bu da sahâbe tanımı farklılıklarının icmâ ile ilişkisi açısından dikkat çekici bir durumdur. Her ne kadar tanım farklılıkları icmâî nakzetmese de hadisçilerin tanımının içine aldığı fertlerin adâleti konusunda vehmolunabilecek bir icmâî nakzedecektir. Böyle birşeyi ise kimsenin iddia ettiği bilinmemektedir.

1.6.İlk Devirde Sahâbeye Bakış²⁷³

Erken dönemde Hz. Ebubekir’in (r.a.) halife olarak seçilmesinin ardından yaşanan küslüklerin sahâbe arasında derin ayrılıklara sebep olduğu söylenemez. Fakat Hz. Osman’ın (r.a.) şehit edilmesi sonrasında meydana gelen çatışma ve siyasi kamplaşma, gerek sahâbe gerekse de onların takipçileri arasında günümüze kadar devam eden siyasi ve dini ihtilafların fitilini ateşlemiştir. Hz. Osman’ın katli sonrasında müslümanların beş siyasi kampa bölündüğü görülür. Hz. Osman’ı şehit eden bâği topluluk, Hz. Ali’yi (r.a.) destekleyenler, Hz. Aişe-Talha-Zübeyr (r.anhüm) üçlüsünü destekleyenler, Hz. Muaviye (r.a.) taraftarları ve hiçbir gruba katılmayıp olaylardan uzak durmaya özen gösterenler. Hz. Osman’ı öldüren bâği grubun Hz. Ali taraftarları içerisinde saklandıkları söylemek mümkündür. Bunlara ne olduğuyla ilgili ufak tefek bilgilere sahip olsak da ayrıntılı bilgilerden mahrum olduğumuz söylenebilir.²⁷⁴ Hz. Aişe’nin başını çektiği grup, Cemel’de yenilince yeni bir siyasi yapılanmaya gidemeden dağılmıştır. Hz. Ali taraftarları ilerleyen süreçte Hz. Muaviye taraftarlarına iktidarı teslim etmek zorunda kalmış, içlerinden Hariciler ve Şiiler dediğimiz gruplar neşet ederek varlıklarını günümüze kadar sürdürmeyi başarmışlardır.

Toplum ilk zamanlar, Hz. Ali taraftarları, Hz. Muaviye taraftarları ve Hâriciler diye kamplaşmış, her grup diğerlerini kınamış ve haklarında ağır eleştirilerde bulunmayı ihmal etmemiştir. Kısa bir süre sonra bu üç grubun dışında arayı bulma ve gerginliği azaltma teşebbüsü olarak Mürcie doğmuştur. Hicri ilk asırda ortaya çıkan bu gruplar entelektüel alanda da faaliyetlerini sürdürmüş birçok risale ve kitap kaleme almışlardır. Sâlim b. Zekvan’ın (ö. 100/718) *es-Sire*’si, Hasan b. Muhammed el-Hanefiyye’nin (ö. 100/718) *Kitâbu’l-İrcâ*’sı ve Sabit b. Kutnâ’nın (ö. 110/728) *ircâ* kasidesi böyle bir ihtilaf ortamının ürünüdür. Bu eserlerin ilk devirdeki sahâbe algısını genel olarak anlamada faydası olacağı açıktır.

²⁷³ Bu bölümde kullanılan rivâyetlerin önemli bir kısmının tespitinde Bekir Kuzudişli’nin “*İlk Asırda Hadis Rivâyetinde Bağlam: Sebebü İrâdî’l-Hadis*, isimli çalışmasının henüz basılmamış halinden istifade edilmiştir. Kendisine bu konuda gösterdiği hoşgöründen dolayı teşekkürü bir borç bilirim.

²⁷⁴ İbn Sa’d, *Tabakâtü’l-kebîr*, 3/61-71.

Hasan b. Muhammed el-Hanefiyye, *Kitâbu'l-ircâ* adlı eserinde sahâbeyle ilgili görüşünü soranlara şu cevabı vermiştir:

Biz, imamlarımız Ebu Bekir ve Ömer'den razıyız. Bu sebepten onlara itaat edilmesini istiyoruz. İsyan edenleri ise nefretle kınıyoruz. O ikisine düşman olanları düşmanımız olarak ilan ediyoruz. Onlardan ilk ayrılıklarda yer alanlara (Ehlü'l-Firkati'l-Ülâ) gelince, onlarla ilgili verilecek hükmü Allah'a bırakıyoruz. Ebu Bekir ve Ömer yüzünden bu ümmet birbiriyle savaştı, hatta onların durumları hakkında ihtilaf etmek şöyle dursun, şüpheye dahi düşmedi. Gerçekte İrcâ, bizzat yetişemediğimiz ve daha önce yaşamış kimseler (fi men Gâbe ani'r-Ricâl) hakkındadır.²⁷⁵

Hasan b. Muhammed'in yukarıdaki ifâdelerinden o dönemde toplum içerisinde Hz. Ebubekir ve Ömer'e bile ta'n edecek derecede ileri gitmiş aşırı bir grubun türediği görülmektedir. Sahâbe konusundaki bu tavır siyasi kamplaşmaları da derinleştirmektedir.

Kitabu'l-İrcâ'da, düşman olarak tanımlanan fırkalardan biri de Sebeyye Mütemenniye'dir.²⁷⁶ Metinde bunların Ehl-i Beyt taraftarı oldukları ifâde edildiğine göre aşırı şîi fırkalardan birinin hicri birinci asırda varlık gösterdiği anlaşılmaktadır. Bunlar toplumdaki sahâbe tasavvurunu domine etmeye çalışan fırkalardan sadece bazılarıdır. Öte yandan bu ifâdeler sahâbe otoritesinin toplum içerisindeki durumunu da ortaya koymaktadır.

Sâlim b. Zekvân'ın *es-Sire*'sinde muhaliflerinin olası cevaplarını da zikredip karşı argüman geliştirdiği bir yerde kurduğu diyalektik cümleler hem Sâlim'in hem de söz konusu muhalif grubun sahâbe denilen bir otoriteyi kabul ettiğine işaret etmektedir:

Eğer, Muaviye, birinci ayrılığa yer alanlarla (الفرقة الأولى) bir değildir, çünkü ilk ayrılığa yer alanlar, Resulullah'ın ashâbıydı, şeklinde itiraz ederlerse, şöyle cevap veririz: Muaviye de Resulullah'ın hısımdır, aynı zamanda onun kâtibidir. Diğer yandan Ömer b. el-Hattab da onu çok sevdiği ve takdir ettiği için vali olarak Şam halkına göndermiştir.²⁷⁷

Yukarıdaki metinde Sâlim b. Zekvan'ın, muhaliflerinin ilk ayrılıktakilerle Muaviye'yi ayırmak ve farklı değerlendirmek adına onların sahâbe olduklarını söyleyebileceklerini ifâde etmesinden ve Sâlim'in de buna direk itiraz etmeyişinden anlaşıldığı kadarıyla gerek Sâlim gerekse de muhalifleri sahâbeyi bir otorite olarak kabul ediyor ve onlar hakkında kötü konuşmaktan geri duruyorlardı. Fakat farklı bir sebepten ötürü Hz. Muâviye'yi sahâbe saymadıkları anlaşılmaktadır. Sebebi belirsiz olsa da Sâlim b. Zekvân'ın, Hz. Muâviye'yi müdâfaa etmek adına onun bazı meziyetlerini sayarken sahâbî olduğunu söyleyemesi dikkat çekicidir. *es-Sire*'nin hicri yetmiş yılında kaleme alındığı söylendiğine göre çok erken bir dönemde sahâbe otoritesinin yerleşmeye başladığı ifade edilebilir. Fakat Hz. Muaviye'nin sahâbeden kabul edilmemesi, sahâbe otoritesi denilen şeyin o gün için Hz. Peygamber'i (s.a.s.) gören herkesi içine almadığını göstermektedir. Sahâbe otoritesinin, Hz. Peygamber'i (s.a.s.) gören tüm kişilere şamil kılınması, hadisçilerin öncülüğünü yaptığı grubun ilim dünyasındaki yönelimi domine etmeye başladığı süreçten sonra meydana gelecektir.

²⁷⁵ Sönmez Kutlu, "İlk Mürciî Metinler ve Kitabu'l-İrcâ," *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XXXVII/ (1997), 326.

²⁷⁶ Kutlu, "İlk Mürciî Metinler ve Kitabu'l-İrcâ," 327.

²⁷⁷ Sönmez Kutlu, "Sâlim b. Zekvân'ın Sire Adlı Eserindeki Mürcie İle İlgili Kısımın Tercümesi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XXXVI/ (1996), 471.

Hadisçilere göre sahâbe, hem kendi döneminde hem de tâbiîn döneminde saygın ve güvenilir kimseler olarak görülmüş, sonrasında ise bu itibârını devam ettirmiştir. Sıklıkla dile getirilen sahâbenin tümü âdildir prensibi de bu itibârın bir yansımasından ibârettir.²⁷⁸ İlk dönemde sahâbeye yönelik belli bir saygı ve hayranlığın var olduğu yadsınamaz ise de hadisçilerin iddia ettiği anlamda bir saygınlığın bulunup bulunmadığı, kaynaklar incelenmek suretiyle ortaya konulabilecek bir durumdur. Elbette söz konusu dönemde sahâbenin adâletinden sözedilmesini beklemek mümkün değildir fakat sonraki dönemde yerleşik hale gelen saygın, fazilet sahibi, hayır ehli, verdikleri bilgilerin esas olarak kabul edildiği -epistemik otorite- ve sadece hayırla yadedilmeleri gereken, aksi tutum ve davranış sergileyenlerin büyük bir kabahat işlediklerine inanılan sahâbe imajının -ki bugün gerek halk gerekse de ulema katında Ehl-i Sünnet'in sahâbeye karşı genel tutumu bu şekildedir-²⁷⁹ erken dönemde kabul gördüğünü ve geniş halk kitlelerince benimsendiğini söylemek mümkün müdür?

Hadisçiler de erken dönemde sahâbeye yönelik istenmeyen bazı davranışlarda bulunulduğunu kabul ediyorlarsa da bunların hem sayıca az hem de bid'at fırkalara mensup kimseler tarafından gerçekleştirildiklerini iddia etmektedirler. Böylece sahâbenin tümünün güvenilir, saygın ve âdil kimseler olduğu fikrinin, açıkça söylemeseler de erken dönemde de paylaşıldığını düşündürmektedirler.²⁸⁰ Örneğin Ebu Zür'a'nın söylediği ve hadis uleması tarafından sahâbe gündeme getirildiğinde sıkça dile getirilen "Rasulullah'ın (s.a.s.) ashâbından birini tenkis etmeye (ayıplamaya, değerini düşürmeye ve cerhe) çalışan birini gördüğünde onun bir zındık olduğunu bil" sözü²⁸¹, erken döneme uygulanmak istendiğinde nasıl bir manzarayla karşılaşılacaktır? Ebu Zür'a'nın döneminde böyle davrananlar zındık olarak niteleneceklerse önceki dönemde bu tür davranışlarda bulunmuş olanlar nasıl nitelendirileceklerdir?

Bugün gerek halk nezdindeki gerekse de ulemâ nezdindeki sahâbe imâjı, uzun süre birlikteliği olanları içine aldığı gibi kısa süreli birlikteliği olanları da kapsamakta ve sahâbe ismi altına giren her ferдин fazilet sahibi, övülmüş kimseler olduğu kabul edilmektedir. Hadisçilerin sahâbe imajını ortaya koyan, temsil kabiliyeti yüksek bir örnek, el-Alâî'nin ifadelerinde saklıdır. Nitekim benzer fikir ve görüşler Bağdâdî'nin ve el-Ebyârî'nin sözleri arasında da mevcuttur. el-Alâî'ye göre sahâbe, bile bile fâsık olmalarını gerektirecek bir şey irtikâb ettikleri kesin tariklerle ulaştığı sâbit oluncaya kadar âdil kabul edilmelidir. Ona göre tarihi kaynaklara bakıldığında hiçbir sahâbî hakkında böyle bir durumun (yani adâletlerinin düşmesini gerektirecek bir fısk işlediklerine dair haberin) güvenilirliğinden şüphe duyulmayan yollarla bize ulaştığı açık bir şekilde sâbit olmamıştır. Bu sebeple sonrakilerin aksine sohbeti sâbit olmuş kimselerin adâletlerini araştırmaya gerek yoktur.²⁸² Her ne kadar hadisçiler kaleme aldıkları eserlerde sahâbenin masum olmadığını, günah işleyebildiklerini söylüyor hatta sahâbenin bazı hata ve kusurlarıyla ilgili rivayetlere yer

²⁷⁸ Ebu'l-Fadl İyâz b. Musâ el-Yahsubî Kâdî İyâz, *İkmâlû'l-mu'lim bi fevâidi Müslim*, thk. Yahya İsmâil (Dâru'l-Vefâ, 1998), 6/232.

²⁷⁹ en-Nevevî, *Şerhu Müslim*, 15/175.

²⁸⁰ Alâî, *Tahkîku münîfi'r-rütbe*, 71.

²⁸¹ Hatûb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 1/188.

²⁸² Alâî, *Tahkîku münîfi'r-rütbe*, 71.

veriyorlarsa da ya kesin yollarla gelmedikleri, ya tevbe ettikleri ya da tevil edilebilir olduklarını düşündükleri için son tahlilde teoride benimsedikleri imkânı işlevsiz kılacak bir tavırda karar kılmaktadırlar. Zira nihâyetinde sahâbe diye isimlendirilen hiçbir fert, cerh edilememekte, haklarında doğru da olsa kadir ve kıymetlerini düşürecek bir söz söylenememekte, küçük de olsa kalplerde menfi bir tavır uyandırabilecek konuşmalara hoş bakılmamaktadır.²⁸³ Aslına bakılırsa cerh, kişinin imansız olduğunu ya da cehenneme gideceğini gösteren bir işlem değildir. Nitekim ileriki bölümlerde ele alınacağı üzere Ehl-i Sünnet içerisinde birçok âlim, bazı sahâbileri cerh etmiş ve adâletlerini düşürmüşlerdir. Dahası erken dönem ulema arasında sahâbeden olduğu kesin yollarla bilinen birçok isim hakkında ta'n edici ifadeler kullanılmış hatta hakarete bulunan birçok kimse olmuştur. Şüphesiz bu malumat söz konusu dönemdeki herkesin sahâbeye ta'n ettiği anlamına gelmediği gibi sahâbeye saygı gösterildiğini ifade eden tarihsel rivâyetler de herkesin tüm sahâbeyi tebci ettiğini anlamına gelmemektedir. Tarihsel olaylar hakkında böyle toptancı yargılar benimsenin çoğu zaman yanıltıcı olacağı söylenebilir.

Bu bölümde hadis ve tarih kaynaklarından sahâbeye yönelik tavır ortaya koyacak bir takım örnekler konunun açıklığa kavuşturulması adına incelenecektir. Zira söz konusu kanaatin doğru olup olmadığı ancak erken dönemdeki sahâbe imâjı ortaya konmak suretiyle netlik kazanacaktır. Hadisçiler sahâbeyi ele alırken genellikle olumlu örnekleri öne çıkarmakta, olumsuz örnekler yer verme konusunda isteksiz davranmaktadırlar. Oysaki söz konusu dönemdeki sahâbe imâjı sağlıklı bir şekilde ortaya konmak isteniyorsa, olumlu örneklerin yanı sıra olumsuz örneklerin de incelenmesi, nihâi kararın verilebilmesi için birlikte değerlendirilmesi gerektiğinde şüphe yoktur.

Hadis ve tarih kitaplarındaki sahâbe-tâbiîn ilişkisine dâir rivâyetler, söz konusu dönemde farklı iki tutumun varlığına işaret etmektedir. Birinci tür rivâyetlerde sahâbeye duyulan derin bir saygı, açıkça müşahede edilirken ikinci tür rivâyetlerde bazı sahâbeye karşı menfi bir tavır takınıldığı gözlenmektedir.

1.6.1.Sahâbeye saygı

Birinci tür rivâyetlerde sahâbilerin sırf ashâbdan oldukları için saygı gördükleri ve ayrıcalıklı sayıldıkları müşahede edilmektedir. Şüphe yok ki bu tür rivâyetler sonraki dönemde yerleşik hale gelecek olan sahâbe algısının çekirdeğini teşkil etmektedir. Rivâyete göre Câbir b. Abdullah (r.a.), Rasûlullah'ı (s.a.s.) şöyle derken işitmiştir:

Beni gören veya beni göreni gören bir müslümana ateş dokunmayacaktır. Talha diyor ki: 'Ben Câbir b. Abdullah'ı gördüm.' Musa da: 'Ben Talha'yı gördüm' diyor. Yahya'da: 'Musa bana dedi ki: 'Sen de beni gördün dolayısıyla biz Allah'tan ümitliyiz.'²⁸⁴

Talha, Cabir b. Abdillâh'ın râvîsidir. Musa, Talha'nın Yahya da Musa'nın seneddeki râvîsidir. Sahâbenin Rasûlullah'ı (s.a.s.) görmesinin bir fazilet olarak değerlendirilmesinin ötesinde onu görenleri görmenin hatta onu görenleri göreni görmenin büyük bir fazilet ve cennet ümidi olarak değerlendirilmesi hadisçilerin sahâbe anlayışına yakın bir düşüncenin izlerini taşımaktadır.

²⁸³ ez-Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 10/92.

²⁸⁴ Tirmizî, *el-Câmi'*, "Menâkıb", 57 (No. 3858).

İbrahim b. Sa'd'ın babasından aktardığı bir rivâyette babası, mescidde Humeyd b. Abdirrahman'ın yanında otururken Ben-i Ğifâr'dan kulaklarında sağırılık/ağırlık olan güzel yüzlü, yaşlı bir adamın geldiğini, Humeyd'in kendisine "Yeğenim, onun için seninle benim aramıza yer aç. Zira o, Rasulullah (s.a.s.) ile birlikte bulunmuştur/ Rasulullah'ın sahâbîsidir" dediğini aktarmıştır. Kendisine saygıyla yer açılmış, Rasulullah'dan (s.a.s.) işittiği bir hadisi paylaşması istenmiş, o da bu isteğe memnuniyetle karşılık vermiştir.²⁸⁵ Söz konusu rivâyette yer açmanın ve saygı göstermenin sebebi kısaca ifâde edilmiş ve şahsın sahâbî olması itibarının gerekçesi kılınmıştır. Şahsın kimliği belirtilmemiş, Ğifâr'dan bir şeyh denmekle yetinilmiştir. Ahmed b. Hanbel de hadisi, Ğifâr'dan birinden yapılan rivâyet diye kaydetmiştir. Bu da şahsın kim olduğundan çok Rasulullah'ın (s.a.s.) ashâbından olduna önem verildiğini göstermektedir. Benzer bir örnek Hıms mescidinde de yaşanmıştır. Ebu Sellâm'ın bulunduğu bir sırada Hıms mescidine bir adam uğramıştır. Etraftakiler onun Rasulullah'ın (s.a.s.) hizmetçiliğini yapmış biri olduğunu söylemişlerdir. Ebu Sellâm bunu duyunca kalkıp zatın yanına gitmiş, kendisinden hadis rivâyet etmesini rica etmiş, o da memnuniyetle bu isteğe karşılık vermiştir.²⁸⁶ Rivâyette mescide ashâbdan birinin gelmesinin insanların ilgi ve alakasını çektiği ve bunun etraftakiler açısından kıymetli bir durum olarak görüldüğü anlaşılmaktadır. O günün şartlarında bu tür bir haberin yayılmasının tek yolu kulaktan kulağa denilen yöntemdir. Kişiler mühimsedikleri hadisleri bu tür vasıtalarla yaymayı tercih ederlerdi. Hıms'a o dönemde pek fazla sahâbînin gelmediği ve gelen bu zatın ise sırf sahâbî oluşu sebebiyle ilgi ve alakaya mazhar olduğu anlaşılmakta, halkın ashâba yönelik derin bir saygı ve bağlılığının bulunduğu müşâhede edilmektedir.

Zeyd b. Erkam'la ilgili bir rivâyette sahâbenin Rasulullah'ı (s.a.s.) görmesi, onunla konuşmuş olması erişilmez bir pâyeye ve büyük bir hayır olarak tavsif edilmektedir. Yezid b. Hayyân et-Teymî, Hüsayn b. Sebre ve Ömer b. Müslim beraberce Zeyd b. Erkam'ın yanına gitmişlerdir. Husayn: "Ey Zeyd, birçok hayra eriştin, Rasulullah'ı (s.a.s.) gördün, hadisini/konuşmasını işittin, onunla gazâ ettin ve namaz kıydın. (Kısacası) ey Zeyd! Birçok hayra eriştin. Bize Rasulullah (s.a.s.)'den işittiğin şeyleri anlat" demiştir.²⁸⁷ Sayılan özelliklere dikkat edildiğinde Rasulullah'ı (s.a.s.) görmek, konuşmalarını işitmek, onunla namaz kılmak ve gaza etmek, bir insanın erişebileceği en büyük hayırlar olarak nitelendirilmektedir. Şüphesiz bu, kişilerin sahâbî oldukları için saygı gördüklerine işaret etmektedir. Demek ki o dönemde sahâbe kuşağı kendisini en azından toplumun bir kesimi gözünde ispatlamış, insanlara bahsi geçen niteliklerin imrenilecek şeyler olduğunu kabul ettirmişlerdir.

Benzer bir ifâde Berâ b. Âzib'e de kullanılmıştır. "Ne mutlu sana Rasulullah ile sohbet ettin/birlikte bulundun ve ağacın altında ona biatte bulundun" denildiğinde "Ey kardeşimin oğlu! Sen bilmiyorsun biz ondan sonra neler ihdas ettik neler" cevabını vermiştir.²⁸⁸ Burada Rasulullah (s.a.s.) ile birliktelik ve Rıdvân biatına katılmanın ne büyük bir saadet ve şeref olduğuna vurgu yapılmaktadır. Fakat daha ilginç olan tarafı Berâ b. Âzib'in bu övgüleri ya

²⁸⁵ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsne'd*, 39/91 (No. 23686).

²⁸⁶ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsne'd*, 31/302 (No. 18967).

²⁸⁷ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsne'd*, 32/10 (No. 19265).

²⁸⁸ Buhârî, *Sahîh*, "Meğâzî", 35 (No. 4170).

kendi adına ya da ait olduğu sahâbe topluluğu adına daha sonra işlenen bir takım yanlışlar sebebiyle reddetmeye çalışmasıdır. Ona göre bu övgüler her ne kadar haklı övgülerse de sonradan işlenen bir takım hatalar o derece büyüktür ki bahse konu hayırlar bile bu hataları örtmeye kâfi değildir. Yukarıdaki ifâdelerini bir tevâzu olarak anlamak mümkün değildir. Zira bu cevap tevazu gösteren bir kimsenin sözlerine benzememektedir.

Muhammed b. Mesleme'nin başından geçen bir olay, kişinin sahâbî oluşunun toplum içerisinde ayrı bir saygınlığa sahip olduğuna işaret etmektedir. Muhammed Ebu Sehl'in babasından aktardığına göre babası birgün Muhammed b. Mesleme'yi gizli gizli bir kadını gözetlerken yakalamış ve "Sen ki Rasulullah'ın (s.a.s.) ashâbından biri iken nasıl olur da böyle bir iş yaparsın" diye sormuştur. Muhammed b. Mesleme de Efendimizin, "bir kadınla evlenmek isteyen, o kadına bakmasında bir sakınca yoktur" dediğini aktarmıştır.²⁸⁹

Rivâyette de görüldüğü üzere Muhammed b. Mesleme'nin gizlice bir kadını gözetlemesi olaya şahit olan kişi tarafından edebe aykırı bulunmuş, hatta Rasulullah'ın ashâbından olan kişilere bu davranışın yakışmayacağı özellikle ifâde edilmiştir. Bu da o dönemde sahâbenin toplumdaki diğer fertlerden daha saygın olduklarını ya da en azından öyle olmalarının beklendiğini göstermektedir. Çünkü sahâbeden olmayan birine bile yakışmayan bu davranış, sahâbeden olanlara haydi haydi yakışmaz demek suretiyle bu inceliğe vurgu yapılmıştır. Muhammed b. Mesleme'nin başından geçen olayda dikkat çeken bir hususun daha bulunduğu görülmektedir. Sahâbe imajı o derece güçlüdür ki iyi ve kötü hakkındaki toplumsal yargıları dönüştürebilecek bir mahiyete sahiptir. Zira gizli gizli bir kadını gözetlemek toplumsal anlamda çirkin kabul edilen bir davranıştır. Muhammed b. Mesleme de ilk etapta bu davranışı sebebiyle kınanmıştır. Fakat sonrasında Hz. Peygamber'den (s.a.s.) yaptığı nakille olayı meşrulaştırabilmiştir. Meşrulaştırma gücünün bu olayda Rasulullah'a ait olduğu düşünülebilirse de tâbiinden olan bir kişinin Rasulullah'ı görmeden üstelik tam da çirkin bir iş yaptığını düşündüğü bir sırada, kendi işine yarayan bir hadisi rivâyet etmesine rağmen Muhammed b. Mesleme'yi ta'n etmeyip hadisi kabul etmesi ve iyi-kötü algısını bu rivâyet üzerinden yeniden şekillendirmesi, özelde Muhammed b. Mesleme'nin genelde ise sahâbenin toplum içerisinde sahip olduğu derin saygınlığın bir göstergesidir.

1.6.2.Sahâbeye yönelik ta'n

İlk dönemde sergilenen olumlu örneklerin yanı sıra bir takım rivâyetlerde sahâbeye sövüldüğü, yalanlandığı, söz ve görüşüne karşı çıkıldığı, aşağılandığı ve öldürülmeye çalışıldığı dikkat çekmektedir. Söz konusu menfî durumların istisna denemeyecek kadar çok olduğu ve sahâbe otoritesinin o günlerde sonraki dönemdeki yaygınlığı ve içeriğiyle henüz yerleşmemiş bulunduğu söylenebilir.

1.6.2.1.Sahâbenin epistemik otoritesinin sorgulanması

Saygınlığın tezahürlerinden biri de paylaşılan bilgi ve deneyimlerin muhatab kitle tarafından suhuletle ve sükûnetle kabul edilmesidir. Sahâbe sonraki dönemde yerleşen

²⁸⁹ Süleyman b. Davud b. el-Cârûd Ebu Dâvud et-Tayâlisî, *el-Müsned*, thk. Muhammed b. Abdilmuhsin et-Türkî (Mısır: Dâru Hecr, 1999), 2/507-508 (No. 1282); İbn Mâce, *es-Sünen*, "Nikâh", 9 (No. 1864); İbn Hibbân el-Büstî, *Sahihu İbni Hibbân*, 9/349-350 (No. 4042).

haliyle hem ontolojik hem de epistemik bir otoritedir. İlk devirde fakihler sahâbî kavlinin hüccet olup olmadığını tartışmış, bazıları hüccet kabul ederken diğer bazıları hüccet saymamışlardır. Mesele sonraki dönemde tartışılmaya devam etse de sahâbe otoritesinin yerleşik hale geldiği ve bu tartışmanın sahâbe otoritesini geçersiz kılacak bir işlevi olmadığı söylenebilir.²⁹⁰ Fakat ilk devirdeki tartışmalar sahâbenin hem ontolojik otoritesini hem de epistemik otoritesini sorgular görünmektedir. Diğer bir deyişle hem kanaat ve görüşleri hem de kişilik ve davranışları sorgulanmıştır. Sorgulamalar sonucunda sahâbe kuşağı güç kazanmış, ilmi güvenilirliklerini ispatlamak suretiyle otoriteleşme sürecine hız vermişlerdir.

Yahya b. Kesîr'in aktardığına göre Abdurrahmân b. Avf'ın oğlu Ebû Seleme (ö. 94/713), İbn Abbas (ö. 68/687) ve Ebu Hureyre'yle (ö. 58/678) aynı meclisi paylaşmaktadır. Adamın biri gelir ve "Kocasından kırk gün sonra doğuran bir kadının iddeti hakkında soru sorar. İbn Abbas, iki iddetten hangisi daha uzunsa onu esas almak gerektiğini ifade eder. Tâbiünden Ebu Seleme, araya girerek "Yüklü kadınların iddetleri ise yüklerini koymalarıdır" âyetini okur.²⁹¹ Bununla İbn Abbas'tan farklı düşündüğünü ve doğum yapmak suretiyle kadının iddetinin sona ereceği fikrinde olduğunu göstermek ister. Durumu dikkatle izleyen Ebu Hureyre, "Ben kardeşimin oğlu yani Ebu Seleme ile beraberim" der. Mesele böyle tartışmalı hale gelince İbn Abbas, kölesi Kureyb'i Hz. Peygamber'in (s.a.s.) hanımı Ümmü Seleme'ye (ö. 62/681) gönderir. Ümmü Seleme, Hz. Peygamber'in vefat eden kocası ardından kırkinci gün doğum yapan bir kadının iddet süresinin sona erdiğini söylediğiyle ilgili bir örnek aktarır. Ebu Seleme'nin haklı olduğu ortaya çıkar.²⁹² Bu rivâyette Ebu Seleme'nin İbn Abbas gibi büyük bir sahâbînin huzurunda hem de ona sorulan bir soruya cevap verirken karşı çıktığı ve farklı bir görüşü Kur'an âyetinden yola çıkarak savunduğu ve Ebu Hureyre'nin de bu konuda kendisine destek olduğu görülmektedir.

Hz. Aişe'ye (ö. 58/678) Ebu Seleme'nin İbn Abbas'la tartışıp ona bazı meselelerde karşı çıktığı haber verilince "Senin İbn Abbas ile tartışmaya girmen, horozun sesini duyup da ötmeye çalışan yeni yetme bir horozun durumu gibidir" dediği nakledilmektedir.²⁹³ Zühri'den Ebu Seleme'nin bizzat kendisinin "Keşke İbn Abbas'la beraber olsaydım birçok ilimden istifâde ederdim" dediği aktarılmıştır.²⁹⁴ Bu da Ebu Seleme'nin sonrasında nedamet getirdiğini göstermektedir. Ayrıca bu olay İbn Abbas'ın otoritesinin o dönemde sahâbe arasında dahi yerleşmiş bulunduğuna işaret etmektedir. Söz konusu otorite zamanla genişleyerek haklı bir şekilde tüm topluma egemen olacaktır.

Kur'an âyetinden yola çıkarak sahâbeye karşı çıkanlardan biri de Zir b. Hubeyş'tir (ö. 82/701). Bizzat kendisinin anlattığına göre İsrâ gecesini hakkında bilgi verirken Huzeyfe b. el-Yemân'ın (ö. 36/656) yanına gelmiştir. Huzeyfe, o gece Rasulullah'ın (s.a.s.) Beyt-i

²⁹⁰ Zeydân, *el-Vecîz*, 261.

²⁹¹ Talâk, 65/4.

²⁹² Buhârî, *Sahîh*, "Tefsîru'l-Kur'ân", 65 (No. 4909).

²⁹³ Ebu'l-Kâsım Ali b. el-Hasen İbn Asâkir, *Târihu medîneti Dimeşk*, thk. Amr b. Ğurâme el-Amravî (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1415), 29/305.

²⁹⁴ İbn Asâkir, *Târihu Dimeşk*, 29/305.

Makdis'e girmediği fikrindedir. Bunu işiten Zir, dayanamayıp "Bilakis Rasulullah (s.a.s.) o gece içeri girdi ve namaz kıldı" der. Kur'an okumalarından aklında böyle bir izlenim kalmıştır. Huzeyfe, bu heyecanlı kişiye bakar. "İsmin nedir senin ey kel! Zira yüzünü tanıyorum fakat adını bilmiyorum" der. Kendini tanıtan Zir'e bununla ilgili delilini sorar. Zir, "Kur'an bunu haber veriyor" karşılığını verir. Huzeyfe, Kur'an'la delil getirenin tartışmayı bitireceğini söyler. Zir, "Geceleyin kulunu Mescid-i Haram'dan yürütenin şanı tüm noksanlıklardan münezzehtir" âyetini okur.²⁹⁵ Âyet nedense ona Beyt-i Makdis'e girdiğini zannettirmiştir. Zir de herkes gibi hata ettiğini anlar. Âyette böyle bir ifâde yer almamaktadır. Zir hatasını kabul eder. Bunun üzerine Huzeyfe, "Nebi (s.a.s.), o gece orada namaz kılmadı diyerek" tartışmayı sonlandırır.²⁹⁶

Hiz. Osman gibi ileri gelen sahâbîler de bilgi konusunda sorgulanmakta hatta ileri giderek tenkide uğramakta idiler. Bir gün bu durumdan rahatsızlık duyan Hiz. Osman hutbeye çıkmış ve şu açıklamaları yapma gereği duymuştur:

Vallahi biz Rasulullah'a (s.a.s.) seferde ve hizada eşlik ettik. O bizim hastalarımızı ziyaret eder, cenazelerimizin ardında yürüdü. Bizimle beraber gaza eder, azı ve çoğu bizimle paylaşırdı. Şimdi kalkmış insanlardan bazısı belki de onu hiç görmemiş olanlar bana onu öğretiyorlar.²⁹⁷

Ahmed b. Hanbel'deki başka bir rivâyetten Hiz. Osman'ı eleştiren kişinin Ubeydullah b. Adî (ö. 95/714) olduğu anlaşılmaktadır. Zaten rivâyetin nakledicisi de kendisidir.²⁹⁸ Şüphe yok ki yukarıdaki rivâyette Hiz. Osman, sahâbe demenin ne demek olduğunu ve en önemli temayüz vasıflarını sıralamaktadır. Rasulullah'ı (s.a.s.) bilecekse, öğretecekse, tanıyıp tanıtacaksa bunu kendisi gibi sahâbîlerin yapacaklarını ifade etmekte, dahası tâbiînin bu konuda haddini bilmesi gerektiğini ifâde etmektedir. Bu da sahâbenin epistemik otoritesinin nasıl yerleşmeye başladığını ve ufak tefek bazı aksaklık ve itirazların nasıl giderildiğini göstermesi açısından önem arz etmektedir.

Hiz. Osman gibi tâbiîn tarafından dini meseleler yüzünden eleştirilenlerden biri de Sa'd b. Ebi Vakkas'tır (ö. 55/675). Kufeli'ler Sa'd b. Ebi Vakkas'ı başka bazı ithamlarla birlikte namazı güzel kıldırmadığı gerekçesiyle Hiz. Ömer'e şikâyet ederler. Hiz. Ömer de Sa'd b. Ebi Vakkas'ı çağırıp iddiaları bizzat kendisine sorar.²⁹⁹ Sonuçta Kufelilerin haksız olduğu ortaya çıkmışsa da bu hadise, tâbiîn döneminde sahâbe kavramının sonraki dönemde yerleşik hale gelen ontolojik ve epistemik bir otorite olarak henüz kabul edilmediğini göstermektedir. Sa'd b. Ebi Vakkas, ithamları reddettiği konuşmaların birinde sözlerini şöyle nihâyetlendirmiştir: "Esedoğulları, beni İslâm konusunda eleştiriyor. Eğer gerçekten durum böyleyse ben mahvolmuşum ve bütün amelim boşa gitmiştir. Bu konuda beni Ömer'e şikâyet edip namazı güzel kılmadığımı, söylüyorlar"³⁰⁰

²⁹⁵ İsrâ, 17/1.

²⁹⁶ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsne'd*, 38/321 (No. 23285).

²⁹⁷ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsne'd*, 1/532 (504).

²⁹⁸ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsne'd*, 1/518 (No. 480).

²⁹⁹ Buhârî, *Sahîh*, "Ezân", 95 (No. 755); Ahmed b. Hanbel, *el-Müsne'd*, 3/104 (No. 1518); Ahmed b. Hanbel, *el-Müsne'd*, 3/124 (No. 1548).

³⁰⁰ Buhârî, *Sahîh*, "Fezâilu's-Sahâbe", 15 (No. 3128).

Kufelilerin tavırları sahâbenin bahse konu iki otoritesini paylaşmadıklarını göstermektedir. Her ne kadar haksız olsalar da sahâbe otoritesini sorgulamak gibi bir suçla itham edilmemişlerdir. Namazı sebebiyle garipsenenlerden biri de Hz. Muâviye'dir. İbn Abbas'ın mevlâsı onu vitir namazını kılarken görür. İbn Abbas'tan öğrendiklerinden farklı bir uygulamaya şahit olduğu anlaşılan kişi durumu hemen İbn Abbas'a intikal ettirir. Muhtemelen yönetici olması sebebiyle Hz. Muaviye'ye durumu aksettirmekten çekinmiştir. İbn Abbas'ın arkadaşına verdiği cevap tam da sonraki dönemde yerleşik hale gelecek olan sahâbe imajını çağrıştırmaktadır: "Bırak onu, zira o, Rasulullah (s.a.s.) ile birlikte olmuştur."³⁰¹ Tâbiîn kuşağında oluşan bu epistemik krizler, öncü sahâbî ve tâbiîlerin yerinde müdahaleleriyle kısa sürede çözümlenebilmiştir. Zira uygulamalar arası farklılıklar kimi zaman kafa karıştırıcı bir hale gelebilmektedir. İbn Abbas'ın cevabında Hz. Muâviye'nin tâbiîn kuşağına göre farklı bir epistemik düzeyi temsil ettiği ifâde edilmeye çalışılmaktadır. Bu zamanla farkedilen ve yerleşen bilgi seviyesel bir üstünlüktür. Şüphe yok ki bahse konu bu epistemik üstünlük beraberinde gelen ontolojik üstünlük ve otoriteyle birleşerek sahâbenin adâleti prensibinin teşekkül etmesinde önemli bir katkıya sahip olmuştur.

Tâbiînden Mesrûk (ö. 63/683) da sahâbenin epistemik otoritesinin henüz tam olarak oluşmadığı anlaşılan bir dönemde yaşadığı enteresan bir olayı şöyle tasvir etmektedir. İbn Abbas yemek yapıp İbn Mes'ud'un ashâbını davet ederdi. Mesruk da İbn Mes'ud'un ashâbındandır. Yemekte İbn Abbas, soru sorup fetva vermeye verir, İbn Mes'ud'un ashâbın muhalefet eder fakat onları kendine karşılık vermekten menetmezdi.³⁰² Şüphe yok ki bu durum Mesruk ve arkadaşlarının garibine gittiği gibi gösterdiği ilmi müsamaha ve tevazu sebebiyle hoşlarına da gitmiştir. Zira her biri İbn Abbas'ın büyük ilminin farkındadırlar. Olayın pedagojik yönünün önde olduğu aşikârdır. İbn Abbas, onlardan ilimce üstün olsa da hem onları ilme teşvik etmiş, hem de büyük sahâbî İbn Mes'ud'un ilmini onlardan öğrenmek istemiş olabilir. Bu açıdan serbest bir tartışma ortamı meydana getirmeye çalıştığı söylenebilir. Böylece fikirler açık ve seçik bir şekilde ortaya çıkabilecektir.

İbn Abbas her zaman böyle anlayışlı kimselerle karşılaşmamıştır. Kimi zaman eleştiri oklarını yönelten tâbiînden bazı kimseler onu yaralayıcı cümleler de kurmuşlardır. Böyle bir durumu tasvir eden İbn Ebi Müleyke (ö. 117/735) Urve b. Zübeyr'in (ö. 94/713) haksız yere İbn Abbas'a "Ne zamana kadar insanları saptırıcaksın Ey İbn Abbas!" diye çıkıştığından bahseder. İbn Abbas, herhangi bir sinirlenme emaresi göstermeden "Hangi konuda saptırıyormuşum Ey Urvecik?" karşılığını verir. İbn Abbas, hac aylarında umre yapılabileceği fikrindedir. İnsanlara bu yönde fetva vermektedir. Oysaki Urve'nin bilgisine göre Hz. Ebubekir ve Ömer, hac aylarında umre yapmaktan halkı nehyetmiştir. İbn Abbas'ın fetvası bu durumla çatışma içerisindedir. Urve'nin öfkesi ve dozu ağır olan tepkisi de buradan kaynaklanmaktadır. İbn Abbas tekrar: "Onu Hz. Peygamber (s.a.s.) yaptı" der. Bununla kendi fetvasının sünnete dayandığını göstermek istemektedir. Fakat öfkeli olduğu anlaşılan Urve, Hz. Ebubekir ve Ömer'in sakındırmalarından yola çıkarak sünnetin de bu

³⁰¹ Buhârî, *Sahîh*, "Fezâilu's-Sahâbe", 28 (No. 3764).

³⁰² Muhammed Abdülhalîm en-Nu'mânî, *Lemhât mine't-terbiyeti'l-fikhiyye fî hayri'l-kurûn* (Karateş: Dâru'l-Fetih, 2004), 38.

konuda İbn Abbas'tan yana olamayacağını düşünecektir. Bu sebeple son bir karşılık olarak "Ebubekir ve Ömer, Rasulullah'a uyma ve onu bilme konusunda senden öndeydiler" ifâdelerini kullanır.³⁰³ Yine Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241/856) naklettiği bir hadiste İbn Abbas, Urve'ye: "Ey Urvecik! Annene sor bakalım. Baban, Rasulullah (s.a.s.) ile gelip ihramdan çıkmamış mı?" yanıtını vermiştir.³⁰⁴

Urve b. Zübeyr'in İbn Abbas'a karşı sonraki dönemde yerleşik hale gelecek olan sahâbe imajının asla onaylamayacağı bir muamelede bulunduğu görülmektedir. İbn Abbas'ı insanları saptırmakla itham edip verilen cevapla da tatmin olmayarak ona Ebubekir ve Ömer'den hüccet getirme yoluna gitmesi, sahâbe otoritesinin yerleştiği dönem sonrasında anlaşılması güç bir durum haline gelecektir. Şüphe yok ki bu tür olaylar sonrasında sahâbe kuşağı yetkinliğini ispat etmiş ve hakettiği konumu elde etmiştir. Zira meselenin sonunda İbn Abbas, problemi annesine taşımasını salık vermiştir. Annesi İbn Abbas'ı onaylayınca İbn Abbas'ın haklı olduğu herkes tarafından anlaşılmıştır. Şüphe yok ki bu rivâyetler sahâbenin epistemik otoritesinin nasıl yerleştiğini açık bir şekilde gözler önüne sermektedir. Bu tarz sorgulama ve ithamlardan geçen sahâbe kendisini ispatlamış ve sarsılmaz bir otorite olarak tarihteki yerini almıştır.

1.6.2.2. Yalanlama

Sahâbe otoritesinin iyice yerleşik hale geldiği dönemden sonra bir sahâbînin Peygamber (s.a.s.) adına yalan söyleyebileceği bir tarafa günlük hayatında dahi böyle bir davranıştan beri olacağı düşünülmektedir. Zira hadis usûlüne göre bir râvînin günlük hayatında dahi yalan söylediği zâhir olursa rivâyeti makbul olmaktan çıkar. Sahâbîlerin yalanla itham edildikleri zamanlar olmuş ise de bunun doğru çıktığıyla ilgili bir veri günümüze kadar ulaşmış değildir. Rasulullah (s.a.s.) zamanında gerçekleşen ve Hâtıb b. Ebi Belteâ'nın (ö. 30/650) Mekke müşriklerine haber uçurduğu rivâyette mektubu kendisiyle yolladığı kadının Hz. Ali (ö. 40/661) liderliğindeki ekibe "Bende böyle bir mektup yok" diyerek önce yalan söylediği sonra işin ciddi olduğunu farkedince mektubu ortaya çıkarmak zorunda kaldığı olayda kadının açıkça yalan söylediği vâkidir.³⁰⁵ Fakat kadının kim olduğu hatta müslüman olup olmadığı dahi belli değildir. Hiçbir rivâyette bu konuda bir açıklık söz konusu olmadığı gibi kadının Mekkeli müşriklere doğru gitmesinden yola çıkılarak onlardan biri olduğu dahi söylenebilir. Fakat bu ihtimallerin hiçbirini doğrulayacak bir veri elde mevcut olmadığından bahse konu kadını bir sahâbî ve gösterdiği davranışı da sahâbenin Hz. Peygamber (s.a.s.) devrinde günlük bir hadisede yalan söylemesi şeklinde anlamak mümkün değildir.

Rasulullah (s.a.s.) devrinde bizzat Rasulullah (s.a.s.) tarafından yalanlanan veya doğru söylediğine bir süre de olsa tevakkufla yaklaşılan sahâbîler olmuştur. Bu da Rasulullah (s.a.s.) devrinde bir sahâbînin yalan söylediğini isbat etmese de sahâbîlerin yalan söyleyebileceğinin Rasulullah (s.a.s.) tarafından en azından imkân düzeyinde kabul edildiğini göstermektedir.

³⁰³ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsne'd*, 4/132-133 (No. 2277).

³⁰⁴ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsne'd*, 5/125 (No. 2976).

³⁰⁵ Buhârî, *Sahîh*, "Cihâd", 141 (No. 3007); Müslim, *Sahîh*, "Fezâilü's-sahâbe", 161 (No. 2494).

Zeyd b. Erkam'ın (ö. 68/688) yaşadıkları bir sahâbînin Nebi (s.a.s.) tarafından yalanlanmasına yönelik ilginç bir örnek teşkil eder. Zeyd b. Erkam'ın bizzat kendi anlatısına göre Abdullah b. Übey b. Selül'ü (ö. 9/631) "Rasulullah'ın yanındakilere infakta bulunmayın ki dağılsınlar" derken işitmiştir. Duyduklarını gidip amcasıyla paylaşır. Amcası da olayı Hz. Peygamber'e (s.a.s.) taşır. Abdullah b. Ubey b. Selül ve arkadaşları durum hakkında sorgulanmak üzere çağırılırlar. Fakat inkâr ederler. Hatta yeminle sözlerini pekiştirirler. Bunun üzerine Rasulullah (s.a.s.) onları doğrulayıp Zeyd'i yalanlar. Bu ifâde bizzat Zeyd'e aittir. O, karşı karşıya kaldığı durumu yalanlama olarak ifadelendirir. Ziyadesiyle üzüлüp kederlenen Zeyd, evinden çıkamaz hale gelir. Bir süre sonra Münâfikûn suresinin ilk sekiz âyeti iniverir de münâfikların yalanları yüzlerine çarpılır. Hz. Peygamber, Zeyd b. Erkam'ı çağırıp "Şüphesiz Allah seni doğruladı, buyururlar."³⁰⁶

Her ne kadar sonuçta Zeyd b. Erkam'ın doğru söylediği ortaya çıkmışsa da Rasulullah (s.a.s.)'in "Benim inanmış sahâbîlerim yalan söylemezler" diye düşünmeyip Zeyd'i bir insan olması sebebiyle yalanladığı, en hafif ifâdesiyle ona inanmadığı görülmektedir. Bu da en azından Peygamber (s.a.s.) zamanında bir imkân olarak sahâbîlerin yalan söyleyebileceğinin kabul edildiği hem de Rasulullah (s.a.s.) tarafından bazı örneklerinin yaşandığı anlamına gelmektedir. Enes b. Malik (ö. 93/711-12)³⁰⁷ ile Berâ b. Âzib'den (ö. 71/690)³⁰⁸ farklı bağlamlarda rivâyet edilen "Ancak birbirimize yalan söylemezdik" ve "Fakat insanlar o günlerde yalan konuşmuyorlardı" tarzındaki sözler ekseriyet cihetinden söylenmiş sözler olarak kabul edilmelidir. Zira İmam Muhammed'in zayıf bir senedle aktardığına göre İbn Mes'ud, "müslüman olduktan sonra bir kere yalan söyledim" demiş ardından da nerede, nasıl ve niçin yalan söylediğini tafsîlâtıyla anlatmıştır. Abdullah b. Mes'ud, yolculuklarda Rasulullah'ın (s.a.s.) bineğini hazırlardı. Bir seferinde Rasulullah'ın (s.a.s.) bineğini hazırlamak için Tâifli bir adamı getirirler. Adamcağız da yanlış bir şey yapmamak için bundan önce Rasulullah'ın bineğini kimin hazırladığını soruşturur. Abdullah b. Mes'ud'u işaret ederler. Taifli, hazırlayacağı bineğin Rasulullah'ın (s.a.s.) hoşuna gitmesini istediği için İbn Mes'ud'a bazı sorular yöneltir. İbn Mes'ud ise Rasulullah'a (s.a.s.) hizmet faziletinin ve sevabının elinden alınmasına dayanamadığından adamı yanıltıcı açıklamalarda bulunur. Adam Rasulullah'ın en sevdiği bineği sorar oysaki İbn Mes'ud adama Rasulullah'ın en hoşuna gitmeyen bineği söyler. Aldığı bilgilere göre hazırlığını yapan Taifli adam Hz. Peygamber'in huzuruna çıktığında binek sebebiyle umduğu karşılığı bulamaz. Rasulullah (s.a.s.) bineğinin tekrar İbn Mes'ud tarafından hazırlanmasını emir buyurur. İş tekrar İbn Mes'ud'a tevdi edilir.³⁰⁹ Öncelikle rivâyet zayıf olduğu için ihticacda bulunmaya elverişli olmadığı söylenebilir. Doğru kabul edilse bile dünyevi bir menfaat için değil de Hz. Peygamber'e (s.a.s.) hizmet gibi uhrevi bir karşılık için söylenen böyle küçük bir yalan, sahâbîlerin yalan söyleyen bir topluluk olduğunu

³⁰⁶ Buhârî, *Sahîh*, "Tefsîr", 2 (No. 4901).

³⁰⁷ et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebîr*, 1/246 (No. 699). Bu sözlerin Berâ b. Âzib versiyonu problemli olsa da Enes rivâyeti, Heysemî tarafından ricâli *Sahîh*'in ricâlidir demek suretiyle olumlu bir değerlendirmeye tâbi tutulmuştur.

³⁰⁸ es-Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/359.

³⁰⁹ Muhammed b. Hasen eş-Şeybânî, *Kitâbu'l-âsâr*, thk. Hâlid el-Avvâd (Dimeşk: Dâru'n-Nevâdir, 2008), 2/739.

göstermez. Hatta İmam Muhammed'in bu rivâyeti sahâbenin faziletiyle ilgili babtan sonra sevketmesi ve hadisin bizzat kendi içeriği onların yalan söylemeyen bir topluluk olduklarını ispat etmektedir. Zira hayatında bir kez yalan söylediğini itiraf eden bir insanın ne derece yalandan uzak ve temiz bir şahsiyete sahip bulunduğu her türlü tartışmanın ötesindedir. Yine de eğer rivâyet doğruysa yukarıda da belirttiğimiz üzere Enes b. Mâlik ve Berâ b. Âzib'in söylediği nakledilen “biz yalan söyleyen bir topluluk değildik” türü sözlerin ekseriyet cihetiyle söylenmiş olduğu ifâde edilebilir.

Asr-ı saadetten bir başka örnek olarak Hz. Aîşe'nin (ö. 58/678) ifk hadisesinde yaşadıkları gösterilebilir. Rasulullah'ın (s.a.s.) Hz. Aîşe'ye yönelik “eğer bir günah işlediysen Allah'tan bağışlanma dile ve tevbe et” şeklindeki sözlerine Hz. Aîşe'nin böyle bir cürmü işlemediğini, suçsuz olduğunu ve haklılığını Allah'ın ortaya çıkaracağını doğrudan ve dolaylı anlatımlarla söylemesine rağmen kısa süreliğine de olsa Hz. Peygamber'in onu doğrulamaması, meselenin ancak âyet inip Hz. Aîşe'nin suçsuzluğu ortaya çıkınca nihâyet bulması, Rasulullah (s.a.s.) tarafından bir yalanlanma olarak sayılamazsa da bir tereddüt veya tevakkuf olarak değerlendirilebilir. Hz. Peygamber, içli içli ağlayan hanımını hemen doğrulamamış en azından bu tavrıyla yalan ihtimalini mümkün gördüğünü göstermiştir. Nitekim daha kapıdan çıkmadan vahiy inmiş ve Hz. Aîşe'nin suçsuzluğu en yüce merci tarafından ifâde buyurulmuştur.³¹⁰

Yukarıdaki örneklerde Hz. Peygamber'in (s.a.s.) sahâbeye yönelik tavrı görülürken onun vefatından sonra da yalanlama denilebilecek bazı hadiselerin gerek sahâbenin birbiri arasında gerekse de sahâbe ile tâbiîn arasında vukû bulduğu söylenebilir. Hz. Ömer (r.a.) (ö. 23/644) ile Ammâr (r.a.) (ö. 37/657) arasında geçen hadise bunun en önemli örneklerinden biri sayılabilir. Cerir, Kâdisiye savaşının yaşandığı günlerde Hz. Ömer'in meclisinde geçen bir muhavareden bahsederken “kezebte/yalan söyledin” diyerek Ammâr'ın kendisini yalandığını belirttiikten sonra “Fe kezzebenî Ammâr/Ammar beni yalanladı” diyerek ifâdeyi pekiştirir. Ardından Hz. Ömer'in Ammâr'a hitaben “sen daha yalancısın/ente ekzebu” dediğini nakleden Cerir, ardından geçen konuşmalar neticesinde Hz. Ömer'in Ammâr'ı azledip yerine Muğire b. Şu'be'yi (ö. 50/670) getirdiğini ifâde eder.³¹¹ Buradaki yalanlama ifâdelerinin yanlışlama ve hatalı olduğunu söyleme anlamında olabileceği değerlendirilebilir. Zira arapların ke-ze-be fiilini bu anlamda kullandığı yaygın bir şekilde bilinmektedir. Yine de yalanlama anlamının bir ihtimal olarak değerlendirilmesi olayı meselemiz açısından zikre değer kılmaktadır.

Tâbiînden bazı kimselerin sahâbeyi yalanlamasına gelince Ebu'l-Alâ b. eş-Şihhir'in (ö. 108/727) başından geçenler buna iyi bir örnek teşkil etmektedir. Mutarrif isimli arkadaşıyla deve çarşısında bulunmaktadır. Bir ara elinde yazılı bir kâğıtla Bedevinin biri çıkagelir. Elindeki kâğıdı okuyacak birini sormaktadır. İbn Şihhir kâğıdı alıp okumaya başladığında Besmeleyle başlayan Rasulullah'a (s.a.s.) ait bir mektup olduğu görülür. Etraftakiler bize Rasulullah'tan (s.a.s.) işittiğin ve aktarabileceğin bir şey var mı diye sorarlar. Bedevi de onlara oruçla ilgili bir hadis aktarır. Etraftan bazıları “Sen bunu Rasulullah'tan (s.a.s.) işittin mi diye üstelerler. Bunun üzerine bedevi sahâbî, bir nebze bozulur ve “Görüyorum

³¹⁰ Buhârî, *Sahîh*, “Meğâzî”, 34 (No. 4141).

³¹¹ İbn Ebi Şeybe, *el-Musannef*, 1989, 6/550 (No. 33743).

ki beni Rasulullah'a (s.a.s.) yalan isnadda bulunmakla itham ediyorsunuz, vallahi bugünden sonra size bir daha hadis aktarmayacağım" diyerek meclisi terkeder.³¹² Olayın sahâbî tarafından neden bir anda yalanlama şeklinde anlaşıldığı ve sinirlenildiği rivâyetten açık bir şekilde anlaşılamamaktadır. Zira görünürde kızmaya ve meclisi terke sebep olacak derecede büyük bir itham söz konusu değildir. Yine de bedevî sahâbî kendine karşı bir itham sezinlemiş olmalı ki yukarıda zikredilen cümleleri kurarak meclisi terketmiştir. Olayın enteresan bir tarafı da sahâbe olduğunu ifâde eden birinin önce heyecanla karşılanması sonrasında rivâyet ettiği şeyler hususunda doğrulanmadığını görünce sinirlenip meclisi terketmesidir. Sahâbînin ismi zikredilmemiştir. Bedevî denmekle yetinilmiştir.

Ehl-i Sünnet'in muteber hadis imamlarından ve tâbiünden Şa'bî'nin (ö. 104/723) de bir sahâbîyi yalanladığı bazı rivâyetlerde yer almaktadır. Rebi'a b. Yezid'in (ö. 132/750) anlattığına göre Abdülmelik'in hilafette olduğu yıllarda (hicri 65-86/685-705), Dımeşk'te Şa'bî'nin de olduğu bir mecliste oturlurken sahâbeden ismini vermediği biri, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) şöyle buyurduğunu aktarır: "Rabbimize kulluk edin, Ona şerik koşmayın, namazı kılın, zekâtı verin, yöneticilere/emirlere itaat edin. Eğer o, iyi olursa lehinize, kötü olursa emirlerin aleyhinedir. Sizler bundan berisiniz." O zaman Şa'bî ona "Yalan söyledin" der.³¹³ Zehebî, olayı aktardıktan sonra buradaki yalanlamanın hata etme anlamına gelebileceğini söyler. "Yalan söyledin" ifâdesinin yanlış söyledin manasına hamledilmesinin mümkün olduğu söylenebilir de bunun için bir karineye ihtiyaç duyulduğu açıktır. Zira Şa'bî'nin yalanlamasının sebebi, siyak içerisinde zaten açıklanmaktadır. Hilâfette Abdülmelik b. Mervân (ö. 86/705) bulunmaktadır. Muhtemelen Şa'bî yönetimden memnun değildir. Sahâbînin yönetim lehine açıklamalar yapmasını hatta hadis okumasını doğru bulmaz ki dayanamayarak yukarıda zikri geçen cümleyi kurar. Mecliste sonrasında neler olur yaşandığı ravi tarafından belirsiz bırakılmıştır. Mesele tam vuzuha kavuşmadan anlatım sonlandırılmaktadır. Yine de yalanlama bir ihtimal olarak değerlendirilebilir. Zirâ olay açık değildir.

Ebu Hureyre'nin (ö. 58/678) de yalanlama denilebilecek bu tür bir iki vakıayla karşı karşıya kaldığı nakledilmektedir. Ebu Razîn'den (ö. 100/719) rivâyet edildiğine göre Ebu Hureyre bir gün eliyle alına vurarak aralarına çıkmış ve şöyle demiştir: "Bana bakın! Siz hidâyete erin de ben sapayım diye size Rasulullah'tan yalan aktarımlarda bulunduğumu konuşuyorsunuz. Dikkat edin! Şehâdet ederim ki Rasulullah'ı (s.a.s.) şöyle derken işittim: "Sizden birinin ayakkabı bağı koptuğunda tamir edinceye kadar öbürüyle yürümesin"³¹⁴

Ebu Hureyre'nin yukarıdaki ifâdelerini konu eden Ebu'l-Kâsım el-Belhî (ö. 319/931): "Bu haber o zamanlar insanların Ebu Hureyre'yi yalanladığını gösteriyor" demiştir.³¹⁵ Ebu Hureyre birkaç defa böyle ithamlara maruz kalmışsa da doğru sözlü olduğunu hem kendi

³¹² Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 34/340 (No. 20737).

³¹³ ez-Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 4/308-309.

³¹⁴ Müslim, *Sahîh*, "Libâs ve'z-Zîne", 69 (No. 2098); Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 15/290-291 (No. 9483).

³¹⁵ Abdullah b. Ahmed b. Mahmud el-Ka'bî Ebu'l-Kâsım el-Belhî, *Kabûlü'l-ahbâr ve ma'rifetü'r-ricâl*, thk. Ebu Amr el-Hüsenî b. Ömer b. Abdurrahim (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000), 1/181.

nesline hem de tâbiîn kuşağına kabul ettirmiş gözükmetedir. Asım b. Küleyb'in (ö. 137/755) babasından aktardığına göre babası şöyle demiştir:

Ebu Hureyre ile Küfe mescidinde otuyordum. Bir adam gelip: "İsa b. Meryem'le namaz kılacağımı söyleyen sen misin? deyince Ebu Hureyre şöyle demiştir: "Ey Irak ehli! Beni yalanladığınızı biliyorum ama bu yine de Rasulullah'tan işittiğim şeyi size haber vermeme engel olmayacak."³¹⁶

Hadisin devamında Ebu Hureyre'nin sözünün yanlış nakledildiği, onun sadece Hz. İsa'nın kıyamete yakın yeryüzüne ineceğini haber verdiği ve o indiğinde arkasında namaz kılanlardan olmak için Allah'a dua ettiğini söylediği aktarılmaktadır. Konumuz açısından dikkate şayan bir diğer husus da ne Ebu Hureyre ne de yanındaki Küleyb'in gelen şahsı sahâbe konusunda ihtar etmediğidir. Yani Ebu Hureyre'nin bir sahâbî olduğunu ve bir sahâbîyle böyle konuşulamayacağını hatırlatmamışlardır. Bu da henüz sahâbe otoritesinin oluşum aşamasında bulunduğunu gösterebileceği gibi Kufelilerin bu konuda iflah olmaz bir tavra sahip olduklarını da gösterebilir.

Tâbiîn tarafından rivâyeti inkâr edilen veya şüpheyle karşılananlar kervanına Abdurrahman b. Âiş el-Hadramî de dâhil olmuştur. İbn Hacer'in (ö. 852/1448) Firyâbî'nin (ö. 212/827) *ez-Zikr* adlı eserinden naklettiğine göre Abdurrahman b. Âiş, Rasulullah'tan (s.a.s.): "Her kim sabaha eriştiğinde 'Lâ ilahe illallahu vahdehu la şerike leh derse..." şeklinde bir hadis rivâyet etmiştir. Fakat etrafındaki insanlar bunu inkârla karşılayıp ona "Bunu sen Rasulullah (s.a.s.)'den işittin mi? diye sual edince "evet" cevabını vermesine rağmen en azından içten içe inanmamayı sürdürmüş olmalılardır ki Firyâbî'nin rivâyetinde içlerinden birinin bu olayı müteakip rüyasında Rasulullah'ı (s.a.s.) gördüğü, bizzat Rasulullah'ın (s.a.s.) "İbn Âiş doğru söylemiş" buyurması üzerine muhtemel şüphelerinden arındığı nakledilmektedir.³¹⁷ Sahâbeden birinin Rasulullah'dan (s.a.s.) işittiğini söylemesine rağmen inkârla karşılanması tâbiîn dönemindeki sahâbe tasavvurunu ve adâletiyle ilgili kanaati göstermesi açısından manidar ise de bu rivâyetin sıhhat derecesinin ne olduğu tesbit edilmeden hakkında genel bir yargıda bulunulması doğru değildir. İbn Hacer bu rivâyeti sevketmiş fakat hakkında herhangi bir sıhhat değerlendirmesinde bulunmamıştır.

Son tahlilde yukarıda aktardığımız olaylar ve rivâyetler gerek Hz. Peygamber devrinde gerekse de tâbiîn devrinde sahâbenin yalanlama denilebilecek bazı ithamlarla karşılandığını göstermektedir. Fakat olayların en önemli yönü hiçbirinde yalanın tahakkuk ettiğiyle ilgili bir bilgi günümüze ulaşmış değildir. Yalanlama şeklinde bazı davranışlar olsa da sahâbînin yalanına tesadüf edildiği doğrulanamamıştır. Aksine rivâyetler bunun doğru olmadığını ispat sadedinde sevk edilmiş gibidirler. Bu sebepten yukarıdaki olay ve rivâyetlerden yola çıkarak sahâbeden birinin Hz. Peygamber adına yalan uydurduğu söylenemez. Fakat yine de gerek Hz. Peygamber döneminde gerekse de tâbiîn döneminde yalanlama türü davranışlar yalanın bir imkân olarak kabul edildiğini göstermektedir. Bunun olası izahı, henüz daha kişinin veya topluluğun ömrünün sona ermemiş olmasında gizlidir. Zira kişi veya topluluk yaşarken onun için ismet söz konusu değildir fakat vefatından sonra takdiri ismet söz konusu hale gelebilir. Örneğin yaşayan bir kişi için bu asla Rasulullah

³¹⁶ İshâk İbn Râhûye, *el-Müsned*, thk. Merkezü'l-Buhûs ve't-Tekniyetü'l-Ma'lûmât (Kâhire: Dâru't-Te'sîl, 2016), 1/344 (No. 260).

³¹⁷ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 4/273 (trc: 5164).

(s.a.s.) adına yalan uydurmaz, zina etmez denilemez ama vefatından sonra eğer böyle günahlar işlememiş ise Allah teala onun hakkında böyle bir ismeti nasip etmiş sayılır. Muhammed Avvâme, bu tür bir ismetin sahâbe için kabul edilebileceğini ifâde etmektedir. Bunun Peygamberler için bahsedilen ismetten farklı olduğunda şüphe yoktur.³¹⁸

Sahâbeye yönelik ithamların doğrulanamadığı hatta bu fikre sahip olan bazı kimselerinin hatalarını anladıkları ve tevbe ettikleri olmuştur. Bunun örneklerinden biri erken dönemde yaşanmıştır. Haricîliğin ortaya çıktığı erken dönemlerde Yezid-i Fakir (ö. 122/740) isimli bir tâbiî de Medine’den uzakta bu fikirlerin tesirinde kalmakta doğal olarak da sahâbeye karşı içinde bazı menfi düşünceler geliştirmektedir. Bir gün hem haccetmek hem de bu sebeple propaganda ağlarını genişletmek maksadıyla arkadaşlarıyla birlikte yola çıkarlar. Medine’ye uğradıklarında Câbir b. Abdillâh’ı (ö. 78/697) insanlara hadis naklederken bulurlar. Müminlerin günahları sebebiyle cehennemde bir müddet yandıktan sonra çıkacaklarından bahsetmektedir. Yezid, bu fikre bazı Kur’an âyetlerinden yola çıkarak karşı çıkmaya çalışır. Zira kendi düşüncesine göre âyetlerde sanki cehenneme girenlerin asla oradan çıkamayacakları anlatılmaktadır. Câbir (r.a.) ona Kur’an’daki Makâm-ı Mahmud’u bilip bilmediğini sorar ve onun etrafında bazı açıklamalar yaparak cehenneme giren müminlerin cezalarını çektikten sonra tertemiz bir halde çıkacaklarına onu ve arkadaşlarını ikna eder. Olayın konumuzla ilgili ve ilginç tarafı rivâyetin sonlarına doğru Yezid’in kurduğu şu cümlelerdir:

Müteakiben hacdan döndük (ve birbirimize) yazıklar olsun size! Bu şeyhin Resulullâh (s.a.s.) üzerinden yalan söyleyeceğini mi zannediyorsunuz? diyerek (haricilik davasından) vazgeçtik. Vallahi Bizden bir adamdan başka haricilikte kalan olmadı.³¹⁹

Son söyledikleri cümleden kendi aralarında bazı sahâbilerin peygamber adına yalan uydurdıkları kanaatinde oldukları Cabir’i (r.a.) gördükten sonra bu gerçeğe dayanmayan fikirlerinden rücu ettikleri söylenebilir. Önemli bir başka husus ise bir kişi dışında gruptaki herkesin yanlış fikirlerinden dönmüş olmasıdır. Bu da sonraki dönemde yanlış anlaşılmanın giderildiği izlenimini vermektedir. Muhtemelen bu tarz olaylar başka sahâbilerle başka şahıslar arasında da defalarca tekrar etmiş sahâbe kuşağı güvenilirliğini tâbiîn kuşağı üzerinde tesis etmeyi başarmıştır.

Bunun örneklerinden biri de Zeyd b. Erkam’ın başından geçenlerdir. Dönemin Emevi valisi Ubeydullah b. Ziyâd (ö. 67/686), rivâyet ettiği havz hadisi sebebiyle Zeyd b. Erkam’ı yanına çağırır ve rivâyet ettiği bu şeyleri Allah’ın kitabında bulamadıkları gerekçesiyle onu azarlar. Zeyd’in bu hadisleri bizzat Rasulullah’ın (s.a.s.) tahdis ettiğini söylemesi üzerine sinirlenir ve “Yalan söyledin amma velakin sen bunamış bir ihtiyarsın”, der. Zeyd ise “ben onu kulaklarımla işittim”, diye üsteler.³²⁰

Yukarıdaki rivâyette tâbiînden birinin ileri gelen bir sahâbîyi yalancılıkla suçladığı görülmektedir. Muhtemelen siyasi karşıtlığı sebebiyle Zeyd’in yalan söylediği kanaatini taşımaktadır. Fakat bir süre sonra bu kanaatinde hata ettiği ortaya çıkar. Zira olay burada

³¹⁸ Muhammed Avvâme, *Hutuvât menheciyye fî isbâti adâleti’s-sahâbe* (Cidde: Dâru’l-Minhâc, 2017), 11-14.

³¹⁹ Müslim, *Sahîh*, “İmân”, 320.

³²⁰ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 32/13 (No. 19266).

kalmamış sorgulamalar devam etmiştir. Ubeydullah kendi siyasi cenahına yakın Abdullah b. Amr'ın (ö. 65/684-85) da havz hadisini rivâyet ettiğini öğrenince inadında ve tavrında ısrarı bırakmıştır. Aynı hadisi Ebu Berze (ö. 65/685), Berâ b. Âzib (ö. 71/690) ve Âiz b. Amr (ö. 61/680-81) gibi kimseler de rivâyet etmesine rağmen Ubeydullah inanmama konusundaki ısrarını sürdürür. Bir gün muhtemelen güvendiği kişilerden biri olan Ebu Sebre, Ubeydullah'ın babasının kendisini Hz. Muaviye'ye bir iş için gönderdiğini, orada Abdullah b. Amr ile karşılaştığını anlatır. Abdullah bu karşılaşmada kendisine Rasulullah'tan (s.a.s.) işittiği bazı hadisleri aktarır hatta aktarmakla da kalmaz yazdırır. Bu yazmada ne bir eksik ne bir fazla olmadığına Ubeydullah'ı temin eden Ebu Sebre söz konusu hadisler arasında Havz hadisinin de bulunduğunu ifâde eder. “Bunun üzerine Ubeydullah: ‘Havz konusunda bundan daha sağlam bir hadis duymadım’ diyerek hadisi tasdik eder. Sahifeyi alıp yanında muhafaza eder.”³²¹

Anlaşılan odur ki Ubeydullah'ın kastı Rasulullah'ı (s.a.s.) yalanlamak değildir. Zira kendisinin de güvendiği Abdullah b. Amr'dan nakledilince aynı hadisi inkâr etmek bir yana muhafaza etme yoluna gitmiştir. Bu da siyasi kamplara ayrılan toplumun karşı kampa mensub olduğunu düşündüğü sahâbîler hakkında güven sorgulaması içerisinde olduğunu göstermektedir. Yine de daha önce yalanlanan sahâbî veya sahâbîlerin doğru söylediği ortaya çıkmış, güven konusundaki tereddütün yersiz olduğu anlaşılmıştır.

Mervan b. Hakem (ö. 65/685) de sahâbeyi Rasulullah (s.a.s.) adına yalan söylemekle suçlayanlar arasında yer almaktadır. Fakat yapılan diğer şahitlikler sayesinde Ebu Said'in (ö. 74/693-94) tezkiye edildiği ve söz konusu Rasulullah'a iftira durumundan kurtulduğu görülmüştür. Bu da bir yanlış anlaşılma ve telafi edilebilmiştir. Bir gün Ebu Said el-Hudri, “Allah'ın yardımı ve fetih geldiğinde”³²² âyeti hakkında bazı açıklamalarda bulunur. Buna göre Rasulullah (s.a.s.) bu sureyi sonuna kadar okuduktan sonra durmuş ve “İnsanlar fazilet bakımından bir yerde ben ve ashâbım ise bir başka yerdeyiz” buyurmuşlardır. Ardından da “Fetihten sonra hicret yoktur. Fakat cihad ve niyet vardır.” buyururlar. Bu sözleri duyan Mervân dayanamaz ve Ebu Said el-Hudri'ye “Yalan söylüyorsun” der. Mecliste Râfî' b. Hadîc (ö. 73/692) ve Zeyd b. Sâbit (ö. 45/665) isimli sahâbîler de bulunmaktadır fakat muhtemelen bazı kaygıları sebebiyle olayı sessizce izlemeyi tercih etmektedirler. Tam da buna içerlenen Ebu Said el-Hudrî:

Eğer bu ikisi isteseler onu sana söylerler fakat bu kendisini kavminin müneccimliğinden alacağından korktuğu için bu ise kendisini zekât memurluğundan alacağından korktuğu için susuyorlar. Bunun üzerine Mervan ona vurmak için değneği kaldırır, bu durumu gören diğer ikisi: “o doğru söylüyor” derler.³²³

Taberânî'nin (ö. 360/971) *Mu'cem*'indeki rivâyet muhtasar olup dövmek için sopayı kaldırma ve yalanlama gibi ayrıntılar barındırmamaktadır. Fakat Mervan'dan kastın Mervan b. Hakem olduğu açıkça belirtilmiştir. Mervan'ın kızmasının sebebi Sindî'den (ö. 1138/1726) yapılan nakilde şöyle ifâde edilmiştir: “Hadisin zahirinden anlaşıldığına göre

³²¹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 11/63-64 (No. 6514).

³²² Nasr, 110/1-2

³²³ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 17/258 (No. 11167); Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 35/695 (No. 21629); İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 1989, 7/407 (No. 36929); et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebîr*, 4/286-287 (No. 4444).

Ebu Said, onları (Mervan ve Mervan gibileri) sohbet ve hicret faziletinin dışında tutup kendisini sahâbe faziletine dâhil etmiştir. Mervan işte buna kızmıştır.”³²⁴

Muhtemelen Mervan, yönetici olmasından mütevellit kendini Ebu Said el-Hudrî’den üstün görmekteydi. Rivâyet edilen hadislerle bu fikri yara alınca sinirlenmiştir. Anlaşıldığı kadarıyla sahâbenin fazileti daha henüz herkes tarafından müsellemler bir hakikat olarak paylaşılmamakta, süreç yavaş yavaş olgunlaşmaktadır. Mervan’ın Ebu Said el-Hudri gibi bir sahâbîye sopasını kaldırıp vurmaya yeltenmesi daha da önemlisi onu rivâyet ettiği hadiste yalanlaması tâbiîn döneminde sahâbe otoritesinin henüz tam olarak yerleşmemiş olduğunu göstermektedir. Benzer bir olay fakat daha hafif bir tereddüt tâbiînden bir başka şahıs tarafından yine Ebu Said el-Hudri özelinde gerçekleşmiştir. Olayı yaşayan tâbiî Kaza’a, içsel tereddütlerini bizzat kendisi paylaşmaktan çekinmemiştir. Ebu Said el-Hudrî’yi Rasulullah’dan (s.a.s.) hadis naklederken işitmiş, işittikleri hoşuna gittiğinden ona doğru yaklaşma gereği duymuştur. Bir süre sonra içine şüpheler dolmuş elinde olmadan “Sen bunu Rasulullah’tan işittin mi?” diye sormuştur. Durumu farkedenden ve çok sinirlenen Ebu Said el-Hudrî: “Ben işitmediğim şeyleri mi Rasulullah’dan (s.a.s.) naklediyorum! Evet, Rasulullah’ı (s.a.s.) şöyle buyururken işittim: “Üç mescid dışında hiçbir mescid için yolculuğa çıkılmaz...” demiştir.”³²⁵

Yaşanan hadiselerin sahâbeye olan güven ve hayranlığı pekiştirdiği söylenebileceği gibi bu tarz hadiselerin arızı olup zamanla sona erdiği de söylenebilir. Sona ermesinde sahâbenin birbirine olan desteği önemli bir paya sahiptir. Siyasî olarak karşı cenahta olsalar da birbirleri hakkında olumlu açıklamalarda bulunmaları, sahâbeye olan güvenin tesisinde kilit bir rol oynamıştır. Böyle bir durum Hz. Muaviye (ö. 60/680) ve İbn Abbas’ın (ö. 68/687-88) konu olduğu bir rivâyette karşımıza çıkmaktadır. Tâbiînin önde gelen imamlarından Atâ ve Mücahid’in Hz. Muaviye’nin rivâyet ettiği hadise karşı tereddütleri söz konusu olmuştur. Bu tereddüdün zabtı sebebiyle veya teferrüdü sebebiyle yöneltildiği söylenebilirse de İbn Abbas’ın verdiği cevap bu ihtimali devre dışı bırakmakta ve şüphenin adâletine yönelik olduğuna işaret etmektedir. Hz. Muaviye, İbn Abbas’a Rasulullah’ın (s.a.s.) mişkas ile saçını kısalttığını haber vermiştir. O da Atâ (ö. 114/732) ve Mücahid’e (ö. 103/721) bu hadisi aktarmıştır. Onlar bunu duyunca, “fakat bu bize sadece Muaviye kanalıyla ulaşıyor” demişlerdir. İbn Abbas onların kastını anlayarak: “Muaviye, Rasulullah üzerine yalan söylemekle itham edilmemişti” karşılığını vermiştir.”³²⁶

Muhtemelen İbn Abbas’ın Hz. Muaviye ile siyasi münakaşası sebebiyle Mücahid ve Ata onun Muaviye’den nakilde bulunmasını garipsemektedirler. Fakat o, Muaviye’nin Rasulullah’a (s.a.s.) yalan isnad edemeyeceği kanaatini açıkça ifâde ederek onların tereddütlerinin yersiz olduğunu göstermiştir. İbn Sirin’in (ö. 110/729) de Hz. Muaviye’den bir hadis naklettikten sonra: “Muaviye, Nebi’den rivâyet ettiği hadislerde itham edilmiyordu.”³²⁷ şeklinde bir açıklama yapma gereği duyması olayın yaşandığı dönemde Hz. Muaviye’ye karşı menfî bir kamuoyu olduğu izlenimini vermektedir. Toplum nezdinde

³²⁴ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 17/258-259 (dip. 2).

³²⁵ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 18/60-61 (No. 11483).

³²⁶ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 28/77 (No. 16863).

³²⁷ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 28/56 (No. 16840).

güvenilir otoritelerin yapmış oldukları aynı yönde açıklamalar oluşan tereddüt bulutlarını zamanla dağıtmış, sahâbenin Rasulullah (s.a.s.) adına yalan söylemeyecek bir nesil olduğu yönündeki kanaat hızla pekişmiştir.

1.6.2.3. Hakâret

Rasulullah (s.a.s.) devrinde zaman zaman sahâbe arasında anlaşmazlıklar ve tatsızlıklar meydana gelebiliyor kimi zaman da mesele hakaret boyutlarına varabiliyordu. İşte böyle anlardan birini aktaran Yezid b. Rabî', Rasulullah'ın (s.a.s.) huzurunda bir adamın Hz. Ebubekir'e kötü sözler sarfettiğini anlatmaktadır. Rivâyete göre bir süre sessizliğini koruyan Hz. Ebubekir, adamın ileri gitmesi üzerine daha fazla dayanamayarak ağır sözler söylemeye başlamıştır. Bunun üzerine Nebi (s.a.s.) kalkmış, Hz. Ebubekir de şaşırıp durumu Hz. Peygamber'e sorma gereği hissetmiştir. Hz. Peygamber (s.a.s.): "Sen sustuğun müddetçe melek seninle beraberdi. Sen karşılık vermeye başlayınca melek kalktı. Bu sebepten ben de kalktım" buyurmuşlardır.³²⁸ Şüphesiz hakaret hiç kimseye karşı hoş karşılanamaz fakat günümüzde sahâbeye yönelik hakaret itikâdî bir mesele olarak değerlendirilirken o günlerde böyle bir değerlendirmenin söz konusu olmadığı görülmektedir.³²⁹ Bunun da sebebi o günkü hakaretlerin şahsi anlaşmazlıklara dayanmasına karşın günümüzdeki hakaretlerin itikâdî bir husumete dayanıyor oluşudur. Zira bugün kimsenin sahâbeden biriyle şahsi bir ilişki kurması mümkün olmadığı gibi şahsi bir husumet yaşaması da mümkün değildir. Bu sebepten davranış aynı olsa da hükmünün farklılaştığı söylenebilir.

Peygamber'in (s.a.s.) vefatından sonraki döneme bakıldığında sahâbe içi meydana gelen fitne olayları sebebiyle kamplara ayrılan müslümanların karşı kamptan bazı sahâbîler hakkında ileri geri konuştukları görülmektedir. Muhtemelen böyle bir duruma şahit olan İbn Abbas (r.a.) şu açıklamayı yapma gereği duymuştur: "Muhammed'in ashâbına sövmeyin! Çünkü Allah azze ve celle onlar için mağfiret dilemeyi emir buyurmuştur. Allah onların öldürüleceklerini/savaşacaklarını elbette bilmekteydi."³³⁰

İbn Abbas'ın ifâdelerinden sahâbe arası savaşlar nedeniyle sahâbeye sebbedildiği anlaşılmakta, sahâbenin saygınlığı âyetten getirilen bir delille isbat edilmeye çalışılmaktadır. Yaşanan savaş ve katillerin Allah teala'nın ezeli bilgisinde mevcut olduğu ve buna rağmen âyette mağfiret dilenmesi emir buyurulduğu gerekçe gösterilerek sahâbeye sebbetmekten vazgeçilmesi gerektiği savunulmaktadır. Kaynaklar incelendiğinde sebbedilen sahâbîlerin siyasi yönü ön plana çıkmakta ve bir şekilde yöneticilik koltuğuna oturmuş sahâbîlerin ağır hakaretlere ma'ruz kaldıkları görülmektedir. Bunun istisnalarından biri Enes b. Mâlik'tir (ö. 93/711-12). *İkdü'l-ferid*'de nakledildiğine göre Haccac b. Yusuf, Enes b. Malik'e bir mesele sebebiyle kızıp şetmettiği bir mektup

³²⁸ Ebubekir Abdullah b. Muhammed İbn Ebî Şeybe, *Müsnedü İbn-i Ebî Şeybe*, thk. Ebu Abdurrahman Âdil b. Yusuf vd. (Riyâd: Dâru'l-Vatan, 1997), 2/427-428 (No. 970).

³²⁹ Ebu Muhammed Ali b. Ahmed b. Said el-Endelûsî İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehvâ ve'n-nihal* (Mektebetü's-Selâm el-Âlemiyye, ts.), 3/143.

³³⁰ Ahmed b. Hanbel, *Fezâilu's-sahâbe*, 1/69-70 (No. 18).

yollamış, Enes b. Malik ise durumu Abdülmelik b. Mervan'a şikâyet etmiştir.³³¹ Haccâc'ın yönetim erkini elinde bulundurduğu için Hz. Enes'e şetmetme hakkını kendisinde bulduğu görülmektedir. O dönemde Emevî yöneticilerinin gerek sahâbeye gerekse de diğer halka fena davranışlar içerisinde bulundukları tarihi bir gerçektir.

Yönetici olmadığı halde hakârete ma'ruz kalan sahâbîlerden biri de Âiz b. Amr'dır (r.a.) (ö. 61/680-81). Bir gün Emevi emirlerinden Ubeydullah b. Ziyad'ın (ö. 67/686) yanına girip ona nasihat etmek ister. "Ey oğulcuğum! Ben Rasulullah'ı "Şüphesiz çobanların en şerlileri katı ve merhametsiz olanlarıdır, sakın sen onlardan olma" buyururken işittim." der. Ubeydullah duyduklarından hoşlanmaz. Âiz'e (r.a.) dönerek: "Otur! Sen sadece Muhammed'in ashâbının nühâlesinden birisin" der. Âiz (r.a.) karşısındakinin nasihat almaya müsait olmadığı ve kendisine hakarete yeltendiğini farkeder. Aynı zamanda Rasulullah'ın (s.a.s.) ashâbını tebci eden şu cümleleri kurar: "Onların nühâlesi var mıydı? Nühâle sadece onlardan sonrakilerde ve onların dışındaki kimselerde mevcuttur."³³²

Kâdı İyaz (ö. 544/1149), buradaki "nühâle" kelimesinin undan elenip ayrılan kabuk ve çerçöp gibi şeyler hakkında kullanıldığını ifâde edip Ubeydullah'ın "sen onun seçkin, güzide ve meşhur ashâbından olmayıp sadece onlar arasındaki önemsiz ve düşük kimselerden birisin" demek istediğini belirtmiştir. Âiz b. Amr'ın "Muhammed'in ashâbı arasında hiç nuhâle olur mu? Nühale onlardan sonrakiler ve onların dışındakilerde mevcuttur." sözünün doğru bir red ve isabetli bir söz olduğunu dile getiren Kadı İyaz, "Muhammed'in ashâbının tümü seçkin ve fazilet sahibi/üstün kimseler olup kendilerinden sonra gelen kimselerden faziletlidirler. Hepsi adil kabul edilen önderlerdir. İşleri bulandırma ve fesat sadece onlardan sonrakiler içinde görülmeye başlamıştır." açıklamasında bulunmayı da ihmal etmemiştir.³³³

Burada Âiz'in (r.a) daha sonra yerleşik hale gelecek olan sahâbe tasavvurunu dile getirdiği görülmektedir. Ona göre sahâbe kuşağı saygın ve hayırla yadedilmesi gereken bir kuşaktır. Belirtmekte yarar var ki burada Âiz'in (r.a.) Rasulullah'ın (s.a.s.) ashâbından ne anladığı tartışmaya açıktır. Yani onların Rasulullah'ı (s.a.s.) gören herkesi sahâbe sayıp saymadıkları bir bahsi diğeridir.

Kaynaklar incelendiğinde genellikle yöneticilik yapmış kimselerle ilgili hakaretlere rastlanıldığı müşâhade edilmektedir. Mesele Hz. Osman ile başlamış olsa da iş orada kalmamış kimileri Hz. Ebubekir ve Ömer'e kadar dil uzatmaya cür'et etmişlerdir. Hz. Aişe'ye "İnsanlar Rasulullah'ın ashâbına sövüyorlar, hatta Ebubekir ve Ömer'e bile sövüyorlar" denildiğinde "Siz bunun nesine hayret ediyorsunuz ki? (Vefatlarıyla) onların sadece amelleri kesilmiştir. Allah onların ecirlerinin kesilmesini ise murad etmemiştir."³³⁴ diyerek toplumda git gide büyüyen hakaret dalgasına engel olmaya çalışmıştır. Hakaret işinin önüne geçilemediği için üzülenlere Hz. Âişe bu işte onlara yönelik büyük bir hayrın

³³¹ Ahmed b. Muhammed İbn Abdirabbih, *el-İkdü'l-ferîd*, thk. Abdülmecîd et-Terhînî (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983), 5/295.

³³² Müslim, *Sahîh*, "el-İmâre", 23 (No. 1830); Ahmed b. Hanbel, *el-Müsne'd*, 34/240 (No. 20637).

³³³ Kâdı İyâz, *İkmâlü'l-mu'lim bi fevâidi Müslim*, 6/232.

³³⁴ İbn Asâkir, *Târîhu Dimesşk*, 44/387.

bulunduğunu hatırlatmak istemiştir. Her ne kadar bu durum onların aleyhine gibi gözüküyorsa da ahiret dikkate alındığında lehlerine bir durumun gerçekleştiği söylenebilir.

Hiz. Osman'ın vefatıyla birlikte fitne kapısı açılmış ve müslümanlar kamplara bölünmeye başlamıştır. Karşıt kamplarda yer alan kişiler muhalif gördükleri sahâbîleri tenkid etmekten hatta hakaretten geri durmamışlardır. Yöneticilik yapmış olması sebebiyle bu hakaretlerden nasibini alanlardan biri de Hiz. Osman'dır. Maalesef kendisi muhasara edilmiş ve yönettiği müslümanlar tarafından hunharca şehit edilmiştir. Onu öldürecek derecede düşmanlık edenlerin hakaretten geri duracaklarını düşünmek yersiz olacaktır. Ne yazık ki bu hakaret işine sahâbeden bazı kimselerin de katıldığı görülmektedir. İbn Hacer'in *el-İsâbe*'de aktardığına göre sahâbeden Abdurrahman b. Hanbel el-Cumahî (ö. 37/657), bazı tasarrufları sebebiyle Hiz. Osman'ı hicvetmiştir. Bunu işiten Hiz. Osman, onu Hayber'de hapse attırmıştır. Denildiğine göre Hiz. Ali onun hakkında Hiz. Osman'la konuşmuş Osman da onu serbest bırakmıştır. Sonrasında Hiz. Ali ile Cemel'de bulunmuş, Sıffin'de öldürülmüştür Aktarıldığına göre Hiz. Osman'ı hicvettiği şiirin bir kısmı şöyledir:

Fakat bizim için bir fitne olarak yaratıldın ki ya biz imtihan olalım ya da sen imtihan olasın
Mustafâ'nın (s.a.s.) sünnetine muhalif olarak koğulmuş kişiyi çağırıp kendine yaklaştırdın
el-Eş'arın feyden verdiği malı, kendine yaklaştırdığın kişiye verdin

Oysaki (Ebubekir ve Ömer) iki emin kişi, hidâyet yolunun fenerini açıklamıştı.³³⁵

Abdurrahman b. Hanbel'in yukarıdaki dizelerinde Hiz. Osman'ı bir fitne unsuru olarak gördüğü anlaşılmaktadır. Yönetimi sırasında sergilediği davranışlardan bazısını onaylamadığı anlaşılan Abdurrahman'ın Hiz. Osman'ı sert bir dille tenkid ettiği görülmektedir. Kaynaklar incelendiğinde Abdurrahman'ın hiciv ve hakaret işinde tek olmadığı toplumda rahatsızlık duyulacak derecede bir topluluğun Hiz. Osman'a hakaretler yağdırdığı müşahade edilmektedir. Örneğin Hiz. Âişe, Hiz. Osman'ın kanı için Cemel'de Hiz. Ali ile savaşımıştır. Hiz. Osman'a hakaretler edildiği onun da kulağına gelmiş fakat kınamaktan başka elinden bir şey gelmemiştir. Rivayete göre insanların Hiz. Osman'a sövdükleri kendisine haber verilmiş, Hiz. Osman hakkındaki fikri sorulmuştur. Bu soruya Hiz. Âişe şöyle cevap vermiştir:

Allah'ın laneti ona lanet edenlerin üzerine olsun. Vallahi, O, Allah'ın Nebi'sinin yanında oturuyordu. Rasulullah (s.a.s.) sırtını bana dayamıştı. Cebrail ona Kur'an'ı vahy ediyor sonrasında Hiz. Peygamber, Osman'a "Yaz bakalım Osmancık" diyordu. Böyle bir makamın bahşedildiği kişi kesinlikle Allah ve Rasulü katında kıymetli bir kişidir.³³⁶

Rivâyetten anlaşıldığı kadarıyla Hiz. Âişe'ye yakınlığıyla bilinen bazı kimseler de oluşturulan menfi atmosferden etkilenmiş ve Hiz. Osman'ın durumu hakkında Hiz. Âişe'ye soru sorma gereği duymuşlardır. Erkamoğullarının Hiz. Osman'ın ölümünden sonra "Hiz. Osman'a sövülen bir yerde ikamet etmeyiz diyerek yurtlarını terkettikleri ve Hiz. Muaviye'nin onları Ruha'ya yerleştirdiği nakledilmektedir.³³⁷ Bu da Hiz. Osman'a sövgü işinin en azından bazı beldelerde ne kadar rahatsız edici boyutlara ulaştığını

³³⁵ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 4/252 (trc. 5122).

³³⁶ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 43/228 (No. 26130). Şuayb el-Arnaûd'un kanaatine göre isnadı seneddeki meçhul râvîler sebebiyle zayıftır.

³³⁷ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 4/394 (trc. 5503).

göstermektedir. İbn Ömer'in de bir başka gerekçeyle Hz. Osman'a sövenleri ikaz ettiği ve "Osman'a sövmeyin. Biz onu en hayırlılarımızdan sayardık." dediği nakl olunmaktadır.³³⁸ Hz. Osman'a sevgi ve saygı besleyen sahâbe toplumdaki hakaret eğilimini âyetler okuyarak, Hz. Peygamber'den hadisler paylaşarak, bunun yanı sıra Hz. Peygamber'in Hz. Osman'a verdiği değeri hatırlatarak ve Hz. Peygamber devrinde Hz. Osman'ın saygın bir insan olarak değerlendirildiği bilgisini paylaşarak durdurmaya çalıştığı görülmektedir.

Sahâbe arasındaki ihtilaf ve çatışma ortamı topluma da sirâyet etmiş şiddet ve hakâret eğiliminden Hz. Ali de payını almıştır. Şurası bir gerçek ki gerek hilafete geldiği yıllarda gerekse de şehit edildikten sonra en çok tartışılan isimlerden biri, Hz. Ali olmuştur. Hem taraftarlarıyla hem de karşıtlarıyla günümüze kadar devam edecek siyasi ve mezhepsel kamplaşmaların tetikleyicisi olarak tarihteki yerini almıştır. Kaynaklarda ona yönelik hakaret içerikli rivâyetlerin fazlalığı bir dönem Emeviler tarafından hutbelerde adına sebb-i şetimde bulunulmuş olması sebebiyledir. Fakat rivâyetlerin çoğu aslında onu temize çıkarma kastıyla sevk olunmuş içeriklere sahiptir. O sebepten ona sövgüyle ilgili rivâyetlerin aslında savunmacı bir alt maksada sahip olduğu gözlerden kaçmamaktadır. Bunlardan birine göre Hz. Ali ve oğullarına sövülmesi Allah'ın lanet ve gazabını mucip bir davranış olarak lanse edilmektedir. Rivâyete göre Ben-i Hüceym'den ismi zikredilmeyen biri Hz. Hüseyin hakkında fâsık oğlu fâsık, Allah onu kahretsin demiş. Allah teala onun gözlerini kör etmiştir.³³⁹ Rivâyetin aktarıcıları Hz. Ali ve sülalesine karşı yürütülen karşı propagandayı ilâhi gazaba uğrama ve lanetlenme gibi istenmeyen sonuçlarla ilintilendirerek önlemeye ve Hz. Ali'ye karşı yapılan hakaretleri engellemeye çalışmaktadırlar.

Muhtemelen Hz. Ali'ye sövülen bir meclise rasgelen Ümmü Seleme'nin tepkisi de konu açısından önem arz etmektedir. Ümmü Seleme, Hz. Ali'ye sövenleri şok yöntemiyle bundan vazgeçirmeye çalışmaktadır. Muhataplarına önce sizin aranızda Hz. Peygamber'e sövülüyor mu diye soran Ümmü Seleme, beklemedikleri bir soruyla karşılaşp şaşkına dönen muhataplarına Hz. Ali'ye sövmenin bizzat Hz. Peygamber'in beyanıyla Nebi'ye sövmek anlamına geldiğini aktarmıştır.³⁴⁰ Benzer bir üslup Hz. İbn Abbas tarafından da kullanılmıştır. O meseleyi Hz. Peygamber'e sövmekle eşit görmekle yetinmeyip muhataplarını ikazın dozunu artırmak için Allah'a sövmekle de eşitlemiştir. Muhtemelen geç bir döneme ait olan olayda İbn Abbâs, Hz. Ali'ye sövülen bir Kureyş meclisine denk gelir. Meclisin kureyşi olduğunun söylenmesi Kureyş kabilesi içinden bazı kimselerin de hakaret işine katıldığını göstermek amaçlıdır. Ümmü Seleme gibi şok yöntemini kullanan İbn Abbas muhataplarına öncelikle Allah'a söven hanginiz? diye sorar. Sübhanallah diyerek şaşkınlıklarını dile getiren cemaat bunun bir şirk olacağını dile getirdikten sonra bu sefer de "Rasulullah'a söven hanginiz? diye sorar. Tekrar "Sübhanallah" diyerek şaşkınlığını dile getiren topluluk böyle bir davranışın küfür olacağını dile getirir. Muhataplarını öncü sorularla hazırlayan İbn Abbas, son olarak Hz. Ali'ye söven hanginiz? diye sual eder. Meseleyi anlayan topluluk üyeleri böyle bir hakaret fiilini işlediklerini itiraf

³³⁸ Ahmed b. Hanbel, *Fezâilu's-sahâbe*, 1/562-563 (No. 744).

³³⁹ Ahmed b. Hanbel, *Fezâilu's-sahâbe*, 2/710 (No. 972).

³⁴⁰ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 44/328-329 (No. 26748).

ederler. Sorduğu öncü sorularla muhataplarının dikkatini çeken İbn Abbas onları Hz. Ali'ye sövme işinden vaz geçirmek için "Allah'a şehâdet ettiğim gibi şehâdet ederim ki Hz. Peygamber'i (s.a.s.) şöyle derken işittim: Kim Ali'ye söverse bana sövmüş olur. Kim de bana söverse Allah'a sövmüş olur." der. Sözlerini tamamladıktan sonra meclisi terkeden İbn Abbas, gözleri kör olduğu için mihmandarına hitap ettiği kitlenin son davranışlarını sormayı ihmal etmez. Mihmandarın ifâdesine göre topluluk bu sözler üzerine sessizliği ve susmayı tercih etmiştir. Rivâyetin aktarıcıları son cümlelerle İbn Abbas'ın Hz. Ali'ye hakaret eden topluluğu pişman ettiğini ve bu şeni işten vazgeçirdiğini göstermek istemiştir.³⁴¹ Rivâyette dikkat çeken diğer bir husus Hz. Ali'ye sövenlerin Allah'a ve Rasulüne iman etmiş müslüman kişiler oldukları halde Hz. Ali gibi ileri gelen bir sahâbiye sövmeyi dindarlıklarıyla çelişen bir durum olarak algılamamalarıdır.

Bazı zaman ve mekânlarda Hz. Ali'ye sövme işi o kadar baskın bir hal almıştır ki sahâbeden bazı kimseler bile bu akıma karşı açıktan seslerini çıkarmaya cesaret edememişlerdir. Bir keresinde Ebu Ammâr Şeddâd b. Abdillâh, Vâsile b. el-Eska'nın (ö. 85/704 arkadaşlarıyla oturduğu bir meclise uğramıştır. Meclistekiler bir vesile Hz. Ali'den bahsedip şetmetmişler, onlar şetmedince Ebu Ammâr da şetmetmiştir. Muhtemelen meclistekiler dağıldıktan sonra Ebu Ammâr ile Vâsile b. el-Eska' başbaşa kalırlar. Ebu Ammâr'a Hz. Ali'ye neden sövdüğünü soran Vâsile, onlar sövünce ben de sövdüm cevabını alır. Ebu Ammâr'ın bilinçsizce Hz. Ali'ye sövdüğünü farkedenden Vâsile, onu bundan sakındırmak için Hz. Ali'nin Hz. Peygamber devrindeki değerini gösteren bazı olaylar aktarma gereği duyar.³⁴² Vâsile b. el-Eska'nın yanındakilerden çekindiği için Hz. Ali'ye sövülürken tepki gösteremediği anlaşılmaktadır. Fakat muhtemelen güvendiği bir kişi olan Ebu Ammâr'a Hz. Ali'ye sövmemesi gerektiğini aktardığı bir hadisile gizlice ifâde etmiştir. Olayın anlatıcısı Ebu Ammâr olduğuna göre muhtemelen yaptığı bu davranıştan pişman olduğu ve o günlerde ne gibi kötü hallerin yaşandığını göstermek için tecrübelerini paylaştığı söylenebilir. Bir diğer ihtimale göre ise fikrini değiştirip Hz. Ali'ye sövmekten pişman olduğu günlerden birinde yine böyle şeni bir davranışı sergileyen kişilere karşı Vâsile ile yaşadığı diyalogu aktararak, onları da bu kötü davranıştan uzaklaştırmak istemiş olabilir. Ebu Ammâr'ın Şamlı olması, Hz. Muâviye'nin mevlası olması ve Vâsile b. el-Eska'nın da bir süre Şam'da ikâmet etmesinden yola çıkarak bahse konu olayın Şam'da yani Emevilerin yönetim merkezinde gerçekleştiği söylenebilir.³⁴³

Tarihî rivâyetler Hz. Ali'ye sövme hadisesinin müsebbibinin Emevi yönetimi olduğunu göstermektedir. Müslim ve Tirmizî'nin İbn Hacer'e göre kavî bir senedle³⁴⁴ aktardığı rivâyette Hz. Muaviye, Sa'd b. Ebi Vakkâs'a (ö. 55/675) emretmiş ardından da "Seni Ebu Turâb'a sövmekten alıkoyan şey nedir?" diye sormuştur. Sa'd da Hz. Peygamber'den

³⁴¹ Ebu'l-Kâsım Ali b. el-Hasen İbn Asâkir, *Mu'cemu's-şuyûh*, thk. Vefâ Takıyyüddin (Dimeşk: Dâru'l-Beşâir, 2000), 1/448.

³⁴² Ahmed b. Hanbel, *Fezâilu's-sahâbe*, 2/714-715 (No. 978).

³⁴³ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *Kitâbü't-târîhi'l-kebîr*, thk. Muhammed Abdülmuîd Hân (Haydârâbâd ed-Dekken: Dâiratü'l-Maârif el-Osmâniyye, 1964), 4/226 (trc. 2598).

³⁴⁴ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 4/468 (trc. 5704).

işittiği Hz. Ali'yi medheden sözleri buna gerekçe olarak göstermiş, asla Ali'ye sövmeyeceğini ifâde etmiştir.³⁴⁵

Rivâyetin ilginç olan tarafı olayın anlatıcılarının Hz. Muâviye'nin Sa'd'a emrettiğini söyleyerek anlatıya başlamalarıdır. Fakat bu muğlak bir ifâdedir. Muhtemelen rivâyet râvîler tarafından bir şekilde sansürlenmiştir. Zira Hz. Muaviye'nin neyi emrettiği tasrih edilmemekle birlikte bağlam Hz. Ali'ye sebbetmeyi emrettiğini vehmettirmektedir. İmam Nevevî, bu iddiayı redderek şu açıklamalarda bulunmaktadır:

Zahiren bir sahâbeye husumet barındıran her hadisin tevil edilmesi gerekir. Te'vil imkânı olmayan bir şey sikalardan rivâyet edilmemiştir. Muaviye'nin bu sözü Sa'd'a Hz. Ali'ye sövmeyi emrettiğini kesin bir açıklıkla göstermez. O sadece onu sövmekten alıkoyan sebebi sormuştur. Sanki şöyle demek istemiştir: “Bu işten takvan sebebiyle mi, korkun sebebiyle mi yoksa başka bir sebeple mi geri durdun? Eğer takvan ve onu yüce bilmen sebebiyle sövmekten geri durduysan iyi ettin doğruya isabet ettin. Eğer bunun dışında bir sebeple geri durdunsa onun da cevabı başkadır. Belki de Sa'd, Hz. Ali'ye söven bir topluluk içerisindeydi fakat o sövmedi ve yalanlamaktan da aciz kaldı. Onları yerdî de bunun üzerine ona Muaviye mezkûr soruyu sordu. Yine dediler ki, bir başka ihtimale göre Muaviye, ona “neden halka onun rey ve içtihadının hatalı, bizim rey ve içtihadımızın güzel olduğunu izhar etmedin” demek istemiş olabilir.³⁴⁶

Çağdaş Müslim şarihlerinden *Fethu'l-mün'im*'in yazarı Musa Şâhin Lâşin (ö. 2009) bu açıklamanın aşırı bir zorlama ve doğruluktan uzak bir yorum olduğunu belirterek Muaviye'nin ma'sum olmamasını dolayısıyla da hata yapmasının mümkün olmasını gerekçe göstererek Hz. Muaviye'nin Hz. Ali'ye sövmeyi emrettiğinin sabit olduğunu iddia etmiştir.³⁴⁷ Riyâh b. el-Hâris'in Muğire b. Şu'be hakkında aktardığı rivâyet Hz. Muaviye taraftarlarının Hz. Ali'ye sebbettiklerini ve bunu pek de garip karşılamadıklarını gösterdiği gibi Musa Şâhin Lâşin'in yorumunu da destekler mahiyette bilgiler barındırmaktadır. Riyâh'ın anlattığına göre bir seferinde Said b. Zeyd, Kûfe mescidinde Muğire'nin ziyaretine gelmiş ve mecliste adamın birinin Hz. Ali'ye sövdüğüne şahit olmuştur. Said'i daha fazla üzen husus, Muğire'nin buna herhangi bir tepki vermemesi olmuştur. Duruma kayıtsız kalamayan Said b. Zeyd, Muğire'ye dönerek “Nasıl olur da senin yanında Rasulullah'ın ashâbına sövüldüğünü duyuyorum” şeklinde sitem etmiş, ardından da Hz. Ali'nin cennetle müjdelenen sahâbîlerden olduğunu hatırlatma gereği duymuştur.³⁴⁸ Nesâî'deki rivâyette ise Muğire b. Şu'be'nin hutbede Hz. Ali'ye bizzat kendisinin sebbettiği ve Said b. Zeyd'in olaya şahit olduğu tasrih edilmektedir.³⁴⁹ Hatta Said b. Zeyd'in dayanamayarak “Şu zalimi görmüyor musunuz, cennetlik bir adama lanet edilmesini emrediyor” şeklinde konuştuğu nakl olunmuştur.³⁵⁰ Râvî dinleyenler arasında Hz. Muâviye'nin de bulunduğunu söylemektedir. Muğire b. Şu'be'nin sövgüsüne karşı çıkmamasında Hz. Muâviye'nin de olaya destek verdiği anlaşılmaktadır. Hatta olayın bir başka varyantında Hz. Muaviye'nin Kufe'den ayrılırken Muğire b. Şu'be'yi vali olarak

³⁴⁵ Müslim, *Sahîh*, "Fezâilu's-Sahâbe", 32 (No. 2404); Tirmizî, *el-Câmi*, “Menâkıb”, 21 (No. 3724).

³⁴⁶ en-Nevevî, *Şerhu Müslim*, 15/175-176.

³⁴⁷ Musâ Şâhin Lâşin, *Fethu'l-mün'im şerhu Sahih-i Müslim* (Kâhire: Dâru's-Şurûk, 2002), 9/332.

³⁴⁸ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 3/174 (No. 1629); İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 1989, 6/350 (No. 31946).

³⁴⁹ Ebu Abdurrahman Ahmed b. Şuayb en-Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, thk. Hasan Abdülmün'im Şelebi (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2001), 7/331 (No. 8148).

³⁵⁰ en-Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 7/333 (No. 8151).

tain ettiği onun da Hz. Ali'ye hakaret edecek hatipler istihdam ettiği kayıtlıdır. Said b. Zeyd'in yukarıdaki sözleri böyle bir vasatta zikrettiği anlaşılmaktadır.³⁵¹

Muğire b. Şu'be'nin Hz. Ali'ye sövdüğünü görüp tepki gösterenlerden biri de Zeyd b. Erkam'dır. İbn Ebî Şeybe'deki rivâyette Zeyd b. Erkam, ümeradan birinin Hz. Aliye sövdüğünü görüp "Ben Rasulullah (s.a.s.)'in ölümlere sövmekten menettiğini biliyorum, sen Ali ölmüşken ona neden sövüyorsun." diyerek tepkisini ortaya koymuştur.³⁵² İbn Ebî Şeybe'deki rivâyetin râvîlerinden biri sahâbeye tenkis getirecek böyle bir durumu zikrederken Muğire b. Şu'be'nin ismini sansürlemiş sadece ümeradan biri demekle yetinmiştir. Oysaki Ahmed b. Hanbel'deki rivâyette "ümeradan birinden" kastın sahâbî Muğire b. Şu'be olduğu açıkça ifâde edilmektedir.³⁵³ Benzer bir olaya Hz. Hasan'ın tesadüf ettiği Ebu Miclez tarafından rivâyet edilmektedir. Amr b. el-Âs ve Muğire b. Şu'be, Hz. Hasan'ın kendisini doğru düzgün ifâde edemeyen biri olduğunu düşünüp hutbede Hz. Ali'ye dil uzatırlar. Bunun üzerine izin alıp halka hitap eden Hz. Hasan'ın hepsine gereken cevabı verdiği görülür.³⁵⁴ Söz konusu rivâyet Hz. Ali'nin oğulları karşısında dahi hakaret işinin sürdürüldüğünü göstermektedir. Özetle sahâbe arası gerilim ve ihtilâf ortamında bizzat Hz. Muaviye, Muğire b. Şu'be ve Amr b. el-Âs gibi sahâbîlerin öncülüğünde ve teşviğinde Hz. Ali'ye karşı bir hakâret kampanyası başlatılmıştır. Kimi zaman bu kampanya şiddetini o denli artırmıştır ki Vâsile b. el-Eska' gibi bazı sahâbîler dahi seslerini çıkaramaz hale gelmişlerdir.

Şüphe yok ki Hz. Muaviye'nin gerek yönetsel bazı uygulamaları gerekse de Hz. Ali ve taraftarlarına yönelik şiddetli baskısı toplumdaki bazı kimseleri ona ve taraftarlarına karşı tepkisel davranışlar göstermeye sevketmiştir. Abdurrahmân b. Abdi Rabbi'l-Ka'be'den naklen rivâyet edilen sözler ilk dönemde, sahâbe henüz hayattayken Hz. Muaviye'nin ne gibi konularda ta'n edildiğine açıklık getirmektedir. Bir gün Abdullah b. Amr b. el-Âs (ö. 65/684-85) Kâbe'nin gölgesinde insanlara vaaz etmektedir. Abdurrahman b. Abdi Rabbi'l-Ka'be de dinlemek üzere yaklaşır. Fakat duyduğu bazı şeyler hoşuna gitmez. Ahir zamanda fitnelerin geleceğinden bahseden Abdullah b. Amr, sözlerinin sonuna doğru Emevilerin işlerine yarayacak bir hadis söyler: "Bir kimse bir hükümdara bey'at eder, onunla tokalaşır ve kalbinin semeresini verirse gücü yettiğince ona itaat etsin! Başka biri gelir de onunla çekişirse o gelenin boynunu vurun!" Abdurrahman hadisi duyunca muhtemelen Emevilere yakınlığını da bildiği için "Sen bunu gerçekten Rasulullah'tan işittin mi?" diye sorma gereği hisseder. Aldığı te'kidli cevap üzerine Hz. Muâviye'yi ta'n eden şu cümleleri kurar:

İşte amcan oğlu Muâviye. Bize mallarımızı aramızda bâtil yolla yememizi ve birbirimizi öldürmemizi emrediyor. Oysaki Allah : "Ey îman edenler! Kendi aranızda mallarınızı bâtil yolla yemeyin! Meğerki sizin rızanızla bir ticaret ola! Kendinizi de öldürmeyin! Şüphesiz ki Allah size acıtmaktadır" buyurmaktadır.

Duydukları karşısında bir süre duraksayan ve sessizliğini koruyan Abdullah b. Amr, Abdurrahman'a hak verircesine "Sen ona Allah'a itaat hususunda itaat et, Allah'a isyan

³⁵¹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsne'd*, 3/185 (No. 1644).

³⁵² İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 1989, 3/45-46 (No. 11986).

³⁵³ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsne'd*, 32/43 (No. 19288).

³⁵⁴ et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebîr*, 3/71 (No. 2698).

hususunda da isyan et” diye karşılık verir.³⁵⁵ Hadiste dikkat çeken hususlardan biri, tâbiîne mensup bir zatın hadis diye kendisine aktarılan şeyi rivâyet eden kişi sahâbî bile olsa ilk etapta şaşkınlıkla karşılması fakat kesinlik ifâde eden sözleri karşısında kabule yanaşmasıdır. Bu bir inanmama ve tekzip iradesi değil te’kid ve itminân ifâdesidir. Hadiste geçen imama itaat emri Abdurrahman b. Abdi Rabbi’l-Ka’be’nin kafasını karıştırmış, Muaviye’nin bazı emir ve icraatlarını zâlimane bulduğundan söz konusu çelişkiyi Abdullah b. Amr b. el-Âs’a sormuştur. Abdullah bir müddet sessiz kalıp daha ilginç bir cevap vermiştir. Zira verdiği cevapta sahâbeden biri olmasına rağmen Muaviye’ye mutlak itaati değil şeriate muvafık konularda itaati tavsiye etmiştir. Ayrıca verdiği cevapta Muaviye’ye yönelik ağır ithamları zimnen kabul ettiği anlaşılmaktadır.

Son olarak sahâbeden olduğu halde hakârete uğrayanlardan biri de yine siyasi yönüyle ön plana çıkan Abdullah b. Zübeyr’dir (ö. 73/692). Onun hakkındaki menfî tavırların ardında da Emevilerin olduğu söylenebilir. Örneğin İbn Hacer’in bildirdiğine göre tâbiînden Ebu Rayhâne Ali b. Useyd b. Uhayha el-Cumahî, Hz. Muâviye’nin yakın adamlarından biriydi. En önemli vasıfların biri ise Abdullah b. Zübeyr’e olan düşmanlığıydı.³⁵⁶ Emevi yandaşları içerisinde Abdullah b. Zübeyr düşmanlığında Ebu Rayhâne yalnız değildir. Yezid b. Muaviye’nin Filistin âmili olan Hassan b. Malik b. Behdel, Ürdün’e geldiğinde halka Abdullah b. Zübeyr ve Harre’de ölenler hakkındaki fikirlerini sorar. Onlar da “Abdullah b. Zübeyr bir münâfıktır, Harre’de öldürülenler ise cehennemdedir” şeklinde cevap verirler.³⁵⁷

Ürdün’deki Müslümanların önemli bir sahâbe hakkında münâfık ithamında bulunması ve birçok sahâbenin içinde bulunduğu Harre vak’asında ölenlerin cehennemlik olduklarını söylemeleri sahâbe ve adâleti konusunda farklı değerlendirmelere sahip olduklarını göstermektedir. Ürdünlülerin bu kanaate sahip olmalarının arkasında Emevilerin olduğu rahatlıkla söylenebilir. Zira İbn Seken’in aktardığı bir rivâyette Haccâc’ın Abdullah b. Zübeyr’i açıkça münâfık olarak nitelediği belirtilmekte, annesi Esmâ’nın bu ithama şiddetle karşı çıktığı aktarılmaktadır.³⁵⁸

Daha da ileri gidilmiş, Hz. Peygamber’in ağzından Abdullah b. Zübeyr’in mühlid olduğu ve büyük bir azaba çarptırılacağı yönünde hadisler, farklı tariklerden Abdullah b. Amr b. Âs ve Muğîre b. Şu’be’den rivâyet edilmiştir. Bahse konu rivâyete göre Rasulullah (s.a.s.), Mekke’de kendisine Abdullah denilen bir adamın çıkacağını, mühlid olacağını ve bütün alemin azabının yarısının kendisine ait olacağını haber vermiştir.³⁵⁹

Özetle bu başlık altında zikrettiğimiz bilgilerden yola çıkarak bir kısım sahâbîlerin tâbiîn tarafından yalanla itham edildikleri, sözlerine karşı çıkıldığı, kendilerine karşı sövgüde bulunduğu hatta münâfık ve cehennemlik oldukları yönünde nitelemelere maruz

³⁵⁵ Müslim, *Sahîh*, “İmâret”, 46 (No. 1844).

³⁵⁶ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 1/233; İbn Asâkir, *Târîhu Dimeşk*, 41/260.

³⁵⁷ Ahmed b. Yahya b. Câbir el-Belâzürî, *Kitâbu cümel min Ensâbi’l-eşrâf*, thk. Süheyl Zekkâr vd. (Beyrût: Dâru’l-Fikr, 1996), 6/264.

³⁵⁸ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 8/14.

³⁵⁹ Ebubekir Ahmed b. Amr el-Bezzâr, *el-Müsned*, thk. Mahfuzurrahman Zeynullah vd. (Medine: Mektebetü’l-Ulûm ve’l-Hikem, 1988), 6/348 (No. 2357).

kaldıkları müşahede edilmektedir. Bu da sahâbenin tümünün âdil olduğu inancının tâbiîn döneminde bütünüyle paylaşılmadığını göstermektedir. Rivâyetlerden anlaşıldığına göre söz konusu ithamlardan Hz. Muaviye ile ilgili olanı istisna edilirse sahâbeyi haksız göstermek için nakledilmedikleri, işin sonunda sahâbînin haklı çıktığı ve ithamın yersiz olduğunun anlaşıldığı görülmektedir. İşte bu sebeple tâbiîn döneminde müselleme bir kabul olarak sahâbenin tümünün âdil sayılmadığı söylenebilir de yaşanan her hadisede sahâbe kuşağının söz konusu güveni hakettikleri ifâde edilebilir.

1.7. Sahâbenin Adâleti Prensibinin Oluşum Süreci

Özelde hadis ehlinin genel de ise Ehl-i Sünnet ulemanın sahâbenin adâleti konusundaki küllî tutumu tarihte olduğu gibi günümüzde de eleştiriye konu olmuştur. Prensibin bir ön kabulden ibâret olduğu ve altının doldurulamamış bulunduğu en sık dile getirilen iddialardan biridir. Buna göre sahâbenin tümünün âdil olduğuyla ilgili Ehl-i Sünnet'in ve özelde hadisçilerin dile getirdiği prensip altında her hangi bir dayanağı bulunmayan mücerret bir inançtan ve ön kabulden ibâret olmakla tenkide tâbi tutulmaktadır. Öte yandan Ehl-i Sünnet'in tutumunun bir ön kabul değil tümevarım yoluyla ulaşılmış bir prensip olduğu da bir hipotez olarak ileri sürülebilir. Bahse konu hipoteze göre sahâbe ve tâbiîn döneminden ikinci asrın sonlarına kadar gizil bir eleme söz konusu olmuş ve sahâbe ismini alacak kimseler konusunda bir takım tartışma ve ihtilafların sonucunda büyük oranda bir uzlaşıya varılmıştır. Mürted ve münâfıkların sahâbe içerisinde elenmesi nispeten kolay olsa da bazı kötü halli kimselerin ayıklanması daha fazla problem meydana getirmiş olabilir. Buna bir de münâfık ve mürtedlerin ayıklanma zorluğu eklendiğinde eleme sürecinin ne kadar netâmeli geçtiği tahmin edilebilir bir hal almaktadır. Örneğin Rabia b. Ümeyye b. Halef el-Cumahî, Hz. Ömer döneminde irtidâd etmiş olsa da geç dönemlere kadar sahâbe isimlerini konu alan eserlerde adına rastlanmaya devam etmiştir. Nitekim İbnü'l-Cevzî, *Telkih* isimli eserinde³⁶⁰ onu sahâbe arasında saydığı gibi İbn Hacer el-Askalânî, onu sahâbe arasında sayanlara tepki göstermiş ve Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde Rebîa'ya nispet edilen hadisin zuhûl eseri olarak orada yer aldığını ifâde etmiştir.³⁶¹ Her ne kadar Rebîa'nın hadisi günümüzdeki matbu *Müsned* nüshalarında yer almıyor olsa da hicri dokuzuncu asıra yani İbn Hacer'in devrine kadar hadis eserlerinde varlığını sürdürdüğü söylenebilir. Bu da söz konusu eleme faaliyetinin yoğunluğunu azaltmakla birlikte geç dönemlere kadar devam ettiğini göstermektedir.

Erken dönemde her ne kadar toplum içerisinde sivrilmiş münâfıklar biliniyor ve farklı bir muameleye maruz bırakılıyorlarsa da kaynaklardaki bazı rivâyetlerde bir takım kimselerin hatayla münâfık sanıldığı da gözlerden kaçmamaktadır. Örneğin Rifâa b. Zeyd, yeğeni Katâde b. en-Nu'mân tarafından münâfık sanılmış, ne zaman ki aralarında bir hadise vukûa gelmiş, o vakit yeğeni Katâde zannında hata ettiğini, amcasının gerçek bir müslüman olduğunu anladığını ifâde etmiştir.³⁶² Şüphe yok ki Katâde rivâyeti, henüz sahâbe devrinde dahi münâfıkların toplum içerisinde tam olarak ayırt edilemediklerinin açık bir göstergesidir. Medine toplumunda müslümanlar arasında olup da arkasından iyi

³⁶⁰ İbnü'l-Cevzî, *Telkih fuhûmi ehli'l-eser fî uyûni't-târîh ve's-siyer*, 137.

³⁶¹ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 8/4.

³⁶² İbn Hacer, *el-İsâbe*, 2/407 (No. 2672).

konusulmayan tiplerin bulunduğunu bazı rivâyetlerden kolaylıkla farketmek mümkündür. Nitekim, Câbir'in (r.a.) rivâyet ettiği bir hadiste Rasulullah'ın (s.a.s.) iki farklı cenazeye katıldığı ilk cenazenin arkasından iyi konuşulduğu ikinci cenazenin arkasından ise kötü konuşulup şerli bir kimse olduğunun söylendiği yer almaktadır. Şahsın cenâzesini müslümanlar kaldırdığına ve rivâyette şahsın iç halinin Allah tarafından bilineceğinin vurgulanmasına bakılırsa bu bir müslümanın cenazesidir. Rivâyette cenazenin münâfıklardan olduğuyla ilgili bir tasrihât mevcut değildir.³⁶³ Bu da durumu ihtimalli bir hale getirmektedir. Ya söz konusu şahıs hali ve davranışları beğenilmeyen biridir. Ya da münâfıklardan olduğu düşünülen biridir ki münâfıkların dünyevî ahkâm açısından müslümanlar gibi değerlendirildikleri düşünüldüğünde bu ihtimalin de imkânsız olduğu söylenemez. Fakat İbn Hazm'ın sahâbenin adâleti konusunu ele alırken kurduğu cümleler münâfık ve mürtedler dışında bazı problemli kimselerin de Medine toplumunda var olduğunu göstermektedir. Bu kimseler her ne kadar yaşadıkları dönemde Müslümanlar içinde yer alsalar da onların farklı bir muameleye tâbi tutulduklarında şüphe yoktur. Bu kişiler ne münâfıklardan ne de mürtetlerden sayılırlar. İbn Hazm bunları ayrı bir şekilde zikretmeyi tercih eder. En önemli özelliklerinden biri Rasulullah (s.a.s.) tarafından sürgüne gönderilmiş olmalarıdır. Hît el-Muhannes ve Hakem b. Ebi'l-Âs bunlar arasında yer almaktadır.³⁶⁴ Zikri geçen isimler daha sonraki kaynaklarda sahâbe arasında sayılmamışlardır. Şüphe yok ki bu bir tür eleme olarak değerlendirilebilir. Fakat daha ilginç sahâbeden sayıldığı halde rivâyetleri makbul karşılanmayan kimselerin var olmasıdır. Örneğin her ne kadar sahâbeden sayılıp sayılmayacağı konusunda ihtilaf bulunsa da Büsr b. Ertât, Dârakutnî tarafından makbul görülmemiştir. Üstelik ona göre Büsr sohbeti olan kimselerden biridir.³⁶⁵ Fakat işlediği kötü fiiller yüzünden Dârakutnî tarafından makbul kategorisi dışında bırakıldığı söylenmiştir.³⁶⁶ Büsr'ü sahâbeden saymayanlar işlediği kötülükler sebebiyle değil de yaşının küçüklüğünü gerekçe göstererek menfi tutum sergilemişlerdir. Yahya b. Maîn onun kötü biri olduğunu söylemiştir ve ona göre Büsr yaşı küçük olduğu için sahâbeden değildir.³⁶⁷ Sonuç olarak bazı veriler gizil bir elemeyi işaret ediyor gibi gözükse de içki içtiği, haksız yere adam öldürdüğü, zinâ ettiği, kazf haddi yediği gibi bazı ithamlara maruz kalan birçok ismin Ehl-i Sünnet tarafından sahâbî ve âdil sayılıyor olması ilk devirde var olduğu düşünülebilecek gizil eleme hipotezinin bir açıdan doğru olmadığını göstermektedir.

Açıkça söylemek gerekirse sonraki dönemde yerleşik hale gelen sahâbe algısının erken dönemde paylaşıldığını ve toplumun tüm kesimleri tarafından onaylandığını söylemek oldukça güçtür. Fırkalar arası çekişmelerin bütün hızıyla devam ettiği bir dönemde kendisini Ehl-i Sünnet olarak tanımlayan ulemanın da sahâbe ve adâleti konusunda şimdiki kadar homojen bir tutum sergilediği söylenemez.

³⁶³ Hâkim, *el-Müstedrek*, 2/294-295 (No. 3061).

³⁶⁴ Ebu Muhammed Ali b. Ahmed b. Said el-Endelüsi İbn Hazm, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (Beyrût: Dâru'l-Âfâk el-Cedîde, 1979), 2/83-84.

³⁶⁵ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 1/422 (No. 642).

³⁶⁶ İbn Abdilber, *el-İstiâb*, 1/159.

³⁶⁷ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 1/422. İbn Abdilber, *el-İstiâb*, 1/158.

Birinci asırda ortaya çıkan Hâricîlik, Şîlik, Mürcie gibi fırkalar sahâbe ve adâleti konusunda farklı söylemler benimsedikleri gibi Ehl-i Sünnet içerisinde birçok kimse de günümüzde benimsenen inanç ve tutumu aynıyla paylaşmaktan uzak bir görünüm arz etmekteydi. Bunun en açık örnekleri tabîin döneminden çok sayıda örneğin paylaşıldığı bir önceki bölümde ele alınmış bulunmaktadır.

Zaman ilerledikçe sahâbeye yönelik sözlü ta'n hareketleri te'lif türünde çalışmalarla desteklenmiştir. Birinci asırda kaleme alınıp sahâbeden birçok kimseye ta'nda bulunan en önemli eserlerden biri haricîlerden Sâlim b. Zekvân'ın *es-Sîre*'sidir. Sâlim bu eserde Talha ve Zübeyr b. Avvâm'ın Hz. Ali'nin hilafeti zamanında Hz. Osman'ın kanını talep ettiklerini oysaki Osman hayattayken onun en şiddetli hasımları ve helâkını en çok isteyen kimseler olduklarını iddia eder.³⁶⁸ Şüphe yok ki böyle ikiyüzlü ve kötü bir tavır sahâbe hakkında düşünülebilecek en ağır ithamlardan biridir. Yine İbn Zekvân, Hz. Ali'nin (r.a.) hakem olayından sonra sapıttığını ve Allah'ın hükmünü alay konusu ettiğini savunur.³⁶⁹

İkinci asırda ise Şia, Kaderiye, Cehmiye ve Mu'tezile gibi fırkaların sahâbe ve adâleti konusundaki tartışmaların muhalif kanat önderliğini üstlendikleri söylenebilir. Ehl-i Sünnet ise Ehl-i Rey ve Ehl-i Hadis şeklinde iki parçalı bir görünüm arz etmektedir. Gerek Vâsıl b. Atâ'dan başlamak suretiyle sahâbe konusunda eleştirel bir tutum benimseyen Mu'tezile, gerekse de diğer fırkalar bir taraftan vaazlarıyla öte taraftan kaleme aldıkları eserleriyle sahâbe hakkında Ehl-i Sünnet ulemanın harekete geçmesini ve eserler te'lif etmesini tetikleyen bir rol oynamışlardır.

Kişilerin gerek nesebiyle ilgili gerekse de hırsızlık, zinâ gibi fiil ve tutumlarıyla ilgili kusur ve ayıplarının sayılıp döküldüğü mesâlib türü eserler hicri ilk asırdan itibaren kaleme alınmaya başlanmıştır. Mesâlib literatürünün ortaya çıkışında birçok sebebin etkin olduğu söylenmiştir. Araştırmacılar bu konuda Emevîler'in Ali soyuna sebbetme uygulamasının bazı kişileri Emevîlerin mesâlibini aramaya ve yazmaya ittiğini iddia ettikleri gibi arap-mevâlî çekişmesinin de mesâlibu'l-arap türü eserlerin derlenmesinde etkin bir rol oynadığı görüşünü dile getirmişlerdir.³⁷⁰ Muhammed b. İshâk'tan (ö. 151/768) aktarıldığı kadarıyla ilk defa mesâlib türü eser yazan Ziyâd b. Ebîh (ö. 53/673) olmuştur.³⁷¹ Eser günümüze ulaşmamıştır. İçeriğinde sahâbenin mesâlibiyle ilgili birşeyler bulunup bulunmadığı ise bilinmemektedir.

Hişâm el-Kelbî'nin (ö. 204/819 *Mesâlibu'l-arab*'ı ve Heysem b. Adiy'in (ö. 207/822) *Mesâlib*'i, içerisinde sahâbeden birçok kimsenin kötülüklerini konu alan çalışmalar olarak hicri ikinci asırda kaleme alınıp günümüze ulaşmayı başaran ender eserler arasında sayılabilirler. Örneğin Heysem b. Adî, sahâbeden Amr b. Âs ve Ebu Bekre'nin piç oldukları

³⁶⁸ Sâlim Zekvân, *es-Sîre-Bir Hâricî/İbâdî Klasığı*, çev. Harun Yıldız (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017), 64.

³⁶⁹ Zekvân, *es-Sîre-Bir Hâricî/İbâdî Klasığı*, 66-67.

³⁷⁰ Hişâm b. Muhammed b. es-Sâib el-Kelbî, *Kitâbu'l-mesâlib*, thk. Emced Hasan Seyyid Ahmed (Pakistan, 1977), 21.

³⁷¹ Ebu'l-Ferec Muhammed b. İshâk İbn Nedîm, *el-Fihrist* (Beyrût: Dâru'l-Ma'rife, ts.), 131.

bilgisini Ma'ruf b. Harrabûz kanalıyla paylaşır.³⁷² Şüphe yok ki bu tür bilgiler insanların utanacağı şeylerdir. Sahâbeye mensup kimseler hakkındaki bu tür bilgilerin doğru bile olsa paylaşılması ve afişe edilmesi şüphe yok ki bugün sahip olunan sahâbe algısının Hişam el-Kelbî ve Heysem b. Adiy gibi kimseler tarafından paylaşılmadığını gösterdiği gibi var olan sahâbe imajını kirlletmek istedikleri de düşünülebilir.

Buna karşılık hadis ehlinden birçok kimse de fedâilu's-sahâbe ve menâkıbu's-sahâbe literatürünü meydana getirmişlerdir. Bu eserlerin toplumda oluşturulmaya çalışılan menfî sahâbe tasavvuruna bir tepki olarak kaleme alındıkları söylenebilir. Gerek musannef türü eserlerin bir bölümünü buna ayırmak suretiyle gerekse de müstakil Fedâilu's-Sahâbe isminde eserler kaleme almak suretiyle hem sahâbe hakkındaki menfî propagandaya karşı konulmaya hem de gerçek sahâbe portresinin anlatılanın aksi olduğu gösterilmeye çalışılmıştır. Örneğin Buhârî ve Müslim gibi müellifler eserlerine Fedâilu's-Sahâbe başlıklı bölümler koyarken Tirmizî gibi müellifler Menâkıb türü başlıklar oluşturmuşlardır. Ömer Özpınar'ın kanaatine göre Fedâilu's-Sahâbe ile ilgili ilk müstakil eserlerin ortaya çıkması, hicri ikinci asrın sonlarına rastlamaktadır:

Kaynaklarımızda zikredildiğine göre bu sahadaki ilk kitaplar, Vekî' b. El-Cerrâh (ö. 197/813) ile Esedüssünne lakaplı Esed b. Musâ (ö. 212/828) tarafından *Fedâilu's-Sahâbe* adıyla te'lif edilmiştir. Bunları İbn Habîb el-Endelûsî (ö. 238/853), Ahmed b. Hanbel (ö. 241/856), Bakî b. Mahled (ö. 276/890) ve Nesâî'nin (ö. 303/916) aynı adla kaleme aldıkları eserler takip etmiştir.³⁷³

Her ne kadar Ehl-i Hadis'in geneli ikinci asırda böyle bir tutum sergilese de içlerinde sahâbe konusunda farklı düşünenler olmuştur. Hadis ehlinden olmalarına rağmen bunlardan bazıları bid'at fırkalara mensup olmakla itham edilmişlerdir. Kûfeli büyük hadisçi el-A'meş (ö. 148/765), ashâb hakkında ta'n içeren bazı hadisler aktarıyor hatta bu konuda dinleyenleri uyarma gereği hissediyordu. Bir keresinde Selâm b. Ebi Mutî' (ö. 167/784), Ebu Avâne el-Vaddâh b. Abdillâh'ın (ö. 176/793) kitabını almış ve onun A'meş'ten rivâyet ettiği bu tür hadisleri yakmıştır.³⁷⁴

Kütüb-ü Sitte'de rivâyetleri yer alan Etbau't-Tâbiîn'den Sevr b. Yezid b. Ziyad el-Kelâi el-Hımsî'nin (ö. 150/767) Sıffîn'de Hz. Muâviye tarafında savaşıırken öldürülen dedesi nedeniyle yanında Hz. Ali anıldığında "Dedemi öldüren adamı sevmem" dediği nakledilmektedir.³⁷⁵ Kütüb-ü Sitte'de rivâyetleri yer aldığına göre güvenilir olarak tavsif edilebilecek bir kişinin sahâbeden birine karşı menfî bir tavır içerisinde olabilmesi ve bunu açıkça söylemekten çekinmemesi toplumsal vasatın ne kadar uygun olduğunu göstermesi açısından mânidardır.

Bu tür hadisçilerden biri de Şu'be, İbn Ebî Zî'b gibi önemli isimlerin talebesi, Ahmed b. Hanbel, Yahya b. Maîn, Buhârî ve Ebu Dâvud gibi otoritelerin ise hocası olan Ali b. Ca'd

³⁷² İsam Mustafa Abdülhâdî Ukle - Muhammed Abdülkâdir Hureysât, "Kitâbu'l-mesâlib li'l-Heysem b. Adiy-Dirâse ve Tahkîk", *el-Mecelletü'l-Ürdüniyye li't-Târih ve'l-Âsâr* 4/3 (04 Ağustos 2010), 34,38.

³⁷³ Ömer Özpınar, "Fedâilu's-Sahâbe Edebiyatının Teşekkülü", *İslâm Medeniyetinin Kurucu Nesli Sahâbe-Sahâbe Kimliği ve Algısı (Tartışmalı İlmi Toplantı)* (İstanbul: Ensar Yayınları, 2013), 127.

³⁷⁴ Ebubekir Ahmed b. Muhammed el-Hallâl, *es-Sünne*, thk. Atıyye ez-Zehrânî (Riyâd: Dâru'r-Râye, 1989), 3/508-509.

³⁷⁵ İbn Hacer, *Takrîbu't-Tehzîb*, 2/33 (No. 57).

(ö. 230/844)'dır. Kendisi Zehebî tarafından devrinin en büyük hadisçilerinden biri olarak tavsif edilmektedir.³⁷⁶ Hz. Muâviye (r.a.) hakkında ileri geri konuştuğu nakledilmektedir. Rivâyet edildiğine göre bir keresinde “Muaviye’ye azap edilmesi beni hiç üzmez.” demiştir. Bir başka sefer de Hz. Osman hakkında “beytü’l-malden haksız yere yüz bin dirhem aldı”, ifâdelerini kullanmıştır.³⁷⁷ Ali b. Ca’d, Müslim³⁷⁸ gibi hadisçiler tarafından Cehm’in görüşlerine meyletmekle itham edilmişse de Abdüs b. Hânî bu ithamı reddetmiş söz konusu ithamın oğluyla ilgili olup bir yanlış anlamadan kaynaklandığını ifâde etmiştir.³⁷⁹

Yine hadis ehli içinden Yahya b. Abdilhamîd el-Himmânî (ö. 228/842) Muâviye’nin İslâm’dan çıkmış bir şekilde vefat ettiği kanaatindedir. Süfyan b. Uyeyne’nin talebesinden olup Zehebî’nin hâfız ve büyük imam dediği bu zât³⁸⁰ Muâviye hakkında kendisine sorulduğunda “Muâviye, İslâm milleti üzere değildi” cevabını vermiştir. Muhtemelen bu ve benzeri fikirleri sebebiyle Zehebî onu şîî olmakla itham etmiştir.³⁸¹ İbn Adî’nin aktardığına göre Kûfe’de ilk müsned tasnif eden Yahyâ el-Himmânî’dir. Yahya b. Maîn onu sika sayıp hakkında iyi şeyler söylerken Ahmed b. Hanbel zayıf görmüş ve itham etmiştir.³⁸²

Aynı asırda yaşayan Ubeydullah b. Musâ el-Absî (ö. 213/827) de sahâbeye ta’n ifâde edebilecek hadisler rivâyet ettiği gerekçesiyle eleştirilmiştir. Ahmed b. Hanbel’e Ubeydullah sorulduğunda ondan rivâyet etmeği hoş görmüyorum, demiş sebebi sorulduğunda ise sahâbeyi tenkis içeren hadisleri tahdis ettiğini söylemiştir. Rivâyete göre Ubeydullah bir gün hadis naklederken Hz. Muaviye’nin hadisine sıra gelmiş, kendini alamayarak Muaviye’ye lanet okumuş hatta lanet okumayana da lanet okumuştur.³⁸³ Kendisi şîî olmakla itham edilmişse de Buhârî *es-Sahîh* isimli kitabının birçok yerinde ondan nakilde bulunmuş Yahya b. Maîn ve Ebu Hâtim gibi hadisçiler onu sika olarak kabul etmişlerdir.³⁸⁴

Abdurrahman b. Salih el-Ezdî (ö. 235/850) de sahâbeye ta’n içeren hadisler nakleden muhaddislerden biridir. Yahya b. Maîn kendisini sika kabul ettiği gibi İbn Adî (ö. 365/976) de son tahlilde onun hadiste zayıf ve itham edilmiş bir kimse sayılamayacağını fakat teşeyyü’ konusunda aşırılığı bulunduğunu söylemekle yetinmiştir.³⁸⁵ Rivâyet edildiğine göre bir keresinde Ebu Ma’mer İsmâil b. İbrahim el-Katî’î’nin bulunduğu mescide gelip bu türden hadisler rivâyet etmeye başlayınca Ebu Ma’mer’in emriyle bacaklarından çekilip

³⁷⁶ ez-Zehebî, *Siyeru a’lâmi’n-nübelâ*, 10/459.

³⁷⁷ Ebubekir Ahmed b. Ali Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd-Târîhu medîneti’s-Selâm ve ahhâru muhaddîha*, thk. Beşşâr Avvâd Ma’rûf (Beyrut: Dâru’l-Ğarbi’l-İslâmî, 2001), 13/286.

³⁷⁸ ez-Zehebî, *Siyeru a’lâmi’n-nübelâ*, 10/466.

³⁷⁹ ez-Zehebî, *Siyeru a’lâmi’n-nübelâ*, 10/463.

³⁸⁰ ez-Zehebî, *Siyeru a’lâmi’n-nübelâ*, 10/526.

³⁸¹ ez-Zehebî, *Târîhu’l-İslâm*, 16/455.

³⁸² ez-Zehebî, *Târîhu’l-İslâm*, 16/453-454.

³⁸³ el-Hallâl, *es-Sünne*, 3/504-505.

³⁸⁴ Ebu’l-Velîd Süleyman b. Halef el-Bâcî, *et-Ta’dîl ve’t-tecrîh limen harace lehu’l-Buhârî fi’l-Câmii’s-sahîh* (Riyâd: Dâru’l-Livâ, 1986), 2/886-887.

³⁸⁵ Ebu Ahmed Abdullah İbn Adî, *el-Kâmil fi duafâi’r-ricâl*, thk. Âdil Ahmed Abdülmevcut vd. (Beyrût: Dâru’l-Kütübi’l-İlmîyye, 1997), 5/515-516.

sürüklenmek suretiyle dışarı atılmıştır.³⁸⁶ Anlaşıldığı kadarıyla o dönemde hadisçilerden bir grup bu tür hadislerle ve bunları rivâyet edenlere şiddetli bir tepki gösterme eğiliminde olmuşlardır.

İkinci asırda Hammâd b. Zeyd (ö. 179/795) sahâbe hakkında kalplere şüphe tohumu ekecek rivâyetleri aktarmamaları konusunda arkadaşlarına tavsiyelerde bulunuyordu. Bir keresinde onlara “Ashâbın iyiliklerini müzakere edin böylece insanların kalplerini onlara karşı te’lif etmiş olursunuz. Kötülüklerini müzakere etmeyin.”³⁸⁷ demiştir.

Hicri ikinci asrın sonlarına doğru Ahmed b. Hanbel ve arkadaşlarının sahâbeye ta’n ifâde edecek türde hadislerle tepki gösterdikleri ve bu hadisleri sansürledikleri hatta dinlemeyi bile kerih gördükleri nakledilmektedir. el-Hallâl’ın (ö. 311/924) *es-Sünne*’sinde bu türden birçok olay nakledilmektedir.³⁸⁸ Bunlardan birine göre mesâlib türü bazı hadisleri toplayan Ali b. İsmâil el-Bendencî ve arkadaşlarına Ahmed b. Hanbel mektup yazıp “Ey Ebu Muhammed bu hadisleri rivâyet etmeyin” demiş Ali b. İsmail de Ahmed b. Hanbel’in bu çağrısına kulak vererek “Ondan sonra bu tür hadisler geldiğinde tahdis etmiyordum” açıklamasını yapmıştır.³⁸⁹

Hicri ikinci asrın başlarından itibaren sahâbeyi hayır dışında anmama şeklindeki prensip bir zaman sonra imsâk prensibiyle omuz omuza vererek sahâbeye yönelik toplumsal tavır şekillendirmeye muvaffak olmuştur. Sahâbe arasındaki netâmeli konuları anmama ve bunlardan bahsetmekten geri durma demek olan imsâk prensibi ile sahâbeyi sadece hayırla anma prensibi kesişim kümeleri de olan iki prensiptir. Erken örneklerine Ebu Hanife’nin *Fıkhu’l-Ekber*’i gibi akâid türü eserlerde rastlanan sahâbeyi hayır dışında bir şeyle anmama onlara lânet ve hakâret eden çevrelere karşı geliştirilen bir tavır olarak nitelendirilebilir. “Allah hepsinden razı olsun. Hepsi de hak üzere sabit idiler. Hepsini veli edinir. Sahâbeyi hayır dışında bir şeyle anmayız.”³⁹⁰ diyen Ebu Hanîfe’nin 150 yılında vefat ettiği dikkate alındığında prensibin hicri ikinci asrın başlarında var olduğu kolaylıkla iddia edilebilir. İmsâk prensibinin ilk örneklerine ise İmam Şâfiî’den nakledilen sözler arasında rastlanır. Ebu’l-Hasen el-Hekkârî’nin (ö. 486/1093) derlediği İmâm Şâfiî’nin itikâdi konudaki görüşleri arasında kendisinden nakledilen sözlerde “sahâbe arasında vuku bulan olaylar hakkında konuşmaktan kendimi geri tutarım” dediği ve açıkça imsâk prensibini dile getirdiği müşâhade edilmektedir.³⁹¹ Sonraki dönemde gerek sadece hayırla yadetme gerekse de imsak prensibi kaleme alınan eserlerde bolca dile getirilecektir. Bu iki prensibin sahâbenin adâleti prensibine giden yolu açtığı hatta bir süre sonra üç prensibin birlikte telaffuz edilmeye başlandığı söylenebilir.

³⁸⁶ el-Hallâl, *es-Sünne*, 3/513.

³⁸⁷ el-Hallâl, *es-Sünne*, 3/512.

³⁸⁸ el-Hallâl, *es-Sünne*, 3/501-515.

³⁸⁹ el-Hallâl, *es-Sünne*, 3/507-508.

³⁹⁰ Ali b. Sultan Muhammed Aliyyü’l-Kârî, *Şerhu’l-Fıkhi’l-ekber*, thk. Mervân Muhammed eş-Şe’âr (Beyrut: Dâru’n-Nefâis, 1997), 138-154.

³⁹¹ Ebu’l-Hasen Ali b. Ahmed b. Yusuf el-Hekkârî, *İ’tikâdü’l-imâm Ebî Abdillâh Muhammed b. İdrîs eş-Şâfiî el-Muttalibî-Mecmu’ fihî selâsetü Resâil içinde*, thk. Abdullah b. Sâlih el-Berrâk (Dâru’l-Vatan, ts.), 17.

Hicri üçüncü asrın ilk yarısında devlet eliyle sahâbeye sebbedenlerin cezalandırılmaya başlaması hadisçilerin başlattığı hareketin güçlenmesini ve toplum nezdinde yaygınlık kazanmasını sağlamış olabilir. Halife Mütevekkil (ö. 247/861), Hz. Ebubekir, Ömer, Âişe ve Hafsa'ya sövdüğü gerekçesiyle İsa b. Ca'fer'in kırbaçlanmasını ölürse de cesedinin Dicle'ye atılmasını ailesine teslim edilmemesini emretmiştir.³⁹² Bunun bir süre hadisçilerin çabalarını güçlendirdiği söylenebilir. İmâm Şâfiî tarafından da dile getirilen imsâk prensibinin Ahmed b. Hanbel ve arkadaşlarının yoğun faaliyetleri sonrası Ehl-i Sünnet çevrelerinde daha fazla yaygınlık kazandığı kesindir. Tarihi veriler sürecin doğrusal değil, çalkantılı bir şekilde ilerlediğini göstermektedir.

Zira devlet eliyle sahâbeye sövülmesi yasaklandıktan bir süre sonra 284 senesinde Halife el-Mu'tazid Billah (ö. 289/902) devrinde bu sefer işler tersine dönmüş ve halife Hz. Muâviye'ye minberlerden lanet okutmaya azmetmiş Divân'dan Halife Me'mûn'un yazdırdığı ve Hz. Muâviye'ye lanet okunmasını içeren hutbeyi çıkarttırmış ve camilerde okutmak üzere emir vermek istemiştir. Ubeydullah b. Süleyman halkın bu konuda galeyana geleceğini, fırsat kollayan muhalif ve düşmanların fitnesinden emin olunamayacağını söyleyerek halifeyi korkutmuş, bu işten vazgeçirmiştir.³⁹³ Taberî'nin aktardığı bu olaydan çok önceleri Me'mun zamanında Hz. Muaviye'ye lanet okumak için hutbe kaleme alındığı ve o yazının devlet Divân'ında 284 senesine kadar muhafaza edildiği anlaşıldığı gibi toplumun büyük kısmının Hz. Muâviye'ye sövülmesini hoş karşılamayacak bir kıvama geldiği de anlaşılmaktadır. Halifeyi lanet okuma işinden vazgeçiren de toplumsal tabanda yerleşmiş olan bu kıvamdır. Devlet eliyle sahâbeye sövülmesini ve haklarında kötü konuşulmasını yasaklayan uygulamalar dördüncü asırda da gündeme gelmiştir. İbn Kesîr'in aktardığına göre 331 senesinde halife tarafından sahâbe hakkında kötü söz edenin zimmetten beri olacağı ilân edilmiştir.³⁹⁴ Şüphe yok ki bu ölüm tehditleri ve ulemanın yoğun gayretleri tesirini göstermiş ve ilk devirden itibaren yoğunluğunu zaman zaman artıran zaman zaman ise azaltan sahâbeyi ta'n hareketi gün geçtikçe zayıflatılabilmıştır.

Devlet eliyle dördüncü asırda bu tarz girişimler olurken ulema da yazdığı eserlerle sahâbeye yönelik geçmişten gelen fitnenin söndürülmesi için gerçekleştirilen mücadeleye katkıda bulunmuştur. İmâm Eş'arî (ö. 324/935, itikâdi konulardaki fikirlerini ortaya koyduğu *el-İbâne* isimli eserinde sahâbeyi sevip hepsini veli edinmek gerektiğini belirtmiş akabinde de aralarındaki netameli hadiseleri anmaktan geri dururuz diyerek sahâbe konusundaki müspet tutuma işâret etmiştir. Yine *el-İbâne*'de "sahâbenin tümünün din konusunda ithâm edilmemiş güvenilir imamlar" olduğunu belirten İmam Eş'arî, sahâbenin tümü âdildir prensibini farklı bir kelimeyle ifâde etmiştir denebilir.³⁹⁵ Osman b. Said ed-Dârimî'nin ilk defa eserine aldığı ifâdeyi dördüncü asrın başlarında İmâm Eş'arî'nin tekrar ettiği müşâhade edilmektedir. Eserin bir akâid eseri olduğu ve meselenin daha önce Ebu

³⁹² Ebu Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Târihu'r-rusul ve'l-mülûk*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim (Mısır: Dâru'l-Meârif, ts.), 9/200-201.

³⁹³ et-Taberî, *Târihu'r-rusul ve'l-mülûk*, 10/54-63.

³⁹⁴ Ebu'l-Fidâ İsmâil b. Ebi Hafs İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî (Cîze: Dâru Hecr, 1998), 15/151.

³⁹⁵ Ebu'l-Hasen Ali b. İsmâil el-Eş'arî, *el-İbâne an usûli'd-diyâne*, thk. Fehkiye Hüseyin Mahmud (Kâhire: Dâru'l-Ensâr, ts.), 260.

Hanîfe'nin *el-Fıkhu'l-ekber*'indeki gibi itikâdî bir mesele olarak değerlendirildiği gözlerden kaçmamaktadır.

Ebu Hanîfe'nin ve arkadaşlarının itikâdî görüşlerini derlediğini söyleyen Tahavî (ö. 321/933) de İmam Eş'arî ile aynı asırda sahâbe konusundaki Ehl-i Sünnet'in tutumuna ışık tutmuştur. Ona göre de ashâptan hiç birinden teberri edilmemeli onlar asla hayır dışında bir şeyle anılmamalıdır.³⁹⁶ İbn Ebî Zeyd el-Kayravânî (ö. 386/996) de aynı asırda akîde konusundaki risâlesinde sahâbeden her birini en güzel şekilde anmak gerektiğini belirttikten sonra aralarında geçen tartışmalar hakkında kişinin kendisini “imsâk” etmesi gerektiğinden bahsetmekte akabinde de haklarında hüsn-ü zanna binâen güzel te'vil yapmayı en çok hakeden grubun sahâbe olduğunu belirtmektedir.³⁹⁷ Ona göre sahâbeye tenkis getirecek rivâyetler güzelce yorumlanıp bu konudaki mazeretleri güzelce ortaya konulmalıdır. Bu dönemde yazılan bahse konu üç eserden Eş'arî'nin dışındakilerin neden sahâbenin tümünün âdil olduğu prensibini dillendirmemiş olduğu dikkat çekicidir. Bunun sebebinin ne olduğuyula ilgili elde yeterli veri olmadığından yorumlanması son derece güçtür.

Gerek devlet ricâlinin gerekse de ulemanın gösterdiği çabalar sonuç vermiş, dördüncü ve beşinci asırlarda imsak prensibinin de etkisiyle aykırı sesler giderek azalmıştır. Her ne kadar sahâbenin tümünü âdil kabul etse de Cessâs (ö. 370/981) gibi Hanefiler âdil olmayan sahâbîleri kabul ederek Ehl-i hadisten farklı bir bakış açısını devam ettirmişlerdir. Onlara göre Velid b. Ukbe gibi bazı sahâbîlerin adâleti düşürülmelidir. Onun ve onun gibi bazı sahâbîlerin dışındakiler âdil kabul edilmelidirler.³⁹⁸ Bu durum sahâbenin tümü âdil kabul edilmelidir diyenlerin de bir ve aynı şeyi kabul etmediklerini göstermesi açısından manidardır. Beşinci asra gelindiğinde birçok kimse sahâbenin adâleti konusunda icmâdan bahseder hale gelmiştir. Gerek İbn Abdilber (ö. 463/1071),³⁹⁹ gerekse de İmâmu'l-Harameyn el-Cüveynî (ö. 478/1085) açıkça icmâ iddiasını dile getirenlerden bazılarıdır.⁴⁰⁰ Sonraki dönemde İbnü's-Salâh⁴⁰¹ (ö. 643/1245), Nevevî (ö. 676/1277)⁴⁰² ve İbn Hacer (ö. 852/1449) gibi isimler icmâ iddiasını tekrarlamışlardır. Fakat İbn Hacer Ehl-i Sünnet'in ittifakından sözettikten sonra bid'atçilerden aykırı giden bir topluluk dışında kimsenin bu konuda muhalefet etmediğini belirtmiştir.⁴⁰³ Şüphe yok ki geç dönemde sahâbe mesâlibiyle uğraşan ve aykırı görüşler serdeden birçok kimse olmuştur. Fakat bunlar ekseriyetle bid'at fırkalarına mensup kimselerden bazılarıdır. Örneğin altıncı asırda Bağdat'da Ebu'l-Muzaffer el-Muhezzeb denilen bir vâiz bulunuyordu. Perşembe günleri o vaaz eder, cumartesi günleri de İbnü'l-Cevzî (ö. 597/1201) vaaz ederdi. İbnü'l-Cevzî'nin torunu ondan sitayişle

³⁹⁶ Ebu Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme et-Tahâvî, *Metnü akîdeti't-Tahâviyye* (Beyrût: Dâru İbn Hazm, 1995), 29.

³⁹⁷ Abdullah b. Abdurrahmân İbn Ebî Zeyd el-Kayravânî, *Akîdetü's-selef-Mukaddimetü İbni Ebî Zeyd el-Kayravânî li kitâbihi'r-Risâle* (Riyâd: Dâru'l-Âsime, 1994), 61.

³⁹⁸ Ahmed b. Ali er-Râzî el-Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, thk. Uceyl Casım en-Neşmî (Küveyt: Vizâretü'l-Evkâf el-Küveytiyye, 1994), 2/35.

³⁹⁹ İbn Abdilber, *el-İstîâb*, 1/19.

⁴⁰⁰ el-Cüveynî, *el-Bürhân*, 1/631-632.

⁴⁰¹ İbnü's-Salâh, *Ulûmu'l-hadîs*, 295.

⁴⁰² en-Nevevî, *et-Takrîb*, 374.

⁴⁰³ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 1/162.

bahsetmiş ve vaazda dedesine benzeyen fesih ve belîğ bir kimse olduğunu söylemiştir.⁴⁰⁴ Ebu'l-Feth Ömer b. el-Hâcib, *Mu'cem*'inde bu zatın şiiilikle itham edildiğini, çoğunluğu sahâbenin mesâlibiyle ilgili epeyce şiir ezberlediğini haber vermiştir.⁴⁰⁵

Her ne kadar böyle istisnâî örnekler bulunsa da Ehl-i Sünnet çevrelerde hâkim olan görüş imsak ve sahâbenin tümünün âdil olduğu prensibidir. İmam Nevevî (ö. 676/1277), sahâbeye tenkis getirecek rivâyetlerin usûlünce yorumlanmasının vacip olduğu kanaatindedir. Zira ona göre sahâbe bu tür hallerden beri olmalıdır ve rivâyetler bu prensibe aykırı olduklarında yorumlanarak paradigma içinde değerlendirilmelidirler. Ayrıca sikâ kimselerden gelen rivâyetler içinde te'vil edilemeyecek türde bir şey vârid olmamıştır. Şüphesiz Nevevî bu kavliyle önce imkânı nefyetmiş ardından da vukûu nefyederek meseleye yaklaşımını açıkça ortaya koymuştur.⁴⁰⁶

Son olarak Zehebî'nin imsak prensibine örnek teşkil edecek fikirleriyle bu bahsi sonlandırmanın faydalı olacağını söyleyebiliriz.

Yine bize göre sabit olan bir husus da şudur: Sahâbenin –ki Allah onların hepsinden razı olsun- birbirleriyle yaptıkları savaşları ve onlar arasında vuku bulan anlaşmazlıkların ekserisini anmaktan geri durmak lazımdır. Biz bu türden haberlere divanlarda, kitaplarda ve cüzlerde hala rastlamaktayız. Ancak bunların ekserisi munkatı ve zayıf haberlerdir, bazıları da yalandır. İşte bizim elimizde ve âlimlerimizin önünde duran bu haberlerin silinmesi ve gizlenmesi gerekmektedir. Hatta kalplerin tasfiyesi, sahâbe sevgisini tamamen kazanması ve onlardan razı olması için bu haberlerin yok edilmesi lazımdır. Bu türden haberlerin avamdan ve bazı âlimlerden gizlenmesi de zorunludur. Sadece hevadan uzak insaflı âlimlere tek başına bunları mütalaa için ruhsat verilebilir. Bunlar da Allah teala'nın bize öğrettiği veçhile onlara mağfîret dileme şartına riâyet etmelidirler.⁴⁰⁷

Zehebî, sahâbeye tenkis getirecek rivâyetlerin tehlikesinin farkındadır. Bunların insanın kalbine yaptığı etki ancak sağlam bünyeli âlimlerin güvende kalabilecekleri bir mahiyet arz etmektedir. Son tahlilde hicri ikinci asrın ilk yarısında başlayıp A'meş'in döneminde sıklık kazanan sahâbeye tenkis getirecek rivâyetlere tepki gösterme davranışı gün geçtikçe güç ve taraftar kazanmıştır. İkinci asırda ve üçüncü asrın ilk yarısında sadece bid'at fırkalarına mensup insanlar arasında değil bizzat hadis ehlinden bazı kimselerin de sahâbeye karşı ta'nda bulunduğu ve bu sebeple tepki gördüğü kayıtlarda yer almaktaadır. Fakat üçüncü asrın sonlarına doğru bu kimseler hem imsak prensibinin yerleşmesi hem de idârecilerin sahâbeye ta'n edenleri cezalandırması gibi uygulamalar sebebiyle azalma eğilimi göstermiştir. Üçüncü asır aynı zamanda tüm sahâbenin âdil sayılması gerektiği prensibinin ilk defa telaffuz edildiği asırdır. Osman b. Said el-Dârimî'nin bahse konu ifâdeleri bunun en önemli örneğidir. Dördüncü asra gelindiğinde toplumsal taban sahâbeye ta'n edilmesine tepki gösterecek kıvama gelmiştir. İmâm Eş'arî gibi zatlar sahâbenin tümünün âdil olduğu prensibini tekrarlamışlardır. Beşinci asır sahâbenin adâleti prensibinin icmâa konu olduğu asırdır. Bu asırdan itibaren birçok âlim söz konusu prensip etrafında

⁴⁰⁴ Abdurrahman b. Ahmed İbn Receb el-Hanbelî, *ez-Zeyl alâ Tabakâti'l-Hanâbile*, thk. Abdurrahman b. Süleyman el-Useymin (Riyâd: Mektebetü'l-Ubeykân, 2005), 3/160.

⁴⁰⁵ Ebu Nasr Ali b. Hibetullah İbn Mâkûlâ, *el-İkmâl fî raf'i'l-irtiyâb ani'l-mu'telif ve'l-muhtelif mine'l-esmâ ve'l-künâ ve'l-ensâb*, thk. Abdurrahman b. Yahyâ el-Muallimî vd. (Haydarâbâd: Matbaatü Meclisi Dâirati'l-Meârif el-Osmâniyye, 1963), 3/82.

⁴⁰⁶ en-Nevevî, *Şerhu Müslim*, 15/175.

⁴⁰⁷ ez-Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 10/92.

icmâdan sözetmeye başlamıştır. Irâkî gibi icmâa karşı çıkanlar olsa da gerek imsâk prensibi gereksede icmâ iddiası modern dönemlere kadar doğudan batıya İslâm dünyasının her köşesinde kendisine taraftar bulmaya devam etmiştir. Yine de Ehl-i Sünnet içerisinde sahâbenin tümünün âdil olduğuna karşı çıkanlar bulunmaya devam ettiği gibi sahâbenin tümü âdildir demesine rağmen prensibi farklı anlayan ve yorumlayanlar da olmuştur. Bunlarla ilgili ayrıntılı araştırma ikinci bölümde ele alınacaktır.



BÖLÜM 2

EHL-İ SÜNNET İÇİ İHTİLAFLAR

Ehl-i Sünnet ulemanın çoğunluğu sahâbe ve adâleti konusunda hadisçiler gibi düşünse de söz konusu tanım ve prensibe muhalefet eden azımsanmayacak bir topluluk bulunduğu da gözlerden kaçmamaktadır. Bahse konu prensibe karşı çıkan Ehl-i Sünnet içi bütün fertleri bir çalışmanın hudutları içerisinde ihâta etmek mümkün olmadığından Hanefilere ayrıntılı bir inceleme gerçekleştirilecek diğer mezhep erbabından ise araştırma sırasında muttali olunabilenler konu edilmeye çalışılacaktır.

2.1. Hanefîlerde Sahâbe ve Adâleti

Hanefîlerin sahâbe ve adâletiyle ilgili görüşlerini usûl eserlerinin sünnet bahislerindeki açıklamalarından takip etmek mümkündür. Bu bahislerde Hanefî fakihler, hadis usûlünün birçok konusuyla ilgili görüş ve tercihlerini dile getirmişlerdir. Mürsel hadis, râvîlerin sahip olması gereken vasıflar, adâlet, meçhul râvînin haberi gibi konular sahâbe ve adâletiyle ilgili görüşlerin serdedildiği bahislerden sadece bazılarıdır. Hanefîlerin sahâbe ve adâleti konusundaki görüşlerini tespit ederken dikkat edilmesi gereken en önemli husus, elde edilen verilerin mezhebin hâkim damarınca benimsenip benimsenmediğinin açıklığa kavuşturulmasıdır. Bazı müelliflerin görüşleri mezhep içerisinde taraftar bulmamış, münferid kalmış olabilir. Bu sebepten Hanefî mezhebi içerisindeki farklı yönelimlerin bulunup bulunmadığını araştırmak verilerin değerlendirilmesi açısından son derece önemlidir.

2.1.1. Hanefî usûl geleneğinin kısa haritası

Hanefî mezhebi her ne kadar İmam Ebu Hanîfe Nu'man b. Sabit (ö. 150/767) tarafından kurulmuş olsa da usûl ve fûru konusundaki tüm görüşlerin ona ait olduğunu söylemek mümkün değildir. Ebu Yusuf (ö. 182/798), İmam Züfer (ö. 158/775), İmam Muhammed eş-Şeybânî (ö. 189/805) ve Hasan b. Ziyâd el-Lü'lûî (ö. 204/819) gibi talebeleri mezhebin görüşlerinin oluşmasında önemli katkılara sahiptir. Yine de sonraki dönemde yerleşik hale gelecek olan usûl kaidelerinin tümünün bu ilk kuşağa ait olmadığını bilmekte fayda vardır.⁴⁰⁸ Hanefî mezhebindeki genel kanaate göre mütekaddimûn ulema denildiğinde Şemsü'l-Eimme el-Halvânî'den (ö. 456/1065) önceki âlimler kastolunur.⁴⁰⁹ Buna göre Serahsî ve Pezdevî gibi âlimler müteahhirûndan sayılırlar.

Günümüzde fıkıh tarihi araştırmacıları Hanefî usûlünü üç döneme ayırma eğilimindedir. Buna göre Kerhî (ö. 340/952)⁴¹⁰ ve talebesi Ebubekir el-Cessâs'a (ö. 370/981) kadar ki döneme, tedvin öncesi inşa dönemi denirken Debûsî (ö. 430/1039), Serahsî (ö. 483/1090) ve Fahrulislâm Pezdevî'nin (ö. 482/1089) de dahil olduğu yaklaşık iki asırlık devreye ise kapsamlı usûl eserlerinin kaleme alınmış olması dolayısıyla tedvin dönemi ismi verilir. Üçüncü ve son dönem olan istikrar döneminde ise mütekellim ve fukahâ metodları cem

⁴⁰⁸ Heysem Hazne, *Tetavvuru'l-fikri'l-usûlî el-Hanefî* (Dâru'r-Râzî, 1998), 78.

⁴⁰⁹ Muhammed Ebu'z-Zehra, *Ebu Hanîfe*, çev. Osman Keskiöğlu (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2005), 6.

⁴¹⁰ Zehebî, Kerhî'nin mu'tezilenin önde gelenlerinden olduğunu iddia etmektedir. Bkz. ez-Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 15/427.

edilmiş tedvin dönemindeki eserler üzerine ihtisar ve şerh çalışmaları yapılmıştır. Bu dönemde Âmidî'nin (ö. 631/1233) *el-İhkâm* adlı eseriyle Pezdevi'nin *Kenzü'l-vusûl*'ünü bir araya getirerek ilk cem çalışmasını yapan İbnü's-Sââtî (ö. 694/1295) önemli bir dönüm noktası sayılmaktadır. Sadru's-Şerîa (ö. 747/1346), Şemsüddin el-Fenârî (ö. 834/1431) ve İbnü'l-Hümâm (ö. 861/1457) gibi zatlar onun açtığı bu çağırışı takip etmişlerdir.⁴¹¹

Mezhep içerisinde bilinmesi gereken bir başka ayırım ise Irak ve Mâverâunnehir fukahâsı ayırımıdır. İsâ b. Ebân'dan Kerhî'ye ondan Cessâs'a uzanan çizgi Irak ekolünü teşkil ederken, Mâverâunnehir ekolünün reisinin İmam Maturîdî olduğu iddia edilmektedir. İmam Maturîdî de hocası Ebu Nasr Ahmed b. el-Abbâs el-İyâzî kanalıyla İmam Muhammed'e ulaşmaktadır.⁴¹² Beşinci asırdan itibaren Irak Hanefiliği gücünü kaybetmiş ve mezhep içerisindeki etkin figürler Mâverâunnehir bölgesinden çıkmaya başlamıştır. Irak Hanefiliğinin son etkin otoritesi Kudurî olmuştur.⁴¹³ Mâverâunnehir bölgesindeki Hanefîlerin Mâtürîdîler ve Irak ekolünü takip edenler şeklinde ikiye ayrıldığını söyleyenler⁴¹⁴ bulunuyorsa da günümüzde Murteza Bedir gibi bazı araştırmacılar bunun bir kurgu ve akim kalmış bir girişim olduğu kanaatinde.⁴¹⁵ Irak ekolü Cessâs'ın talebesi Ebu Ca'fer el-Üsrûşenî (ö. 400/1011) kanalıyla Debûsî'ye intikal etmiş onun eliyle Mâverâunnehir bölgesinde intişar etmiştir.⁴¹⁶ Bu dönemden sonra Alâuddin es-Semerkindî ve Lâmişî gibi isimler bir Maturîdî ekolünden bahsetmiş ve müstakil usûl eserleri vücuda getirmişlerse⁴¹⁷ de Irak ekolü karşısında tutunmaları mümkün olmamış sonraki dönemde Hanefî usûlü içerisinde Irak ekolü hakim damar olmaya devam etmiştir. Lâmişî'nin eseri ise Alâuddin Semerkandî'nin eserinin bir özeti görünümündedir.⁴¹⁸ Ebu'l-Yüsr el-Pezdevi (ö. 493/1100) ve Üsmendî (ö. 552/1157) Mâverâunnehir'deki Hanefîlerden olsalar da onların Mâtürîdîlerinkinden ve Irak ekolünden farklı bazı eğilimlere sahip oldukları söylenebilir.⁴¹⁹ Ebu'l-Yüsr Pezdevi'nin eseri usûlün bütün konularını içermekle Üsmendî'nin eseri Ebu'l-Hüseyn el-Basrî'nin (ö. 436/1044) *el-Mu'temed*'inin bir muhtasarı görünümündedir. Sadece yer yer takdim ve tehirler yapılmış ve eser Hanefî usûlüne uyarlanmıştır.⁴²⁰

Hanefî mezhebinde sahâbe ve adâleti konusu araştırılırken Irak ve Mâverâunnehir ekolü mensuplarının eserlerine müracaat edileceği gibi istikrar dönemindeki cem türü usûl

⁴¹¹ Hazne, *Tetavvuru'l-fikri'l-usûlî el-Hanefî*, 78, 156.

⁴¹² Hazne, *Tetavvuru'l-fikri'l-usûlî el-Hanefî*, 128.

⁴¹³ Şevket Topal - Mehmet Sait Arvas, "Hanefî Usûlündeki Temel Yaklaşımlar Hicri Altıncı Asrın Ortalarına Kadar", *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13 (20 Haziran 2018), 184.

⁴¹⁴ Topal - Arvas, "Hanefî Usûlündeki Temel Yaklaşımlar Hicri Altıncı Asrın Ortalarına Kadar", 186.

⁴¹⁵ Murteza Bedir, "Mâtürîdî Fıkıh Usûlü : Gerçek mi? Kurgu mu?", *Büyük Türk Bilgini İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik Milletlerarası İlmi Toplantı* (İstanbul: M. Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2009), 419-420.

⁴¹⁶ Topal - Arvas, "Hanefî Usûlündeki Temel Yaklaşımlar Hicri Altıncı Asrın Ortalarına Kadar", 186.

⁴¹⁷ Ebubekir Muhammed b. Ahmed Alâuddin es-Semerkindî, *Mizânü'l-usûl fî netâici'l-ukûl*, thk. Muhammed Zeki Abdülber (Katar: Dâru'l-Kütübü'l-Katariyye, 1984), 3; Ebu's-Senâ Mahmûd b. Zeyd el-Lâmişî, *Kitabun fî usûli'l-fikh*, thk. Abdülmecîd et-Türkî (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1995), 91.

⁴¹⁸ Bedir, "Mâtürîdî Fıkıh Usûlü : Gerçek mi? Kurgu mu?", 412.

⁴¹⁹ Zübeyde Özben Dokak, "Hanefî Sünnet Anlayışında Farklı Bir Çizginin Takibi: Kelamcı Usûl Yazarlarının Farklılaşma Noktaları", *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 23/1 (15 Haziran 2019), 178.

⁴²⁰ Topal - Arvas, "Hanefî Usûlündeki Temel Yaklaşımlar Hicri Altıncı Asrın Ortalarına Kadar", 193-194.

eserlerine de müracaat edilecektir. Mezhep içerisindeki ana damarın Cessâs-Debûsî-Serahsî ve Pezdevî çizgisini takip ettiği, bunlar ardından da İbnü's-Sââtî'nin açtığı çığırdan ilerlendiği anlaşılmaktadır. Akim kalan Semerkandî ve Lâmişî'nin Mâturîdî ekolüne mensup usûl eserleri incelendiğinde sahâbenin adâleti mevzusuna temas etmedikleri gözlemlendiğinden araştırma, Irak ekolü ve sonraki dönem cem ve şerh literatürü üzerinden gerçekleştirilmeye çalışılacaktır.⁴²¹

2.1.2. Ebu Hanîfe'nin sahâbe ve adâleti konusundaki görüşleri

Ebu Hanîfe'nin görüşlerinin tespit edilebileceği eserler üç kategoride değerlendirilebilir. Menâkıb ve tabakât türü başta olmak üzere tarihi kaynaklardaki ve talebelerinin eserlerindeki ona nispet edilen görüşler ve rivâyetler birinci kategoriyi teşkil eder. Kendisinin rivâyet ettiği hadislerin yer aldığı müsnedler ikinci kateoriyi oluştururlar. Ebu Hanîfe'den günümüze bizzat kendisinin yazdığı bir eser ulaşmamış⁴²² olsa da sonraki dönemde ona nispet edilen ve imla yoluyla vücuda getirdiği bazı eserler ve risâleler mevcuttur. Bunlar da üçüncü kategoriyi oluşturmaktadırlar. “İmam-ı A'zam'ın Beş Eseri”⁴²³ adıyla Türkçe'ye de çevrilen bu risâleler şunlardır:

1-el-Âlim ve 'l-mü'allim

2-el-Fıkhu 'l-ebsat

3-el-Fıkhu 'l-ekber

4-Risâletü Ebî Hanîfe ila Osman el-Bettî

5-el-Vasiyye

Söz konusu risâlelerin Ebu Hanîfe'ye nispeti hakkında birçok münakaşa⁴²⁴ söz konusu olsa da Hanefî mezhebine mensup ulemanın çoğunluğunun bunları mevsuk sayması sebebiyle araştırmada kaynak olarak kullanılmasında bir sakınca bulunmadığı söylenebilir.⁴²⁵ Söz

⁴²¹ Semerkandî, *Mizaânü'l-Usûl*'ünde yaklaşık 80 sayfa sünnetle ilgili konulara hatta adâlet kavramına değinmiş ise de sahâbenin tümünün âdil sayılması meselesine hiç değinmemiştir. Bkz. Alâuddin es-Semerkandî, *Mizânü'l-usûl fî netâici'l-ukûl*, 419-488. Semerkandî'nin bir özeti mahiyetinde olan Lâmişî ise 14 sayfada işlediği sünnet konularında sahâbe tanımı ve adâleti gibi meselelere temas etmemiştir. Bir tek yerde İmam Şafî'nin aksine makbuliyet için isnad şart değildir diyerek Mürsel hadisin makbul olduğuna göndermede bulunmuş olsa da bunun dışında konuya temas etmemiştir. Bkz. el-Lâmişî, *Usûlü'l-fikh*, 145-160.

⁴²² İlk devirlerde Ebu Hanîfe'ye nispet edilen bazı eserler olduğuyla ilgili bkz. Muhammed Abdürreşîd en-Nu'mânî, *Nazarât ala'l-kütübü's-selâse fi'l-hadîs li'l-eimmeti'l-Hanefiyye*, çev. Bilâl Abdülhay el-Hasenî en-Nedvî (Mecmau'l-İmâm Ahmed b. İrfân eş-Şehid, 2016), 18-20; İlyas Çelebi, “Ebu Hanîfe'nin Kelamcılığı, İtikâda Dair Risâleleri ve Bunların Otantik Olup Olmadıkları Meselesi”, *İmam-ı A'zam Ebu Hanîfe ve Düşünce Sistemi II* (Bursa: KURAV, 2005), 188-189.

⁴²³ Mustafa Öz, İmam-ı A'zam'ın Beş Eseri, M. Ü. İlahiyat Vakfı Yayınları.

⁴²⁴ Çelebi, “Ebu Hanîfe'nin Kelamcılığı, İtikâda Dair Risâleleri ve Bunların Otantik Olup Olmadıkları Meselesi”, 195-196. Çelebi, risâlelerdeki bazı çelişik ifâdeler ve zamansal olarak sonraki döneme ait kimi tartışmalar sebebiyle içeriğin tamamıyla Ebu Hanîfe'ye nispet edilemeyeceği görüşündedir.

⁴²⁵ İmam Mâturîdî ve Tahâvî'nin Ebu Hanîfe'ye nispet edilen bu risâleleri güvenilir saydığıyla ilgili Zahid el-Kevserî'nin değerlendirmeleri için bkz. Nu'man b. Sâbit Ebu Hanîfe, *el-Âlim ve 'l-mü'allim-Risâle ilâ Osman el-Bettî-el-Fıkhu 'l-ebsat*, thk. Muhammed Zahid el-Kevserî (Kahire: Matbaatü'l-Envâr, 1368), 3.

konusu risaleler ve diğer kaynaklarda Ebu Hanîfe'ye nispet edilen sözler incelendiğinde sahâbe ve adâleti konusunda bazı görüşlerin dile getirildiği görülmektedir.

Örneğin el-Ebyârî (ö. 618/1183) tarafından nakledilen ifâdelerde Ebu Hanîfe'nin râvîlerde bulunması gereken adâletten ne anladığıyla ilgili bazı ipuçlarına ulaşmak mümkündür. Hadisçiler adâleti, takva ve murûete sıkı sıkıya bağlanmaya sevkeden kalpte yerleşik gizli bir hal olarak tanımlarlar. Ebu Hanîfe de adâletin kişinin kalbinde gizli bir hal olmasından yola çıkarak buna kesin bir şekilde muttali olunamayacağını ancak kişinin zahiri davranışlarıyla bir hükme varılabileceğini ifâde eder:

Buna kesin bir şekilde vakıf olmak mümkün olmayınca kişinin sadece zahiri halleriyle bu konuda bir kanaate ulaşılır. Eğer açık bir fıska muttali olunmadı ise İslâm/müslüman olmak kişinin zahiren âdil olduğuna delalet eder. Çünkü müslüman olmak kişinin Allah korkusu sahibi olduğuna delalet eder. Allah korkusu yoksa zaten müslüman olmaktan söz edilemez. Kişiyi âdil saymak için bütün günahlardan uzak tutan son raddeye varmış bir Allah korkusu sahibi olması şart koşulmaz.⁴²⁶

Ebu Hanîfe'nin bu ifâdelerinden kişiyi âdil saymak için müslüman olmasını yeterli gördüğü anlaşılmaktadır. Zira Serahsî'nin Hasan kanalıyla Ebu Hanîfe'ye nispet ettiği ifâdelere göre Ebu Hanîfe, mestûr râvîyi Hz. Peygamber'in "Müslümanlar birbirine âdildirler"⁴²⁷ sözü sebebiyle zâhiren âdil kabul etmektedir.⁴²⁸ Bu rivâyetin el-Ebyârî'nin aktarımıyla uyum içinde olduğu açıktır. O sebeptendir ki İmam Mâlik ve Ebu Hanîfe'nin hadis ulemasının cumhurunun aksine Mürsel hadisi zayıf değil en azından bir grup râvî hakkında sahih gördükleri söylenmiştir.⁴²⁹ İmam Ebu Hanîfe'nin ayrıca fıska'nın zahir olmamasını şart koştuğundan yola çıkarak daha sonraki görüşe katıldığı söylenemez. Zira o, kişi tanınmasa ve sadece müslüman olduğu bilinse dahi râvî olarak makbul kabul edilebileceği görüşündedir.

Sonraki dönemde Hanefilerin bu görüşü devam ettirmedikleri adâleti, zâhir ve bâtın olmak üzere ikiye ayırdıkları görülmektedir. Akıllı ve müslüman olmak zâhiri adâlet için yeterli görülürken, günahlardan sakınmak ve takva, bâtınî adâlet için gerekli sayılmıştır.⁴³⁰ Ebu Hanîfe'nin görüşünü devam ettiren bazı Hanefiler de olmuştur. Bunlardan biri Ebu'l-Hüseyin el-Kudûrî'dir. *et-Tecrîd* isimli eserinde râvînin adâleti konusunda zahiren müslüman olmanın yeterli görüldüğünü hatta bunun üzerinde ittifak edildiğini iddia etmiştir. Ayrıca ona göre zayıflık ciheti açıklanmadıkça zayıftır diye belirtilen hüküm bir kadh ifâde etmez.⁴³¹ Hanefilerin çoğunluğu ise zâhirî adâleti kişiyi âdil saymak ve rivâyetlerini kabul etmek için yeterli görmemişlerdir. Râvînin aynı zamanda takva ve murûete sıkı sıkıya riâyet edip etmediğinin de bilinmesi gerektiğini savunmuşlardır. Hatta

⁴²⁶ el-Ebyârî, *et-Tahkîk ve'l-beyân*, 2/676.

⁴²⁷ Bu sözün merfu rivâyeti için bkz. Ebubekir Abdullah b. Muhammed İbn Ebî Şeybe, *el-Kitâbu'l-musannef fi'l-ehâdis ve'l-âsâr*, thk. Yusuf el-Hût (Beyrut: Dâr't-Tâc, 1989), 4/325 (No. 20657). Hz. Ömer'e ait mevkuf rivâyeti için bkz. Ali b. Ömer ed-Dârakutnî, *es-Sünen*, thk. Şuayb el-Arnaût vd. (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2004), 5/367-369 (No. 4471).

⁴²⁸ es-Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/370.

⁴²⁹ es-Süyûtî, *Tedribu'r-râvî*, 1/222-223.

⁴³⁰ es-Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/351; ed-Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, 186.

⁴³¹ Ebu'l-Hüseyin Ahmed b. Ebibekir el-Kudûrî, *el-Mevsûatü'l-fıkhiyye el-mukârane et-Tecrîd*, thk. Muhammed Ahmed Sirâc ve Ali Cum'a Muhammed (Kahire: Dâru's-Selâm, 2004), 1/360.

bu konuda bir adım daha ileri giderek sadece müslüman olduğu bilinen bu tür râvîleri meçhul kategorisinde değerlendirmişlerdir.⁴³²

Sonraki usûlcüler Ebu Hanîfe'nin sadece müslüman olmayı adâlet için yeterli görmesini çoğunlukla âdil kimselerin yaşadığı selef devrine mensup olmasına hamletmişlerdir.⁴³³ Buna göre Hz. Peygamber (s.a.s.), sahâbe-tâbiîn ve tebei tâbiînden oluşan ilk üç nesli övmüş ve onların âdil olduklarını haber vermiştir. O devre mensup râvîlerin açık bir şekilde fîsk işledikleri bilinmiyorsa adâletlerine hükmolunacakları ifâde edilmiştir. Onlara göre Ebu Hanîfe'nin böyle bir görüşü savunuyor olması makuldür. Fakat selef sonrası döneme mensup râvîler için zâhirî adâlet yeterli olmayıp bâtinî adâlet de gereklidir.⁴³⁴

Ebu Hanîfe'den ve talebelerinden kime sahâbe denileceği hususunda bir kavil nakledilmiş değildir. Muhtemelen bu kavramların herkes tarafından açıkça bilindiği düşünüldüğünden tanımlanması cihetine gidilmemiştir. Fakat kendisine nispet edilen risalelerde Hulefâ-i Râşidîn başta olmak üzere tüm sahâbeyi sevmek gerektiğiyle ilgili ifâdelere rastlamak mümkündür.

İkrar ederiz ki, bu ümmetin Peygamberimiz Muhammed (s.a.s.)'den sonra en üstünü Ebubekir es-Sıddîk, sonra Ömer, sonra Osman, sonra ise Ali'dir. Allah hepsinden razı olsun. Çünkü Allah teâlâ "(İslâm'a girmede öne geçenler yok mu o öne geçenler, işte onlar yaklaşılmış olanlardır. Naîm cennetlerindedirler." diye buyurmuştur. (Hayırda) daha önde olan, daha üstün olur. Takva sahibi her mümin onları sever, bedbaht her münâfık ise onlara buğzeder.⁴³⁵

Ebu Hanîfe, sahâbenin diğer kuşakların asla ulaşamayacağı büyük bir fazilete sahip oldukları kanaatini açıkça dile getirir. Ona göre sahâbeden birinin Rasulullah (s.a.s.) ile geçirdiği bir saat sonraki kuşaklardan birinin uzun ömürlü olsa bile bütün hayatı boyunca işlediği amelden daha hayırlıdır.⁴³⁶ Bu da onun Rasulullah (s.a.s.) ile likâ ve sohbetin erişilmez bir üstünlük olduğuna dair inancına işaret etmektedir. Yukarıda *el-Vasiyye* kitabından yapılan alıntıda da açıkça görüleceği üzere Ebu Hanîfe, sahâbenin tümünü sevmek ve hiçbirine buğz etmemek gerektiği kanaatindedir. Sevgi ve buğz kelimeleri adâleti kabulden daha kapsamlı bir içeriğe sahiptir. O sebepten Ebu Hanîfe'nin mutlak olarak sahâbenin tümüne karşı müspet bir tavır içinde olduğu söylenebilir. Dikkat edilmesi gereken bir diğer husus da Hulefâ-i Râşidîn hakkında bir fazilet sıralamasına yer vermiş olmasıdır. Buna göre ashâbın en faziletlisi Hz. Ebubekir'dir, sonra Ömer sonra Osman sonra ise Ali gelmektedir. Bu sıralama yine Ebu Hanîfe'nin *el-Fıkhu'l-ekber*'deki ifâdeleriyle uyum içerisinde.⁴³⁷

Her ne kadar *el-Vasiyye* ve *el-Fıkhu'l-ekber* risâlelerinde sıralama bu şekilde ise de İbn Ebi'l-Îz el-Hanefî, Ebu Hanîfe'den Hz. Ali'yi Hz. Osman'a takdim ettiği nakledilmiştir

⁴³² ed-Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, 182.

⁴³³ ed-Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, 182.

⁴³⁴ es-Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/370; el-Pezdevî, *Kenzü'l-vüsûl*, 375.

⁴³⁵ Ebu Hanîfe, *Vasiyyetü'l-imâm Ebi Hanîfe en-Nu'mân*, 43-44.

⁴³⁶ Muhyiddin Ebu Muhammed Abdülkâdir b. Ebi'l-Vefâ el-Kuraşî, *el-Cevâhiru'l-mudiyye fî tabakâti'l-Hanefiyye* (Haydârâbâd ed-Dekken: Matbaatü Meclisi Dâirati'l-Meârif en-Nizâmiyye, 1332), 2/469; el-Muvaffak b. Ahmed el-Mekkî, *Menâkıbu Ebî Hanîfe* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-Arabî, 1981), 76. Aynı söz İbn Ömer'e de nispet edilmiştir. Bkz. Ebu Bekir Ahmed b. el-Hüseyn el-Beyhakî, *el-İ'tikâd ve'l-hidâye ilâ sebîli'r-reşâd*, thk. Ahmed İsâm el-Kâtib (Beyrut: Dâru'l-Âfâk el-Cedîde, 1981), 323.

⁴³⁷ Aliyyü'l-Kârî, *Şerhu'l-Fıkhi'l-ekber*, 135-138.

demek suretiyle rivâyetler arasında bu konuda bir ihtilaf bulunduğuna işaret etmiştir.⁴³⁸ Aslına bakılırsa problemin sebebi, Nuh b. Ebi Meryem'in Ebu Hanîfe'den aktardığı Ehl-i Sünnet'in görüşü "Ebubekir ve Ömer'i üstün tutman, Ali ve Osman'ı sevmendir"⁴³⁹ şeklindeki rivâyetin bazı râvîler tarafından hatayla "Ebubekir'i sonra Ömer'i sonra Ali'yi sonra da Osman'ı üstün tutmandır" şeklinde aktarılmış olmasıdır. Diğer bir sebep de aradaki "vav" edatının sıralama ve tertip manasında yorumlanmasıdır. Serahsî, tüm bu yorumlara karşı çıkar. Bazı nakillerde Ebu Hanîfe'nin Ali'yi Osman'a takdim ettiği vehmini uyandıran ifâdeler bulunsa da hiçbir açık rivâyette böyle bir görüşün vârid olmadığını ifâde eder ardından da "bizim katımızda tercihe şayan olan görüş gerek hilafet öncesinde gerekse de hilafet sonrasında Hz. Osman'ın Hz. Ali'den daha faziletli olduğudur" açıklamasını yapar.⁴⁴⁰ Aliyyü'l-Kârî de *Şerhu'l-Fıkhi'l-ekber*'de sahâbelerin hilafet ve fazilet sırasının sayıldığı pasajı şerh ederken konuya temas etmiş ve şunları söylemiştir:

Sonra bil ki, Rafizilerin tümü ve Mu'tezililerin çoğunluğu Hz. Ali'yi Hz. Ebubekir'den üstün sayarlar. Her ne kadar Ebu Hanîfe (r.a.)'den Ali'yi Osman (r.a.)'dan üstün saydığı rivâyet edilmişse de sahih olan görüş Ehl-i Sünnet'in cumhurunun üzerinde bulunduğu görüştür. Ebu Hanîfe'nin burada hilafet sıralamasına uygun olarak yaptığı tertibin zahiri de bu yöndedir.⁴⁴¹

Ebu Hanîfe'den yukarıda Nuh b. Ebî Meryem'in naklettiği sözler dışında Abdurrahman b. el-Müsennâ'dan da Hz. Ali'yi Hz. Osman'a tafdil eden ifâdeler nakledilmiştir.⁴⁴² Bunların da daha önce belirtildiği üzere râvî hatasından kaynaklandığı söylenebilir. Çünkü Nuh b. Ebi Meryem rivâyetinin farklı aktarımlarının tahrif edilmiş versiyonu oldukları izlenimi verecek bir yapıya sahiptirler. Sonraki ulema bunları genellikle temriz sigasıyla aktarmış ve itimad edilmesi gereken görüşün Hz. Osman'ı tafdil eden nakiller olduğunu vurgulamıştır. Doğrusunu söylemek gerekirse bu konuda elle tutulur bir delil bulunmadığından Ebu Hanîfe'nin Hz. Osman'ı tafdil ettiğini kabul etmek daha makul bir seçenek olacaktır. Ayrıca ister Hz. Osman'ı Hz. Ali'ye tafdil etsin isterse de aksi söz konusu olsun bu durum sahâbenin adâleti konusundaki müsbet tavrını zedelemeyecektir. Zira Ebu Hanîfe'nin tüm sahâbeye sevgiyle yaklaşmak ve hiçbirine karşı buğz etmemek konusundaki tavrı son derece açıktır.

Hz. Osman'ın katlinden sonra ashap arasında üzücü hadiseler yaşanmıştır. İnsanlardan kimisi Hz. Osman'a ta'n ederken kimisi Hz. Ali'ye kimisi de Hz. Muaviye'ye ağır sözler sarfetmişlerdir. Bu ithamlarda Abdullah b. Zübeyr başta olmak üzere başka sahâbîlerin de isimleri zikredilmiştir. Fakat bir süre sonra sular durulmuş ve akl-ı selim galip gelmiştir. Ebu Hanîfe'nin bu çalkantılı dönem hakkındaki düşünceleri konusunda ise kendisinden günümüze iki farklı yaklaşım nakledilmiştir. Birinci yaklaşım onların durumunu Allah'a havale etmek şeklindeki tutumdur ki Fıkıh-ı ekberin ne olduğu hakkında yaptığı bir açıklamada "Peygamber'in ashâbından hiçbirisi ile ilgini kesmemen, birini sevip diğerini

⁴³⁸ Ebu Ca'fer Ahmed b. Muhammed İbn Ebi'l-İz, *Şerhu'l-Akîde et-Tahâviyye*, thk. Şuayb el-Arnaût ve Abdullah b. Abdilmuhsin et-Türkî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1997), 2/727.

⁴³⁹ Muhammed b. Ahmed es-Serahsî, *Şerhu kitabi's-Siyer el-kebîr*, thk. Ebu Abdillâh Muhammed Hasen eş-Şâfiî (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 1/111.

⁴⁴⁰ es-Serahsî, *Şerhu kitabi's-Siyer el-kebîr*, 1/111.

⁴⁴¹ Aliyyü'l-Kârî, *Şerhu'l-Fıkhi'l-ekber*, 139.

⁴⁴² el-Mekkî, *Menâkıbu Ebî Hanîfe*, 76.

sevmemezlik etmemen, Hz. Osman ve Hz. Ali'nin durumunu Allah'a havale etmendir" demektedir.⁴⁴³

Ebu Hanîfe'nin Osman el-Bettî'ye yazdığı risâlesindeki ifâdeleri de benzer bir içeriğe sahiptir. Savaşan iki grubun da hidâyet üzere olduğunun söylenemeyeceğini veya her ikisinin de hatalı olduğunun ifâde edilemeyeceğini söyledikten sonra ikisinden birinin doğruya isabet ettiği fakat doğruya isabet edenin hangisi olduğunun Allah'a havale edilmesi gerektiğini beyan eder ardından da "Rasulullah (s.a.s.)'in ashâbı arasında geçen ihtilaflar hakkında 'Allah daha iyi bilir' derim."⁴⁴⁴ diyerek meseleyi ircâ ettiğini gösterir. Bu ifâdelerin Vasil b. Atâ'nın ifâdelerine benzediği söylenebilir. Zira Vasil b. Atâ da iki gruptan birinin doğruya isabet ettiğini fakat hangisinin doğruya isabet ettiğinin bilinemeyeceğini söylemektedir. Fakat Vâsıl burada kalmayarak bu hatanın onları fiska sokacağı görüşündedir⁴⁴⁵ ki bu çıkarsama söz konusu görüşün zorunlu sonucu değildir. Çünkü aynı meseleyi değerlendirip bu hatanın küfür veya fiska nispet edilemeyeceği görüşünde olanlar da vardır. Her ne kadar burada haklı olanın Allah'a havale edilmesi görüşünde olduğu ifâde ediliyor olsa da başka kaynaklarda kendisinden yapılan nakillerde Hz. Ali'yi haklı bulduğu yönünde ifâdeleri de mevcuttur:

Hasan b. Ziyad'ın rivâyetine göre Ebu Hanîfe şöyle demiştir: "Ali (r.a.), yaptığı harbde haklıydı. Onunla savaşanlar ise hatalıydı. Talha, Zübeyr ve Âişe'nin Hz. Ali ile savaşı konusunda susarız. Sır perdesini aralamaya çalışmayız." Belhi ve İbnü'l-Muzaffer'in rivâyetine göre Ebu Hanîfe şöyle demiştir: "Bana Ata b. Ebi Rabah'ın tahdis ettiğine göre İbn Ömer: 'Bâği toplulukla savaşmak dışında hiçbir şeye üzülmüyorum' demiştir."⁴⁴⁶

Ebu Hanîfe, bu rivâyetle Hz. Ali'nin haklı olduğunu ifâde etmek istemektedir. İbn Ömer'in görüşünü nakletmesinin sebebi de budur. Şu da var ki Talha, Zübeyr ve Hz. Âişe (r. anhüm) ile yapılan savaş hakkında yine susma yolunu tercih etmiştir. Vâsıl b. Atâ'nın da Hz. Ali'yi haklı bulduğu bilinmektedir.⁴⁴⁷ Bu benzerliklerden yola çıkarak Ebu Hanîfe'nin Vâsıl ile aynı kanaatte olduğunu söylemek güçtür. Zira kendisi açık ifâdelerinde bu ihtilafın sahâbeyi i'tikâdi bir fiska sürüklemeyeceği görüşündedir. Hatib el-Bağdâdî'nin aktardığı bir habere göre Mekke'de buluştuklarında Atâ b. Ebi Rabâh, Ebu Hanîfe'ye "Sen (Kûfelilerin) hangi fırkasındansın?" diye sormuş o da: "Selefe sövmeyen, kadere iman eden, gûnahtan dolayı kimseyi tekfir etmeyen sınıftanım" cevabını vermiştir.⁴⁴⁸

Osman el-Bettî'ye yazdığı risalesinde de "Hz. Ali (r.a.)'den bana ulaştığına göre (beleşani), *Kazıyye* kitabını yazdığı sıra iki taifenin hepsini mümin olarak isimlendirmiştir."⁴⁴⁹ diyerek muhatabına günah işleyen kişinin de mümin olarak kabul edilmesi gerektiğini Hz. Ali'den yaptığı alıntıyla göstermek istemiştir. Bu ifâde ayrıca Ebu Hanîfe'nin, ashâbı işledikleri günah sebebiyle kâfir saymadığına da delildir. Aynı minvalde bir başka sözüne *el-Fıkhu'l-*

⁴⁴³ Ebu Hanîfe, *el-Âlim ve'l-müteallim-Risâle ilâ Osman el-Bettî-el-Fıkhu'l-ebsat*, 40.

⁴⁴⁴ Ebu Hanîfe, *el-Âlim ve'l-müteallim-Risâle ilâ Osman el-Bettî-el-Fıkhu'l-ebsat*, 37.

⁴⁴⁵ Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid (Kâhire: Matbaatü'l-Medenî, ts.), 119-120.

⁴⁴⁶ Kemalüddin Ahmed b. el-Kâdî Hüsâmüddin el-Beyâdî, *el-Usûlü'l-münîfe li'l-imâm Ebî Hanîfe*, thk. Yusuf Abdürrâzık (Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 2008), 58.

⁴⁴⁷ el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak*, 119.

⁴⁴⁸ Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 15/454.

⁴⁴⁹ Ebu Hanîfe, *el-Âlim ve'l-müteallim-Risâle ilâ Osman el-Bettî-el-Fıkhu'l-ebsat*, 36.

ekber'de rastlamak mümkündür: "Allah hepsinden razı olsun. Hepsi de hak üzere sabit idiler. Hepsini veli edinir. Sahâbeyi hayır dışında bir şeyle anmayız."⁴⁵⁰ Bu rivâyetler arasında tercih yapmak güç olsa da sonraki dönem Hanefilerin Hz. Ali'yi haklı bulduklarını söylemek mümkündür. Eğer bir dönem kabul edilmişse bile Hanefiler arasında bu görüşün zamanla terkedildiği söylenebilir.

Ebu Hanîfe'nin Hz. Âişe ile ilgili hassas bir tavır takındığı yukarıda aktarılan rivâyette açıkça görülmektedir. Zira Hz. Âişe şia tarafından birçok tenkide tabi tutulmuştur. Hatta hakkında çirkin ithamlarda dahi bulunulmuştur. Açıkça ki bu ithamlar onun adâletini de zedelemeye yöneliktir. Ebu Hanîfe bu ithamların tümünü reddeder ve Hz. Âişe'yi şu cümlelerle teberrî eder:

Haticetü'l-Kübra'dan sonra âlemlerdeki kadınların en üstünü Âişe'dir. Müminlerin annesidir. Zina iftirasından (Allah tarafından) temizlenmiştir. Rafizilerin onun hakkında söylediği sözlerden beridir. Kim ki onun hakkında zina konusunda şehâdet ederse onun kendisi zina çocuğudur.⁴⁵¹

Ebu Hanîfe, Hz. Âişe'nin Râfızîlerin ithamlarından beri olduğunu açıkça söylemiş olsa da yukarıda *Usûlü'l-münîfe*'den aktarılan ve Hasan b. Ziyâd'ın naklettiği sözlerinde Hz. Ali'nin yaptığı harplerde haklı fakat Talha, Zübeyr ve Hz. Âişe'nin savaşı konusunda susarız diyerek daha temkinli bir görüş ortaya koyduğu görülmüştür.

Fitne olaylarına karışan ashâbın durumunun erken dönemde tartışma konusu olduğu bilinmektedir. Bazıları sahâbenin tümünü âdil kabul ederken bazıları ise fitneye kadar ki durumlarını âdil ondan sonraki durumlarını ise karışık bulmaktadır. Ebu Hanîfe'nin Osman el-Bettî'ye yazdığı risalesinde fitne sonrasındaki durumun karışık olduğunu vehmettiren ifâdeler bulunmaktadır: "Emir, Kur'an'ın getirdiği ve Muhammed'in (s.a.s.) davet ettiği şeylerdir. İnsanlar ayrılığa düşene kadar sahâbe bunun üzerineydi. Bunlar dışındakiler ise bid'at ve sonradan ihdas edilmiş şeylerdir"⁴⁵²

Ebu Hanîfe'nin burada "İnsanlar ayrılığa düşene kadar sahâbe bunun üzerineydi" ifâdesiyle fitneden sonra sahâbenin üzerinde bulunduğu şeyleri hidâyet saymadığını ve sahâbenin durumunu karışık bulduğunu söylemek büyük oranda zorlama bir yorum olacaktır. Zira ne bu metinde ne de Ebu Hanîfe'ye ait diğer risalelerde bununla ilgili bir delil mevcut değildir. Ayrıca kimse fitne sonrasında ashâbın tümünün kâfir ve fâsık olduğunu iddia etmemiştir. Bir kısmı veya çoğu diyenler varsa da tümü diyen kimse ortaya çıkmamıştır. Oysa bu ifâde fitne sonrası sahâbe uygulamalarını Ebu Hanîfe'nin bid'at saydığı şeklinde yorumlanacak olursa kimsenin benimsemediği bir görüşü Ebu Hanîfe'nin savunduğu iddia edilmiş olacaktır ki bunun doğru bir yorum olmadığına şüphe yoktur.

Son tahlilde Ebu Hanîfe'den nakledilen bazı ifâdelerde birbiriyle çelişen beyanların bulunduğunu söylemek mümkündür. Bunun tarihsel birçok sebebi olabilirse de Ebu Hanîfe'nin tüm sahâbeyi müstesnâ bir konuma yerleştirdiği, onlar arasındaki anlaşmazlıkları küfür ve fık saymadığı ve bu sebeple sahâbeden birinin adâletini düşürmediği söylenebilir. Fakat bu genel bir hükümdür. İleri de görüleceği üzere bazı

⁴⁵⁰ Aliyyü'l-Kârî, *Şerhu'l-Fıkhi'l-ekber*, 138-154.

⁴⁵¹ Ebu Hanîfe, *Vasiyyetü'l-imâm Ebi Hanîfe en-Nu'mân*, 61.

⁴⁵² Ebu Hanîfe, *el-Âlim ve'l-müteallim-Risâle ilâ Osman el-Bettî-el-Fıkhu'l-ebsat*, 35.

istisnalarının bulunması genel hükmün vaz edilmesine mani değildir. Bunun en önemli istisnalarından birine Serahsî'nin Hasan b. Ziyâd'dan naklinde rastlanır:

Hasen'in Ebu Hanife'den rivâyetine göre o, böyle (kazf haddi yemiş) kimselerin (şehâdetlerini reddettiği gibi) âyetle yalanlanmış olmaları sebebiyle rivâyetlerini de makbul saymazdı. Zira Allah teâlâ: "İşte onlar, Allah katında yalancıların ta kendisidirler" buyurmuştur.⁴⁵³

Yukarıda Serahsî'den yaptığımız alıntıda Ebu Hanife'nin böyle râvîlerin rivâyetlerini ebediyen makbul saymadığının ifâde edildiğinden yola çıkarak özellikle Ebu Hanîfe'nin gerek Hz. Âişe'ye iftira atıp kazf haddi yiyenler gerekse de Ebu Bekre gibi sahabîlerin rivâyetlerini adâletleri düştüğü gerekçesiyle makbul saymadığı düşünülebilir. Zira Serahsî'ye göre teâtîye dönük konularda/dünyevi meselelerde/insanlar arası ilişkilerde yalanına hükmolunan kişi âdil sayılamaz.⁴⁵⁴ Fakat bu, başka verilerle çatıştığından doğru bir değerlendirme değildir. Hanefiler bu konuda şehâdeti kabul etmeme ve tefsîk (fâsık olduğuna hükmetme) arasında ayırımında bulunmuşlardır. Onlara göre kazf haddi yiyen kimse tevbe edince kendisinden fâsık sıfatı zâil olur. Fakat şehâdeti bir daha kabul edilmez. Zira Nûr suresinde Allah teâlâ: "Muhsan kadınlara iftira atıp sonrasında dört şahit getiremeyenlere seksen değenek vurun. Şehâdetlerini ebediyyen kabul etmeyin. İşte onlar fâsıklardır. Fakat tevbe edip durumlarını düzeltenler bundan müstesnadır. Şüphesiz Allah çok bağışlayan ve ziyadesiyle merhamet edendir" buyurmuştur.⁴⁵⁵ Âyetle kazf haddi yiyenlerin ebediyyen şahitliklerini kabul edilmemesi gerektiği belirtildikten sonra onların fâsık oldukları tasrih edilmiş ardından da "illâ" edatıyla tevbe edenler istisnâ edilmişlerdir. "İllâ" edatının nasıl amel edeceği konusunda Hanefilerle diğer âlimler arasında bir ihtilaf söz konusudur. İmâm Şâfi'ye göre "illâ" edatı kendinden önceki atfolunan şeylerin tamâmını istisna etmektedir. Buna göre kazf haddi yiyen kimse tevbe ettiği takdirde hem şehâdeti tekrar kabul edilir hem de fâsık sıfatı üzerinden düşer. Hanefiler ise "illâ" edatının kendinden önceki atfolunan şeylerin tamamına değil sadece kendinden önceki kelimeye râci olacağı görüşündedirler. Buna göre âyetle kazf haddi yiyen kişilerin tevbe ettikleri takdirde fâsık sıfatından kurtulacakları fakat şehâdetlerinin ebediyyen kabul edilmeyeceği beyan buyurulmuştur. Dilbilgisel bir ihtilaf sebebiyle Hanefilerin bu konuda farklı bir tutum ve hükme yöneldikleri görülmektedir. Ayrıca İmam Muhammed'in Ebu Hanîfe'nin bu konuda kazf haddi yiyen kişinin tevbe etmesi durumunda kendisinden fâsık sıfatının gideceği fakat şehâdetinin kabul edilmeyeceği düşüncesinde olduğu yönünde açık beyanları mevcuttur.⁴⁵⁶ Şâhitliği kabul edilmeyen kimsenin nasıl olup da rivâyetinin kabul edileceği problemini ise şehâdetle rivâyet arasında fark bulunduğunu ifâde ederek çözümlemişlerdir. Nitekim köleler ve kadınların şahitliği ile rivâyet kabiliyetleri nasıl farklı değerlendirilmişse bu konuda da aynı durum söz konusudur. Kişi tevbe ettikten sonra rivâyeti makbuldür.⁴⁵⁷ Yine de Ebu Bekre'nin (ö. 51/671) (r.a.) durumuyla ilgili problemlili bir taraf mevcuttur. Zira tarihi rivâyetler onun yanlış bir şey yapmadığı düşüncesiyle tevbe etmediğini ve ömrünün sonuna kadar kazf haddi yemesine sebep olan kardeşiyle kûs

⁴⁵³ es-Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/355.

⁴⁵⁴ es-Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/355.

⁴⁵⁵ Nûr, 24/4-5.

⁴⁵⁶ Muhammed Murtaza b. Muhammed b. Abdurrezzak ez-Zebîdî, *Ukûdü'l-cevâhiri'l-münîfe fî edilleti mezhebi'l-imâm Ebî Hanîfe* (Hind: Talebetü Saffî'l-Fadîle, 2018), 2/366-367.

⁴⁵⁷ es-Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/354-355.

kaldığını ifâde etmektedir.⁴⁵⁸ İbnü'l-Hümâm ise Hasân b. Ziyâd'ın Ebu Hanîfe'den nakline dayanarak onun kazf haddi yiyenlerin rivâyetini kabul etmediğini belirttikten sonra mezhebin râcih kavlinin bunun aksine olduğunu ifâde etmiş, buna delil olarak da Ebu Bekre'nin rivâyetlerinin kabul edilmesini göstermiştir.⁴⁵⁹ İbnü'l-Hümâm'ın bu ifâdelerinden yola çıkarak son tahlilde meselenin muğlak olduğu ve nihâi bir hükme varmanın zor olduğu söylenebilir.

Tüm bu problemler bir kenarda durmakla birlikte şu kadarı söylenebilir ki Ebu Hanîfe'nin her hangi bir sebepten sahâbeye mensup birini âdil saymadığıyla ilgili açık bir isim veya kesin bir bilgi günümüze ulaşmamıştır. Öğrencileri de bu tutumu sürdürmüş ve sahâbeyi saygın bir yerde görmeye devam etmiştir. Şiilerin dinin bazı emirlerini sahâbenin gizlemiş olabileceğiyle ilgili iddialarını reddederken İmam Muhammed'in kurduğu cümleler bunun en açık göstergelerinden biridir:

Ehl-i Sünnet'e göre –ki Allah onlara merhametiyle muamelede bulunsun- bu, apaçık yalandır ve iftiradır. Böyle bir şey sahâbeden biri hakkında bile düşünülemezken nasıl olur da bütün hepsinin böyle bir işe karıştığı düşünülebilir. Eğer böyle bir şey olsaydı gizli kalmaz, herkesin bileceği meşhur bir durum haline gelirdi. Fakat şu var ki asıl Rafizilerin mezhebi, yalan ve iftira üzerine bina edilmiştir.⁴⁶⁰

İmâm Muhammed'in sahâbeye tenkis getirecek bu tarz ithamları şiddetle reddettiği ve onları nezih bir nesil olarak tavsif ettiği görülmektedir. Aynı tavrını *Kitâbü'l-âsâr*'da da sürdürür. “Rasulullah'ın ashâbının faziletleri ve içlerinden fıkıh müzakeresinde bulunanlar” şeklinde bir bab oluşturan İmam Muhammed, bu bab altında ashaptan fıkıhla meşgul olanlardan bahsettiği gibi bazı sahâbîlerin faziletini gösteren dört ayrı rivâyete yer vermektedir.⁴⁶¹ Şüphe yok ki bu bölüm bile tek başına İmam Muhammed'in sahâbeye yönelik müspet bakışının en açık ifâdesidir.

Müstakil usûl eserlerinin yazılmasından hemen önceki döneme tesadûf eden en etkili isimlerden İmâm Tahâvî (ö. 321/933) de kaleme aldığı *Akîde*'sinde sahâbeye yer vermiş ve onlara karşı geliştirilecek en küçük menfî bir tavrın kabul edilemez olduğunu beyan etmiştir. Ashâbın tümünün sevilmesi gerektiğine vurgu yapan Tahâvî, söz konusu sevgide aşırıya kaçılmaması gerektiği uyarısında bulunur. Ona göre ashaptan hiçbirinden teberrî etmek doğru değildir. Onlara buğzedenlere buğzedilmesi gerektiğini söylemekle yetinmeyen Tahâvî dahası onları hayır dışında bir şeyle anmaya kalkışanlara da buğzedilmesi gerektiği düşüncesindedir. Ona göre sahâbe hayır dışında bir şeyle anılmamalıdır. Tahâvî'nin cümlelerinin en kritik yönü sahâbe sevgisini kendi ifâdesiyle din, imân ve ihsan olarak görmesine karşılık sahâbeye yönelik buğzu, küfür, nifak ve tuğyân olarak nitelendirmesidir.⁴⁶² Tahâvî tâbiîn ve sonraki selef kuşağının sahâbîleri güzelce andıklarını belirttikten sonra onları kötü bir şekilde ananların yoldan çıkmış

⁴⁵⁸ Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 8/362 (No. 15549); İbn Abdilber, *el-İstiâb*, 4/1615.

⁴⁵⁹ Kemâlüddin Muhammed b. Abdilvâhid es-Sivâsî İbnü'l-Hümâm, *et-Tahrîr fî usûli'l-fikh*, thk. Muhammed Emîn İmrân (Mısır: Matbaatü Mustafa el-Bâbi'l-Halebî, 1932), 315; İbn Emir el-Hâc, *et-Takrîr ve't-tahbîr*, 2/317.

⁴⁶⁰ Muhammed b. Hasen eş-Şeybânî, *el-İktisâb fî'r-rızk'l-müstetâb*, thk. Mahm^d Arnûs (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1986), 45.

⁴⁶¹ eş-Şeybânî, *Kitâbu'l-âsâr*, 2/734-738.

⁴⁶² et-Tahâvî, *Metnü akîdeti't-Tahâviyye*, 29.

olduklarına işaret eder.⁴⁶³ Burada dikkat edilmesi gereken hususlardan biri Tahâvî'nin sahâbî tanımının kimleri içine aldığı ve hadisçilerin sahâbî tanımını paylaşp paylaşmadığı ise de kendi istilâhınca sahâbeye yönelik genel tavrının olumlu olduğu her türlü izahtan varestedir. Bahse konu görüşünü desteklemek için gününün hâkim kavramlarından biri olan selef otoritesine dayanmak istediği açıktır. Selef olarak nitelendirilen hayırlı kuşağın sahâbeyi hayırla yad etmek dışında bir yola gitmiş olmaması Tahâvî'ye göre takip edilmesi gereken en güzel numunedir. Tahâvî'nin ifâdelerinde dikkat çeken en önemli husus ise sahâbeye yönelik menfî tavrın akidevi bir problem olarak değerlendirilmesidir. Ona göre davranışın boyutuna göre kişinin yaşayacağı akidevi sorun tuğyana kadar varabilecek, gerektiğinde sahâbeye yönelik menfî tavır sebebiyle kişinin imânı tartışmaya açılabilir. Şüphe yok ki bu ifâdeler Tahâvî'nin sahâbe konusunda ne derece hassas olduğunu açık bir şekilde göstermektedir.

2.1.3. Erken dönem hanefî usûlcülerin sahâbe ve adâleti konusundaki görüşleri

Erken dönem Hanefî usûlcülerin eserleri incelendiğinde sünnet ve hadis ile ilgili birçok konuyu ele aldıkları ve mezhebî tercihlerini ortaya koydukları görülmektedir. Tevâtür, âhâd haberin hüccet değeri, mürsel hadisin statüsü ve râvîleri kabulde aranan şartlar ele alınan konulardan sadece bazılarıdır. Erken dönemden kastımız Cessâs-Debûsî- Serahsî ve Pezdevî dörtlüsüdür. Daha önce de ele aldığımız veçhile bu dört isim Irak ekolünün şekillenmesinde en önemli role sahip fakihlerdir. Debûsî, Serahsî ve Pezdevî her ne kadar Maverâunnehir bölgesinde yaşamışlarsa da Irak ekolünü devam ettirmişlerdir. Maverâunnehir bölgesinde ortaya çıkan Mâturîdî ekole mensup Semerkandî ve Lâmişî'nin konuya temas etmediklerine daha önce değinilmişti. O sebepten çalışmanın bu bölümünde bahsedilen dört isimden yararlanılmıştır.

Irak ekolünün erken dönem temsilcilerinin eserleri incelendiğinde sahâbe ve adâleti konusuna ışık tutacak beş meselenin ele alındığı söylenebilir. Müellifler farklı bağlamlarda adâlet ve fîsk konusunda açıklamalarda bulunmuşlardır. Zira adâletin ve fîskın ne olduğu anlaşılmadan konunun temellendirilemeyeceği açıktır. Yine muhtelif yerlerde râvî tasnifi konusu işlenmiştir. Rivâyetleri bize ulaşan isimlerin her birinin aynı özelliklere sahip olmadıkları ortadadır. Hangilerinin rivâyetlerinin ne şekilde kabul edileceği ancak râvîlerin sınıflandırılmasıyla mümkündür. Akabinde mürsel hadislerin durumu ve ilk üç nesle mensup râvîlerin cerh ta'dil açısından değerleri konu edilmiştir. Hanefîlerin bu konuda Ehl-i Hadis'ten farklı bazı görüşlere sahip olduklarını söylemek mümkündür. Yine mezkûr usûl eserlerinde sahâbe tanımlarını ortaya koyan bazı imâlar bulmak mümkündür. Hiçbir eserde tam olarak sahâbeyi tanımlama yoluna gittikleri görülmemektedir fakat verdikleri örneklerden ve yaptıkları bazı açıklamaların satır aralarından bu konuda bir kanaate ulaşmak söz konusu olabilmektedir. Son olarak da sahâbenin tümünün âdil sayılıp sayılmadığı, tenkide uğrayan sahâbîlerin durumlarının iç yüzü gibi konularda bolca açıklama ve incelemelerin yapılmış olduğu görülmektedir.

⁴⁶³ et-Tahâvî, *Metnü akîdeti 't-Tahâviyye*, 30.

2.1.3.1. Adâlet ve fîskın mâhiyeti

Hanefî usûlcülerinin adâlet ve fîsk tanımlarının hadisçilerinkinden pek de farklı olduğu söylenemez. Onlar sadece bazı sınıflamalar yapmak suretiyle tanımı daha detaylı hale getirmeye çalışmışlardır. Hanefiler kişiyi âdil saymak için akıllı olmayı, müslüman olmayı, takva ve murûte sıkı sıkıya bağlı kalmayı şart koştukları gibi büyük günahlardan içtinap edip küçük günahlarda ısrar etmemeyi de şart koşmuşlardır. Zaten takva ve murûet de bu anlama gelmektedir. Mâsum olan kişilerin haberlerinde şüphe söz konusu olamaz. Fakat eğer kişi mâsum değilse onun haberi doğruya da yalana da muhtemeldir. Adâlet, akıllı ve mütedeyyin olmak anlamına geldiğinden âdil kişinin aklına ve dinine aykırı hareketler içerisinde olamayacağı galip zannı, Hanefî usûlcülerini âdil kişinin doğruluk cihetini tercihe sevketmiştir. Kişiden kuşkulananmayı gerektirecek bir yalan ve fîsk da zahir olmadığında akıl ve dininin emrine muvafık hareket ettiğine hükmolunur. Aksi durum söz konusu olduğunda ise kişiye heva ve şehvetinin galip geldiği anlaşılır ve haberi müşkil hale gelir. “Fâsığın biri size haber getirdiğinde onu iyice araştırın”⁴⁶⁴ âyetine dayanarak usûlcüler böyle bir şahsın haberi konusunda tevakkuf edilmesi gerektiği kanaatini beyan ederler. Şüphesiz böyle bir kişinin doğru söylemiş olma ihtimali mevcut olsa da dinine ya da aklına muhalif hareketleri dolayısıyla bu ihtimal zayıflar ve tevakkuf ciheti tercihe şayan olur. Kişinin dinine muhalif hareketi fîskını iltizam ettiği gibi aklına muhalif hareketleri müruetine hale gelmesini iltizam eder.⁴⁶⁵ Serahsî bu konuda şu açıklamayı yapar:

Yalandan mâsum olmayan kişi bir haber verdiğinde, ancak adâleti zahir olursa sıdk ciheti ağır basar. Çünkü yalan aklen mahzurlu sayılan bir şeydir. Aklının mahzurlu olduğuna inandığı yalandan sakınmasından yola çıkarak mahzurlu olduğuna inandığı diğer şeylerden de sakınıyor olduğuna kanaat getiririz. Ya da dünya işlerinde yalandan sakındığından yola çıkarak ahiret işlerinde de yalan söylemeyeceğine kanaat getiririz. Aksi olur ise haberinde de yalan söyleyebileceği şüphesi meydana gelir ki bu durumda haberi konusunda tevakkuf edilir. Bundan da adâletin haberin hüccet olması için şart olduğu ortaya çıkar.⁴⁶⁶

Fîsk, Hanefî usûlcüler tarafından kişinin dinen haram olduğuna i'tikâd ettiği bir işi irtikab etmesi olarak tanımlanmıştır.⁴⁶⁷ Zıddı ile de âdil kimsenin kim olduğu ortaya konulmuştur. Serahsî, âdil râvîyi “dini işleri hevasına üstün gelen ve inancına göre haram olan şehvetlerden dininin kuvveti sebebiyle sakınan kimse olarak tanımlamıştır.”⁴⁶⁸ Tedvin dönemi usûlcülerin adâlet ve fîsk görüşü inşâ dönemi imamların söz ve açıklamalarıyla uyum içerisinde. Bunu göstermek adına Debûsî, İmam Muhammed'den alıntı yapmayı ihmal etmez. Buna göre İmam Muhammed b. Hasan, şehâdetler babında günah-adâlet ilişkisini açıklamak sadedinde şunları söylemektedir: “Kişi büyük bir günah işlediğinde o günah sebebiyle adâleti zâil olur. Eğer sürekli işlemek suretiyle ona müptela değilse büyük günah işlemeyenin adâleti düşmez. Ama o küçük günahın müptelasıysa düşer.”⁴⁶⁹

İmam Muhammed'in büyük günah işlemeyi ve küçük günahta ısrarı adâleti zedeleyici bir kusur olarak değerlendirdiği görülmektedir. Serahsî, küçük günahları işlemenin de Allah'ın

⁴⁶⁴ Hücurât, 49/6.

⁴⁶⁵ ed-Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, 205-206.

⁴⁶⁶ es-Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/345-346.

⁴⁶⁷ ed-Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, 176.

⁴⁶⁸ es-Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/351.

⁴⁶⁹ ed-Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, 186.

sınırlarını aşmak demek olduğundan adâleti zedeleyici bulunması gerektiğini fakat bundan kaçınmanın mümkün olmaması sebebiyle terkedildiğini ifâde eder. Zira Allah teâlâ'nın her an ve mekânda kullarına bazı emir ve teklifleri söz konusudur. Bunları tam anlamıyla yerine getirmek zor olsa da büyük günahlardan kaçınmak ve küçük günahlarda ısrar etmemek mümkündür. O sebepten bu iki husus adâleti zedeleyici olarak kabul edilmiş fakat küçük günahları ısrarsızca işlemek bu konuda mazur görülmüştür.⁴⁷⁰

Daha önce İmam Ebu Hânife'nin kişiyi âdil saymak için akıllı ve müslüman olmayı yeterli gördüğü ifâde edilmişti. Fakat sonraki usûlcüler buna zamanın değişmesi sebebiyle katılmayarak adâleti zâhir ve bâtın olmak üzere ikiye ayırmışlardır.⁴⁷¹ Pezdevî buna eksik ve kâmil adâlet ismini verir. İsimlendirme farklı olsa da içerik aynıdır.⁴⁷² Kişi akıllı ve müslümansa zahiren âdil kabul edilir. Bâtînî adâlet ise kişinin muamelelerini incelemek suretiyle anlaşılır.⁴⁷³ Kişinin rivâyetinin kabulü için zâhirî adâlet yeterli değildir. Bâtînî adâletin de bulunması şarttır. Zira Serahsî'ye göre "zahiri adâlet, kişiyi istikamet üzere bulunmaktan alıkoyan nefsin hevâsı ve şehvet gibi arızalarla mualleldir."⁴⁷⁴

Pezdevî, müslüman olmayı zahiri adâlet açısından gerekli görmez. Zira kişinin doğru sözlü olması için İslâm olması şart değildir. Fakat sonradan eklenen bir sebep dolayısıyla müslüman olmak şart koşulmuştur:

İslâma gelince doğruluğun sabit olması için şart değildir. Çünkü küfür doğruluğa münâfi değildir. Fakat bu bapta haberin reddini gerektiren bir şüpheyi müciptir. Çünkü bu konu din konusudur. Kâfir ise hak dini yıkmaya çalışır. Bu sebepten dini meselelerde müttehem olur.⁴⁷⁵

Pezdevî'nin görüşünün diğer usûlcülerden farklı olduğunu düşünmek yanıltıcıdır. Onun amacı müslüman olma şartının hangi gerekçelerle dikkate alındığının tafsilatını vermektir. Bu sebepten Serahsî, muâmelatla ilgili bazı konularda fâsık ve kâfirin haberinin makbul olduğunu bildirir. Ona göre vekilin azli gibi lüzuma taalluku bulunan⁴⁷⁶ muamelatla ilgili konularda fâsığın haberine iltifat edilmezken vekâlet ve mudârabe gibi aslen lüzuma taalluku bulunmayan konularda doğru sözlü⁴⁷⁷ kimseler iseler kafir ve fâsığın haberi makbul sayılabilir.⁴⁷⁸

Son olarak Hanefî usûlcüleri, i'tikâden fîsk içinde olduklarını iddia ettikleri bid'at ehlinin haram olduğuna i'tikâd ettikleri şeylerden sakınan kişiler iseler sıdk cihetlerinin ağır basıp şehâdetlerinin makbul sayılması gerektiği görüşündedirler. Zira onlar bu duruma dine aşırı bağlılıkları sebebiyle düşmüşlerdir.⁴⁷⁹ Ayrıca kölelik, dişilik/kadın olmak ve körlük adâleti

⁴⁷⁰ es-Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/351.

⁴⁷¹ ed-Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, 186.

⁴⁷² el-Pezdevî, *Kenzü'l-vüsûl*, 383-384.

⁴⁷³ ed-Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, 186.

⁴⁷⁴ es-Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/351.

⁴⁷⁵ el-Pezdevî, *Kenzü'l-vüsûl*, 379-380.

⁴⁷⁶ el-İtkânî, "lüzuma taalluku bulunan" ifâdesini "zarureti mucip olan" şeklinde açıklamıştır. Bkz. Emir Kâtib b. Emir Ömer Kıvâmuddîn el-İtkânî, *et-Tebyîn*, thk. Sâbir Nasr Mustafa Osman (Küveyt: Vizâretü'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, 1999), 1/598.

⁴⁷⁷ es-Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/328.

⁴⁷⁸ es-Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/335-337.

⁴⁷⁹ ed-Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, 186; es-Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/351.

selbenden durumlar arasında sayılamazlar. Çünkü bu vasıflar kişinin takvayı terkettiğine işaret etmez.⁴⁸⁰

2.1.3.2. Râvî tasnîfi

Erken dönem Hanefî usûlünde râvî tasnifinin üç aşamadan geçtiği söylenebilir. İlk aşamada İsa b. Ebân'ın râvî tasnifi dolaşımında iken sonraki dönemde Debûsî tarafından bu tasnif epeyce geliştirilmiştir. Son olarak da Serahsî ve Pezdevi tarafından zirveye ulaştırılan râvî tasnifiyle aslında Hanefîler sahâbe kuşağını haber değeri açısından bir derecelendirmeye tabi tutmuşlardır. Buna göre uzun süre Hz. Peygamber'le (s.a.s.) mülâzemeti olanlara meşhur/ma'ruf ismini veren Hanefîler, böyle olmayıp rivâyet ettikleri bir iki hadis ile bilinen sahâbîlere meçhul adını vermişlerdir. Hepsine sahâbî ismini vermekle birlikte rivâyetlerini farklı şartlarla kabul etme yoluna gitmişlerdir. Özetle râvî tasnifini sahâbe tanımlarına netlik getirmek için yaptıkları söylenebilir de söz konusu taksimin sadece sahâbe has olmadığı da ifâde edilebilir.⁴⁸¹ Bu sebepten usûlcülerin sahâbî tanımının hadisçilerinkinden farklı olduğu ve usûlcülerin uzun süre mülâzemeti şart koştuklarıyla ilgili rivâyetler bir açıdan doğru iken öteki açıdan yanlış olarak değerlendirilebilir.⁴⁸² Doğru olduğu taraf, usûlcülerin hadisçilerin aksine uzun süre mülâzemeti olan sahâbîlerin rivâyetlerini fikhî istidlalde bulunurken diğerlerinin rivâyetlerinden daha üstün bir konuma yerleştirmeleridir. Yanlış olan taraf ise en azından Hanefî usûlcüleri hakkında konuşulduğunda uzun süre mülâzemeti bulunmayan kişileri de sahâbî olarak isimlendirmiş olmalarıdır. Ebubekir Sifî bu durumla ilgili şu yorumu yapmaktadır:

İşte meselenin can alıcı noktası burasıdır. “Sahâbe” tarifinde Efendimiz (s.a.v) ile uzun süre birlikte olma şartını koyan usûlcü, bunu –kıyas ile uygunluk/aykırılık ilişkisine bağlı olarak– o kişinin rivâyet ettiği hadisin makbuliyeti bağlamında yapmaktadır. Bununla birlikte o, “Sahâbe” kavramının, “bedeviler”i de içine alan geniş lugavî çerçevesinden haberdardır, hatta bu çerçeveyi kabul edip kullanmaktadır.⁴⁸³

İsa b. Ebân sonraki dönem şekillenecek olan Hanefî usûlüne en önemli etkiyi yapan isimlerden biri olarak nitelendirilebilir. Kendisi râvîleri dolayısıyla da sahâbeyi üçlü bir tasnife tabi tutmuştur:

1-İlim ve zabt ile ma'ruf olan râvîler ki bunların rivâyetleri kıyasa aykırı olsa da makbuldür. Kitaba, sabit sünnete ve icmâya aykırıysa merduttur.

2-Ne ilim ne de zabt ile ma'ruf olan râvîler. Sika kimseler onlardan nakilde bulunmuştur. Bu nakilleri bir nevi ta'dil sayıldığından rivâyetleri asıllara dayanan kıyasa muhalif değilse makbuldür. Aksi takdirde merduttur.

3-Maruf olmakla birlikte selefin rivâyetleri konusunda şekke düştüğü kimseler. Hatalı olmakla itham edilmişlerdir. Rivâyetleri usûle ve kıyasa muhalif olmadığı sürece makbuldür.⁴⁸⁴

⁴⁸⁰ ed-Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, 187.

⁴⁸¹ İbn Emir el-Hâc, *et-Takrîr ve't-tahbîr*, 2/325.

⁴⁸² Alâî, *Tahkîku münîfi'r-rütbe*, 17-18.

⁴⁸³ Ebubekir Sifî, *İslâmî Bilincin İhyâsı* (İstanbul: Rihle Kitap, 2009), 41.

⁴⁸⁴ el-Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 2/24-25.

İsâ b. Ebân'ın bu tasnifi sonraki dönemde Debûsî, Serahsî ve Pezdevî tarafından geliştirilecek olan tasniflerle kıyaslandığında bir ve üç numaralı râvîlerin sonraki dönemde ma'ruf denilen râvîlere iki numaralı râvîlerin meçhul denilen râvîlere denk geldiği farkedilmektedir. Bir numaralı râvîlerin daha sonrasında fıkhiyla ma'ruf kategorisinde tanımladığı üç numaralı râvîlerin ise adâlet ve hıfzıyla ma'ruf denilen kategoriyi teşkil ettikleri görülmektedir. İsâ b. Ebân ikinci kategoriye giren râvîlere Ma'kıl b. Sinân, Vâbisa b. Ma'bed ve Seleme b. Muhabbik gibi kimseleri örnek verir.⁴⁸⁵ İsâ b. Ebân'a göre meçhul râvî, sahâbe ve tâbiünden olsa da asla dayanan bir kıyasla rivâyeti reddolunabilir. Zira Hz. Ali, Ma'kıl b. Sinân el-Eşca'î'nin rivâyetini kıyasa aykırı olduğu gerekçesiyle reddetmiştir. Çünkü Ma'kıl b. Sinân rivâyet ve hıfz ile meşhur biri değildi. İsâ b. Ebân'a göre a'rabilerin Rasulullah (s.a.s.) hakkındaki şahitlikleri makbul değildir. İki numaralı râvîleri kısımlandırmadığı bu sebeple de sonraki tasniflere göre râvî kategorilendirmesinin son derece ibtidâî olduğu söylenebilir. Bununla birlikte İsâ b. Ebân'ın tasnifi'nin sonraki dönemde geliştirilecek olan formun çekirdeğini teşkil ettiği açıktır.

Cessâs'a göre İsâ b. Ebân meçhul râvîlerin rivâyetini, haberinden şek duyulan kimselerin rivâyetiyle bir tutmuştur.⁴⁸⁶ Cessâs ise âdil ve sika kimselerin rivâyet ettiği haberlerin, eğer seleften ona yönelik bir karşı çıkış söz konusu değilse makbul ve kıyasa da mukaddem olacağı kanaatindeydi.⁴⁸⁷ Cessâs'ın ilk üç nesli âdil kabul ettiği düşünüldüğünde ma'ruf-meçhul demeden tüm râvîlerin redle karşılanmamış haberlerini kıyasa mukaddem gördüğü söylenebilir.

Debûsî'ye gelince onun dörtlü bir tasnif yaptığı görülmektedir. Önce râvîleri, ma'ruf ve meçhul şeklinde ayırmış, her bir grubu da selef tarafından red veya kabul edilenler şeklinde iki kısma bölmüştür. Meşhur/ma'ruf râvîlere Hulefâ-i Râşidîn'i ve üç Abdullah diye bilinen sahâbîleri⁴⁸⁸ örnek veren Debûsî, meçhuller için de Ma'kıl b. Sinân, Seleme b. Muhabbik, Vâbisa b. Ma'bed ve sadece rivâyet ettikleri hadislerle bilinen diğer a'rabileri örnek göstermiştir. Bu ifâdelerinden anlaşıldığı kadarıyla Ma'kıl, Seleme ve Vâbisa gibi sahâbîleri a'rabilerle bir tutmaktadır. Debûsî, ma'ruf/meşhur râvîleri de ilmiyle/fıkhiyla ma'ruf olanlar ve adâleti ve hüsn-ü zabtıyla ma'ruf olanlar şeklinde ikiye ayırmıştır. İfadelerinden anlaşıldığı kadarıyla Hz. Ömer, İbn Abbâs ve Hz. Âişe gibi sahâbîler fıkhi ile ma'ruf olanlar kategorisine girerken Ebu Hureyre, adâleti ve zabtıyla ma'ruf olanlara girmektedir.⁴⁸⁹ Ebu Hureyre'yi fakih saymayan Debûsî, İbn Abbas'la karşılaştırıldığında ilim ve fıkhta İbn Abbas'ın açık bir şekilde üstün olduğu kanaatindeydi. Zira Hz. Ömer birçok konuda onunla istişare eder ve onu ileri gelen yaşça büyük sahâbîlere takdim edip öncelerdi. Ebu Hureyre ictihad ehlinde olmadığı için kıyas sebebiyle zaman zaman hadisi reddolunmuştur.⁴⁹⁰ Zira fakih olanların rivâyetleri kıyasa aykırı olsa da kabul edilirken

⁴⁸⁵ el-Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 2/23.

⁴⁸⁶ el-Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 2/24.

⁴⁸⁷ el-Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 2/28.

⁴⁸⁸ İbnü'l-Hümâm, Hanefîlerin üç Abdullah derken kastettiklerin sahâbîlerin: Abdullah b. Mes'ud, Abdullah b. Ömer ve Abdullah b. Abbas olduğunu söylemiştir. Bkz. Kemâlüddin Muhammed b. Abdilvâhid es-Sivâsî İbnü'l-Hümâm, *Şerhu Fethi'l-kadir ale'l-Hidâye* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.), 3/17.

⁴⁸⁹ ed-Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, 180-181.

⁴⁹⁰ ed-Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, 181.

fakih olmayan ma'ruf râvîlerin rivâyetleri sahih kıyasa aykırı olmadığı sürece makbuldür.⁴⁹¹

Meçhul râvîler bir-iki hadis rivâyetiyle bilinen kimselerdir. Bunların Rasulullah'a (s.a.s.) uzun süre mülazemetleri bilinmemektedir. Bunlar da rivâyetleri kabul edilenler ve reddedilenler şeklinde ikiye ayrılır.⁴⁹² Eğer selef bunların rivâyetini nakletmiş ve amel etmişse haberleri hüccettir. Fakat amel etmeyip haklarında sükût etmişlerse o vakit kıyasa muvafık olanlarıyla amel edilir. Muhalif olanlarıyla edilmez.⁴⁹³ Ma'kıl b. Sinân'ın Birve' bnt. Vâşık'ın mehriyle ilgili rivâyeti buna örnektir. Abdullah b. Mes'ud re'yine muvafık bulunduğu için kabul etmiş, Hz. Ali ise re'yine muhalif bulunduğu için reddetmiştir.⁴⁹⁴

Debûsî, adâleti ve zabtı açığa çıkmamış meçhul râvîlerin rivâyetlerinin nasıl olup da kabul edilebildiğiyle ilgili iki sebebe vurgu yapmaktadır. Birinci sebep onların rivâyetlerini adâletleriyle meşhur kimselerin reddetmeksizin rivâyet etmiş olmasıdır. Bu onlar adına bir ta'dil sayılmalıdır. İkinci sebep ise ilk üç nesil Hz. Peygamber'in (s.a.s.) ta'diliyle âdil kabul edilmesi gereken kişilerden oluşur. Bu kimseler de o nesle mensup olduklarından haklarında şüphelenmeyi gerektirici bir durum söz konusu değildir.⁴⁹⁵

Serahsî ve Pezdevî'nin râvî tasnifleri aşağı yukarı birbirinin aynısıdır. Debûsî'ye benzer bir şekilde râvîleri önce ma'ruf ve meçhul diye ikiye ayırıp ma'ruf/meşhur râvîleri de ilmiyle/fıkhiyla ma'ruf olanlar ve adâleti ve hüsn-ü zabtıyla ma'ruf olanlar şeklinde ikiye ayırmışlardır. Serahsî ve Pezdevî'nin orijinal tarafı meçhul râvîleri beş kategoriye ayırmak suretiyle Debûsî'yi aşip geliştirmeleridir. Zira Debûsî bu kategorideki râvîleri sadece ikiye ayırmıştır.⁴⁹⁶

Serahsî ilmiyle/fıkhiyla maruf olan râvîlerin haberlerinin galip zan oluşturan ilmi mucip olduğu kanaatindedir. Amelin gerekliliği bunun üzerine bina edilir. Haberin kıyasa muvafık ya da muhalif olması arasında bir fark yoktur. Eğer kıyasa muvafıksa onu teyid eder, aykırıysa kıyas terk olunur, haberle amel edilir.⁴⁹⁷ Adâleti, zabtı ve hıfzıyla ma'ruf olan râvîlere Enes b. Malik ve Ebu Hureyre'yi örnek gösterir. Ona göre kimse Ebu Hureyre'nin adâletini sorgulamamıştır fakat sahâbe ve tâbiîden birçok kimsenin onun bazı rivâyetlerini kıyasa muhalefet gerekçesiyle muaheze edip reddettikleri meşhurdur.⁴⁹⁸ Serahsî, Ebu

⁴⁹¹ ed-Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, 180.

⁴⁹² ed-Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, 180.

⁴⁹³ Sonraki dönem Hanefi fukahâsından Abdülaziz el-Buhârî, meçhullerin bu kısmının haberlerinin nasıl değerlendirileceği hususunda hanefiler arasında üç farklı görüşün olduğunu ifâde etmiştir. Buna göre söz konusu meçhulün haberi hakkında selefın ne kabulü ne de reddi biliniyorsa

a) Bir gruba göre sahih kıyasa aykırı olmadığı müddetçe amel etmek vaciptir

b) Bir gruba göre kıyasa muvafık değilse amel vacip değildir

c) Bir gruba göre ise kıyasa aykırı olsa bile amel etmek vaciptir.

Abdülaziz el-Buhârî'ye göre ise a şıkkı kabule şayan olan görüştür. Yani sahih kıyasa aykırı değilse amel vaciptir. Aykırıysa makbul değildir. bkz. Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/548. Debûsî'nin ifâdesi çok açık değilse de b şıkkını tercih ediyor gözükmektedir.

⁴⁹⁴ ed-Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, 182.

⁴⁹⁵ ed-Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, 182.

⁴⁹⁶ ed-Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, 182.

⁴⁹⁷ es-Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/338-339.

⁴⁹⁸ es-Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/339-340.

Hanîfe'nin Enes b. Mâlik'ten gelen hayızın miktarıyla ilgili kavli almasını, bu tür fıkhiyla ma'ruf olmayan meşhur sahâbilerin rivâyetlerinin zaruret dışında reddolunmadığına örnek olarak göstermektedir.⁴⁹⁹

Fıkhiyla meşhur olmayan ma'rûf râvîler ile meçhul râvîlerin rivâyetleri sahih kıyasa tüm vecihlerden muhalif ise reddolunur. Ebu Hureyre'nin musarrât hadisi ile Seleme b. Muhabbik'in câriye hadisi kıyasa bütün cihetlerden muhalif olduğu gerekçesiyle reddolunmuştur.⁵⁰⁰

Serahsî ve Pezdevî'ye göre meçhul râvîlerin rivâyetleri beş kısımdır:

- 1- Rivâyetini fukahânın kabul ettiğini meşhur bir yolla bildiğimiz meçhul râvîler
- 2- Kendisi meşhur olduktan sonra ta'n edilmesi konusunda fukahânın sükût ettiği meçhul râvîler
- 3- Rivâyetini ta'n etme konusunda fukahânın ihtilaf ettiği meçhul râvîler.
- 4- Rivâyetini ta'n etme konusunda fukahâ arasında ihtilaf bulunmayan meçhul râvîler
- 5- Ne rivâyeti ne de ta'nı konusunda fukahâ arasında her hangi bir görüşün zahir olmadığı meçhul râvîler.⁵⁰¹

1-Selefin rivâyetini kabul ettiği ve kendisinden nakli tecviz ettiği kimseler, rivâyet konusunda meşhur kimseler gibidirler. Çünkü onlar dini konularda taksir ile itham edilmemişlerdir. Zira selef bu tür râvîlerin Rasulullah'tan (s.a.s.) rivâyet ettiği kendilerince sahih olmadıkça hadislerini kabul etmezlerdi. Ya onların adâletini ve iyi zabtını bildiklerinden kabul ederlerdi, ya da rivâyetlerinin kendileri veya meşhur râvîler katındaki Rasulullah'ın (s.a.s.) hadislerine muvafık olduğunu gördükleri için kabul ederlerdi. Her iki durumda da bu kimselerin rivâyetlerinin kabule şâyan olacağında şüphe yoktur.

2-Rivâyetleri kendileri katında meşhur olduktan sonra reddetmeyip sükût ettikleri kimseler de aynı hükme tabidir. Zira beyana ihtiyaç bulunduğu sırada sükût, helal değildir. İşitilene rıza gösterildiği anlamına gelir. Reddetmeyip sükût etmeleri, kabul ettiklerine delil olarak değerlendirilir. Usûlcülere göre selef bu konuda bir ihmal ve çekingenlikle itham edilemez.

3-Rivâyetlerini kabul konusunda selef arasında ihtilaf edilmiş olanlar da Serahsî ve Pezdevî'ye göre meşhur kimseler gibidirler. Zira meşhur fukahâdan bazıları bunu onlardan kabul ettiklerinde bizzat kendileri rivâyet etmişler gibi değerlendirilir. Ma'kıl b. Sinan el-Eşcai'nin Birve' bint. Vâşık'ın mehriyle⁵⁰² ilgili Rasulullah'tan aktardığı hadis Hz. Ali tarafından topuklarına bevleden bir bedevinin sözü denilerek reddedilirken Abdullah b. Mes'ud tarafından re'yine muvafık düştüğünden kabulle karşılanmıştır. Rivâyeti konusunda sahâbe nesli arasında ihtilaf edildiyse Serahsî ve Pezdevî onun rivâyetini makbul saymıştır. Çünkü ikinci kuşaktan Alkame, Mesrûk, Hasen ve Nâfi' b. Cübeyr gibi

⁴⁹⁹ es-Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/342.

⁵⁰⁰ es-Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/341-342.

⁵⁰¹ es-Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/342; el-Pezdevî, *Kenzü'l-vüsûl*, 368.

⁵⁰² Ebu Davud'un rivâyetinde el-Cerrâh ve Ebu Sinan, Abdullah b. Mes'ud'a Hz. Peygamber'in (s.a.s.) Birve' bnt. Vâşık'ın mihr-i misillini nasıl belirlediğini rivâyet etmişlerdir. Bkz. Ebu Dâvûd, *Sünen*, "Nikâh", 31 (No. 2116).

fukahâ Ma'kıl'ın rivâyetini kabul etmiştir ki bu da bir nevi ta'dil anlamına gelir.⁵⁰³ Buradan da ortaya çıkmaktadır ki böyle kimselerin rivâyetleri kıyasa muvafık olduğunda makbul sayılırlar.

4-Rivâyeti reddedilmiş ve reddi konusunda ihtilaf edilmemiş râvîlerin rivâyetiyle amel caiz değildir. Çünkü selef Rasulullah'tan (s.a.s) geldiği sabit olan bir hadisi reddetmekle itham olunamayacağı gibi onunla amel etmemek ya da hadisin hilafına kendi görüşünü tercih etmekle de itham edilemez. Selefin red konusunda ittifak etmesi, bu rivâyet hususunda onu yalanladıklarına veya bunun râvînin bir vehmi olduğunu bildiklerine delildir. Pezdevî, bu kısım ile ilgili olarak Fatıma bnt. Kays'ın nafaka ve sükna hadisini, Büsra bnt. Safvan'ın zekere/penise elleme hadisini örnek gösterir.

5-Selef arasında meşhur olmayan ve selefin de muârazada bulunmadığı rivâyetlere gelince bunlarla amel etmek vacip değildir. Fakat kıyasa muvafıkla amel etmek caizdir.⁵⁰⁴

Görüldüğü üzere gerek ravî tasnifleri gerekse de bu tasniflere örnek olarak verilen isimler sürekli olarak sahâbeden seçilmektedir. Aşağı yukarı aynı isimlerin telaffuz edildiği görülmektedir. Bu da usûl birikiminin bir öncekinden miras alınıp geliştirildiğini gösterdiği gibi söz konusu tasnifin öncelikle sahâbe konusuna açıklık getirmek için yapıldığı hissi vermektedir.

Râvî tasnifiyle ilgili açıklık getirilmesi gereken son bir husus ise meçhul ve mestûr kavramlarıdır. Bilindiği üzere hadisçiler önceleri meçhul râvîleri üç kısma ayırmışlardır. Kendisinden tek bir râvînin rivâyetinde bulunduğu fakat cerh ve ta'dil konusunda bir açıklama bulunmayan râvîlere meçhûlû'l-ayn derken kendisinden iki veya daha fazla râvînin rivâyetinde bulunduğu fakat cerh ve ta'dili konusunda hakkında bir açıklama bulunmayan râvîlere meçhûlû'l-hâl demektedirler. Meçhûlû'l-hâl ile mestûr arasında da fark gören ilk devir muhaddisler, meçhûlû'l-hâli zahiren ve bâtinen adâleti bilinmeyen râvî şeklinde tanımlarken mestûru, zahiren değil de bâtinen adâleti bilinmeyen râvî şeklinde tanımlama yoluna gitmişlerdir.⁵⁰⁵ İbn Hacer ise farklı gerekçelerle mestûr ve meçhûlû'l-hâli bir görerek meçhul râvîleri iki kısma ayırmaktadır.⁵⁰⁶

Hanefî fakihleri ise meçhûlû, rivâyet ettiği bir ya da iki hadis ile bilinen râvî şeklinde tanımlarken mestûru, ne adâleti ne de fıkı bilinmeyen râvî şeklinde tanımlamıştır.⁵⁰⁷ Mestûr ve meçhul kavramlarını farklı tanımlayan sonraki döneme mensup fakihler de olmuştur. Örneğin sonraki dönem usûlcülerinden Siğnâkî, mestûru, hakkında selef tarafından her hangi bir red varid olmamış kişi olarak tanımlarken meçhûlû selefin bir kısmının reddettiği kimse olarak tanımlamıştır.⁵⁰⁸ Bunun tanımın kabul görmediği ve

⁵⁰³ Tâbiîn fukahâsının meçhul sahâbînin rivâyetini kabul etmesini ta'dil anlamında yorumlaması son derece ilginç bir durumdur. Oysa Hanefiler ilk üç nesli zaten aksi bir delil zahir olmadıkça âdil kabul ettiklerini söylemektedirler.

⁵⁰⁴ es-Serahsî, *Usûlû's-Serahsî*, 1/343-344; el-Pezdevî, *Kenzü'l-vüsûl*, 371-375.

⁵⁰⁵ İbnü's-Salâh, *Ulûmu'l-hadîs*, 111-112.

⁵⁰⁶ İbn Hacer, *Nüzhâtü'n-nazar*, 101-102.

⁵⁰⁷ Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 3/31.

⁵⁰⁸ Hüsâmüddîn Hüseyin b. Ali b. Haccâc es-Siğnâkî, *el-Kâfî şerhu'l-Bezdevî*, thk. Fahrüddin Seyyid Muhammed Kânet (Riyâd: Mektebetü'r-Rüşd, 2001), 3/1275.

Hanefî fukânın üstteki ilk tanımı kabul ettiğini söylemekte yarar olduğu gibi meselelerin bu kavramsal farklılığa dikkat edilerek anlaşılması gerektiğini söylemekte de fayda vardır.

2.1.3.3. *Sahâbî tanımı*

Daha önce ulema arasında usûlcülerin sahâbe tanımının hadisçilerden farklı olduğuyla ilgili bilginin meşhur olduğuna değinilmiş, ne anlama gelebileceğiyle ilgili bazı açıklamalara yer verilmişti. Yaptıkları râvî tasnifi sebebiyle bunun en azından Hanefiler için tam olarak doğru olamayacağını ortaya koyduktan sonra uzun süre mülâzemeti bulunmayan kişilere de sahâbî ismini verdiklerini bizzat eserlerinden tespit edilen örneklerle göstermenin konuyu delillendirme adına katkıda bulunacağına şüphe yoktur.

Erken dönem usûl eserlerine göz gezdirildiğinde konuyla ilgili çok sayıda açıklama ve örnekle karşı karşıya kalındığı görülmektedir. Açık söylemek gerekirse örneklerden bir kısmı bahse konu olan usûlcü tanımını destekler mahiyette iken bir kısmı arada ve kafa karıştırıcı bir mahiyet arz etmektedir. Son olarak da hadisçilerin sahâbî tanımını paylaşan örneklere rastlandığını söylemek mümkündür. Sehavî'nin aktardığına göre Hanefî usûlcü Saymerî (ö. 436/1045) sahâbeyi “Nebi’yi (s.a.s.) gören ve bir arkadaşın arkadaşına olan yakınlığı gibi onunla yakınlığı olan kimse” şeklinde tanımlamış ve o kişinin Nebi’den (s.a.s.) bir şey öğrenmiş olmasını veya ondan bir rivâyette bulunmuş olmasını şart koşmamıştır.⁵⁰⁹ Sehâvî'nin aktardığı bu ifâdeler usûlcülerin sahâbî tanımını benimsediğini gösterse de erken dönem usûlcülerin çoğunluğu farklı bir tanım üzerinde karar kılmış görünmektedir.

Hadisçilere benzeyen sahâbe tanımları aslına bakılırsa şüpheye yer bırakmayacak derecede açıktır. Örneğin Cessâs, fetva konusunda tâbiînin sahâbeye muhalefet edip edemeyeceğini ele aldığı kısımda sahâbî tanımını ele verecek bazı açıklamalarda bulunmaktadır. Ona göre tâbiînin sahâbeye fetva konusunda muhalefeti caizdir. Cessâs’a karşı sahâbenin Rasulullah’ı (s.a.s.) gördüğü ve Rasulullah’ın (s.a.s.) bir sözü hangi durumlarda söylediğini bildiği, bunun da başka hiçbir nesle nasip olmayan bir meziyet olduğu ifâde edilince Cessâs, bu meziyetin onlara muhalefet edilmemesini gerektirmeyeceğini, sahâbenin müşâhede ile bildiği gerçeği tâbiînin semâ ile bildiğini öne sürerek söz konusu itiraza karşılık verir.⁵¹⁰ Cessâs’ın karşı çıkmadığı sahâbe meziyetlerinden biri Rasulullah’ı görmek iken diğeri sözün söylendiği durumları bilmektir. Buradan yola çıkarak Cessâs’ın sadece Rasulullah (s.a.s.) ile likâsı bulunan kişilere dahi sahâbe ismi verdiğini düşünmek kuvvetli bir ihtimal olarak not edilebilir. Fakat bundan daha kuvvetli karineler bulunduğunu söyleyebiliriz. Örneğin “sahâbeyi taklit” bahsinde Debûsî'nin kurduğu cümleler bedevileri de sahâbîlerden saydığını göstermektedir:

(Sahâbenin taklid edilmesi), onlar hakkında rivâyet edilen nasla sabit üstünlükten dolayıdır, denilmesi caiz değildir. Zira nas sahâbenin umumu hakkındadır. Sahâbe arasında ise bedeviler gibi taklid edilmeleri icmâ ile caiz olmayan kimseler mevcuttur. Buradan da ortaya çıkmıştır ki (Rasulullah) bu sözüyle sahâbe içinden basar sahibi kimseleri kastetmiştir.⁵¹¹

⁵⁰⁹ es-Sehâvî, *Fethu'l-muğîs*, 4/89.

⁵¹⁰ el-Cessâs, *el-Fusûl fî'l-usûl*, 2/157-158.

⁵¹¹ ed-Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, 257.

Debûsî'nin cümleleri arasında iki hususun dikkat çektiği söylenebilir. Birincisi naslardaki övgülerin fert fert bütün sahâbeye yönelik olarak değil de umumuna yönelik olarak anlaşılması gerektiğiyle ilgili açıklamalarıdır. Bu ifâdelerin sahâbenin tümünün âdil sayılması gerektiğini delillendirirken kullanılan nasların nasıl anlaşılacağı noktasında açık imaları bulunduğunu söylemek mümkündür. Buna göre söz konusu naslardan yola çıkarak tüm sahâbenin tek tek âdil olduğunu iddia etmek yerine umurunun âdil olduğunu iddia etmek Debusî'nin yaklaşımına daha uygun olacaktır. İkincisi ise sahâbenin içinde bedevilerin de bulunduğunu söylemesidir. Bu ifâdesi açık bir şekilde kısa süreli likâsı bulunan kimseleri de sahâbeden saydığını göstermektedir. Aynı durum Serahsî için de geçerlidir. O da a'râbilerin sahâbe içerisinde sayılması gerektiği fikrindedir.

Şöyle ki Sahâbe içinde ahkâm konusunda icihad ehli olmayan a'râbiler de bulunuyordu. Sohbetleri bulunmasına rağmen icmâ konusunda kavilleri muteber değildi... Sonra sahâbe derece bakımından birbirinden mütefâdil idi. Fazilet bakımından Hulefâ-i Raşidin'in derecesi diğerlerinin derecesinden üstün idi.⁵¹²

Buradaki ifâdeleri râvî tasnifinin neden yapıldığına ışık tutacak mahiyettedir. Zira sahâbenin her biri fazilet ve bilgi bakımından aynı değildir. Bu da aralarında bir tefrik yapılmasını zorunlu kılmaktadır.

Diğer bir kısım ifâdeler daha vardır ki usûlcülerin sahâbe tanımını paylaştıklarına dair bazı ihtimaller barındırmaktadır. Örneğin tevatür konusunu işlerken Serahsî, Zerdüş'tün mucizeleriyle ilgili rivâyetlerin tevatür şartlarını taşımadığını ileri sürer ve ardından Hz. Peygamber'in (s.a.s.) mucizelerinin böyle olmadığını zira onları rivâyet eden sahâbîlerin hem farklı kabilelere mensup hem de âdeten yalan üzere birleşmeleri tevehhüm olunamayacak bir çokluğa sahip bulunduğunu ifâde eder.⁵¹³ Serahsî'nin bu ifâdelerinden sahâbenin sayısal olarak büyük bir kalabalık teşkil ettiği kanaatinde olduğu anlaşılmaktadır. Aynı sayfada bu iddiayı güçlendiren başka bir ifâdesi daha yer almaktadır ki orada söz konusu kalabalıklı ilgili yaklaşık bir rakam da verir. Buna göre Rasulullah'ın (s.a.s.) etrafındaki bu topluluk otuz bin veya daha fazla sayıda bir insan yekûnüne sahiptir. Bu sayının içerisine münâfıklar ve kâfirlerin casuslarının da dâhil bulunduğunu söyleyen Serahsî'ye göre münâfık ve kâfirlerin dışındaki kimseler ashâptan sayılırlar. Ona göre böylesi bir topluluk âdeten yalanı gizleyemez ve herhangi bir yalan üzerinde ittifak edemez.⁵¹⁴ Burada ifâdelerin hadisçilerin sahâbî tanımına muhtemel olduğu taraf şöyle izah edilebilir. Verdiği rakam dikkate alındığında bu kadar büyük sayıda topluluğun Rasulullah (s.a.s.) ile uzun süre mülâzemet ve mücâleşeti düşünölemeyeceğinden Serahsî'nin söz konusu topluluğu sadece likâ ve imanları sebebiyle sahâbî saydığını söylemek mümkün olabilmektedir. Ayrıca bu büyük topluluk hakkında Serahsî ashâb tabirini açıkça kullanmaktadır.⁵¹⁵ Bu da söz konusu kişilerin sahâbî kavramı içerisinde değerlendirildiklerinin en açık göstergesidir. Her ne kadar Serahsî'nin sözlerini böyle değerlendirmek mümkün ise de Pezdevî'nin aynı konuyu işlerken kurduğu cümleler son derece kafa karıştırıcıdır:

⁵¹² es-Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 2/115-116.

⁵¹³ es-Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/288.

⁵¹⁴ es-Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/288.

⁵¹⁵ es-Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/288.

Rasulullah'ın (s.a.s.) ashâbı sayıları hesap edilemeyecek adil bir topluluk ve imamlar idiler. Mekânları bir değildi. Rasulullah ile uzun süre sohbetleri vardı. Şarka ve garba dağıldıktan sonra da sözleri birbirleriyle uyum içerisindeydi.⁵¹⁶

Pezdevî'nin konumuz açısından iki hususa vurgu yaptığı söylenebilir. Birincisi sahâbe denilebilecek kişilerin sayılamayacak, hesap edilemeyecek kadar büyük bir topluluk oldukları, ikincisi ise her birinin uzun süre mülâzemetlerinin bulunduğudır. Farklı rakamlar telaffuz edilse de Tebük gazvesine otuz bin sahâbînin katıldığı düşünülürse⁵¹⁷ ve bunların haftalarca Rasulullah (s.a.s.) ile yol aldıkları hesaba katılırsa yukarıda Serahsî'nin verdiği sayının da kesret-i mülâzemetle hamledilmesinin mümkün olabileceği söylenebilecektir.

Serahsî'nin usûlcülerin sahâbî tanımına gönderme yaptığı yerler de mevcuttur. Ebu Hureyre ve rivâyetleri konusunu ele aldığı sırada yaptığı açıklamalar buna iyi bir örnektir: “Ebu Hureyre, Rasulullah (s.a.s.)'le hizada ve seferde birlikte olmuş, uzun süre mücalesi bulanan, adâletinden kimsenin kuşku duymadığı biridir.”⁵¹⁸ Serahsî'nin burada uzun süre mülâzemetle vurgu yaptığı görülmektedir. Muhtemeldir ki bununla sahâbe tanımına dâhil olacak kişilerde uzun süre sohbeti şart koştuklarını ifâde etmek istemektedir. Yalnızca ma'ruf ve meçhul râvî tasnifine gönderme yapmakta ve Ebu Hureyre'nin ma'ruf kategorisine giren râvîlerden ve sahâbîlerden biri olduğunu ifâdeye çalışmaktadır. Zira fakih olmasa da ma'ruf sahâbîlerin rivâyetleri daha önce de ele aldığımız üzere meçhul sahâbîlerinkinden farklı değerlendirilmektedir.

Serahsî, eserinin bir başka yerinde yukarıdaki yorumlamayı haklı çıkaracak açıklamalarda bulunmaktadır. Meçhul râvîleri ele aldığı pasajda hem tanımlamada hem de örneklendirmede bulunmaktadır:

Meçhul râvîlere gelince ki bunların Rasulullah (s.a.s.)'le uzun süre birlikte oldukları meşhur olmamıştır. Bunlar rivâyet ettikleri bir ya da iki hadis ile bilinip tanınmaktadırlar. Vâbisa b. Ma'bed, Seleme b. Muhabbik ve Ma'kıl b. Sinan el-Eşcaî bunlardan bazılarıdır. Bu nevi râvîlerin rivâyetleri beş çeşittir.⁵¹⁹

Alıntılanan ifâdelerinde Vâbisa ve Seleme gibi râvîlere sahâbî sıfatını açıkça kullanmamaktadır. Fakat bunda garipsenecek bir durum söz konusu değildir. Uzun süre mülâzemeti bulunan fakat fakih olmayan râvîleri tanımlarken de “bunların Rasulullah (s.a.s.) ile uzun süre sohbetleri meşhurdur” der. Onları da râvî nitelemesinin bir alt başlığı olarak ele alır.⁵²⁰ Bu da yukarıdaki ifâdelerin meçhul râvîleri, Serahsî'nin sahâbeden saymadığı şeklinde yorumlamanın doğru olmayacağını gösterir.

Bu görüşü destekleyen açıklamalar Cessâs'ın değerlendirmeleri arasında mevcuttur. Cessâs, Tahâvî'nin (ö. 321/933) fûrû meselelerle ilgili *Muhtasar*'ı üzerine yazdığı şerhte duhul öncesi yani cinsel birliktelik kuramadan ölen eşin mehri konusunu ele alırken Malik

⁵¹⁶ el-Pezdevî, *Kenzü'l-vüsûl*, 355.

⁵¹⁷ Tebük gazvesine katılanların sayısı, haberler arası ihtilaflar ve te'lif yolları hakkında bkz. Ekrem Ziyâ el-Ömerî, *es-Sirâtü'n-nebeviyyetü's-sahiha muhâveletün li tatbîki kavâidi'l-muhaddisîn fi nakdi rivâyati's-sîratin-nebeviyye* (el-Medînetü'l-Münevver: Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, 1994), 2/531-532.

⁵¹⁸ es-Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/339-340.

⁵¹⁹ es-Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/340-341.

⁵²⁰ es-Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/339.

b. Sinân ve Ebu'l-Cerrâh'ın Rasulullah (s.a.s.)'den yaptıkları rivâyeti Abdullah b. Mes'ud'un kabul edip sevindiğini aktarır ardından da bu ikisinin meçhul râvîler olduğu şeklindeki itiraza şöyle cevap verir:

Ona denir ki: Katınızda o kimselerin meçhul olması haberlerinin reddini gerektirmez. Çünkü âhad haberlerin hepsi onun dışında bir haber rivâyet etmemiş fertler cihetinden vârid olmuş olsa da bizim katımızda makbuldür. Özellikle Nebi'nin (s.a.s.) ashâbının haberleri böyledir (yani makbuldür). Çünkü başka bir durum sabit olana kadar onlar hakkında aslanan sıhhat ve adâlettir. Bununla birlikte biz, sikaların kendilerinden rivâyette bulunmadığı kimselerin adâletini bilemeyiz. Verdiği hükmün, Rasulullah'ın (s.a.s.) verdiği hükümle uyum içinde olduğunu gördüğü için Abdullah (b. Mes'ud) onların haberini kabul etmiş ve bu sebeple sevinmiştir.⁵²¹

Râvînin sadece rivâyet ettiği haberle biliniyor olması yani meçhul denilen kategoriye mensup olması rivâyetinin reddi için bir gerekçe teşkil etmez. Özellikle Rasulullah'ın (s.a.s.) ashâbının haberleri böyledir demek suretiyle meçhul denilen râvîleri de sahâbeden saydığını açıkça beyan etmiş olmaktadır. Ayrıca zaten itiraz Mâlik b. Sinân ve Ebu'l-Cerrâh gibi rivâyet ettikleri bir iki hadis ile bilinen meçhul râvîlerle ilgilidir. Cessâs'ın buna cevap verirken diğer meçhul râvîlerin rivâyetlerinin de makbul olduğunu beyan ettikten sonra özellikle Rasulullah'ın ashâbının rivâyetlerinin evleviyetle makbul olduğunu söylemesi ismi sayılan iki zâtı sahâbeden saydığının en açık göstergesidir.

Özetle gerek Serahsî'nin gerekse diğer usûlcülerin kısa süre mülâzemeti bulunanları da sahâbî saydıkları yönündeki açık ifâdeleri hatırlandığında bu gibi iki ihtimale de yorumlamanın mümkün olduğu yerlerde daha özel bir duruma işaret edildiği düşünülebilir. Böylece açıklamalar arasında vehmolunan zahiri çelişki bir ölçüde giderilmiş olur.

2.1.3.4. İlk üç neslin mürselleri ve sahâbenin adâleti

Hadisçilerin çoğunluğu sadece sahâbe neslini tümüyle âdil sayar ve mürsellerini hüccet kabul ederler. Onlara göre gerek âyetlerde gerekse hadis-i şeriflerde sahâbe nesli övülmüş ve adil olduklarına şahitlikte bulunulmuştur. O sebepten tüm ashâbın salah ve hayır üzere bulunduğunu kabul etmek dini bir zorunluluktur. Zira sahâbe, Kur'an ve Sünnet'in günümüze ulaşmasında en kilit vazifeyi icra etmiş bir nesil konumundadırlar.⁵²² Birçok araştırmacı hadisçilerin sahâbî tanımını usûlcülerin paylaşmadığı bu sebeple de hadisçilerin sahâbî saydığı birçok ismi usûlcülerin sahâbî ve dolayısıyla da âdil saymadığı fikrindedir.⁵²³ Eğer bununla erken dönem Hanefî usûlcüleri kastolunuyorsa daha önce belirtildiği üzere Saymerî dışındaki usûlcüler açısından pek de doğru olmadığı söylenebilir. Sonraki dönem Hanefî usûlcülerin konuya yaklaşımı ise ileriki kısımlarda ele alınacaktır. O sebepten bu sözün bir açıdan doğru diğer açıdan yanlış olduğunu söylemek mümkündür. Doğru olan tarafı; erken dönem usûlcülerin, Hadis ehli tarafından sahâbî sayılan bazı isimleri âdil kabul etmedikleridir. Yanlış olan tarafı ise onları sahâbe saymadıkları için değil, fisk gibi farklı gerekçelerle âdil saymamaktadırlar. Zira daha önce de belirttiğimiz üzere erken dönem Hanefî usûlcülerin sahâbî tanımını hadisçilerinkiyle benzerlik

⁵²¹ Ahmed b. Ali er-Râzî el-Cessâs, *Şerhu muhtasari't-Tahâvî fî fikhi'l-hanefî*, thk. Sâid Bektaş (Beyrût: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2010), 4/409.

⁵²² es-Süyûtî, *Tedribu'r-râvî*, 2/674.

⁵²³ Mehmet Hayri Kırbasoğlu, *Alternatif Hadis Metodolojisi* (Ankara: OTTO, 2015), 140.

göstermektedir. İhtilaf sahâbeden bazı fertlerin adâletinin düşürölüp düşürülemeyeceği üzerinde vuku bulmuştur.

Öncelikle hadisçilerin Kur'an ve Sünnet naslarındaki sahâbe nesline yönelik övgüleri tek tek tüm fertler için geçerli kabul ederken⁵²⁴ Hanefî usûlcülerinin bunları umuma yönelik ifâdeler olarak değerlendirdiklerini söylemek mümkündür. Debûsî'nin "Sahâbeyi taklit" bahsinde kurduğu cümleler, tam da bu hususa işâret etmektedir:

(Sahâbenin taklid edilmesi), onlar hakkında rivâyet edilen nasla sabit üstünlükten dolayıdır, denilmesi caiz değildir. Zira nas sahâbenin umumu hakkındadır. Sahâbe arasında ise bedeviler gibi taklid edilmeleri icmâ ile caiz olmayan kimseler mevcuttur. Buradan da ortaya çıkmıştır ki (Rasulullah) bu sözüyle sahâbe içinden basar sahibi kimseleri kastetmiştir.⁵²⁵

Debûsî'nin cümleleri arasında iki hususun dikkat çektiği söylenebilir. Birincisi naslardaki övgülerin fert fert bütün sahâbeye yönelik değil de umûmuna yönelik olarak anlaşılması gerektiğidir. Bu ifâdelerin sahâbenin tümünün âdil sayılması gerektiğini delillendirirken kullanılan nasların nasıl anlaşılacağı noktasında açık imaları bulunduğunu söylemek mümkündür. O halde söz konusu naslardan yola çıkarak tüm sahâbenin fert fert âdil olduğunu iddia etmek yerine umurunun âdil olduğunu iddia etmek Debûsî'nin yaklaşımına daha uygun olacaktır.

Serahsî'nin aşağıdaki ifâdeleri de bu minvalde bir içeriğe sahiptir. Her ne kadar Serahsî, söz konusu ifâdeleri ilmi mucip olan icmânın sâdece sahâbe icmâsı olduğu görüşüne karşı çıkarken kurmakta ise de satır aralarından hem övgünün sahâbeye hâs olarak kabul edilemeyeceği hem de tek tek fertlere yönelik değil de umuma yönelik olduğu anlaşılmaktadır.

Bu görüş bizce zayıftır. Zira Nebi (s.a.s.) onları övdüğü gibi onlardan sonrakileri de övmüş ve şöyle buyurmuştur: "İnsanların en hayırlıları, benim içinde bulunduğum nesildir. Sonra onların ardından gelenler, sonra ise onların ardından gelenlerdir." Bu hadiste eğer onların itikadını paylaşırlarsa her asır ehlinin hayırda onların makamını dolduracaklarına dair bir açıklama mevcuttur. Bu hükmü ispat için açıkladığımız vasıta olmaklık, şahitlik ve emr-i bil ma'ruf gibi sıfatlar herhangi bir zaman ve kavme mahsus değildirler.⁵²⁶

Serahsî'nin bu ifâdelerinin konuyla bağlantısını kurmak için şu hususların göz önünde bulundurulmasında fayda vardır. Sahâbe neslinin âdil olduğu hususunda icmâ var iken tâbiîn ve tebe-i tâbiîn neslinin âdil sayılması gerektiği hususunda hadisçilerle usûlcüler arasında ihtilaf edilmiştir. Durum böyle olsa da gerek tâbiîn gerekse de tebe-i tâbiîn kuşağı içerisinde âdil olmayan kişiler bulunduğu yönünde icmâ vardır denebilir. İster hadis ehlinden olsun isterse de diğer ekollerden olsunlar ulemadan hiçbirinin bu hususa karşı çıktığı bilinmemektedir. O halde Serâhsî'nin de tâbiîn ve tebe-i tâbiîn kuşağı içerisinde âdil olmayan kişiler bulunduğu görüşünde olacağı şüphesizdir. Hulâsa tâbiîn ve tebe-i tâbiîn kuşağı için söz konusu övgüleri umumi olarak anlayan Serahsî'nin aynı övgüleri sahâbe kuşağı için de umûmî olarak kabul ettiğini düşünmek yersiz bir görüş olmayacaktır.

Serahsî'nin yukarıda alıntıladığımız ifâdelerinden bahse konu övgüleri umûmî olarak kabul ettiği anlaşıldığı gibi adâlet sıfatını sadece sahâbe nesline has kılmadığı ve ilk üç nesli

⁵²⁴ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 1/186-187.

⁵²⁵ ed-Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, 257.

⁵²⁶ es-Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/313.

umumen âdil kabul ettiği de anlaşılmaktadır. İşte bu görüş hadisçilerle Hanefî usûlcüleri arasındaki en keskin ayrıma işâret etmektedir. Zira Hadisçiler sadece sahâbe kuşağını âdil kabul etmektedir. Lafzı umûmî kabul etmediklerinden sahâbe diye isimlendirilmeyi hakeden hiçbir kimsenin adâletinin düşürülemeyeceği fikrindedirler. Bu husus daha önce ele alındığından tafsîlâtına girilmeyecektir. Fakat usûlcülerin iki açıdan hadisçilerden ayrıldığını belirtmekte fayda vardır. Birincisi, hadisçiler sadece sahâbeyi âdil kabul ederken Hanefî usûlcüleri sahâbe-tâbiîn ve tebe-i tâbiînden oluşan ilk üç nesli âdil kabul ederler. İkincisi, hadisçiler sahâbeden hiçbirinin adâletinin düşürülemeyeceğini söylerken Hanefî usûlcüleri, hakkında aksi bir durumun sâbit olursa ister tâbiîn ve tebe-i tâbiîn neslinden olsunlar isterse de sahâbe kuşağına mensup bulunsunlar bazı kişilerin adâletlerinin düşürülebileceği kanaatindedirler.

Bahse konu iki mesele hakkında Hanefî fukahâsının eserleri incelendiğinde Cessâs'ın eserinin bir yerinde⁵²⁷ sahâbe ve tâbiînin mürsellerinin makbul olduğunu söylediği görülürken bir başka yerinde eğer râvî sikâlardan başkasından rivâyette bulunmayan biriye mürsellerinin mabul sayılması gerektiğini açıkça beyan ettiği görülmektedir. Ona göre Nebî'nin (s.a.s.) "Nesillerin en hayırlısı benim içinde bulunduğum nesildir. Sonra onların ardından gelenler sonra ise onların ardından gelenlerdir. Sonrasında yemini şahitliklerini, şahitlikleri ise yeminlerini geride bırakan bir topluluk gelir"⁵²⁸ hadisi ile ilk üç neslin salah ve hayır sahibi olduklarına işâret edilmiştir. Salah ve hayır üzere ifâdesinin adâlet yerine kullanıldığında kuşku yoktur.⁵²⁹ Cessâs konuyu ele aldığı pasajda tâbiîn ve tebe-i tâbiîn mürsellerinin kabulü için özel bir şart ileri sürmektedir. Buna göre söz konusu mürsellerin makbul sayılabilmesi için râvînin sikâlardan başkasından rivâyette bulunmamayı iltizam etmesi gerekmektedir. Aksi takdirde ne mürsel ne de müsned rivâyetlerinin bir değeri yoktur. Cessâs ayrıca söz konusu mürsellerin kabulü için, ilk üç nesle mensup râvînin sika dışındakilerden rivâyet ettiğinin bilinmemesini yeterli görür. Eğer böyle kişilerden rivâyette bulunduğu biliniyorsa haberi makbul değildir.⁵³⁰ Serahsî de aynı konuya değinir ve bunun ilk üç nesil ile sonrakiler arasındaki ayırıcı bir fark olduğuna işâret eder. İlk üç neslin sika dışındakilerden rivâyette bulundukları mutlak olarak bilinmiyorsa hüccettirler. Fakat ona göre sonrakilerin mutlak olarak bilinmeleri yeterli olmayıp bu hususla meşhur olmaları da gerekir.⁵³¹

Acaba sahâbe mürsellerini de Cessâs aynı kategoride değerlendirmekte midir? Yani onlar da sika dışındakilerden rivâyette bulunuyorlarsa mürsel rivâyetleri kabul edilmeyecek midir? Bu soru, sahâbe mürsellerinin tâbiîn ve tebe-i tâbiîn mürsellerinden yapısal bir farklılığa sahip olduğu şeklinde cevaplandırılabilirse de Cessâs'ın bu konuda erken dönemdeki diğer hanefî usûlcülerinden farklı bir tutuma sahip olduğunu gösteren karineler mevcuttur:

⁵²⁷ el-Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 2/30.

⁵²⁸ Buhârî, *Sahîh*, "eş-Şehâdât", 9 (No. 2652).

⁵²⁹ el-Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 2/31.

⁵³⁰ el-Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 2/32.

⁵³¹ es-Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/363.

Sahâbîler sadece kendileri gibi sahâbî olan kimselerden rivâyet ederler ve tüm sahâbîler rivâyeti makbul kimselerdir sözüne gelince durum hiç de öyle değildir. Çünkü Nebi (s.a.s.)'in asrında Allah teâlâ'nın, fiskına hükmettiği kimseler vardır.⁵³²

Cessâs'ın bu ifâdelerinden sahâbe kuşağında da sika olmayan kimseler bulunduğundan, sika olmayanlardan rivâyet edip etmediğine dikkat etmeyenlerin mürsel rivâyetlerinin ihtiyatla karşılanması gerektiği fikrinde olduğu çıkarsanabilir. Fakat bunun yine de temkinli bir çıkarsama olarak anlaşılmasında yarar vardır.

Serahsî ve Pezdevî gibi usûlcüler ise bu konuda Cessâs'a katılmamaktadırlar. Zira onlara göre sahâbenin Rasulullah'tan (s.a.s.) duyma ihtimali bulunduğundan rivâyetleri ondan (s.a.s.) işittiklerine hamledilebilirken tâbiîn ve tebei tâbiîn mürsellerinin böyle bir ihtimali mevcut değildir. Zira onların Rasulullah'ı (s.a.s.) görmedikleri ve dolayısıyla semâ etmedikleri kesin olduğu için mürsel rivâyetlerinin bir aracı vasıtasıyla kendilerine ulaşmış olduğunda şüphe yoktur. Sahâbe için bu, bir ihtimal iken tâbiîn ve diğerleri için bir zorunluluktur. O sebepten Hanefi usûlcüler sahâbe-tâbiîn ve tebe-i tâbiînden oluşan üç nesli umûmen adil saymalarına rağmen söz konusu yapısal farklılık sebebiyle tâbiîn ve tebe-i tâbiîn mürsellerini kabul için yukarıda bahsi geçen şartı ileri sürmektedirler.

Serahsî'nin bu konudaki açıklamaları⁵³³ son derece yol gösterici iken Pezdevî'nin ifâdeleri en az onunki kadar şumullüdür.

Birinci kısma gelince; (Sahâbe mürseli) icmâ ile makbuldür. Bunun açıklaması şöyledir: Sahâbe içerisinde genç ve sohbeti az olanlar bulunuyordu. Bu sebepten diğer sahâbîlerden rivâyet ediyorlardı. Mutlak olarak Rasulullah (s.a.s.) şöyle buyurdu dediklerinde, irsâle ihtimali olsa da bu onlardan kabul olunuyordu. Çünkü sohbeti sabit olanın, hadisi bizzat kendisinin işittiğine hamlolunur. Fakat başkasından rivâyet ettiğini açıkça söylediği durumlar bundan müstesnadır.⁵³⁴

Mürsel rivâyetlerdeki en önemli iki sorun yalan ve tedlistir. Serahsî'ye göre sahâbe hakkında ne yalancı ne de müdellis demek caiz değildir. Onlar dinin bize ulaştığı en önemli halkadır. Sahâbe hakkında yalancı nitelemesinde bulunmak, fâsık olduklarını söylemek anlamına geldiği gibi rivâyetlerinin de iptali anlamına gelir. Bu durumda dinî bilginin güvenilirliği tehlike altına girmiş olur. Son tahlilde onların şer'î hükme yönelik sözleri yalana hamlolunamaz.⁵³⁵ Bu ifâdenin umumî anlamda kullanıldığını bir sonraki bölümde gerek diğer fakihlerden gerekse de Serahsî'den yapılacak alıntılarla göstereceğimizden ayrıntılarına girmeyi erteliyoruz. Zira bu ifâdelerinden Serahsî'nin sahâbe içerisinde fıkla nitelenebilecek kimseler bulunduğunu nefyettiği hissedilmektedir. Tedlis konusuna gelince tedlisin bir çeşit ruhsat olarak değerlendirilebileceği fikrinde olan Serahsî, tâbiînden bazı büyük imamların da tedlis yapmakla meşhur olduklarını ifâde ettikten sonra sahâbenin de tedlis yaptığı konusuna değinir. Fakat sahâbeden hiç biri hakkında müdellis sıfatının kullanılamayacağını kesin bir şekilde beyan eder.

Daha önce de açıkladığımız gibi sahâbe bunu/tedlisi yapıyordu. Onlardan herhangi biri Rasulullah (s.a.s.) şöyle buyurdu diyor. Arkasından kendisine kaynağı sorulduğunda fûlanı Rasulullah'tan (s.a.s.) bunu rivâyet ederken işittim diyordu. Birbirlerini bu konuda yadıyor da

⁵³² el-Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 2/35.

⁵³³ es-Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/359.

⁵³⁴ el-Pezdevî, *Kenzü'l-vüsûl*, 390.

⁵³⁵ es-Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 2/110.

değillerdi. Bundan da tedliste bir beis olmadığını anlıyoruz. Bu nevi, mutlak olarak tedlis sayılmaz. Bir sahâbî hakkında müdellis ismini kullanmak kimse için caiz değildir. Mutlak olarak tedlis sadece kendisinden hadisi rivâyet ettiği râvînin ismini düşürmek ve âlî isnad elde ederek terviç kastıyla hadisi asıl râvîsinden rivâyet etmektir. Şüphesiz böyle bir kasıt övgüye layık görülemez.⁵³⁶

Söz konusu ifâdelerinden sahâbe mürsellerini diğer kuşakların Mürsellerinden farklı değerlendirdiği anlaşılan Serahsî'nin sahâbeyi diğer kuşaklara göre müstesna bir konuma yerleştirdiği de gözlerden kaçmamaktadır. Pezdevî'nin de konuyla ilgili farklı bir tutumu olduğu söylenemez. Meşhur hadisi sahâbeden sonraki kuşakta yani tâbiîn ve sonrasında tevâtür seviyesine ulaşan haberdur diye tanımlayan Pezdevî, ardından da tâbiîn ve tebe-i tâbiîn kuşağı hakkında “onlar itham edilmeyen sika bir kavimdir. Onların şehâdet ve tasdikleri Allah'ın hüccetlerinden bir hüccet olarak mütevatir konumunda olmuştur” diyerek kendilerini ne derece tebci ettiğini göstermiştir.⁵³⁷ Mestûr ve meçhul râvîlerin⁵³⁸ durumuyla ilgili açıklamalarda bulunan Pezdevî, “sadr-ı evvel”⁵³⁹ yani ilk üç nesle mensup mestûr râvîlerin adâlet konusunda diğer kuşaklardan farklı değerlendirilmesi gerektiğini kanaatindedir:

Sahih olan, İmam Muhammed'in aktardığı görüştür. Buna göre, mestûr fâsık gibidir. Adâleti ortaya çıkıncaya kadar haberi hüccet değildir. İhtiyaç sebebi ile hadis ilminde bu konuda ihtilaf edilmemiştir. Fakat sadr-ı evveldeki mestûrlar bundan müstesnadır.⁵⁴⁰

Pezdevî, bu ifâdelerinden anlaşıldığı üzere ilk üç neslin mürsellerini makbul saydığı gibi onları umûmen âdil olarak da kabul etmektedir. Râvîlerde bulunması gereken adâlet konusunu işlediği sırada kurduğu cümleler de buna açık bir şekilde işâret etmektedir. Fâsık ve meçhul râvîlerin rivâyetlerinin hüccet değeri üzerinde dururken son tahlilde şunları söyler: “Eğer sadr-ı evvelden bir meçhulün haberi ise daha önce zikrettiğimiz şartlar mukabilinde bize göre makbuldür. Zira Nebi (s.a.s.), o neslin adil olduğuna şahitlikte bulunmuştur.”⁵⁴¹ Pezdevî'nin istisna yapma mecburiyetinde hissedip bu istisnaya da tâbiîn ve tebe-i tâbiîn neslini dâhil etmesinden ve daha önce alıntılanan ifâdelerinden yola çıkarak onun bir ön kabul olarak sadece sahâbe kuşağını âdil kabul etmediği, diğer fakihlerden farklı bir tutumu benimsemediği ifâde edilebilir.

⁵³⁶ es-Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/379.

⁵³⁷ el-Pezdevî, *Kenzü'l-vüsûl*, 357.

⁵³⁸ İbn Hacer gibi bazı âlimler mestûr ile meçhulü'l-hâlin bir ve aynı şey olduğu kanaatindedir. Bu açıdan değerlendirildiğinde meçhulü'l-aynın meçhulü'l-hal'den daha zayıf olduğunda şüphe yoktur. O sebepten mestûr makbul değilken meçhulün kabul edilebilmesinin mümkün olmadığı evleviyetle söylenebilir. Bkz. İbn Hacer, *Nüzhetü'n-nazar*, 101-102.

⁵³⁹ Sadr-ı evvel ifâdesini Pezdevî açıklamamış olsa da sonraki dönem fakihlerinin açıklama ve kullanımlarından sahâbe-tâbiîn ve tebe-i tâbiînden oluşan ilk üç nesli ifâde etmek için kullanıldığı anlaşılmaktadır. Bkz. Kivâmuddîn el-İtkânî, *et-Tebyîn*, 1/595; Radiyyuddîn Muhammed b. İbrâhim el-Halebî İbnü'l-Hanbelî, *el-Fer'u'l-esîs fî usûli'l-hadîs*, thk. Ebu Abdîrrahman Nebîl Salâh Abdülmecîd Selîm (Mısır: Mektebetü İbni Abbâs, 2008), 221-222. el-Akhisârî bu kelimeyi sahâbe şeklinde anlamışsa da kendisinden önceki eserlerde açıkça ilk üç nesli nitelemek için kullanıldığından el-Akhisârî'nin bu kavramı yanlış anladığı söylenebilir. Bkz. Hasan b. Turhân ez-Zeynî el-Bosnevî el-Akhisârî, *Şerhu Senti'l-vüsûl ilâ ilmi'l-usûl*, thk. Muhammed Mustafa Muhammed Ramazan (Suudî Arabistan: Dâru İbni'l-Cevzî, 1985), 198.

⁵⁴⁰ el-Pezdevî, *Kenzü'l-vüsûl*, 402-403.

⁵⁴¹ el-Pezdevî, *Kenzü'l-vüsûl*, 384.

Pezdevî'nin sahâbe kuşağı içerisinde bazı meçhulleri bir ön kabul olarak âdil saymadığı da gözlerden kaçmamaktadır. Diğer Hanefî fukahâ gibi meçhul râvîleri/sahâbîleri beş kısma ayıran Pezdevî, “Hz. Peygamber'in (s.a.s.) şehâdeti sebebiyle daha önce belirttiğimiz şartlar muvâcehesinde sadr-ı evvelden meçhul râvînin rivâyetini makbul sayarız” demektedir.⁵⁴² Bu sözünden de açıkça anlaşıldığı gibi o, sahâbenin tümü âdildir derken bunu genel bir hüküm olarak ifâde etmektedir. Zira bazı şartlar ileri sürmek ve bu şartlara uymayanları âdil saymamak gibi bir durumu mümkün ve vâki gördüğü anlaşılmaktadır. Bunun en açık göstergelerinden biri rivâyet ettiği hadisi kabul konusunda selefin ihtilaf ettiği Ma'kıl b. Sinân el-Eşcaî gibi meçhul sahâbîlerin makbul olduğunu ele alırken “Her ne kadar o, âdillerin asrına mensup olsa da adâleti, sikâların ondan rivâyetiyle sabit olmuştur” açıklamasını yapmasıdır.⁵⁴³ Özetle onun ma'ruf sahâbîleri bir ön kabul olarak âdil kabul ettiği görülürken meçhul sahâbîleri âdil kabul etmek için bazı şartlar ileri sürdüğü söylenebilir. Bu şartların tâbiîn ve tebe-i tâbiîn kuşağı için evleviyetle geçerli olduğunda şüphe yoktur. Bahse konu şartlar, aynı zamanda meçhul râvîlerin beş kategoriye ayrılmasını da gerekli kılmaktadır. Seleften bazısı tarafından red ile karşı karşıya kalan meçhul sahâbî adâletinin sâbit olması için sikâların kendisinden rivâyette bulunmasına muhtaçtır. Pezdevî'ye göre o sahâbî, sikâların rivâyeti sayesinde âdil hale gelir. Açıkça ifâde etmese de meçhul sahâbîler arasında hakkında selefin sadece red ile karşılık verdiği kimselerin durumunun bunlardan daha aşağıda olduğu düşünüldüğünde Pezdevî'nin onları da bir ön kabul olarak âdil saymadığı çıkarsanabilir. Fakat bunun açık bir ifâde değil bir çıkarsama olduğu unutulmamalıdır.

2.1.3.5. Âdil kabul edilmeyen sahâbîler

Hanefî usûlcülerin ilk üç nesli umûmen âdil kabul ettikleri görüldükten sonra fert fert bazı sahâbîlerle ilgili problemler gündeme getirildiği görülmektedir. Bunlardan bir kısmı yanlış anlaşılmanın düzeltilmesi sadedinde iken bazısı da bizzat fıkı sebebiyle adâleti düşürülenler hakkındadır. Daha önce a'rabîleri, Hanefîlerin sahâbî saydıklarına değinilmişti. Bu sebepten bir kişinin usûlcülerin tanımına uymadığı ve a'rabî olduğu gerekçesiyle âdil sayılamayacağını ve rivâyetinin makbul addedilemeyeceğini söylemek Serahsî'ye göre Hanefîlerin kabul edebileceği bir görüş değildir. Onun Hz. Ali'nin sahâbeden Ebu Sinân⁵⁴⁴ gibi a'rabîlerin rivâyetini kabul etmediği ve bu konuda tek kaldığını beyan etmesinden⁵⁴⁵ yola çıkarak Hanefîlerin bir şahsın a'rabî olmasını, o kişinin sahâbî, dolayısıyla da âdil kabul edilmemesi için bir gerekçe olarak görmedikleri söylenebilir.

Usûlcülerin konu ettiği isimlerden biri de Fâtıma bnt. Kays'tır. Boşanan kadının nafaka ve sükna hakkı bulunmadığı konusunda bir hadis nakletmiş ve Hz. Ömer⁵⁴⁶ ve Hz. Aişe⁵⁴⁷ gibi sahâbîler tarafından reddolunmuştur. Bazıları bu hadiseyi Hz. Ömer'in Fâtımâ'yı

⁵⁴² es-Siğnâkî, *el-Kâfî şerhu'l-Bezdevî*, 3/1276.

⁵⁴³ es-Siğnâkî, *el-Kâfî şerhu'l-Bezdevî*, 3/1267.

⁵⁴⁴ Malik b. Sinan el-Eşcaî'yi kastetmektedir.

⁵⁴⁵ es-Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/332.

⁵⁴⁶ Müslim, *Sahîh*, “Talâk”, 46.

⁵⁴⁷ Buhârî, *Sahîh*, “Talâk”, 42 (No. 5327); Müslim, *Sahîh*, “Talâk”, 40.

yalanladığı şeklinde anlamışsa da Hanefî usûlcüler böyle bir durumun olmadığı kanaatindedirler. Serahsî'ye göre Hz. Ömer, söz konusu rivâyeti Kitap ve Sünnet'e muhalif bulduğu için reddetmişken⁵⁴⁸ Debusîye göre kıyasa muhalefeti sebebiyle reddetmiştir:

Biz deriz ki: Eğer Hz. Ömer (r.a.) bunu kasdetmiş olsaydı, “(onun rivâyetini) kabul etmeyiz” derdi. Böyle demeyip, “Rabbimiz'in Kitabı'nı ... bırakmayız” dediğine ve Kitab'ı zikrettiğine göre –ki bundan murad Kıyas'tır–, Hz. Ömer (r.a.)'in, söz konusu kadının rivâyetini, Kıyas'a muhalefeti sebebiyle reddettiği anlaşılır. Nitekim o: Bu, bundan mıdır bilmiyoruz.” Demiştir. Bu da Hz. Ömer'in Fâtıma'yı yalanladığı değil halini bilmediği anlamına gelir.⁵⁴⁹

Gerek Debûsî gerekse de Serahsî, Hz. Ömer'in Fâtıma'yı yalanlamadığı hususunda müttefiktir. Usûlcülerin bu bağlamda ele aldığı isimlerden biri de Ebu Hureyre'dir. Hanefîlerin Ebu Hureyre'nin hadislerini kabul etmedikleri eskiden beri sıklıkla dile getirilen söylentilerden biridir.⁵⁵⁰ İbrâhim en-Nehâî'den “Ebu Hureyre'nin cennet ve cehennem hadisleri dışındaki rivâyetlerini almıyorlardı” sözünü nakleden Zehebî gibi hadisçiler bunun hiçbir mana ifâde etmeyeceğini söyledikten sonra onun fetva ehli olduğunu nazara sunmuşlardır.⁵⁵¹ Sonraki dönemde Abdülaziz el-Buhârî gibi bazı Hanefî usûlcüleri Ebu Hureyre'yi fakih saysa da⁵⁵² erken dönem usûlcülerinin bu fikirde olmadığı söylenebilir. Cessâs bu usûlcülerin başında gelmektedir. Ebu Hureyre konusuna İsb. Ebân hakkındaki bir iddianın reddiyel başlayan Cessâs ayrıntılı bir şekilde şüphelere cevap vermiştir.

İddia edildiğine göre İsb. Ebân, Ebu Hureyre'yi adâlet açısından ta'n etmiş Hz. Ali'den Nebi'nin (s.a.s) “Ümmetimden otuz Deccal çıkacaktır.” dediğini aktardıktan sonra “Ben şahitlik ederim ki Ebu Hureyre onlardan biridir.” demiştir. Cessâs (ö. 370/981) mezkûr iddiaya karşı çıkmış ve bunun İsb. Ebân'a (ö. 221/836) yönelik açık bir bühtan olduğunu ifâde etmiştir. Ne İsb., bu sözü söylemiş, ne de rivâyet etmiştir. Aslına bakılırsa Ebu Hureyre hakkındaki bu hadisi Hz. Ali'den kimin rivâyet ettiği dahi bilinmemektedir. Cessâs bunun ardından İsb. Ebân'ın kitabında Ebu Hureyre'nin adil sayıldığını, rivâyetin makbul kabul edildiğini, Peygamber adına yalan uydurmakla itham edilmediğini fakat her insan gibi vehim ve hatalarının olabileceğinin söylendiğini ifâde etmiştir.⁵⁵³

Kitabının bir başka yerinde ise İsb. Ebân'dan direk alıntılar yapmak suretiyle onun Ebu Hureyre'yi adil saydığını göstermek istemiştir. Bu alıntılara göre İsb. Ebân değişik vesilelerle şunları söylemektedir: “Ebu Hureyre'nin hadisi vehme düşmediği sürece makbuldür. Zira o, adil bir kimsedir.”... “Kıyasa ve ma'ruf sünnetten benzer hükümlere muhalif olmadığı sürece Ebu Hureyre'nin hadisleri makbuldür. Buna aykırı bir şey varsa makbul değildir. Ebu Hureyre'nin (r.a.) hadislerini sahâbe ve tabiûn kabul etmiş, reddetmemiştir”⁵⁵⁴

⁵⁴⁸ es-Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/332.

⁵⁴⁹ ed-Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, 183.

⁵⁵⁰ el-Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 2/19; ez-Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 2/618-619.

⁵⁵¹ ez-Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 2/609.

⁵⁵² Abdülazîz el-Buhârî, *Kesfü'l-esrâr*, 2/541.

⁵⁵³ el-Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 2/19.

⁵⁵⁴ el-Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 2/17.

Hanefilerin Ebu Hureyre'nin hadislerini kabul ettikleriyle ilgili olarak Cessâs'ın seleften naklettiği açıklamalardan biri de İbrahim en-Nehai'ye aittir. İbrahim en-Nehai, Ebu Hureyre hadisleriyle ilgili olarak şu açıklamalarda bulunur: “Ebu Hureyre'nin bir kısım hadislerini kabul ediyor bir kısmını ise terk ediyorlardı.” Yine en-Nehai, “Ebu Hureyre'nin cennet ve cehennem dışındaki hadislerini almıyorlardı.” demiştir. Cessâs, bu nakillerle Ebu Hureyre'nin adâlet açısından eleştirilmediğini sadece vehm ve zabt açısından tenkide tabi tutulduğunu ifâde etmek istemiştir.⁵⁵⁵

Bununla birlikte Ehl-i hadis arasında Ebu Hureyre'yi tebci etmek için sık sık zikredilen meşhur bir hadisi Cessâs, hata olarak değerlendirmektedir. Bu hadise göre Ebu Hureyre, çok rivâyette bulunduğu için eleştirildiğini nazara sunmakta ve kendisini savunmaktadır. Ensar ve muhacirler kendi işleriyle meşgulken o, karın tokluğuna Rasulullah'ın yanından ayrılmadığını, Rasulullah'ın (s.a.s.) ise ona hadisleri unutmaması için özel bir duada bulunduğunu, o günden beri de hiçbir şeyi unutmadığını ifâde etmektedir. Cessâs bu rivâyeti kabul etmemekte ve eğer bu olay doğru olsaydı sahâbe arasında meşhur olurdu, demektedir. Nasıl ki Ca'fer'in (r.a.) iki kanadı olduğu, Hanzala'nın melekler tarafından guslettirildiği meşhur olmuş ise Ebu Hureyre'nin de hafızası ve rivâyetlerine güvenle sahâbe arasında merci olduğu nakledilirdi. Fakat Ehli Hadisin aktardığı rivâyette de görüldüğü gibi öyle olmamış ve sahâbe kendisini fazla rivâyette bulunduğu için tenkid etmiştir.⁵⁵⁶ Ardından Cessâs, Ebu Hureyre'nin hastalıkların bulaşıcı olduğuyla ilgili bir hadis rivâyet ettiğini, üzerinden bir süre geçtikten sonra tekrar sorulduğunda unuttuğunu ve böyle bir hadis rivâyet etmediğini iddia ettiğini aktarır. Ona göre Abdullah b. Mes'ud, Rasulullah (s.a.s.)'e hem daha yakın hem de zabt ve itkan açısından daha kuvvetlidir. Ayrıca insanların pek de bilmediği hadisler rivâyet edince Hz. Ömer, Ebu Hureyre'ye “ya bu işe bir son verirsin ya da seni Devs dağlarına sürerim” dediğini nakletmektedir. Sonuç olarak Cessâs, Ebu Hureyre'yi adâlet açısından güvenilir kabul ederken zabt açısından tenkid etmektedir, denilebilir.⁵⁵⁷

Debûsî, Ebu Hureyre'nin adâlet değil zabt açısından tenkid edildiği ve bu sebeple kıyasa muhalif rivâyetlerinin kabul edilmediğini ifâde eder. Ona göre Hz. Âişe de bu konuda aynı kanaattedir. Ebu Hureyre sahâbe tarafından da çokça rivâyette bulunduğu için eleştirilmiştir. Bunun sebebi çokça rivâyetin özensizliğe ve zabt kusurlarına sebep olabileceğidir. Nitekim çarşı-pazarda yiyip içen, meydanlarda küçük abdestini bozan kimseler aynı kusurla malûl görülürler. Dikkatsizlik ve özensizlik sebebiyle şehâdetleri kabul edilmez.⁵⁵⁸

Serahsî, Debûsî'den bir adım daha öteye geçer ve Ebu Hureyre'nin kıyasa muvafık rivâyetleriyle amel olunduğu gibi kıyasa muhalif rivâyetleriyle dahi ümmetin kabulle telakki etmişse amel olunabileceğini söyler. Fakat Serahsî'ye göre de şer'an sahih kıyas, onun rivâyetlerine mukaddemdir. Bu sözün Ebu Hureyre hakkında bir küçümseme ve adâleti konusunda bir ta'an olmadığına vurgu yapan Serahsî, fakih olmayan ma'ruf

⁵⁵⁵ el-Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 2/17.

⁵⁵⁶ el-Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 2/20.

⁵⁵⁷ el-Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 2/22.

⁵⁵⁸ ed-Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, 188.

râvîlerden biri olması ve sahâbenin hadisleri genelde mana ile rivâyet etmesi sebebiyle kıyasa tüm vecihlerden muhalif olduğu değerlendirilen Musarrât hadisinin makbul sayılmadığını ifâde etmiştir. Ona göre Seleme b. Muhabbîk'in carîye hadisi de aynı gerekçelerle reddolunmuştur.⁵⁵⁹

Gerek Serahsî gerekse de Pezdevî, Ebu Hureyre'nin hadislerini reddetme veya küçümseme gibi bir durumun olmadığını delillendirirken İmam Muhammed'den nakille Ebu Hanîfe'nin Enes b. Mâlik'ten gelen hayzın miktarıyla ilgili kavli benimsediğini nakleder ve Ebu Hureyre'nin derece bakımından Enes'ten üstün olması dolayısıyla böyle küçümseme ve red durumunun söz konusu olmayacağını ifâde ederler. Buna göre her hangi bir zaruret hasıl olmadıkça Ebu Hureyre'nin hadislerinin terkedilmesi gibi bir durumun söz konusu olmadığı açıkça beyan edilir.⁵⁶⁰

Sahâbenin adâleti konusu zikredildiğinde akla gelen en önemli isimlerden biri de Ebu Bekre (r.a.)'dir. Kendisi Hz. Ömer döneminde şehrinde vali olarak görev yapan Muğîre b. Şu'be'nin zina ettiği konusunda şahitlikte bulunmuş fakat dört şahit şartı sağlanamadığından iftirada bulunduklarına hükmolunarak kazf haddi yemiştir.⁵⁶¹ Hz. Ömer (r.a.) tevbe eserlerse bundan sonraki süreçte şahitliklerini kabul edeceğini beyan etmiş Ebu Bekra hariç diğerleri tevbe etmiş fakat Ebu Bekra tevbe yanaşmamış iddiasından geri dönmemiştir. Bunun üzerine Hz. Ömer de onun şahitliğini kabul etmemiştir.⁵⁶² Hadis kaynaklarında her ne kadar durum böyle aktarılsa da çoğu Hanefî usûlcünün konuyu ele alırken tevbe etmiş gibi bir tutum takındıkları hissedilmektedir.

Mezhebin zâhir kavline göre, kazf haddi yemiş kimseler tevbe ettikleri takdirde haberleri diğer insanların haberleri gibi kabul edilir. Nitekim Ebu Bekra'nın (r.a.) haberi makbuldür. Hiç kimse onun haberi konusunda acaba haddin ikamesinden önce mi yoksa sonra mı rivâyet etmiştir diye tarih sorgulamasında bulunmamıştır. Şehâdet konusu ise bunun tam tersidir. Zira kazf haddi yedikten sonra şehâdeti reddolunmuştur. Böyle kişilerin şehâdetlerinin kabul edilmeyeceği hususunda açık nas/âyet mevcuttur. Zira haber rivâyetinde bulunmak şahitlikte bulunmak gibi değildir. Hasen'in Ebu Hanife'den rivâyetine göre o, böyle kimselerin rivâyetini de âyetle yalanlanmaları sebebiyle makbul saymazdı. Zira Allah teâlâ: "İşte onlar, Allah katında yalancılar ve kendisidirler, buyurmuştur."⁵⁶³

Pezdevî konuya isim vererek değinirse de "kör, kazf haddi yemiş, kölelerin rivâyete ehil ve haberlerinin hüccet olmasına rağmen şahitlik konusunda eksiklikleri bulunduğunu belirtmekle katılır.⁵⁶⁴ Konunun kazf haddi konusunun ele alınışındaki en önemli figürün Ebu Bekra olduğu düşünüldüğün imâen de olsa Ebu Bekra'nın rivâyetinin makbul ve hüccet olduğunu ifâde etmek istediği söylenebilir.

Serahsî'nin yukarıdaki ifâdeleri son derece özenlidir. Ebu Bekra'nın tevbe ettiğini açıkça ifâde etmese de cümlenin siyâk sibakından bu çıkarsanabilir. Oysa sonraki dönemde Mevslî (ö. 683/1284) gibi fakihler bunu açıkça ifâde etmişlerdir. "Sahâbe, kazf haddi yiyen

⁵⁵⁹ es-Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/341-342.

⁵⁶⁰ es-Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/341; el-Pezdevî, *Kenzü'l-vüsûl*, 370.

⁵⁶¹ Buhârî, *Sahîh*, "Şehâdât", 8. Buhari, bu hadiseyi bab tercemesinde cezm sigası kullanarak ta'likan rivâyet etmiştir.

⁵⁶² Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 8/362 (No. 15549).

⁵⁶³ es-Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/354-355.

⁵⁶⁴ el-Pezdevî, *Kenzü'l-vüsûl*, 386.

Ebu Bekra'nın (r.a.) tövbe etmesi sebebiyle şehâdetini kabul etmişlerdir. Bu da tevbenin adâleti geri getirdiğine bir delildir.”⁵⁶⁵ Hadis kaynaklarına müracaat edildiğinde kendisini doğrulayacak bir bilgi mevcut olmadığı gibi Cessâs gibi Hanefî usûlcülerin aksi yönde açık ifâdeleri de mevcuttur: “Bu sebeple Seleften hiç kimse kazf haddi yemiş ve tevbe etmemiş oldukları halde Ebu Bekra ve Şibl b. Ma'bed'in rivâyetiyle başka sahâbîlerin rivâyetleri arasında bir fark görmemiştir.”⁵⁶⁶ Son tahlilde Hanefiler içerisinde Ebu Bekra'nın tevbe ettiğini iddia edenler olduğu gibi Cessâs gibi tevbe etmediğini düşünenler de bulunmaktadır. Fakat her iki grubun da ortak paydası Ebu Bekra'nın rivâyetlerinin makbul sayılması gerektiğidir.

Her ne kadar çoğunluğun kanaati böyle olsa da yukarıda Serahsî'den yaptığımız alıntının sonunda Ebu Hanîfe'nin böyle râvîlerin rivâyetlerini ebediyen makbul saymadığının ifâde edildiğinden yola çıkarak özellikle Ebu Hanîfe'nin gerek Hz. Âişe'ye iftira atıp kazf haddi yiyenler gerekse de Ebu Bekra gibi sahâbîlerin rivâyetlerini muhtemelen adâletleri düştüğü gerekçesiyle makbul saymadığı söylenebilir. Serahsî de söz konusu yalanla ithamın kişinin âdil sayılması yönünde bir engel teşkil ettiğini beyan etmiştir. Son tahlilde Ebu Hanîfe'nin bu görüşü mezhep içinde kabul görmemiş Ebu Bekra ve diğer kazf haddi yiyen sahâbîler tevbe ettilerse âdil ve makbul sayılmışlardır. Yine de erken dönem usûl eserleri incelendiğinde açık açık bazı sahâbîlerin fisk gibi gerekçelerle adâletinin düştüğüne yönelik ifâdelerin bulunduğu görülmektedir. Bu konudaki en açık ifâdeler Cessâs'a aittir. Zira açık bir şekilde sahâbe içerisinde bazı kimselerin adâlet vasfını kaybedebileceğinden bahsetmektedir:

Aynı şekilde sahâbeden olup da adâlet vasfını kaybetmiş olduğu bilinenlerin rivâyeti de makbul değildir. Nitekim “Size bir fâsık haber getirirse iyice araştırın” âyeti sebebiyle el-Velid b. Ukbe'nin fâsık olduğu Allah teâlâ tarafından hükme bağlanmış ve sabit olmuştur.”⁵⁶⁷

Cessâs'ın bu ifâdelerinden adâlet vasfını yitirmiş bu gibi kimseleri hala sahâbî saydığı anlaşıldığı gibi sahâbî saydığı herkesi her hal ve şartta adil saymadığı da anlaşılmaktadır. O sebepten ona göre sahâbî denilebilmek için o kimsenin âdil sayılmasına gerek yoktur. Buradan da adâlet ve sahâbe kavramlarının birbirlerinden ayrılmasının mümkün olabileceği anlaşılabılır. Cessâs bir başka ifâdesinde Velid b. Ukbe dışında adâleti düşen başka sahâbîlerin de bulunduğunu ifâde etmiş fakat isim vermemiştir:

Sahâbîler sadece kendileri gibi sahâbî olan kimselerden rivâyet ederler ve tüm sahâbîler rivâyeti makbul kimselerdir sözüne gelince durum hiç de öyle değildir. Çünkü Nebi (sas)'ın asrında Allah teâlâ'nın, fiskına hükmettiği kimseler vardır. Allah teâlâ'nın “Bir fâsık size haber getirirse” âyetinde işaret edilen kişi el-Velid b. Ukbe'dir. Yine Nebi'yi (s.a.s.) gören ve onun vefatından sonra adâletlerini düşürtecek işler yapan başka kimseler daha vardır. Bu, gizli ve bilinmeyen bir şey değildir.”⁵⁶⁸

Dikkat çeken önemli bir nokta Cessâs'tan sonra bu ifâdelerin birebir tekrarlanmamış olduğudur. Öte taraftan yalanlandığı yönünde de bir ifâde mevcut değildir. Serahsî'nin bazı ifâdeleri ona hak verir mahiyette ise de son derece açık olmadıklarını ve farklı şekilde

⁵⁶⁵ Abdullah b. Mahmud el-Mevsilî, *el-İhtiyar li ta'lîl-i'l-Muhtar*, thk. Abdullah el-Mînşavî (Kâhire: Dâru'l-Hadîs, 2009), 1/208.

⁵⁶⁶ el-Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 2/53.

⁵⁶⁷ el-Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 2/32.

⁵⁶⁸ el-Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 2/35.

yorumlanabileceklerini de akılda tutmak gerekir. Serahsi, ilk üç asrın dışındaki nesillerin mürselleri hakkında açıklamada bulunurken Cessâs'ın görüşünün bu konuda en doğru görüş olduğunu bildirir ve devamında şunları söyler:

Bu konuda en sahih görüş Cessâs'ın görüşüdür ki, ilk üç neslin adil ve sika olmayan kimselerden rivâyette bulundukları mutlak olarak bilinmiyorsa mürselleri hüccettir... Çünkü Nebi (s.a.s.) ilk üç neslin doğru sözlü ve hayırlı olduklarına şahitlik etmiştir. Onlardan bunun aksine bir durum ortaya çıkıncaya kadar bu şehâdet sebebiyle adâletleri sabit olmuştur.⁵⁶⁹

Serahsî'nin burada ilk üç nesle mensup kimselerin aksi bir durum ortaya çıkıncaya kadar âdil kabul edilmeleri gerektiği yönündeki ifâdeleri Cessâs'a katıldığı yönünde anlaşılabilir. Ayrıca sözlerinin başında bu konudaki en doğru görüşün Cessâs'a ait olduğunu da ifâde etmiştir. Her ne kadar o ifâdesi ilk üç neslin âdil sayılması yönünde anlaşılabilirse de sonraki “aksine bir durum ortaya çıkıncaya kadar” kısmından yola çıkarak adâletin düşmesi yönünde de Cessâs'a katıldığı düşünülebilir. Mestûrun haberinin durumunu ele aldığı yerde de ilk üç neslin mürsellerinin makbul olduğunu belirtir ve “adâletlerini izale edecek bir durum sadır olmadıkça” ilk üç neslin meçhul râvîlerinin hüccet olduğunu vurgular.⁵⁷⁰ Hem ilk üç neslin ifâdesini kullanmasından hem de ardından dönüp sahâbeyle ilgili bir istisnaya yer vermemesinden ifâdeleri Cessâs'ın görüşüne katıldığı yönünde yorumlanabilir.

Gerek Cessâs'ın gerekse de Serahsî'nin ifâdeleri ne olursa olsun tartışmaların odağındaki isim Velid b. Ukbe'dir. Kendisi sahâbeden olup Hz. Osman'ın anne bir kardeşidir. Onun döneminde Kufe valiliği görevinde bulunmuştur.⁵⁷¹ “Eğer size bir fâsık haber getirirse, iyice araştırın”⁵⁷² âyetinin onun hakkında indiği söylenmiştir. Rasulullah (s.a.s.) onu bir kavme zekat memuru olarak göndermişti. Geri dönüp kavmin kendisini katletmeye yeltendiğini haber verdi. Bunun üzerine neredeyse tatsız bir hadise yaşanacaktı ki mesele anlaşıldı ve hakkında yukarıda bahsi geçen âyet indi.⁵⁷³ Hz. Osman döneminde iken içkili şekilde namaz kıldırıldığı suçlamasıyla had cezasına çarptırılmıştır.⁵⁷⁴ Cessâs, bir kişinin haberinin de dinde hüccet sayılması gerektiğini savunduğu kısımda Velid b. Ukbe konusuna değinmekte ve onun fâsık olduğunu açıkça belirtmektedir.⁵⁷⁵ Serahsî de onu ilzam manası içermeyen muamelat konularında fasığın haberiyle amel edilebileceği konusunu ele alırken zikreder ve âyetle fiskına hükmolunduğu meselesine imâda bulunur. Mesele hakkında onu örnek vermesinden anlaşıldığı kadarıyla o da Cessâs'ın görüşünü paylaşmaktadır.⁵⁷⁶ Son olarak sonraki dönemde Hanefî furû kitaplarında dahi yer yer fâsık kişiyle ilgili örnek gerektiğinde Velid b. Ukbe'ye değinildiğini söylemekte fayda vardır. Örneğin Aynî tarafından fasığın arkasında namaz kılınır mı meselesi ele alınırken Abdullah b. Mes'ud'un Velid'in arkasında namaz kılıyor olduğundan yola çıkarak cevaz konusunda bir delillendirmede bulunulmak istenmiştir:

⁵⁶⁹ es-Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/363.

⁵⁷⁰ el-Cessâs, *el-Fusûl fî'l-usûl*, 1/352.

⁵⁷¹ İbn Asâkir, *Târihu Dimeşk*, 63/218.

⁵⁷² El-Hucurât, 48/6

⁵⁷³ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 30/403-404 (No. 18459).

⁵⁷⁴ İbn Asâkir, *Târihu Dimeşk*, 63/224.

⁵⁷⁵ el-Cessâs, *el-Fusûl fî'l-usûl*, 1/576-577.

⁵⁷⁶ es-Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/371.

Cuma namazı dışında fâsık imama uymak gerekmez. Çünkü Cuma namazı dışındaki namazlarda başka imam bulunabilir. İbn Mes'ud, el-Velîd b. Ukbe'nin arkasında hem Cuma hem de sair namazları kılıyordu. O zamanlar Velid Kufe'de vali idi. Fâsık bir kimseydi. Hatta bir keresinde sarhoşken insanlara imamlık yapmış/namaz kıldırmıştı.⁵⁷⁷

Özetle Hanefî usûlcülerinin eserleri incelendiğinde Cessâs dışında erken dönem usûlcülerinin açık bir şekilde sahâbeden olan herhangi birinin adâletinin düşebileceğini ya da düştüğünü söylediğine rastlanmamakla birlikte Serahsî gibi bazılarında güçlü işaret ve imâlara rastlanmaktadır. Cessâs her ne kadar açıkça Velid b. Ukbe'nin adâletinin düştüğünü ifâde etse de kendisinden sonra diğer usûlcülerde bu yönde bir ifâdeye rastlanmamaktadır. Yine de onun fâsık olduğuyla ilgili açık beyanlar gerek usûl gerekse de fûru kitaplarında yer yer karşımıza çıkmaktadır. Son olarak her ne kadar Cessâs, adâleti düşen başka isimlerin bulunduğunu açıkça belirtmişse de ne o ne de ondan sonraki erken dönem Hanefî usûlcüleri başka bir sahâbînin ismine yer vermemişlerdir. Sonraki dönem Hanefî usûlcülerinin konuyla ilgili görüşleri bir sonraki balık altında incelenecektir.

2.1.4. Sonraki dönem hanefi usûlcülerin sahâbe ve adâleti konusundaki görüşleri

Sonraki dönemde Hanefî fukahâsının genel olarak Cessâs-Debûsî-Serahsî ve Pezdevî çizgisini takip ettiği, bazılarının ise kimi önemli konularda ihtilaf ettikleri görülmektedir. Meselenin kronolojik olarak takip edilebilmesi için asır asır işlenecektir. Her asırdaki Hanefî fukahâsını kuşatmak mümkün olmadığından temsil kabiliyeti yüksek isimler ele alınacak, mesele onlar etrafında izâh edilmeye çalışılacaktır. Varsa öncelikle adâletle ilgili görüşleri, râvî tasnifleri, sonrasında ilk üç neslin mürselleriyle ilgili kanaatleri, sahâbî tanımları ve eğer ifâde etmişlerse âdil saymadıkları sahâbîler haritası üzerinden mesele detaylandırılmaya çalışılacaktır.

Bir önceki başlık altında beşinci asrın sonuna kadar gelinmiş, Hanefî fukahâsının sahâbe ve adâleti hakkındaki görüşleri etraflıca ele alınmıştı. Aslında onların asrına mensup olmakla birlikte bu bölümde ele alacağımız isimlerden biri Ebu'l-Yüsr el-Pezdevî'dir (ö. 493/1100). Onun bu bölümde konu edilmesinin sebebi hem diğerleri kadar etkili olamaması hem de dönemi Serahsî ve Pezdevî ile sonlandırmayı tercih etmiş olmamızdır. Zira bahse konu dört isim mütekâmil usûl eserlerini vermiş, sonraki dönem ulemanın görüşleri üzerinde son derece belirleyici bir role sahip olmuşlardır. Ebu'l-Yüsr el-Pezdevî hem onlardan sonra vefat etmiş hem de onlar kadar etkili olamamıştır. Aslına bakılırsa kendisinin konuyla ilgili uzun ve detaylı bir açıklaması da mevcut değildir. Eserinde mürsel konusunu kısa bir şekilde işlemiştir. İfadelerinin satır aralarından ilk üç neslin mürsellerini kabul ettiği anlaşılan Ebu'l-Yüsr'ün ne sahâbenin adâletinden ne de genel olarak adâlet konusundan bahsettiği müşâhade edilmemiştir.⁵⁷⁸ Fakat ilk üç nesli âdil saymasından yola çıkarak sahâbeyi de öncelikle âdil saydığı ifâde edilebilir. Sahâbe ile ilgili bahsettiği diğer

⁵⁷⁷ Bedruddîn Mahmud b. Ahmed el-Aynî, *el-Binâyetü şerhun li Hidâye*, thk. Eymen Sâlih Şa'bân (Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1999), 2/333.

⁵⁷⁸ Sadru'l-İslâm Muhammed b. Muhammed Ebu'l-Yüsr el-Pezdevî, *Ma'rifetü'l-hücece eş-şer'iyye*, thk. Abdülkâdir b. Yâsin b. Nâsır el-Hatîb (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle Nâşirûn, 2000), 138-140.

bir mevzu ise taklid meselesidir. Ona göre Nebi'den (s.a.s.) başka kimsenin taklidi caiz olmadığı için sahâbenin taklidi de caiz değildir.⁵⁷⁹

Altıncı asıra gelindiğinde Haneî usûlcülerin önemli isimlerinden biri Alâuddîn el-Üsmendî'dir (ö. 552/1157). Onun da mesele hakkında fazla bir açıklama yapmadığı görülmektedir. Görüşleri arasında dikkat çeken hususlardan biri adâlet konusunda ileri sürdüğü şartlardır. Ulema adâlet konusunda daha önceki bölümlerde değindiğimiz üzere birçok şart ileri sürerken o, kişiyi âdil saymak için büyük günahlardan kaçınmak ve farzlarda kusur göstermemek şeklinde iki şart ileri sürmektedir.⁵⁸⁰ Bu iki şartın gerek kendinden öncekiler gerekse de sonraki ulemanın ileri sürdüğü şartlardan oldukça farklı hatta eksik olduğu söylenebilir. Mürsel konusunu da ele alan el-Üsmendî, sahâbenin adâleti konusuna değinmemiştir. Yine de sahâbenin taklidi konusunu işlerken yaptığı açıklamaların satır aralarından sahâbe tanımına ışık tutacak bazı ipuçları edinmek mümkündür. el-Üsmendî'ye göre sahâbenin tümünü taklit etmek caiz değildir. Zira içlerinde a'râbilerden olan avâma mensup kimseler mevcuttur. Bu da onun kısa süre birlikteliği olan a'rabileri, sahâbeden saydığını göstermektedir.⁵⁸¹ Bu tavrın kendisinden önceki fukahâ arasında mevcut olduğuna daha önce değinildiğini hatırlatmakta fayda vardır.

Yedinci asra gelindiğinde el-Ahsîketî'nin (ö. 644/1246) *el-Müntehab* isimli muhtasar bir eser yazdığı görülmektedir. Eser çok tutulmuş, üzerine şerhler yazılmıştır. Çağdaş müelliflerden Muhammed Sâlih el-Ferfûr da eser üzerine şerh yazanlardan biridir. *el-Müntehab*'ın müstakil baskısını bulamadığımızdan onun şerhi üzerinden inceleme yapmanın uygun olacağına karar vermiş bulunuyoruz. Zira şârih, *el-Müntehab*'ı ayrıca kaydetmiş, şerh metninden itina ile ayırmıştır. el-Ahsîketî'nin konuyla ilgili açıklamalarına bakıldığında önceki fakihler gibi râvîleri ma'ruf ve meçhul şeklinde iki kısma ayırdığı ve ma'ruf olanları fıkhiyla ma'ruf-rivâyetiyle ma'ruf olanlar diye ikiye ayırdığı görülmektedir. Sonraki dönemde bazı Haneî fakihler, fakih olma şartını geçerli görmezken el-Ahsîketî, fakih olmayı, rivâyeti farklı değerlendirmek için bir şart olarak görmüştür.⁵⁸² Meçhul râvî konusunu da ele alan el-Ahsîketî, rivâyet ettiği bir ya da iki hadis ile bilinen kimselere meçhul ismini vermekte ve örnek olarak da sahâbeden Vâbisa b. Ma'bed, Seleme b. Muhabbik ve Ma'kil b. Sinan'ı göstermektedir.⁵⁸³ Bunların rivâyetleri bazı şartlarla makbuldür. Selef ondan rivâyet edip sıhatine şahitlikte bulunmuşsa veya ta'n konusunda sükût etmişlerse bunların rivâyetleri ma'ruf sahâbîlerin rivâyetleri gibi olur. Eğer sikalar rivâyet edip ihtilaf etmişlerse yine ma'ruf râvîler gibi değerlendirilirler.⁵⁸⁴ Meçhul râvînin hadisi konusunda seleften red dışında bir şey bilinmiyorsa o vakit hadisi kabul edilmez, müstenker olur.⁵⁸⁵ el-Ahsîketî'nin bu reddi, onların adâletini kabul etmediği şeklinde

⁵⁷⁹ Ebu'l-Yûsuf el-Pezdevî, *Ma'rîfetü'l-hücece eş-şer'iyye*, 48-49.

⁵⁸⁰ el-Üsmendî, *Bezlü'n-nazar*, 450.

⁵⁸¹ el-Üsmendî, *Bezlü'n-nazar*, 576.

⁵⁸² Veliyyüddîn Muhammed Sâlih el-Ferfûr - Hüsâmüddîn Muhammed b. Muhammed el-Ahsîketî, *el-Müzehheb fi usûli'l-mezheb ale'l-Müntehab* (Dimeşk: Mektebetü Dâri'l-Ferfûr, 1996), 1/468-474.

⁵⁸³ Muhammed Sâlih el-Ferfûr - el-Ahsîketî, *el-Müzehheb-el-Müntehab*, 1/478-479.

⁵⁸⁴ Muhammed Sâlih el-Ferfûr - el-Ahsîketî, *el-Müzehheb-el-Müntehab*, 1/482.

⁵⁸⁵ Muhammed Sâlih el-Ferfûr - el-Ahsîketî, *el-Müzehheb-el-Müntehab*, 1/485.

yorumlanmamalıdır. Zira meçhul râvînin rivâyet edip haklarında ne red ne de kabulün bilinmediği hadislerle amelin vacip olmadığını söylediği kısımda “bu böyledir zira o zamanda adâlet asıldır” diyerek ilk üç neslin tümünü adil kabul ettiğini göstermiştir.⁵⁸⁶ İlk üç nesli zâhiren âdil saydığından mürsellerini de makbul kabul eden el-Ahsîketî, mestûrun fâsık gibi olduğunu belirttikten sonra ilk üç nesildeki mestûrların bundan istisna olduğunu ifâde etmiştir.⁵⁸⁷

Yine yedinci asırdan İbnü’s-Sââtî (ö. 694/1295), gerek usûl yazımında gerekse de bazı konuları ele alışında öncekilerden farklı ve orijinal yönelimlere sahiptir. Kişiyi âdil saymak için, büyük günahlardan kaçınmayı, küçük günahlarda ısrar etmemeyi, mürûti zedeleyici şeylerden uzak durmayı şart koşan İbnü’s-Sââtî, bid’at sahibi olmamayı da ayrıca zikrederek diğer müelliflere ilâve bir açıklama yapmayı gerekli görmüştür.⁵⁸⁸ Pezdevî gibi o da küfrü sıdk engel görmediğini belirtmiş fakat kâfirlerin dine düşmanlık edebilecekleri töhmetiyle rivâyetlerinin makbul sayılamayacağını ifâde etmiştir.⁵⁸⁹ İbnü’s-Sââtî’nin bid’ati ayrıca belirtmesi önemli bir husus olarak değerlendirilebilir. İleriki sayfalarda yalanı caiz görmeyen ve bir te’vile dayanarak bid’ate düşmüş kişilerin rivâyetini konu edinen müellif, yalanı caiz görenlerin ittifakla makbul sayılmadıklarını söyledikten sonra Pezdevî’den nakille bid’atine davetkâr mübtedî’lerin şehâdetlerinin makbul fakat rivâyetlerinin merdud sayılması gerektiğini belirtmiştir. Bu görüşe karşı çıkanlar bulunduğunu söyleyen İbnü’s-Sââtî, söz konusu görüş sahiplerinin zâhire bakılması ve yalandan uzak durdukları sürece zâhiri hallerinin sıdk üzere kabul edilmesi gerektiği fikrinde olduklarını aktardıktan sonra bu görüş sahiplerinin iddialarını delillendirmek adına Hz. Ali ve sahâbenin, Hz. Osman’ın katillerinin ve Hâricilerin kavlini kabul ettiğini, bu konuda bir red söz konusu olmadığını, hatta icmâ bulunduğunu söylediklerini nakletmiştir. İbnü’s-Sââtî bu açıklamalara karşı çıkmakta ve fık maznun ve maktu kısımlarına ayrılabilirse de Hz. Osman’ın kâtillerinin fâsık olduğunun kesin olduğunu düşünmektedir. Ona göre bu kişilerin zâhiri hallerine bakılması doğru değildir. Öte yandan sahâbe onların şehâdetini fâsık olduklarını düşünmedikleri için kabul etmiştir. Nitekim Hâriciler müslüman sayılmışlardır. Hatta İbnü’s-Sââtî’nin açık kanaatine göre içlerinde sahâbeden kimseler de vardır. Bunlar kendilerinin fâsık olduğunu düşünmüyorlardı. Tüm bunlar dikkate alındığında İbnü’s-Sââtî’ye göre sahâbe döneminde bid’ate değil zâhiren yalandan uzak olmaya bakıldığı konusunda icmâ olduğundan söz edilemez.⁵⁹⁰ Müellifin Hâriciler içerisinde bazı sahâbîlerin bulunduğunu kabul etmesi ve bunu da sahâbenin adâletine münâfî bir durum olarak değerlendirmemesi önemli bir nokta olarak değerlendirilebilir.

İbnü’s-Sââtî de, önceki fukahâ gibi ma’ruf-meçhul râvî ayrımını kabul etmektedir. İlk olarak Serahsî’nin belirttiği şartlarla meçhul râvînin rivâyetini ma’ruf râvî kategorisinde değerlendirmektedir. Sahâbenin de fıkını bilmedikleri kişinin haberini kabul ettiği düşüncesinde olan İbnü’s-Sââtî, “fıskı zâhir olursa iş tersine döner ve adâleti düşer”

⁵⁸⁶ Muhammed Sâlih el-Ferfûr - el-Ahsîketî, *el-Müzehheb-el-Müntehab*, 1/490.

⁵⁸⁷ Muhammed Sâlih el-Ferfûr - el-Ahsîketî, *el-Müzehheb-el-Müntehab*, 1/458-459.

⁵⁸⁸ İbnü’s-Sââtî, *Nihâyetü’l-vüsûl*, 1/355-356.

⁵⁸⁹ İbnü’s-Sââtî, *Nihâyetü’l-vüsûl*, 1/354.

⁵⁹⁰ İbnü’s-Sââtî, *Nihâyetü’l-vüsûl*, 1/359-361.

demektedir.⁵⁹¹ İlk üç neslin mürsellerini makbul kabul eden İbnü's-Sââtî, sahâbî tanımını noktasında usûlcülerin değil hadisçilerin tanımını benimsemektedir. Zirâ hadisçilerin tanımı, birlikteliğin azını da çoğunu da takyide kâbil olduğu için tercihe şayândır.⁵⁹² Ona göre âdil kişinin mürselinin mutlak olarak makbul sayılması cumhurun görüşüdür. İbnü's-Sââtî de bu konuda ilk üç neslin mürsellerini makbul sayan İsa b. Ebân'a katılmaktadır.⁵⁹³ Aslına bakılırsa bu konuda Hanefilerde iki farklı görüş olduğu söylenebilir. Birincisi, İsa b. Ebân, Pezdevî ve İbnü's-Sââtî gibi âlimlerin benimsediği ilk üç neslin mürsellerini hiçbir kayıt ileri sürmeden makbul sayma görüşüdür. İkinci görüş ise Cessâs ve Serahsi'nin benimsediği, ilk üç nesli eğer sika dışındakinden rivâyette bulundukları bilinmiyorsa makbul saymaktır. Sika dışındakinden rivâyette bulunduğu bilinenleri farklı değerlendirmektedir. İki grup arasındaki fark bundan ibarettir.⁵⁹⁴ Fakat her iki grup da ilk üç nesli âdil saymaktadırlar. İbnü's-Sââtî'ye göre sahâbenin adâleti cumhurun görüşüdür.⁵⁹⁵ Bu da sahâbenin adâleti konusundaki icmâ iddiasına katılmadığı şeklinde yorumlanabilir.

Fikirleriyle sonraki dönemde etkili olan yedinci asır fukahâsından bir diğeri de el-Habbâzî'dir (ö. 691/1292). Onun da görüşlerinin büyük kısmı önceki Hanefilerle uyum içerisinde olmakla birlikte bazı orjinal fikirleri olduğu da dikkatlerden kaçmamaktadır. Ona göre de adâlet zâhir ve bâtın şeklinde iki kısma ayrılmaktadır. Müslüman ve akıllı olan kimseler zâhiren adil kabul edilir. Bâtınî adâlet, kişinin din ve aklının hevâsına galip gelmesidir. Büyük günah işlemek veya küçük günahlarda ısrar etmekle kişi bâtınî adâletini zedelemiş olur.⁵⁹⁶ Adâletle ilgili ele aldığı konulardan biri de bid'attir. Ona göre bid'at kendi başına adâleti düşürücü sayılamazsa da bid'atine davetkâr mübtedî'in rivâyeti makbul değildir.⁵⁹⁷ el-Habbâzî de önceki Hanefî fakihleri gibi ma'ruf-meçhul râvî ayrımı yapar ve meçhul râvîlerin rivâyetlerinin hangi şartlarda makbul, hangi şartlarda merdud olduğu konusunu ele alır. Onun görüşlerinin Pezdevî'nin görüşlerinden farklılaşan bir yönü bulunmamaktadır.⁵⁹⁸ İlk üç neslin mürselleri ona göre de makbuldür. Hatta mürsel olarak rivâyet edilen hadis, müsned olarak rivâyet edilen haber-i vâhiden daha kuvvetlidir. Zira rivâyet edenler durum kendilerine apaçık hale gelip birçok tarikten semâları meşhur olunca isnadı dürüp mürselen rivâyet etmişlerdir. Selefin mürsellerdeki ihtiyatları daha fazladır. el-Habbâzî'ye göre mürseller bu denli kuvvetli sayılsalar da onlarla Kurân'ı nesh caiz değildir.⁵⁹⁹ Mestûr râvîler konusuna gelince her ne kadar fâsıklar gibi değerlendirilirse de ona göre sadr-ı evveldeki yani ilk üç nesildeki mestûrlar bundan müstesnâdır.⁶⁰⁰ el-Habbâzî ilk üç nesli zâhiren âdil kabul ediyorsa da sahâbe nesli içerisinde bazı kişileri farklı değerlendirdiğiyle ilgili bir takım ipuçları mevcuttur. İfadeleri çok açık olmasa da el-

⁵⁹¹ İbnü's-Sââtî, *Nihâyetü'l-vüsûl*, 1/358-359.

⁵⁹² İbnü's-Sââtî, *Nihâyetü'l-vüsûl*, 1/367.

⁵⁹³ İbnü's-Sââtî, *Nihâyetü'l-vüsûl*, 1/391-392.

⁵⁹⁴ İbnü's-Sââtî, *Nihâyetü'l-vüsûl*, 1/391-392 (dip. 3).

⁵⁹⁵ İbnü's-Sââtî, *Nihâyetü'l-vüsûl*, 1/366.

⁵⁹⁶ el-Habbâzî, *el-Muğnî*, 200.

⁵⁹⁷ el-Habbâzî, *el-Muğnî*, 207.

⁵⁹⁸ el-Habbâzî, *el-Muğnî*, 207-211.

⁵⁹⁹ el-Habbâzî, *el-Muğnî*, 189-190.

⁶⁰⁰ el-Habbâzî, *el-Muğnî*, 202.

Habbâzî'nin “Burada bulunanlarınız bulunmayanlara ulaştırın”⁶⁰¹ hadisini sahâbenin içerisinde fâsıkların bulunduğu delil olarak ileri sürdüğü söylenebilir. Rasulullah'ın (s.a.s.) topluluk içinde fâsıklar olduğunu bildiği halde böyle umûmî bir emir vermesini fâsığın haberini bazı konularda makbul saydığına işaret olarak yorumlayan el-Habbâzî, İbn Hibbân'ın⁶⁰² aksine muhâtap kitleye böyle bir ifâde kullanmasını fâsıkların bulunmasına engel olarak görmemektedir.⁶⁰³ Sahâbe nesli içerisinde bazı isimleri farklı değerlendirdiğiyle ilgili ikinci karine ise meçhul râvîlerle ilgili sözleridir. Ma'kıl b. Sinân ve rivâyetini ele alırken kurduğu “onun adâleti bu sikaların ondan rivâyette bulunması sayesinde/sebebiyle sâbit olmuştur.”⁶⁰⁴ cümlesi, el-Habbâzî'nin bu tür meçhul sahâbîleri bir ön kabul olarak âdil saymadığını ve ta'dile ihtiyaç duydukları fikrinde olduğunu göstermektedir.

Sekizinci asra gelindiğinde Siğnâkî'nin (ö. 714/1314) sahâbe ve adâleti konusuyla ilgili bir takım açıklamalarda bulunduğu görülmektedir. Görüşlerinin büyük kısmı önceki ulema ile uyum içerisinde olsa da bazı farklı açıklamaları bulunduğu da göze çarpmaktadır. O da râvîleri ma'lum ve meçhul diye ikiye ayırmıştır. Katkı sağladığı hususlardan biri meçhulün haberiyle ilgilidir. Pezdevî'nin muğlak ifâdesini izah etmesi bu konuda bir katkı olarak değerlendirilebilir. Pezdevî, “meçhulün haberi daha önce belirttiğimiz şart ile makbuldür” demiş fakat kastını açık bir şekilde ortaya koymamıştır. Siğnâkî ise bu şartın o haberle amel etmenin rey ve kıyas kapısını kapatmaması gerektiği anlamına geldiğini beyan etmiştir. Yani meçhulün haberi rey ve kıyas kapısını tamamen kapıyorsa makbul değildir. Çünkü kıyasın hüccet olması kitap ve sünnetle sabittir. Haber, kıyasa her yönden muhâlif olunca nâsih gibi olur. Meçhulün haberinin nesheci olma hakkı bulunmadığından kıyasa her cihetten muhalif olan meçhulün haberi makbul sayılmaz.⁶⁰⁵ İlk üç neslin mürsellerini kabul noktasında önceki ulemaya muvâfakat eden Siğnâkî, mürselin kabulü konusunda en doğru görüşün Cessâs'a ait olduğu kanaatindedir. Sika ve âdil olmayanlardan rivâyet ettiği mutlak olarak bilinmiyorsa ilk üç neslin mürseli makbuldür. Sonrakilerin mürseli ise sikalardan başkasından rivâyet etmediği meşhur ise makbuldür. İki nesil arasındaki fark budur. Sika râvîler onun müsned rivâyetlerini naklettikleri gibi mürsel rivâyetlerini de naklediyorlarsa bu nakil sebebiyle onu ta'dil etmiş sayılırlar ve mürsel rivâyetleri de makbul hale gelir.⁶⁰⁶ İlk üç neslin, sika dışındaki râvîlerden rivâyet ettiğiyle ilgili bir bilgi olmaması yeterliyen, sonrakilerin sika dışındaki râvîlerden rivâyette bulunmadığının bilinmemesinin yeterli görülmemesi ayrıca bununla meşhur olmasının istenmesi Cessâs'ın iki nesil arasında öngördüğü farkı ortaya koymaktadır. Son olarak Siğnâkî'nin mestûr ve meçhul râvî ile ilgili münferid kaldığı bir hususun bulunduğu değinilebilir. Önceki ulema arasında bulunmasa da Siğnâkî'nin mestûr ile meçhul arasında bir ayrıma gittiği görülmektedir. Mestûru, hakkında selef tarafından her hangi bir red vârid olmamış kişi olarak tanımlayan Siğnâkî,

⁶⁰¹ Buhârî, *Sahîh*, “Hâce”, 132 (No. 1741); Müslim, *Sahîh*, “Kasâme”, 29 (No. 1679).

⁶⁰² İbn Hibbân el-Büstî, *Sahihu İbni Hibbân*, 1/162.

⁶⁰³ el-Habbâzî, *el-Muğnî*, 204.

⁶⁰⁴ el-Habbâzî, *el-Muğnî*, 211-213.

⁶⁰⁵ es-Siğnâkî, *el-Kâfî şerhu'l-Bezdevî*, 3/1276.

⁶⁰⁶ es-Siğnâkî, *el-Kâfî şerhu'l-Bezdevî*, 3/1285.

meçhulü ise selefin bir kısmının reddettiği kimse olarak tanımlamaktadır.⁶⁰⁷ Ne kendisinden önce ne de kendisinden sonra bu tanıma iştirak eden bir fakihin bulunmadığı söylenebilir.

Sekizinci asırda Hanefî fukahâsı arasındaki en önemli isimlerden biri de Abdülaziz el-Buhârî'dir (ö. 730/1330). Önceki âlimlerde olduğu gibi onun da fikirleri büyük oranda önceki fukahâ ile uyum içerisindedir. Pezdevî'nin eseri üzerine yazdığı şerhinde gerek adâlet, gerek sahâbe, gerekse de sahâbenin adâletiyle ilgili birçok konuya açıklık getirmiştir. Ona göre râvîlerde adâletin şart koşulmasının sebebi haberdeki doğruluk cihetinin ağır bastığına kanaat getirilebilmesi içindir. Âdil olan râvî, dininin mahzurlu gördüğü şeylerden sakınır. Bu sakınma sebebiyle haberindeki doğruluk yönü baskın hale gelir. Zira yalan da dininin mahzurlu gördüğü şeylerden biridir.⁶⁰⁸ Usûlcülere göre küfür râvînin rivâyetini kabul etmemek için önemli bir gerekçedir. Zira fisk bir gerekçe ise küfür ondan daha kötü olduğundan evleviyetle bir gerekçe olarak sayılmalıdır. Abdülaziz el-Buhârî'ye göre Pezdevî bu görüşte değildir. Ona göre râvînin rivâyetinin kabulü için İslam bir şart olarak değerlendirilemez. Çünkü küfür doğru sözlülüğe mâni değildir. Eğer kâfir ruhban ve dininde âdil, yalanın haramlığına inanan bir kimse ise haberi konusunda güven hâsıl olur. Fâsığın aksine dünyevi meselelerde şehâdeti kabul edilebilir. Dini konularda ise haberinin kabul edilmeyişinin sebebi küfrü değil ona eşlik eden İslam adâvetidir. İşte bu adâvet onun rivâyetinin kabul edilmemesine sebep olmaktadır.⁶⁰⁹ Özetle Pezdevî gibi Abdülaziz el-Buhârî de kâfirlerin rivâyetini makbul saymamaktadır fakat şehâdetle rivâyeti ayrı değerlendirip kâfirlerin şehâdetlerini makbul, rivâyetlerini ise merdud olarak değerlendirmektedir.

Adâleti kâmil ve kâsır şeklinde ikiye ayıran Abdülaziz el-Buhârî'ye göre kâsır adâletle haber hüccet olamaz. Çünkü bu zâhiri adâlete nefsin hevâsı gibi başka zâhiri şeyler ârız olabilir. Bu adâlet sebebiyle haber üzerinde tereddüt hâsıl olur. Ne zaman ki kâmil adâlet tahakkuk eder, o vakit sıdk ciheti ağır basar ve haber hüccet değeri kazanır.⁶¹⁰ Bâtını adâlet, kişinin büyük günahlardan kaçınması, küçük günahlarda ısrar etmemesi ve mürûeti zedeleyici şeylerden uzak durması ile anlaşılır.⁶¹¹ Abdülaziz el-Buhârî'ye göre fisk sebebi sayılan şeylerden ve yalandan tevbe eden kimsenin rivâyeti makbuldür. Fakat Rasulullah (s.a.s.) adına kasten yalan uyduran bir kimse bundan müstesnâdır. Durumunu düzeltse de böyle bir kimsenin ebediyen rivâyeti kabul olunmaz. Ahmed b. Hanbel, Ebubekir el-Humeydî (ö. 219/834) ve Ebubekir es-Sayrafi (ö. 330/941) gibi birçok âlim bunu açıkça ifâde etmişlerdir.⁶¹²

Abdülaziz el-Buhârî de râvîlerin ve sahâbîlerin ma'ruf ve meçhul şeklindeki ikili taksimini kabul eder fakat fakih olma şartı konusunda bir itirazı bulunmamaktadır. Haberin kıyasa takdimini sağlayan râvînin fakih olma şartının İsa b. Ebân'a ve onun yolunu izleyen Debûsî

⁶⁰⁷ es-Siğnâkî, *el-Kâfî şerhu'l-Bezdevî*, 3/1275.

⁶⁰⁸ Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/554.

⁶⁰⁹ Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/554-555.

⁶¹⁰ Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/564.

⁶¹¹ Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/565-566.

⁶¹² Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/571-572.

ve mütekaddim Hanefî ulemanın çoğunluğuna ait bir görüş olduğunu söyleyen Abdülaziz el-Buhârî, Kerhî (ö. 340/952) ve Pezdevî'nin buna katılmadığını ifâde ettikten sonra Pezdevî'den nakille ulemanın çoğunluğunun bu görüşte olmadığını vurgulamaktadır. İkinci görüştekilere ve Abdülaziz el-Buhârî'ye göre râvî âdil ve zâbıt olduğu sürece rivâyet ettiği şey, kitaba ve meşhur sünnete muhalif değilse kıyasa takdim edilir. Zira âdil ve zâbıt bir râvînin rivâyette değişiklik yapacağı mevhum bir zandır. Aslolan duyduğu gibi aktardığını veya değiştirse bile manaya hâlel getirmeyecek değişikliklerde bulunduğunu düşünmektir. Abdülaziz el-Buhârî, bir adım daha ileri giderek bu fakih olma şartının Hanefilerin seleflerinde bulunmayıp sonradan ortaya çıkan bir görüş olduğunu iddia eder. Ona göre ne Ebu Hanife ne de Ebu Yusuf'tan buna benzer bir görüş nakledilmemiştir.⁶¹³

Râvînin fikhî konusu gündeme geldiğinde en sık dile getirilen hususlardan biri de Ebu Hureyre'nin fikhî meselesidir. Hanefilerden bir kısmı onu fakih saymazken Abdülaziz el-Buhârî'nin bu kanaatte olmadığı müşâhede edilmektedir. Ebu Hureyre'nin Musarrât ve Ariyye (taze hurmanın aynı miktardaki kuru hurma karşılığında satılması) gibi hadisleriyle amel edilmemesinin râvînin fikhî ile alakalı olmayıp kitap ve meşhur sünnetin zâhirine muhalefeti sebebiyle olduğu kanaatindedir.⁶¹⁴ Eserinin bir başka yerinde bu ifâdeleriyle zâhiren çelişen bazı cümleleri bulunduğu söylenebilir. Yukarıdaki ifâdesinde Ebu Hureyre'nin bazı rivâyetlerinin kıyasa muhalefet sebebiyle değil de Kur'ân'a ve Sünnet'e muhâlefet sebebiyle reddedildiğini belirtmesine rağmen kıyasa muhalefet konusunu işlediği kısımda Ebu Hureyre'nin rivâyetlerinin kıyasa muhâlif olmayanlarıyla amel edilebileceğini, kıyasa muhalif olanlarında ise kıyasın mukaddem kabul edileceğini ifâde etmiştir.⁶¹⁵ Bununla üstteki ifâdesinin farklılaştığı görülmektedir. Ayrıca Abdülaziz el-Buhârî, Şafiîler'den bazısının Hanefileri, Ebu Hureyre ve hadislerini kabul etmemekle ta'n ettikleri hususunu ele alırken kendilerinin Ebu Hureyre hakkında sahâbenin ileri gelenlerinden İbn Abbas ve Hz. Aişe gibi davranmayı tercih ettiklerini söyler. Ardından da "Biz hem o (yani Ebu Hureyre) hem de diğer tüm sahâbenin doğru sözlü oldukları dışında bir düşünceye sahip değiliz" diye eklemeyi ihmal etmez.⁶¹⁶

Meçhul râvîler konusuna gelince Abdülaziz el-Buhârî'nin bu konudaki görüşlerini anlamanın güç olduğunu söylemekte fayda vardır. Zira bazı sözleri arasında zâhiren teâruz bulunduğu hissedilmektedir. Fakat bu teâruzu çözenin mümkün olduğu söylenebilir. Ma'ruf denilen sahâbîler her halükarda âdil kabul edilirken meçhul sahâbîler aksine bir durum bulunmadıkça umûmen âdil kabul edilirler. Abdülaziz el-Buhârî ilk üç neslin zâhiren âdil kabul edildiğini söylemektedir.⁶¹⁷ Bunun içine meçhul râvîlerin ve özelde meçhul sahâbîlerin girdiğinde şüphe yoktur. Fakat meçhul râvîler bazı sebeplerle tenkide maruz kalıp rivâyetleri makbul olmaktan çıkabilir. Ma'ruf râvîlerden rivâyetiyle ma'ruf olanların da aynı özelliğe sahip oldukları düşünüldüğünde durum bir nebze kafa karıştırıcı hale gelmektedir. Abdülaziz el-Buhârî, onları âdil saymaya devam ederken meçhullerin adâletinin düşebileceğini kabul etmektedir. Buradaki kafa karışıklığının sebebi sahâbî

⁶¹³ Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/540-541.

⁶¹⁴ Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/541.

⁶¹⁵ Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/538.

⁶¹⁶ Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/540.

⁶¹⁷ Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/544-548.

tanımı konusundaki farklılıktan kaynaklanmaktadır. Abdülaziz el-Buhârî, bir kimsenin sahâbî sayılabilmesi için ilim öğrenmek ve hadis almak gibi kasıtlarla Nebi (s.a.s.) ile özel bir birlikliliğinin ve uzun süre sohbetinin olması gerektiği kanaatindedirler.⁶¹⁸ Böyle olmayanlar sahâbeden sayılmazlar. Abdülaziz el-Buhârî, Hanefilerin birinci nesil içerisindeki meçhulleri sahâbî saymadığı kanaatindedir. Zira meçhul râvîler zâtı ile değil de rivâyet ettikleri hadis sebebiyle bilinirler. Ne adâletleri ne fışkları ne de uzun süre sohbetleri bilinmemektedir. Oysa sahâbe âdil ve sohbeti ile meşhur kimselerdir. Bu sebepten birinci nesil içerisinde meçhul râvîlerin sahâbeden sayılması doğru değildir. Abdülaziz el-Buhârî açık bir şekilde Vabisa, Seleme ve Ma'kil gibi râvîlerin her ne kadar Nebi'yi (s.a.s.) görmüş ve ondan rivâyette bulunmuşlarsa da uzun süre sohbetleri bilinmediğinden usûlcülerin tercih ettiği tanıma göre sahâbeden sayılamayacaklarını belirtmiştir.⁶¹⁹ Meçhullerin âdil kabul edilmesi aslına bakılırsa şartlı bir kabuldür. Söz konusu şartları sağlamadığı vakit, ne âdil sayılırlar ne de rivâyetleri makbul kabul edilir.⁶²⁰ Selef onların rivâyetini kabul ederse veya kendilerine ulaştığı halde sükût ederse yahu da selefın bir kısmı kabul bir kısmı reddederse o vakit meçhul râvî, ma'ruf râvî gibi olur. Bu onun adâlet vasfının tescillendiği yani bilkuvveden bilfiil hale geldiği anlamında yorumlanabilir. Fakat selef söz konusu meçhulün haberini reddetmede ittifak ederse, o vakit haber müstenker ismini alır ve reddolunur. Selefın ne kabulü ne de reddi biliniyorsa ihtilaf vardır.

- a) Bir gruba göre sahih kıyasa aykırı olmadığı müddetçe amel etmek vaciptir
- b) Bir gruba göre kıyasa muvafık değilse amel vacip değildir
- c) Bir gruba göre ise kıyasa aykırı olsa bile amel etmek vaciptir.

Abdülaziz el-Buhârî'ye göre a şıkkı kabule şayan olan görüştür. Yani sahih kıyasa aykırı değilse amel vaciptir. Aykırıysa makbul değildir.⁶²¹ O halde meçhul kategorisine girip hadisçilerin sahâbî kabul ettiği isimler Abdülaziz el-Buhârî'ye göre sahâbeden değildir.⁶²² Bu açıdan bakıldığında Fâtıma bnt. Kays'ın Hz. Ömer tarafından yalanlanmış olabileceği ihtimâlini gündeme getirdiği ifâdelerini sahâbenin yalanlandığı şeklinde anlamamak gerekir. Zira Fâtıma bnt. Kays meçhul râvîlerden biri olduğu için sahâbeden değildir ve meydana gelen olay da sahâbenin yalanlanması anlamına gelmemektedir. Hz. Ömer, Fâtıma bnt. Kays hadisini reddederken “doğru mu söylüyor yoksa yalan mı, belledi mi yoksa unuttu mu bilemediğimiz bir kadının sözüyle Rabbimizin kitabını ve Peygamberimizin sünnetini terke edecek değiliz.” demiş, Fâtıma bnt. Kays'ın Peygamber (s.a.s.) adına yalan söyleme ihtimalini gündeme getirmiştir.⁶²³ Abdülaziz el-Buhârî de Hz. Ömer'den sadır olan söz konusu ta'nın makbul olduğu kanaatindedir. Ona göre Hz. Ömer, Fâtıma'nın yalan, gaflet ve unutma ile itham olunduğunu haber verdikten sonra, hadisin

⁶¹⁸ Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/542.

⁶¹⁹ Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/542.

⁶²⁰ Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/546.

⁶²¹ Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/546-548.

⁶²² Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/542.

⁶²³ Rivâyet bu haliyle hadis kaynaklarında yer almamaktadır. Hadis kaynaklarındaki versiyonunda yalanlama ibaresi mevcut değildir. Fakat Hanefi usûl eserlerinde sürekli olarak rivâyetin bu versiyonu tercih edilmiştir.

kitap ve sünnete muhalif olduğunu beyan etmiştir.⁶²⁴ Bu da Abdülaziz el-Buhârî'nin Fâtîma'nın yalanlanma ihtimalini kabul ettiği anlamına gelmektedir. Fakat meçhul râvîlerden olduğu için yukarıda da belirttiğimiz üzere sahâbeden sayılmamaktadır. Ona göre sahâbenin tümü adildir. Selefin umumu, halefin ise cumhuru bu konuda ittifak etmiştir. Sahâbe arasında yaşanan tatsız olaylar ise bir te'vil ve ictihat farklılığına dayanır. Her grup gittiği yolun din ve müslümanların salâhı için en uygun yol olduğu kanaatindeydi. Bu sebeple onları ta'n etmek gereksizdir.⁶²⁵

Yine sekizinci asra mensup Hanefî fukahâdan Kıvâmüddîn el-Kâkî (ö. 749/1348) *el-Menâr* üzerine yazdığı şerhinde sahâbe ve adâletiyle ilgili konulara değinmiştir. Fakat görüşleri incelendiğinde büyük ölçüde Abdülaziz el-Buhârî'nin görüşlerinden ve şerhinden istifade ettiği anlaşılmaktadır. Dâvetçi mübtedi'in rivâyetinin makbul olmaması,⁶²⁶ ma'ruf ve meçhul râvî ayrımı, râvînin fakih olması şartı,⁶²⁷ Ebu Hureyre'nin fakih olup olmadığı,⁶²⁸ sahâbe tanımı,⁶²⁹ ilk üç neslin mürsellerinin makbul olması⁶³⁰ ve meçhul sahâbîlerin sahâbe sayılmayacağı⁶³¹ gibi konularda Abdülaziz el-Buhârî ile aynı fikirleri paylaşmaktadır.

Kıvâmüddîn el-İtkânî'ye (ö. 758/1357) gelince, kendisi sekizinci asır fukahâsından olup el-Ahsîketî'nin *el-Müntehab* isimli eserine bir şerh yazmıştır. Râvîleri, ma'ruf ve meçhul diye ikiye ayırma,⁶³² ilk üç nesli zâhiren âdil ve mürsellerini makbul sayma⁶³³ gibi konularda önceki Hanefîler gibi düşünen el-İtkânî, sahâbe tanımı konusunda muhaddislerin görüşüne meyletmektedir. Mürsel konusunu işlerken sahâbî ve tâbiîni tanımlayan el-İtkânî, sahâbeyi müslüman olarak Rasulullah'ı (s.a.s.) gören veya sohbeti/birlikteliği olan kişiler şeklinde tarif eder.⁶³⁴ Buna göre Rasulullah'ı (s.a.s.) görmek sahâbî sayılmak için yeterlidir.

Molla Fenârî'nin (ö. 834/ 1431) *Fusûlü'l-bedâi'* isimli eseri dokuzuncu asırda kaleme alınmış Hanefî usûlüyle ilgili en önemli metinlerden biri olarak kabul edilmektedir. Molla Fenârî de sahâbe ve adâleti ile ilgili konularda kendinden önceki âlimlere muvafık görüşler serdetmiştir. Adâleti, kâsır ve kâmil şeklinde ikiye ayıran Molla Fenârî, kâsır adâleti, zahiren müslüman olup i'tidâl üzere bir akla sahip olmak şeklinde tanımlarken kâmil adâletin dört şeyden sakınmak suretiyle anlaşılabileceğini belirtir: Büyük günahlardan uzak durmak, küçük günahlarda ısrar etmemek, mürûeti zedeleyecek lokma çalmak gibi küçük günahlardan kaçınmak ve mürûeti zedeleyecek çarşı pazarda yemek-içmek gibi bazı mübahlardan sakınmak.⁶³⁵ Onun mürûeti zedeleyici hususları iki kısma ayırması ve bir kısmının küçük günahlar alanına diğer kısmının ise mübahlar alanına ait olduğunu

⁶²⁴ Abdülazîz el-Buhârî, *Kesfû'l-esrâr*, 2/550.

⁶²⁵ Abdülazîz el-Buhârî, *Kesfû'l-esrâr*, 2/541-542.

⁶²⁶ el-Kâkî, *Câmiu'l-esrâr*, 3/712.

⁶²⁷ el-Kâkî, *Câmiu'l-esrâr*, 3/673-674.

⁶²⁸ el-Kâkî, *Câmiu'l-esrâr*, 3/675-676.

⁶²⁹ el-Kâkî, *Câmiu'l-esrâr*, 3/676-677.

⁶³⁰ el-Kâkî, *Câmiu'l-esrâr*, 3/707.

⁶³¹ el-Kâkî, *Câmiu'l-esrâr*, 3/678.

⁶³² Kıvâmüddîn el-İtkânî, *et-Tebyîn*, 1/602.

⁶³³ Kıvâmüddîn el-İtkânî, *et-Tebyîn*, 1/576.

⁶³⁴ Kıvâmüddîn el-İtkânî, *et-Tebyîn*, 1/575.

⁶³⁵ Şemsüddîn Muhammed b. Hamza Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâi' fî usûli's-şerâi'*, thk. Muhammed Hasan Muhammed Hasan İsmâil (Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2006), 2/254.

belirtmesi tanıma önemli bir açılım sağlamıştır. Öte taraftan Molla Fenârî de râvîlerin ma'ruf ve meçhul şeklinde kısımlanmasına ve ma'rufların ikiye meçhullerin ise beş kısma ayrılmasına karşı çıkmamaktadır.⁶³⁶ Fakat rivâyetiyle ma'ruf kategorisinde Ebu Hureyre ve Enes b. Mâlik'i anıp ardından Abdülaziz el-Buhârî gibi onu fakih saymak gerektiğiyle ilgili açıklama yapmamasından yola çıkarak Molla Fenârî'nin Ebu Hureyre'yi fakih saymadığı çıkarsanabilir.⁶³⁷ Molla Fenârî de ilk üç nesli genel olarak âdil kabul etmektedir.⁶³⁸ Bu sebeple mestûrları fâsıklar gibi değerlendirmesine rağmen ilk üç nesle mensup olanları makbul saymaktadır.⁶³⁹ Molla Fenârî, ilk üç neslin mürsellerinin müsned rivâyetlerinden daha kuvvetli olduğu kanaatinde olup mürselleri kabul etmeme probleminin hicri 200'den sonra ortaya çıktığını iddia etmektedir.⁶⁴⁰ Sahâbî tanımı konusuna gelindiğinde sahâbeyi uzun süre mülâzemet ve rivâyette bulunma gibi şartlar ileri sürerek tanımlayanlar bulunduğunu temriz sigasıyla veren Molla Fenârî, tercihe şayan görüşün Rasulullah'ı (s.a.s.) gören kişiye sahâbî denmesi olduğuna işaret edercesine hadisçilerin tanımını hem önceler hem de temriz sigası kullanmadan verir. Bununla hadisçilerin tanımına meylettiği düşünülebilir. Yine de kendisi açıkça ihtilafın lafzi olduğunu belirtmektedir. Ayrıca Hz. Peygamber'e (s.a.s.) Medine dışından gelen heyet mensuplarının ve sadece Rasulullah'ı (s.a.s.) görme lütfuna nail olanların mülâzemetleri bulunmadığı gerekçesiyle sahâbîliklerinin nefyedilmesinin daha genel anlamdaki sahâbîlik tanımını nefyetme anlamına geldiğini belirterek bir kez daha hadisçilerin sahâbe tanımına meylettiğini hissettirmektedir.⁶⁴¹ Sahâbenin tümünün âdil sayılması meselesine gelince Molla Fenârî'nin meselenin ihtilafı olduğuna vurgu yaptığı görülmektedir. Hanefilerin mürsel hadisi kabullerini müdafaa ettiği kısımda "sahâbenin âdil kabul edilmesinin vacip olduğu görüşünün üzerinde ihtilaf edilen bir husus olduğunu" beyan ettikten sonra meseleyi ileride açıklayacağını ifâde eder.⁶⁴² İleride sahâbenin adâleti konusunu el alan Molla Fenârî, Mu'tezile ve Hâricilerin sahâbenin tümünün adil kabul edilmesine karşı çıktıklarından bahsettikten sonra Ehli Sünnet'in âyet, hadis ve akıl cihetinden getirdikleri delillerle sahâbeyi adil kabul ettiğini belirtir. İlginç olan taraf ise icmâdan sözetmemiş olmasıdır.⁶⁴³ Muhtemelen icmâ bulunmadığını ifâde etmesinin sebebi Mu'tezile ve Hâricilerin bu konuda muhalefet etmesi ise de Ehl-i Sünnet'in delillerini sayarken icmâyâ yer vermemesi biraz kafa karıştırıcı olmuştur. Son olarak fukahâ arasında tartışmalı konulardan biri olan sahâbenin Hz. Osman'ın kâtillerinin şehâdetini kabul ettiğiyle ilgili konuda Molla Fenârî, sahâbenin Hz. Osman'ın katillerinin rivâyet ve şehâdetini kabul ettiğini iddia etmektedir. Hatta bunu itikâda müteallık olmakla birlikte ictihadi olan konulara örnek olarak vermekte ve Besmele'nin Kur'an'dan sayılıp sayılmayacağı konusuna benzetmektedir.⁶⁴⁴

⁶³⁶ Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâi'*, 2/249.

⁶³⁷ Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâi'*, 2/251.

⁶³⁸ Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâi'*, 2/252.

⁶³⁹ Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâi'*, 2/254.

⁶⁴⁰ Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâi'*, 2/259.

⁶⁴¹ Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâi'*, 2/285.

⁶⁴² Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâi'*, 2/259.

⁶⁴³ Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâi'*, 2/285.

⁶⁴⁴ Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâi'*, 2/255.

Dokuzuncu asırda eser veren bir diğer önemli isim İbnü'l-Hümâm'dır (ö. 861/1457). Onun da görüşlerinin büyük kısmının önceki fakihlerle uyum içerisinde olduğu söylenebilir. *et-Tahrîr* isimli fıkıh usûlüyle ilgili eseri, literatürde önemli bir yere sahip olup birçok şerh çalışmasına konu olmuştur. Bu şerhlerden biri öğrencisi İbn Emîr el-Hâc'a (ö. 879/1474) ait iken bir başkası Emîr Padişâh el-Buhârî'ye (ö. 987/1579) aittir. Biz de İbnü'l-Hümâm'ın konuya yaklaşımını ele alırken üç eseri birlikte değerlendirecek hem dokuzuncu hem de onuncu asırdaki Hanefî fukahâsının sahâbe ve adâletiyle ilgili konulara bakış açılarını bu eserler üzerinden ortaya koymaya çalışacağız. İbnü'l-Hümâm, adâleti zedeleyen hususlar arasında büyük günahları saydıktan sonra daha önceki Hanefî usûl eserlerinde görmediğimiz bir ayrıntıya yer verir. Ona göre sahâbeye ta'n etmek de büyük günahlardan sayılmalıdır.⁶⁴⁵ Adâleti zedeleyen bir diğer husus ise bid'attir fakat bid'atlar çok çeşitli olup konuyla ilgili değerlendirme yapılırken mutlak olarak zikretmek doğru değildir. Bid'atlar, açık ve gizli olmak üzere iki kısma ayrılmış, Gulât-ı şîa ve Hâricilerin bid'atları celi/açık bid'atlerden sayılmıştır. Hz. Osman'ı öldürenlerin bid'atı de celî bir bid'at olarak değerlendirilmiştir. Sahâbe ve tâbiînden bazılarının Hz. Osman'ın öldürülmesinin hak olduğuna kanaat getirdikleri, hatta öldürenleri fâsık saymadıkları söylenmiştir. el-İsfehânî'nin nakline göre, sahâbeden Ammâr b. Yâsir ve Adî b. Hâtim bu görüşte iken tâbiînden Hz. Ali'nin cengaveri diye bilinen el-Eşter bu kanaattedir.⁶⁴⁶

İbnü'l-Hümâm, celi bid'ate düşenlerin rivâyetlerinin selef tarafından kabul edildiğine delil gösterilirken dile getirilen "Hz. Osman'ın katli celi bid'at iken onu öldürenlerin rivâyetlerinin kabulü noktasında icmâ etmişlerdir" sözünün doğru olmadığını söylemiş, içlerinden bazılarının meseleyi ictihâdi boyutta değerlendirip Hz. Osman'ı katledenleri fâsık saymadığını, bu noktada Ammâr, Adî b. Hâtim ve Eşter'in bu kanaatte olduğunun nakledildiğini ifâde etmiştir.⁶⁴⁷ İbnü'l-Hümâm'ın selefin bid'at ehli kimselerin rivâyetlerini kabul ettiği yönündeki açıklamalara katılmadığı görülmektedir. Ona göre Seleften bu görüşte oldukları nakledilen kişiler, Hz. Osman'ın kâtillerini fâsık saymadıkları için bid'at sahiplerinin rivâyetlerinin kabulü noktasında onlardan yola çıkarak bir delillendirmede bulunmak doğru değildir.

Sonraki dönem fukahâdan İbn Nüceym bu konuda İbnü'l-Hümâm ile İbn Emîr el-Hâc arasında ihtilaf bulunduğu temas etmiştir. İbn Nüceym, İbnü'l-Hümâm'ın, bid'at ehlinin bid'atı küfrünü gerektiriyorsa kâfirlerin durumu gibi değerlendirilir. Yok eğer küfrü gerektirmiyorsa o vakit bid'atı ya celi bid'attir -haricilerin bidati gibi- ki çoğunluk bidati böyle olan kimselerin rivâyetlerinin kabul edileceğini söylemiştir. Eğer celi değilse zaten kabul edileceği üzerinde ittifak vardır, dediğini aktardıktan sonra İbn Emîr el-Hâc'ın bu görüşe katılmadığını ve bid'ate meyledip propagandasını yapan kimselerin rivâyetlerinin kabul edilmeyeceğini, bunun da fıkıh ve hadis imamlarının görüşü olduğunu söylediğini nakletmiştir.⁶⁴⁸ İbn Nüceym'in ifâdelerinden anlaşıldığı kadarıyla İbnü'l-Hümâm bid'ate

⁶⁴⁵ İbnü'l-Hümâm, *et-Tahrîr*, 314.

⁶⁴⁶ İbn Emîr el-Hâc, *et-Tahrîr ve 't-tahbîr*, 2/310.

⁶⁴⁷ İbnü'l-Hümâm, *et-Tahrîr*, 313.

⁶⁴⁸ Zeynüddîn b. İbrâhîm İbn Nüceym, *Fethu'l-ğaffâr bi şerhi'l-Menâr* (Mısır: Matbaatü Mustafa el-Bâbî'l-Halebî, 1936), 2/102.

meyledip propagandasını yapan kişilerin rivâyetlerinin kabul edileceği fikrinde iken İbn Emir el-Hac bu konuda İbnü'l-Hümâm'a muhalefet etmiştir.

Emir Pâdişah el-Buhârî de bid'at sahibi kimselerin rivâyetlerinin kabul edilip edilmeyeceği konusunu ele almış, bid'ati sebebiyle tekfir edilen kişilerin rivâyetleri konusunda tercihe şâyan olan görüşün, dinden olduğu zaruri olarak bilinen mütevâtir yolla gelmiş bir şeyi inkâr edenler dışındakilerin tekfir edilmeyeceği yönünde olduğunu beyan etmiştir. Tekfir edilmeyen bid'at ehlinin rivâyetlerinin ise yalanın haram olduğuna itikad etmeleri, takvalı ve zabt sahibi olmaları durumunda reddolunamayacağını söylemiştir. Ona göre daha önce konusu geçen celi bid'at de küfre nisbet edilmeyen bid'atin bir çeşididir.⁶⁴⁹

Ma'ruf ve meçhul râvî konusuna gelindiğinde İbnü'l-Hümâm'ın da râvîlerin ma'ruf ve meçhul şeklinde taksimine katıldığı görülmektedir.⁶⁵⁰ İbn Emir el-Hâc, ma'ruf-meçhul şeklindeki taksimi Hanefilerin sadece sahâbe için koymadığını, onları da içine alan daha geniş bir topluluk için geliştirdiklerini söylemiştir.⁶⁵¹ Ma'ruf ve meçhul râvî konusu gündeme geldiğinde en sık dile getirilen hususlardan biri de Ebu Hureyre'nin fakihtliği meselesidir. İbnü'l-Hümâm'a göre Ebu Hureyre fakihtir. Fıkhiyla değil de rivâyetiyle ma'ruf olanların rivâyetleri de fıkhiyla ma'ruf olanların rivâyeti gibidir. Musarrât hadisi kıyasa muhalif olduğu için değil kitaba, meşhur sünnete ve icmâa muhalif olduğu için reddolunmuştur.⁶⁵² İbn Emîr el-Hâc'a göre de Ebu Hureyre fakihtir, sahâbe devrinde fetva vermiştir. O devirde sadece müctehid olanlar fetva vermişlerdir. O sebepten Ebu Hureyre hakkındaki sahih olan görüş fakih olduğu yönündeki görüştür.⁶⁵³

Meçhul râvîleri de önceki Hanefi fukahâ gibi taksim eden İbnü'l-Hümâm mestûr konusundaki kapalılığa meçhul-ü hal ile aynı anlama geldiğini söyleyerek açıklık getirmiştir.⁶⁵⁴ Oysaki daha önce bazı Hanefi fakihlerinin mestûru farklı tanımladıklarına değinilmişti. İbnü'l-Hümâm'ın bu konuda onlara katılmadığı görülmektedir. İbnü'l-Hümâm ile şârihleri arasında birçok konuda ihtilaf bulunmaktadır. Bunlardan biri de meçhul râvî konusunda gösterilen örneklerden biri sırasında gerçekleşmiştir. İbnü'l-Hümâm, Vâbisa b. Ma'bed'i meçhulü'l-ayn ve meçhulü'l-hâl'e örnek vermiştir.⁶⁵⁵ İbn Emir el-Hâc bu konuda Vabisa'nın örnek verilmesine karşı çıkmıştır. Ona göre Vâbisa'nın Hz. Peygamber'den (s.a.s.) beş hadisi varken meçhul kategorisinde değerlendirilmesi doğru değildir. Sıklıkla konu ele alınırken ismi zikredilen Seleme b. Muhabbik'in de yedi hadisi varken rivâyet ettiği bir-iki hadis ile bilinen meçhul râvîlere örnek verilmesini doğru bulmayan İbn Emir el-Hâc, Ma'kıl b. Sinân'ın ise iki hadisi bulunduğundan örnek gösterilmesini doğru kabul ettiği görülmektedir.⁶⁵⁶

⁶⁴⁹ Emir Padişah el-Buhârî, *Teysîru't-Tahrîr*, 3/41-42.

⁶⁵⁰ İbnü'l-Hümâm, *et-Tahrîr*, 319.

⁶⁵¹ İbn Emir el-Hâc, *et-Tahrîr ve't-tahbîr*, 2/325.

⁶⁵² İbnü'l-Hümâm, *et-Tahrîr*, 319.

⁶⁵³ İbn Emir el-Hâc, *et-Tahrîr ve't-tahbîr*, 2/323-324.

⁶⁵⁴ İbnü'l-Hümâm, *et-Tahrîr*, 316.

⁶⁵⁵ İbnü'l-Hümâm, *et-Tahrîr*, 319.

⁶⁵⁶ İbn Emir el-Hâc, *et-Tahrîr ve't-tahbîr*, 2/324.

İbn Emir el-Hâc, Hanefilerin meçhulü, zâtı, bir ya da iki rivâyetle tanınıp ne adâleti ne fiske ne de uzun süre sohbeti bilinen kişidir şeklinde tanımladıkları oysa ki sahâbenin adâletinin naslarla ortada ve uzun süre sohbetleri ma'ruf iken bu kısma nasıl dahil edildikleri şeklindeki itiraza Hanefilerin Seleme b. Muhabbik, Ma'kil b. Sinân ve Vâbisa b. Ma'bed her ne kadar Rasulullah'ı (s.a.s.) gömüşlerse de sohbetleri ma'ruf olmadığı için Serahsi'nin de belirttiği gibi usûlcülere göre sahâbeden sayılmazlar şeklinde cevap verdiklerini söyledikten sonra söz konusu açıklamanın tartışmalı olduğunu söylemiştir.⁶⁵⁷ Bununla itiraza cevap olarak zikredilen açıklmayı tatmin edici bulmadığı ifâde edilebilir. Zira kendisi ileride değinileceği üzere sahâbî tanımı konusunda usûlcülerin değil hadisçilerin tanımını benimsemektedir. Bu konudaki farklı yaklaşımı, İbnü'l-Hümâm ile meçhulün haberi konusunda da ihtilâf etmeleri gibi bir netice doğurmuştur. İbnü'l-Hümâm, "meçhulün haberi, selef onu kabul ettiğinde, yahut hakkında sükût ettiğinde yahut da hakkında ihtilaf ettiğinde kabul edilir" derken İbn Emir el-Hâc, buna "kıyasa da takdim edilir" cümlesini ilâve etmiştir.⁶⁵⁸ Ona göre bu vasıfları haiz bir meçhulün haberi kıyasa mukaddemdir. Zira İbn Emir el-Hâc'a göre seleften bir kısmı kabul edip diğer kısmı reddedince kabul edenler sanki rivâyeti yüklenmiş ve kendileri rivâyet etmiş gibi olurlar. Eğer selef söz konusu meçhulün rivâyetini kendilerine ulaştığında kabul ya da en azından sükût ile karşılaşmışlarsa ihtilaf durumunda meydana gelen kendi rivâyet ediyor gibi olma hadisesi burada evleviyetle hâsıl olur. Zira beyana ihtiyaç duyulduğunda sükût etmek caiz değildir. Selef böyle bir kusurla ithâm edilemez. Eğer sükût etti iseler işitilen söze rıza gösterdikleri anlamına gelmektedir.⁶⁵⁹

Sahâbe tanımı konusuna gelindiğinde ise İbnü'l-Hümâm ve Emir Padişâhın usûlcülerin tanımını benimsedikleri, İbn Emir el-Hâc'ın ise hadisçilerin tanımına meylettiği görülmektedir. İbnü'l-Hümâm'a göre usûlcülerin cumhuru, sadece tettebbü suretiyle uzun süre sohbeti olanlara sahâbî ismini vermişlerdir. Bu konuda bir süre tahdidinde bulunmamışlardır. İbnü'l-Hümâm tercihe şayan olan görüşün usûlcülerin kavli olduğunu söylemiştir.⁶⁶⁰

İbnü'l-Hümâm'a göre sahâbe kelimesinin sohbet kökünden geldiği ve lügatte aza da çoğa da kullanıldığı söylenerek bir kişiye sahâbî demek için az süre birlikteliği yeterli görmek doğru değildir. Zira sahâbî kelimesinin sonundaki nisbet yâ'sı bunu geçersiz kıldığı gibi bir an için iddia geçerli kabul edilse dahi lügat örfünde bu kelimenin uzun süre birlikteliği olanlar için kullanıldığının unutulmaması gerekir. Örf, önceleneceğinden mutlak olarak kullanıldığında akla örfî mana gelmelidir. Ayrıca bu ayırım üzerine adâlet ilkesi de farklılaşır. Ona göre uzun süre mülazemeti olanlar bir ön kabul olarak âdil sayılırken kısa süre birlikteliği olanlar tezkiye muhtaçtır. Sahâbe tanımı konusundaki farklılık bazıları tarafından lafzi gibi görülüyorsa da ona göre manevidir.⁶⁶¹ İbnü'l-Hümâm, Hasan b. Ziyad'ın rivâyetine istinaden İmâm Ebu Hanife'nin kazf haddi yiyenlerin rivâyetini kabul etmediğini fakat mezhepte râcih kavlin Ebu Bekre'nin rivâyetlerinin kabul edilmesi

⁶⁵⁷ İbn Emir el-Hâc, *et-Takrîr ve 't-tahbîr*, 2/324.

⁶⁵⁸ İbn Emir el-Hâc, *et-Takrîr ve 't-tahbîr*, 2/324.

⁶⁵⁹ İbn Emir el-Hâc, *et-Takrîr ve 't-tahbîr*, 2/324.

⁶⁶⁰ İbnü'l-Hümâm, *et-Tahrîr*, 326.

⁶⁶¹ İbnü'l-Hümâm, *et-Tahrîr*, 326.

yönünde olduğunu söylemiştir. ⁶⁶² Bu sözlerinden Ebu Hanife'nin Ebu Bekre'nin rivâyetlerini kabul etmediği kanaatinde olduğu anlaşılıyor ise de ifâdenin son derece kapalı olduğu ve bunun bir çıkarsama olduğu unutulmamalıdır.

İbn Emir el-Hâc, mürted olup Hz. Peygamber'in (s.a.s.) vefatından sonra tekrar müslüman olanları İbn Hacer'in sahâbeden saydığını belirttikten sonra Hanefilerin görüşünün daha tercihe şayan olduğunu ifâde etse de hatta buna istinâden el-Eş'as b. Kays'ı sahâbeden saymasa da ⁶⁶³ sahâbe tanımı konusunda İbnü'l-Hümâm'dan farklı bir yönelime sahiptir. İbn Emir el-Hâc, sahâbîlik şerefinin ancak uzun süreli birlikteliği olanlara mahsus olduğu yönündeki görüşü zikrettikten sonra “bu durumda kimsenin sahâbîliği hususunda itiraz etmediği Cerir b. Abdillâh el-Beceli'nin sahâbeden sayılamayacağı söylenmelidir, bu da bu görüşün zayıf olduğunu göstermeye yeter” diyerek söz konusu görüşe karşı çıktığını göstermektedir. ⁶⁶⁴ İfade bir nebze kapalı olsa da İbn Nüceym gibi sonraki dönem fakihleri onun bu konuda İbnü'l-Hümâm'a karşı çıktığını ve sahâbî tanımı konusunda farklılaştığını söylemişlerdir. ⁶⁶⁵

Emir Padişah'a göre ise sadece uzun süreli sohbet ile kişide öyle bir ahlak ve mizaç oluşur ki bu kısa süreli birliktelikle mümkün değildir. O sebepten uzun süreli birlikteliği olanlar dışındakilere sahâbî ismi verilmemektedir. Bu şart sebebiyle sahâbeden sayılmaları konusunda ihtilaf bulunmasa da Cerir b. Abdillâh el-Beceli ve benzerlerine sahâbî ismi verilmemesi gerekir. Tercihe şayan olan görüş usûlcülerin kavlidir. Ayrıca bu ayırım üzerine adâlet ilkesi de farklılaşır. Ona göre uzun süre mülazemeti olanlar bir ön kabul olarak âdil sayılırken kısa süre birlikteliği olanlar tezkiye muhtaçtır. Ma'kıl b. Sinan ve benzerlerinin durumu böyledir. Selefin onun hadisiyle amel etmesi onun hakkında bir tezkiye sayılır. ⁶⁶⁶

Sahâbenin adâleti konusuna gelince üç müellifin de ittifâk ettiği söylenebilir. Örneğin Emir Padişah el-Buhârî, “bize göre sahâbe hiçbir kayıtle takyid edilmeksizin âdil kabul edilmelidir, Ehli Sünnet'in sahâbenin tümünün âdil kabul edilmesi gerektiği konusunda icmâi vardır” dediği müşahede edilmektedir. Ona göre Hz. Osman, mazlum olarak öldürülmüştür. Sahâbeden hiçbiri bu işe bulaşmamış, rıza göstermemiş aksine tepki göstermiştir. Hz. Ali ile diğer sahâbîler arasında yaşanan savaşlar ictihad farklılığından kaynaklanmıştır. İbn Abdilber'in aksine onlardan her biri kendisinden sonra gelen neslin tümünden daha hayırlıdır. İbn Abdilber ise birinci bölümde ele alındığı üzere sonraki nesiller içerisinde bazı kimselerin sahâbeye mensup bir takım kimselerden daha hayırlı olabileceği kanaatindedir. ⁶⁶⁷

Onuncu asırdaki en önemli isimlerden biri İbn Nüceym'dir (ö. 970/1562). *el-Menâr* üzerine kaleme aldığı şerhinde sahâbe ve adâletiyle ilgili meselelere yaklaşım tarzını ortaya koymuştur. Görüşleri önceki fukahâ ile uyum içinde olup ihtilâf edilen bazı meselelerde

⁶⁶² İbnü'l-Hümâm, *et-Tahrîr*, 315.

⁶⁶³ İbn Emir el-Hâc, *et-Tahrîr ve 't-tahbîr*, 2/337.

⁶⁶⁴ İbn Emir el-Hâc, *et-Tahrîr ve 't-tahbîr*, 2/337.

⁶⁶⁵ İbn Nüceym, *Fethu 'l-ğaffâr*, 2/103.

⁶⁶⁶ Emir Padişah el-Buhârî, *Teyşîru 't-Tahrîr*, 3/67.

⁶⁶⁷ Emir Padişah el-Buhârî, *Teyşîru 't-Tahrîr*, 3/65.

tercihte bulunduğu görülmektedir. O da râvîlerin ma'ruf ve meçhul şeklinde ayrımını kabul etmektedir. Fakat fakih olma şartını kabul etmediği hatta Ebu Hureyre'yi fakih saydığı görülmektedir.⁶⁶⁸ İlk üç nesli zahiren âdil kabul eden⁶⁶⁹ ve çoğunluğun sahâbenin adâleti konusunda hemfikir olduğunu ifâde eden⁶⁷⁰ İbn Nüceym, meçhul râvîlerin sahâbeden sayılamayacağını söylemektedir. Bir-iki rivâyetiyle tanınan meçhul râvîlerin sahâbeden olması durumunda farklı değerlendirilmesi gerektiğini söyleyenlere karşı çıkan İbn Nüceym, âdil kabul edilenlerin sohbetiyle meşhur olanlar olduğunu, bunlar dışındakilerin diğer insanlar gibi olup içlerinden adil olanlar bulunduğu gibi olmayanların da bulunduğunu beyan etmiştir.⁶⁷¹

Sonraki dönem Hanefi fukahâsı da aynı tartışmaları sürdürmüş yeni bir görüş ortaya atmamışlardır. Örneğin on birinci asra mensup Hanefî fukahâsından el-Akhisârî'nin konuyla ilgili fikirleri bunun iyi bir örneğidir. el-Akhisârî, *el-Menâr* üzerine yazdığı şerhinde konuyla ilgili görüşlerini ortaya koymuştur. Adâletin, zâhir ve bâtın şeklinde taksimi,⁶⁷² râvîlerin ma'ruf ve meçhul şeklinde kısımlandırılması, Ebu Hureyre'nin fakih sayılmaması gerektiği⁶⁷³ ve sahâbenin adâleti konusunda icmâ bulunsa⁶⁷⁴ da ilk nesle mensup meçhullerin sahâbeden sayılmaması gerektiği⁶⁷⁵ gibi fikirleriyle fukahâ arasındaki ihtilafli meselelerde kendi tercihlerini ortaya koyan el-Akhisârî, aynı zamanda Hanefî fukahâsının kendi bulunduğu asırda öncekilerden pek de farklı düşünmediğini göstermiş olmaktadır.

Sonuç olarak sonraki dönem Hanefilerin erken dönem usûlcülerin görüşlerini takip ettikleri ve bazı detay konularda onlarla farklılaştıkları söylenebilir. Örneğin, Üsmendî, İbnü's-Sââtî ve İbn Emir el-Hâc gibi Hanefi fakihlerinin açıkça hadisçilerin sahâbî tanımını kabul ettikleri görülürken diğerlerinin usûlcülerin tanımına meylettikleri müşâhede edilmektedir. Bid'atine davetkâr râvî'nin durumu, fakih olmanın şart koşulup koşulmayacağı ve Ebu Hureyre'nin fakihiği gibi konular sonraki Hanefî fukahânın farklılaştığı konulardan bazıları olarak ifâde edilebilir. Son tahlilde sonraki dönem Hanefî fukahâsının sahâbenin tümü âdildir demelerine rağmen sahâbe tanımındaki farklılık sebebiyle hadisçilere muhâlefet ettikleri ve hadisçilerin sahâbî saydığı birçok ismi sahâbî dolayısıyla da âdil görmedikleri söylenebilir.

2.2.Cumhur ve Farklı Görüşler

Sahâbenin tümünün âdil sayılması gerektiği üzerinde icmâ olduğu söylene de bunun doğru olup olmadığı hususunda daha kesin bir yargıya varabilmek için Ehli Sünnet içerisinde bu konuda farklı düşünen âlimlerin olup olmadığı meselesi kritik bir önem taşımaktadır. Daha önce Hanefilerin gerek sahâbe tanımı noktasında gerekse de sahâbenin adâleti konusunda

⁶⁶⁸ İbn Nüceym, *Fethu'l-ğaffâr*, 2/90-91.

⁶⁶⁹ İbn Nüceym, *Fethu'l-ğaffâr*, 2/92-93.

⁶⁷⁰ İbn Nüceym, *Fethu'l-ğaffâr*, 2/99.

⁶⁷¹ İbn Nüceym, *Fethu'l-ğaffâr*, 2/91.

⁶⁷² el-Akhisârî, *Şerhu Semti'l-vusûl*, 194.

⁶⁷³ el-Akhisârî, *Şerhu Semti'l-vusûl*, 209-210.

⁶⁷⁴ el-Akhisârî, *Şerhu Semti'l-vusûl*, 195.

⁶⁷⁵ el-Akhisârî, *Şerhu Semti'l-vusûl*, 212.

farklı bir yaklaşımları olduğuna değinilmişti. Burada ise Hanefiler dışındaki ulemadan farklı fikirlere sahip olanlar üzerinde durulacaktır. Ehli Sünnetten olmalarına rağmen bu konuda farklı düşünen âlimler kabaca üç grupta ele alınabilir. Birinci gruptakiler sahâbe tanımı konusunda hadisçilere muhalefet edip usûlcülerin tanımını benimseyenlerdir. Bunların, hadisçilerin sahâbî saydığı bazı kimseleri sahâbî ve dolayısıyla da âdil saymadıkları ve bu cihetten hadis ehlinde ayrıldıkları söylenebilir. İkinci gruptakilerin ise sahâbî tanımları ile değil, adâlet konusundaki farklı fikirleriyle öne çıkmaktadırlar. Üçüncü gruptakilere gelince bunlar bütün konularda hadisçilerle aynı düşünseler de söz konusu icmânın bazı istisnaları olduğu fikriyle onlardan ayrılmaktadırlar.

2.2.1.Tanımda farklılaşanlar

Birinci grupta yer alıp sahâbî tanımı konusunda usûlcülerin tanımını benimseyen âlimlerden biri Maliki mezhebine mensub el-Hüseyn b. Raşîk'tir. (ö. 632/1235). Kendisi bir an bile olsa Rasulullah (s.a.s.)'i görmüş olan kimselerin ismen sahâbî olarak sayılabilecekleri fakat hakkında övgüde bulunulan kişilerin sahâbenin tümü değil uzun süre mülazemeti bulunanlar olduğu fikrindedir. Bu düşüncesiyle İbn Raşîk'in Ehl-i Hadis'in görüşüne muhalefet ettiği ve usûlcülerin tanımını benimsediği açıktır:

Eğer denilirse sahâbe övülmüştür fakat sahâbî kime denir? Bir an veya az bir müddet Hz. Peygamber'i (s.a.s.) gören mi yoksa O'nunla çokça sohbeti/birlikteliği olan mı? Biz deriz ki: Sahâbî ismine gelince, az bir müddet bile Nebi (s.a.s.) ile sohbeti bulunan herkes için sabittir. Fakat hakkında övgüde bulunulanlardan kasıt, O'nunla uzun süre birlikteliği olanlardır ki Nebi'nin (s.a.s.) hidâyetiyle hidâyet bulabilsin ve onun söz ve fiillerini örnek alabilsinler. Sonuçta da sohbetiyle bilinebilsinler.⁶⁷⁶

İbn Raşîk'in hadisçilerin sahâbî tanımını da benimsediği fakat faziletin usûlcülerin tanımıyla gerçekleştiği fikrinde olduğu görülmektedir. Onun fikrinin iki görüş arasında bir uzlaştırma görüntüsü verdiği söylenebilir. Kısa süreli mülazeti olana da sahâbî demekle birlikte sorgusuz sualsiz fazilet ve adâletin uzun süre birliktelikle kazanılabileceği fikrindedir. Zira bu öyle bir fazilettir ki ancak Rasulullah'la (s.a.s.) uzun süre birlikte olmak suretiyle kişide husûle gelir.

İrâkî'nin bildirdiğine göre Şafîî mezhebinden İbnü's-Sabbâğ (ö. 476/1084) da sahâbe tanımında uzun süre mülazemeti esas almış ve *el-Udde fi usûli'l-fıkıh* isimli eserinde bu fikrini dile getirmiştir: "Sahâbî, Nebi (s.a.s.) ile likâsı bulunan, onun yanında kalmış ve ona tâbî olmuş kimsedir. Ona bir heyetle gelmiş, birliktelik ve mutâbeatta bulunmaksızın dönüp gitmiş kimselere bu isim verilmez."⁶⁷⁷ İbnü's-Sabbâğ'ın görüşünün İbn Raşîk'ten farklı olduğu söylenebilir. Zira o, kısa süreli birlikteliği olanlara sahâbî ismi verilemeyeceği fikrindedir. Bu açıdan bakıldığında kısa süreli birlikteliği olanların adâletlerinin sabit olduğu da söylenemeyecektir.

Şafîî fukahâsından Mâverdî (ö. 450/1058) de bir kimseyi sahâbî saymak için onun Rasulullah (s.a.s.) ile Rasulullah (s.a.s.)'in ise onunla özel bir yakınlığı olması gerektiğini kanaatindedir.⁶⁷⁸ Suyûtî, Mâverdî'nin görüşünü kısa bir şekilde zikretmekle yetinmiştir.

⁶⁷⁶ el-Hüseyn el-Mâlikî İbn Raşîk, *Lübâbü'l-Mahsûl fi ilmi'l-usûl*, thk. Muhammed Gazali Ömer Câbî (Dubâi: Dâru'l-Buhûs li'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye ve İhyâi't-Turâs, 2001), 1/368.

⁶⁷⁷ el-İrâkî, *et-Takyîd ve 'l-izâh*, 256.

⁶⁷⁸ es-Süyûtî, *Tedribu'r-râvî*, 2/672.

Buna göre kısa süreli birlikteliği olan kimselerin Rasulullah (s.a.s.) ile özel bir yakınlıklarının olduğundan söz edilemez. Bu sebepten onların Rasulullah'ın ashâbından sayılmaları doğru değildir. Şevkânî (ö. 1250/1834) Mâverdî'nin görüşü hakkında farklı bir detaya yer vermektedir. Buna göre "Sohbeti meşhur olanlar ve mülâzemeti bulunanlar âdildir ve adâletlerini araştırmaya gerek yoktur. Sohbeti az ve mülâzemeti bulunmayanlar rivâyetleri olsa da böyle değildir."⁶⁷⁹

Maverdî sahâbe konusundaki fikirlerine ışık tutacak görüşlerini Müzenî'nin *Muhtasar*'ı üzerine yazdığı *el-Hâvî el-kebîr* isimli eserinde dile getirmektedir. Bid'at görüşlere sahip olanların şehâdetlerinin hangi şartlarda makbul sayılıp sayılmayacağı meselesini işlediği satırlarda sahâbeye sebbeden veya onlardan birini cerhedenlerin durumu konusunu ele alır. Ona göre Rasulullah (s.a.s.) ile aynı asırda yaşamış olmak yahut onu görmüş olmak sahâbeden sayılmak için yeterli değildir. Bir kimseye sahâbî ismini verebilmek için onda iki şartın bir araya gelmesi gerekir. Ya, Rasulullah'ın (s.a.s.) onunla özel bir yakınlığı ya da onun Rasulullah (s.a.s.) ile özel bir yakınlığı olmalıdır. Sözlerine bu kadarla son vermeyen Mâverdî, görüşünü daha açık hale getirmek için heyetlerle Medine'ye gelip Rasulullah (s.a.s.) ile görüşen veya a'râbilerden Rasulullah (s.a.s.) ile bir gazaya katılmış bulunanların sahâbî sayılamayacaklarını açıkça beyan eder. Zira bu kimseler yukarıda ifâde edilen iki şartı kendilerinde taşımamaktadırlar.⁶⁸⁰ Mâverdî'nin bu sözlerle usûcülerin sahâbî tanımına yaklaştığında şüphe yoktur. Kısa süreli birlikteliği olanlar rivâyetleri bulunsun da sahâbeden kabul edilemeyecekleri gibi bir ön kabul olarak âdil de kabul edilemezler. Bu ayrıcalık sadece özel bir yakınlığı olanlara mahsustur.

Mâlikî mezhebinden Bâkılânî'nin (ö. 403/1013) ifâdeleri sahâbe konusunda hangi görüşe meylettiğini göstermesi bakımından Mâverdî'ye nazaran biraz kapalılıklar barındırır. Irakî'nin *et-Takyîd ve'l-îdâh*'ta bildirdiğine Ebubekir el-Bakillânî, usûlcülerin sahâbe tanımını benimsemiş dolayısıyla bu konuda Ehl-i Hadis'e muhalefet etmiştir.⁶⁸¹ Hatîb el-Bağdâdî'nin *el-Kifâye*'de aktardığına göre Bakillânî, kısa bir süre dahi olsa Rasulullah (s.a.s.) ile birlikteliği olan kimseye lûgat açısından sahâbî denilebileceğini delilleriyle izah ettikten sonra ümmet arasında sadece uzun süre mülâzemeti bulunanlara sahâbî denmesinin yerleşik bir örf halini aldığını ifâde etmiştir:

Musâhâbet ismi/sahâbîlik ismi sohbeti az olana da çok olana da vâkidir. Bu sebepten gündüzün bir anında/saatinde dahi Nebi (s.a.s.)'le sohbeti/birlikteliği olan kimseye lûgat hükmü açısından bunun icrası (yani sahâbî isminin kullanılması) gerekmektedir. İsmi türetilmesinde bu asıldır. Bununla birlikte ümmet katında bunun uzun süre sohbeti/birlikteliği olan ve likâsı muttasıl olanlar dışındakilere isim olarak kullanılmaması bir örf olarak yerleşmiştir. Bu açıdan bir kişiye bir an olsun likâsı olanlara, o kişiyle birkaç adım yürüyenlere ve ondan bir söz/hadis işitenlere bu ismi kullanmazlar. Bu sebepten örfî kullanımda bu ismin sadece hali böyle olanlara icra edilmesi gerekir. Bununla birlikte kendisine güven duyulan sikâ kimsenin haberi, sohbeti uzun olmasa hatta bir hadisten başka hadis işitmese de makbuldür ve amel edilir.⁶⁸²

Bâkılânî'nin ifâdelerinden onun hadisçilerin sahâbî tanımını da kabul ettiği fakat ümmet arasında sadece uzun süre mülâzemeti bulunanlara sahâbî isminin verilmesinin örf haline

⁶⁷⁹ eş-Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl*, 1/340.

⁶⁸⁰ el-Mâverdî, *el-Hâvî el-kebîr*, 17/172-173.

⁶⁸¹ el-İrâkî, *et-Takyîd ve'l-izâh*, 256.

⁶⁸² Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 1/193.

geldiğini ifâde etmek istediği anlaşılmaktadır. Sözlerinin sonuna doğru kısa süreli birlikteliği olan ve rivâyette bulunan kimselerin ise başka yolla sika oldukları tespit edilirse rivâyetleri makbul addedileceğinden bahsetmesi kendisinin adâlet için uzun süreli birlikteliği gerekli gördüğünü hissettirmektedir. Uzun süre mülâzemeti olanlara böyle bir şart koşmadığı ise açıktır. Aslına bakılırsa Hatib'in aktardığı pasajdan Bakıllânî'nin hangi görüşte olduğu açık ve seçik biçimde anlaşılamamaktadır. Fakat Irâkî onun da sahâbe konusunda usûlcülerin görüşünü benimsediğini söyleyerek bu kapalılığa bir son vermiştir.⁶⁸³

Cüveynî'nin talebelerinden biri olup Nizâmiye medresesinde uzun yıllar hocalık yapmış olan Şafî mezhebine mensup İlkiya et-Taberî'nin (ö. 504/1111), sahâbe konusundaki görüşleriyle birinci gruptaki âlimlere dahil olduğu söylenebilir: "Sahâbe, sürekli kendisiyle beraber bulunan taraftarları ve hizmetçileri arasında sayılacak kadar ileri derecede olduğu açık bulunan kimselerdir."⁶⁸⁴ Onun da bir kimseye herhangi bir şahsın 'sâhibidir' derken uzun süre birlikteliği dikkate aldığı görülmektedir. Zira bir kimsenin falancanın ashâbından olduğunun söylenebilmesi için kısa süre onu görmüş veya onunla birlikte olmuş olmasını yeterli görmediği anlaşılmaktadır. Günlük hayatta da bir kimse için falancanın arkadaşıdır denilebilmesi için o kimseyle özel bir birlikteliğinin olması gerektiği düşünülmektedir. İlkiyâ et-Taberî'nin de sahâbîlik tanımında örfteki bu kullanımı esas aldığı şüphe yoktur. O bu tanımla hadisçilerden ayrılmakta ve usûlcülerin tanımına meylettiğini göstermektedir.

İbn Fûrek'in (ö. 406/1015) kullandığı ifâdelerden onun da birinci gruba yakın bir görüşte olduğu ifâde edilebilir. Zira o da kısa süreli birlikteliği olanlara sahâbî isminin ıtlak olunabileceği görüşünde olmakla birlikte asıl olanın uzun süre birlikteliği olanlar hakkında kullanılması olduğunu ifâde ederek hadisçilerden ayrı bir tanıma yönelmiştir:

Sahâbî, Rasulullah (s.a.s.)'le uzun süre mücâseti olup ona özel yakınlığı bulunan kimsedir. Bu sebeple heyetlerle gelenler sahâbeden sayılmazlar. Herhangi bir kimse için uzun süre sohbeti olmasa da ve özel bir yakınlığı bulunmasa da Nebi (s.a.s.) ile karşılaştığı ve ondan rivâyet ettiğini ifâde etmek anlamında sahâbedendir ibaresi kullanılabilir fakat bu ancak bir kayıtla olur. Birincisi mutlak manadadır.⁶⁸⁵

İbn Fûrek'in sahâbî tanımının hadis ehlinde farklı olduğunu gösteren unsurlardan biri heyetlerle gelip bir süre Rasulullah (s.a.s.) ile birlikte olan kimseleri sahâbeden saymamasıdır. Oysaki hadisçiler bunların sahâbî sayılması gerektiği hususunda ısrarcıdır. Onun hadisçilerin sahâbî tanımına tamamiyle karşı çıktığını söylemek güçtür. Zira kısa süreli birlikteliği olanlara sahâbî isminin ıtlakında sorun görmemektedir. Fakat fazilet ve adâletini teslim etmemiz gereken sınıfın bunlar olmadığı konusunda son derece açık ifâdelere sahiptir.

Ebu'l-Kâsım el-Kuşeyrî'nin (ö. 465/1072) evlatlarından Şafî mezhebine mensup Ebu Nasr Abdurrahim b. Ebi'l-Kâsım Abdülkerim el-Hevâzin el-Kuşeyrî (ö. 514/1120) de Zerkeşî'nin belirttiğine göre sahâbe tanımı konusunda kısa süreli birlikteliği yeterli

⁶⁸³ el-İrâkî, *et-Takyîd ve'l-izâh*, 256.

⁶⁸⁴ es-Sehâvî, *Fethu'l-muğîs*, 4/85.

⁶⁸⁵ ez-Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 4/301.

görmeyenlerdendir. Rasulullah'ı (s.a.s.) bir süre olsa da görenlere lafzan sahabî ismi verilebilir fakat örf bu kelimeyi tahsis etmiştir. Uzun süre birlikteliği olanlar dışındakilere bu lafız ıtlak olunamaz. Söz konusu uzun sürenin ne kadar bir süre olduğuna gelince bu konuda her hangi bir süre tayininde bulunulmamıştır.⁶⁸⁶

Mâlikilerden Mâzerî (ö. 536/1141), Rasulullah'ı gören ve kısa süre birlikteliği olanları sahabî saymadığı gibi bir ön kabul olarak âdil de kabul etmemektedir. *Îdâhu'l-mahsul min Burhâni'l-usûl* isimli kitabında konuyla ilgili şu açıklamayı yapmaktadır:

Bunu iyice anladıysan şu da bir gerçektir ki Nebi'nin (s.a.s.) ashâbı bu vasfa ve bu hükme diğer insanlardan evla ve daha fazla hak sahibidir. Onlardan bize bir hadis rivâyet edilip tâbiîn ile aramızdaki râvîlerin adâleti sabit olduğunda tâbiî de âdil ise Nebi'nin ashâbından birine izafe ettiği haberi kabul ederiz. Nebi'nin ashâbı derken buradaki kastımız, onu ittifakla her gören veya az bir süre gören yahut bir sebeple Nebi'nin (s.a.s.) ziyaretine gelip sonra kısa süre içinde ayrılıp giden kimseler değildir. Fakat O'nun ashâbı derken kastımız sadece O'nunla mülazemeti olanlar O'na destek ve yardımda bulunup O'nunla indirilen nura tâbi olan kimselerdir. İşte onlar felaha erenlerdir.”⁶⁸⁷

Mâzerî de sahabenin tümünün âdil olduğu kanaatindedir. Fakat onu hadis ehlinden ayıran husus kısa süreli birlikteliği olanları sahabê saymamasıdır. Ona göre sadece uzun süre birlikteliği olup Rasulullah'a (s.a.s.) destek ve yardımda bulunmuş kişiler onun ashâbından ve âdil sayılabilirler.

Zerkeşî'ye göre Mâzerî'nin bu ifâdeleri son derece gariptir. Vâil b. Hucr (ö. 51/671), Mâlik b. Hüveyris (ö. 74/693) ve Osman b. Ebi'l-Âs (ö. 51/671) gibi sohbet ve rivâyetle meşhur bazı isimler bu görüşe bakılırsa âdil sayılmayacaklardır. Bu isimler Rasulullah'a (s.a.s.) heyet olarak gelmiş az bir süre kalıp geri dönmüşlerdir. Zerkeşî'ye göre eğer Mâzerî'nin görüşü kabul edilirse bir iki rivâyetiyle tanınan sahabîler de adâlet hükmünün dışında kalacaklardır.⁶⁸⁸ Aslına bakılırsa Zerkeşî'nin bu itirazı yersizdir. Zira bu isimleri sahabî saymamak âdil saymamak anlamına gelmemektedir. Diğer râvîlerin adâleti ve rivâyetlerini kabul için sahabî olmaları nasıl şart değilse bu isimlerin de rivâyetlerini kabul için sahabî olmaları gerekmemektedir. Ayrıca bunları sahabî olarak kabul etmekle birlikte diğer râvîler gibi değerlendirmek şeklindeki başka bir seçenek de mevcuttur.

İbnü'l-Esîr el-Cezerî'nin (ö. 606/1210) konuyla ilgili görüşleri de onun sahabê tanımı konusunda uzun süre sohbeti gerekli gördüğünü göstermektedir. *Câmiu'l-usûl*'de sahabê tanımı konusunu ele alan İbnü'l-Esîr, lügat açısından kısa süre birlikteliği olana sahabî denilebileceğini söyledikten sonra örfün bu kullanımı uzun süre sohbeti olanlara tahsis ettiğini ve ancak uzun süre birlikteliği olanların sahabî olarak isimlendirilebileceğini ifâde eder. Ona göre bu uzun sürenin belli bir tahdidi söz konusu değildir. İbnü'l-Esîr'in sahabê tanımı konusunda uzun süre birlikteliği gerekli gördüğünün bir diğer delili ise bu açıklamaları yaptıktan sonra “kîle” şeklinde temriz sigası kullanarak sahabî olabilmek için uzun süre birlikteliğin ancak istifâde ve ittibâ ile birlikte olması durumunda geçerli sayılacağı fikrinde olanlardan bahsetmesidir. Onun bu görüş sahiplerinden bahsederken temriz sigası kullanması fakat sahabê olmak için uzun süre birlikteliğin örf tarafından

⁶⁸⁶ ez-Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 4/302.

⁶⁸⁷ el-Mâzerî, *Îdâhu'l-mahsul min Burhâni'l-usûl*, 482.

⁶⁸⁸ ez-Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 4/300.

belirlendiğini ifâde ederken böyle bir açıklamaya gerek duymaksızın mutlak olarak ele alması kendisinin sahâbe tanımı konusunda uzun süre birlikteli gerekli gördüğünü göstermektedir.⁶⁸⁹

Hulasa yukarıda ismi ve görüşleri zikredilen Hüseyin b. Raşık, İbnü's-Sabbâğ, Mâverdî, Bâkılânî, İlkiyâ et-Taberî, İbn Fûrek, Ebu Nasr el-Kuşeyri, Mâzerî ve İbnü'l-Esîr el-Cezerî gibi kimseler, sahâbî tanımı konusunda usûlcülerin görüşüne meyletmiş ve hadisçilerin sahâbî tanımını yeterli görmeyerek uzun süre mülâzemeti sahâbî sayılmak için şart koşmuşlardır.

2.2.2.Adâlet konusunda farklılaşanlar

Âlimler arasında ikinci bir grup daha mevcuttur ki bunlar hadisçilerin sahâbe tanımı içerisine dâhil olan bir takım isimleri âdil saymayarak onlardan ayrılmışlardır. Darâkutnî'den (ö. 385/995) nakledilen bazı ifâdeler onun bu fikirde olduğu yönünde yorumlanabilir. Zira kendisi Büsr b. Ebî Ertât'ın (ö. 86/705) sohbeti bulunduğunu kabul etmesine rağmen hakkında menfî beyanlarda bulunmaktadır: "Büsr b. Ertât Ebu Abdurrahman, onun sohbeti vardır. Fakat Rasulullah (s.a.s.)'den sonra istikâmet üzere olmadı. O Ubeydullah b. Abbas'ın küçük yaştaki iki oğlunu öldüren kişidir."⁶⁹⁰

Dârakutnî'nin Rasulullah (s.a.s.)'den sonra işledikleri yüzünden Büsr'ü ta'n etmesinden de anlaşılacağı üzere ya o bazı sahâbîleri âdil kabul etmemektedir ki muhtemelen Büsr bunlardan biridir, ya da sahâbî olmak için sadece sohbeti yeterli görmemektedir. Eğer birinci ihtimal söz konusu ise onun ikinci grupta sayılması doğrudur. Fakat ikinci ihtimal geçerliyse onun da uzun süre mülâzemeti şart koşan ikinci gruptaki âlimler arasında zikredilmesi mümkündür. Yukarıdaki bilgilerden yola çıkıldığında kötü fiilleri sebebiyle bazı isimleri sohbetleri olsa bile âdil saymadığı anlaşılmaktadır. Buna göre o, sohbeti olan herkesi âdil saymamakta, hal ve tavırları kötü bazı kimselerin adâletlerini iskât etmekten çekinmemektedir.

el-Mâzerî, *Îdâhu'l-mahsûl* isimli eserinde Şafî mezhebinden el-Âzerî'nin (ö. 423/1032)⁶⁹¹ sahâbenin tümünün âdil olmadığı görüşüne meylettiğini ifâde etmiştir.⁶⁹² Mâzerî, mürsel hadisler konusunu işlerken sahâbeden cerhe mâruz kalanların olup olmadığı konusuna değinmekte ve şu ifâdeleri kullanmaktadır:

Kâdî Ebu Muhammed Abdülvehhâb, sahâbe içerisinde adâleti cerhedilen kimsenin bulunduğunu inkara (yani bulunmadığına) işaret etmiştir. Yine Şafî'nin ashâbından başka Bağdatlılar da buna işaret etmiştir. el-Âzerî'nin bu konuda tereddüt ettiğini gördüm. Fakat o, tüm sahâbe için ismetin şart koşulamayacağı fikrine meyletmiştir.⁶⁹³

⁶⁸⁹ Ebu's-Saâdât el-Mübârek b. Muhammed İbnü'l-Esîr el-Cezerî, *Câmiu'l-usûl fî ehâdîsi'r-rasûl*, thk. Abdülkâdir el-Arnaût (Mektebetü'l-Halvânî, 1969), 1/134.

⁶⁹⁰ Ebu Abdurrahman Muhammed b. el-Hüseyin es-Sülemî, *Suâlâtü's-Sülemî li'd-Dârakutnî*, ed. Sa'd b. Abdillâh el-Hümeyyid (Riyâd, 2006), 136; İbn Abdilber, *el-İstîâb*, 1/159.

⁶⁹¹ el-Âzerî'nin asıl ismi Ebu Abdillâh el-Hüseyin b. Hâtim olup *el-Lâmi'* isminde fıkıh usûlü alanında bir kitabı olduğu söylenmektedir. Aynı zamanda Eş'arî olup Bâkılânî'nin talebesidir. Bkz. Muhammed Mahfûz, *Terâcimu'l-müellifin et-Tûnîsiyyin* (Beyrût: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1994), 1/45.

⁶⁹² el-Mâzerî, *Îdâhu'l-mahsûl min Burhâni'l-usûl*, 492.

⁶⁹³ el-Mâzerî, *Îdâhu'l-mahsûl min Burhâni'l-usûl*, 492.

el-Mâzerî'nin ifâdelerinden anlaşıldığı kadarıyla el-Âzerî, sahâbenin tümünün âdil sayılması konusunda mütereddittir. Oysaki hadisçiler böyle bir tereddütü caiz görmemektedirler. Onun bu meyli ile muhaddislere muhalefet ettiği söylenebilir. Ayrıca bu görüşüyle ikinci sınıfa dahil edebileceğimiz âlimlerden olduğu da söylenebilir. Zira bunlar bazı sahâbîlerin adâletinin düşürülebileceği fikrindedirler.

Şafîîlerden Ebu'l-Hasen İbnü'l-Kattân (ö. 628/1230)'nın da açıkça bazı sahâbîleri âdil saymadığı görülmektedir.⁶⁹⁴ *Beyânü'l-vehm ve'l-îhâm* isimli eserin sahibi olan İbnü'l-Kattân bu kitabında birçok hadisi tashih etmiştir.⁶⁹⁵ Zehebî kendisinin aslen Mısırlı olduğunu sonradan Merakeş'e yerleştiğini ve Sicilmâse kadısıyken 628'de vefat ettiğini haber vermiştir. *el-Vehm ve'l-îhâm* isimli eserini de okuduğunu söyleyen Zehebî, eserin İbnü'l-Kattân'ın hıfzının ve anlayışının kuvvetine işaret ettiğini fakat ricalin kusurunu aramaya düşkün bir yapısı olup adâletli davranmayarak Hişam b. Urve'yi (ö. 146/763)⁶⁹⁶ dahi leyyin saydığını ifâde etmiştir.⁶⁹⁷ Kendisi rical konusundaki görüşlerine değer verilen bir âlimdir. Sehâvî, ıstılah ve ricalle ilgili birçok konuda onun görüşlerine yer vermiş ve onu, kendisinin de dahil olduğu şafîî mezhebinin önde gelen âlimlerinden biri olarak nitelemiştir.⁶⁹⁸

İbnü'l-Kattân'a göre bir kimseye sahâbî diyebilmek için onun sohbeti yeterli olmayıp adâletle de muttasıf olmalıdır. Eğer durumu böyle değilse o kişiye sahâbî denilemez.⁶⁹⁹ Sahâbîler, adâletlerin araştırılmasının lüzumu konusunda mutlak olarak diğer insanlar gibidirler.

Vahşi, Hamza'yı öldürmüştür. Kendisinin sohbeti vardır. Velid ise şarap içmiştir. Biz deriz ki: Kişiden adâlete aykırı bir durum zahir olursa ona sahâbe ismi verilmez. Velid, sahâbî değildir. Rasulullah'ın ashâbı, sadece onun yolunda olanlardır.⁷⁰⁰

İbnü'l-Kattân'ın görüşünün Dârakutnî'den farklı olduğu görülmektedir. Zira Dârakutnî, adâleti düşenlere de sahâbî ismini verirken İbnü'l-Kattân bu isimlere sahâbî ismini vermemektedir. Gerçekten de İbnü'l-Kattân'ın Hz. Vahşi'yi sahâbe olmayanlar arasında zikretmesi son derece gariptir, anlaşılması son derece güçtür. Ayrıca Irâkî'ye göre Nebî'ye (s.a.s.) bir hadisi izafe eden kişi, gazvelerde veya gelen heyetler içinde veya başka hallerde adı zikredildiği bilinen kişilerden biri ise kendisinden (tâbiîn tabakasından) bir kişi bile rivâyet etmiş olsa sohbeti sabit olur. Ebu'l-Hasen İbnü'l-Kattân'a göre ise böyle bir rivâyetin kabulü için bir kişinin rivâyetinin yanında onu (o sahâbîyi) tezkiye edecek bir

⁶⁹⁴ Hayatı ve hadis ilmiyle ilgili görüşleri hakkında Hüseyin Akgün'ün bir makalesi mevcuttur. Bkz. Hüseyin Akgün, İbnü'l-Kattân'ın Hayatı ve Hadis Metodolojisi, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, VII (2007, Sayı: 4).

⁶⁹⁵ Mustafa b. Abdillâh Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zünûn an es'ami'l-kütûbi ve'l-fünûn*, thk. Şerefettin Yaltkaya vd. (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2014), 1/262.

⁶⁹⁶ Hişam b. Urve, tâbiînin önde gelen imamlarından. Hadisçiler onu son derece güvenilir saymaktadırlar. Sahâbeden Abdullah b. Zübeyr'in yeğenidir. Bkz. ez-Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 6/34.

⁶⁹⁷ Şemsüddin Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehebî, *Kitâbu tezkirati'l-huffâz*, thk. Abdurrahman b. Yahyâ el-Muallimî (Beyrût: Dâru'l-Kütûbi'l-İlmiyye, ts.), 4/1407 (trc. 1130).

⁶⁹⁸ es-Sehâvî, *Fethu'l-muğîs*, 1/173; 1/215; 2/24; 4/372; 4/380; 4/383.

⁶⁹⁹ es-Sehâvî, *Fethu'l-muğîs*, 4/89.

⁷⁰⁰ es-Sehâvî, *Fethu'l-muğîs*, 4/98.

cerh-tâdil imamının da bulunması şarttır. İbn Hacer de bu görüşü kabul etmiştir.⁷⁰¹ Fakat İbn Hacer'in sahâbenin adâleti konusunda İbnü'l-Kattân'a katılmadığını söylemeye gerek yoktur. Kısacası İbnü'l-Kattân, uzun süre mülâzemeti olmayanları ve sohbetiyle meşhur olmayanları sahâbeden saymamaktadır. Böyle kişilerin rivâyetini kabul için tezkiye talep etmektedir.

Mâlikilerden Karâfî'nin *Nefâisu'l-usûl*'de mürsel hadis konusundaki bazı sözleri onun da hadis ehlinin sahâbî saydığı bazı kimseleri sahâbî ve dolayısıyla âdil saymadığını gösterdiği gibi özetle bazı ma'siyet sahibi kimseleri, âdil saymadığına işaret etmektedir:

Eğer dersen ki: Hakkında muâriz bir durum bulunanlar hariç sahâbenin tümü âdildir. Çünkü onlar mâsum değildirler. Belki de tâbînin kendisinden rivâyet ettiği sahâbî açıklansa, hakkında o sahâbînin (adâletinin) reddini gerektiren bir durumun bize naklolunduğunu bulacağız. Mâiz, Gamidli kadın, Safvan'ın ridâsını çalan şahıs ve Muğire'ye kazifte bulunanlar gibi ittifakla bildiğimiz isimlerde olduğu gibi. Ben derim ki: Evet böyle bir ihtimal söz konusu olsa da uzak ve nadir bir ihtimaldir. Bu nadir ihtimal de hadisin reddini gerektirmez. Bu nadir ihtimal sebebiyle mürsel hadis reddolunmaz. Nitekim bir kişinin âdil olduğu tezkiye veya ihbar yoluyla sabit olduğunda her ne kadar ihbar veya tezkiyeden sonra rivâyetinin reddini gerektirecek bir durumun sadır olmuş olma ihtimali söz konusu ise de onun rivâyetine itimad etmek caizdir. Fakat bu durum icmâ ile mülğadır. (Yani kimse böyle bir şahsın durumunu tartışmaya açmamıştır.) Burada da aynı durum söz konusudur.⁷⁰²

Karâfî'nin muhalifine göre Mürsel hadisler hüccet kabul edilmemelidir zira cerhe uğrayan bazı sahâbîlerden gelmiş olma ihtimali söz konusudur. Karâfî, cevap verirken bu ihtimali olumsuzlamamaktadır. Bölümün başında tüm sahâbenin âdil olduğu bilgisini paylaşmaktadır. Buna göre o da tüm sahâbeyi adil saymaktadır. Fakat söz konusu itiraza tüm ashâb âdil kimselerden oluşmaktadır o sebepten meçhul bir sahâbînin senedde olması her hangi bir sorun teşkil etmez şeklinde cevap vermemesi bu konuda hadis ehlinden farklı düşündüğünü göstermektedir. Bununla yetinmeyerek cevap esnasında çoğunluklu duruma işaret edip zayıf ihtimale vurgu yapması bu konuda bazı sahâbîleri istisna olarak kabul ettiği anlamında değerlendirilebilir. Ayrıca meseleyi izah ederken tezkiye edilen bir şahsın tezkiyeden sonra adâletini düşürecek bir davranışta bulunma ihtimali söz konusu olduğunu fakat kimsenin böyle bir ihtimâli dikkate alarak şahıs hakkındaki tezkiyeyi tartışmaya açmadığını belirtmiştir. Akabinde mürsel şekilde rivâyet edilen hadislerdeki sahâbîlerden bazısının âdil olmama ihtimali bulunduğunu kabul eden Karâfî, bu durumdaki sahâbîlerin sayısının az olmasından yola çıkarak tezkiye edilen şahıs örneğindeki durum gibi değerlendirilmesi gerektiğini salık vermiştir. Zira ona göre her iki durumdaki ihtimal, son derece düşük olup itibara almaya değer bir mahiyet taşımamaktadır. Verdiği bu örnekten de bazı sahâbîleri bir ön kabul ile âdil saymadığı anlaşılıyorsa da daha açık bir ifâdesi *Şerhu tenkihi'l-fusûl* isimli eserinde yer almaktadır. “Aykırı bir şeyin vâki olması durumu hariç sahâbenin tümü âdildir”⁷⁰³ başlığı altında bir takım açıklamalardan bulunan Karâfî konuyla ilgili olarak şu izahatta bulunmaktadır.

Ulemanın sahâbenin -Allah onlardan razı olsun- tümü âdildir sözünün manası, Rasulullah (s.a.s.)'le uzun süre mülâzemeti olup onun (s.a.s.) hidâyetiyle hidâyet bulanlardır. Bu sahâbe

⁷⁰¹ Sehâvi, *Fethu'l-Muğîs*, c. 2, s. 50.

⁷⁰² Şihâbüddin Ebu'l-Abbâs Ahmed b. İdrîs el-Karâfî, *Nefâisü'l-usûl fî şerhi'l-Mahsûl*, thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd vd. (Mekke: Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, ts.), 7/3032-3033.

⁷⁰³ Karâfî'nin ifâdesi tam olarak şöyledir: “والصحابه رضوان الله عليهم عدول إلا عند قيام المعارض”

ile ilgili açıklamalardan biridir. Denildi ki: Sahâbî, O'nu (s.a.s.) bir kere de olsa görenlerdir. Yine denildi ki: Onun (s.a.s.) zamanında yaşayanlardır. Bu son iki kısmın mutlak olarak âdil olduklarını söylemek lazım değildir. Rasulullah (s.a.s.)'le mülazemeti olanların aksine bunlar içerisinde âdil olanlar da olmayanlar da mevcuttur. Nurları onların üzerine bolca dökülmüş, bereket ve âsarı onlar içerisinde zahir olmuştur. Rasulullah (s.a.s.)'in “Ashâbım yıldızlar gibidir. Hangisine uyarsanız hidâyet bulursunuz” sözünden kasıt da budur. “Aykırı bir şeyin vaki olması durumu hariç” şeklindeki sözüm Mâiz'in zinası, Ğamidli kadın ve bunun gibi Hz. Ömer döneminde gerçekleşen Ebu Bekre kıssası ve onda gerçekleşen kazf ve celde gibi şeylerden sakınmak içindir. Zira kıssa meşhurdur. Red sebepleri gerçekleşirse adâlet sabit olmaz. Ancak sahâbe hakkında ismete kapı aralamaksızın adâlet, asıl iken sahâbe dışındakiler için her iki grup hakkında zann-ı galiple amel etmek adına adâletsizlik asıldır.⁷⁰⁴

Bu sözlerinden Karâfi'nin sahâbeyi iki kısma ayırdığını birinci grupta mülazemeti olanları sayıp bunları tümüyle âdil kabul ederken mülazemeti olmayan grup içerisinde bazılarının âdil olmadığı kanaatini taşıdığı söylenebilir. Hakkında adâleti zedeleyici bir durumun sabit olduğu kimseleri sahâbî olsalar bile âdil saymadığı görülmektedir. Karâfi, kısa süreli de olsa Rasulullah'ı (s.a.s.) görenlerin sahâbî sayıldığıyla ilgili görüşleri “kîle” diyerek temriz sigasıyla aktarmaktadır. Bu da onun bu görüşleri zayıf bulduğunu göstermektedir. Karâfi'ye göre sadece uzun süreli mülâzemeti olanların adâleti sabittir. Sahâbe içerisinde bazı kimseleri isim vermek suretiyle âdil kabul etmediği anlaşılmaktadır. Muğîre b. Şu'be'ye zina isnadında bulunup kazf haddi yiyen Ebu Bekre'yi (r.a.) âdil saymadığı görülmektedir. Bununla birlikte o tüm sahâbenin âdil olduğu prensibini bazı istisnalarla birlikte kabul etmektedir. Bu açıdan bakıldığında Karâfi'nin üçüncü gruba dâhil âlimlerden sayılması da mümkündür. Zira üçüncü gruptakiler, sahâbenin tümünün âdil olduğu prensibini ve bu konudaki icmâyı kabul etmekle birlikte söz konusu icmânın bazı istisnaları bulunduğu fikrini savunurlar.

Sahâbenin tümünü âdil kabul etmekle ve bu konuda icmâ bulunduğunu ifâde etmekle birlikte bazı sahâbîleri bunun dışında görenlerden biri de İbn Abdilber'dir. *el-İstiâb* isimli sahâbe tabakâtıyla ilgili eseri incelendiğinde bazı sahâbîleri adâlet sınırının dışında bıraktığı ve rivâyetlerini kabul etmediği görülmektedir. Örneğin Velid b. Ukbe'yi konu ettiği kısımda mezkûr sahâbînin şenâatlerini ve fiskını vurgulamış ve nihai bir hüküm sadedinde şunları söylemiştir: “Velid b. Ukbe, hakkında kendisine⁷⁰⁵ ihtiyaç duyacağımız bir sünnet rivâyet etmemiştir.”⁷⁰⁶ Velid'in rivâyet ettiği iki hadis mevcuttur. Fakat hiçbirisi ahkâmla ilgili değildir. İbn Abdilber, Velid'in âdil olmadığını açıkça ifâde etmemiş olsa da biyografisini ele alış tarzı ve kurduğu cümleler sahâbîler konusunda bazı istisnaları kabul ettiği şeklinde yorumlanabilir. Nitekim *Tenkîhu'l-enzâr*'da İzzüddin Muhammed b. İbrahim el-Vezir b. Ali ez-Zebîdî el-Haseni el-Yemânî (ö. 840/1437) de İbn Abdilber'i böyle değerlendirmiştir. ez-Zebîdî hadis ehlinin dahi tüm sahâbeyi âdil kabul etmelerine rağmen sahâbe tabakâtı kitaplarında bazı istisnaları kabul etmek zorunda kaldıkları

⁷⁰⁴ Şihâbüddin Ebu'l-Abbâs Ahmed b. İdrîs el-Karâfi, *Şerhu tenkîhi'l-fusûl fi ihtisârî'l-Mahsûl fi'l-usûl* (Beyrût: Dâru'l-Fikr, 2004), 281.

⁷⁰⁵ İbn Abdilber, burada rivâyete değil Velid b. Ukbe'ye ihtiyaç duyulmadığını ifâde etmektedir. Bu ifâdenin bir sahâbe hakkında kullanılmasının nasıl bir görüşü yansıttığı konusu üzerinde iyice düşünülmesi gereken bir mevzudur.

⁷⁰⁶ İbn Abdilber, *el-İstiâb*, 4/1556.

görüşünü ifâde ederken İbn Abdilber'e değinmiş, onun da bu tür istisnaları kabul ettiğini bazı karinelerle göstermeye çalışır.⁷⁰⁷

İbn Abdilber'in bazı sahâbîlerin rivâyetlerini kabul etmemesi bu görüşü güçlendiren karinelerden biridir. İbn Abdilber, Zeyd b. Erkam'ın ümm-ü veledi Ümmü Mahabbe ile Hz. Âişe arasında geçen alım satım suretindeki faizli bir işlem hakkındaki rivâyeti üzerine hüküm bina edilmeye elverişli bulmaz. Olay bir başka tarikte Hz. Âişe ile Ebu's-Sefer'in hanımı arasında geçmektedir. Bu rivâyetin aktarıcısı ise yine bir hanım olan Ebu İshâk'ın annesidir. Zeyd b. Erkam'ın paraya ihtiyacı vardır. Zeyd yukarıda ismi geçen hanımlardan borç almak için gelir. Fakat hanımlar 60 dirhem verip 80 dirhem almak istemektedirler. Bunun için hileyi şer'iyeye başvururlar. Hanımlar bir kölelerini Zeyd'e 80 dirheme satarlar. Sonra da 60 dirheme geri alırlar. Böylece hem Zeyd'in eline 60 dirhem geçmi hem hanımlar 60 dirhem verip 80 dirhem elde etmiş olurlar. Zeyd 20 dirhem fazla para ödemek zorunda kalır. İbn Abdilber'in ele aldığı rivâyetle hanımlar durumu gelip Hz. Âişe'ye sorarlar. O da bu alışverişi son derece çirkin bulur ve anaparalarını almalarını gerisinden vazgeçmelerini salık verir. Daha önce de belirttiğimiz üzere İbn Abdilber bu rivâyetleri hükme medâr görmez. Görüşlerini delillendirmek için kurduğu cümleler hadisçilerin sahâbî kabul ettiği bazı kimselerin rivâyetlerini makbul görmediğini göstermektedir. Öncelikle rivâyetlerde adı geçen üç hanımın ilim tahmülüyle ma'ruf olmadıklarını söyleyen İbn Abdilber ardından da (sahâbenin) Hz. Peygamber'in (s.a.s.) hanımları dışındaki kadınlardan rivâyetle bulunmayı kerih gördüklerini aktarır. Akabinde Hz. Ömer'in Fâtıma bnt. Kays rivâyetini “dinimiz konusunda bir kadının şehâdetiyle tercihte bulunacak değiliz” diyerek reddettiğini ifâde eden İbn Abdilber, “din ve fazilet konusunda ma'ruf bir kadının durumu böyle olunca meçhul bir kadının durumu nasıl olur?” diyerek sadece Fâtıma bnt. Kays'ın değil muhtemelen başka sahâbî hanımların da rivâyetlerini makbul saymadığını ortaya koymaktadır.⁷⁰⁸

İbn Abdilber'in bu konuda ehl-i hadisten farklı düşündüğünü gösteren karinelerden biri de Büsr b. Ebî Ertât'ın tercemesini ele alırken gösterdiği tavrıdır. İbn Abdilber, Onun Hz. Ali ve taraftarlarına karşı acımasız uygulamalarından bir kısmına yer verdikten sonra konuyla alakası olmamasına rağmen havz hadisinin bazı tariklerine yer vermiştir. Bu hadislerde Hz. Peygamber (s.a.s.), ashâbından bazısının kendisinden sonra kötü işler yaptığından ve bu sebeple havz başından uzaklaştırıldıklarından bahsetmektedir. İbn Abdilber'in bu rivâyetleri Büsr'ün kötülüklerini saydıktan sonra zikretmesi son derece manidardır. Muhtemelen söz konusu çirkin işleri sebebiyle Büsr'ü Rasulullah'dan (s.a.s.) sonra kötü işlere karışan sahâbîlerden saymaktadır. Her ne kadar onu âdil saymadığıyla ilgili açık ifâdeler kullanmasa da bu tavrıyla ehl-i hadis cumhurundan farklı bir tutumu benimsemiş olduğunda şüphe yoktur.⁷⁰⁹

⁷⁰⁷ Emîr es-San'ânî, *Tavzîhu'l-efkâr*, 2/246.

⁷⁰⁸ İbn Abdilber, *el-İstizkâr*, 19/24-26.

⁷⁰⁹ İbn Abdilber, *el-İstîâb*, 1/163-164.

2.2.3.İcmâ konusunda farklılaşanlar

Üçüncü ve son grupta yer alan âlimler ise sahâbe ve adâleti konusunda ehl-i hadis gibi düşünmelerine hatta icmâyı kabul etmelerine rağmen icmanın çoğunluk dikkate alınarak verilmiş bir hüküm olduğu kanaatiyle hadisçilerden ayrılırlar.

İbnü'l-İmâd el-Hanbelî (ö. 1089/1679), bu gruba giren âlimlerden biridir. Kendisi Hz. Hüseyin ve katillerini konu edindiği kısımda sahâbenin adâletini nasıl anladığıyla ilgili şu dikkat çekici açıklamayı yapar:

Mahşer hadisinde Velid b. Ukbe ve Hakem b. Ebi'l-As gibi kimselere işaret edilmiştir ki, bu hadiste Rasulullah (s.a.s.): “Ya Rabbi, ashâbım” derim, “Sen onların senden sonra neler ihdas ettiklerini bilmiyorsun” denir” şeklinde ifâdeler mevcuttur. Bu, ulemanın sahâbenin adâleti konusunda zikrettiği icmâyı aykırı değildir. Bundan kasıt sahâbenin çoğunluğudur. Az da olsa tevilsiz ve şüphesiz bir şekilde halleri kötü ve fitnelere karışmış kimseler dikkate alınmamıştır.⁷¹⁰

İbnü'l-İmâd el-Hanbelî mahşer hadisini hadisçilerin geneli gibi sadece münâfıklar ve mürtedlerle ilgili görmez. Ona göre bu hadis Velid b. Ukbe gibi hadisçiler tarafından sahâbî ve dolayısıyla âdil sayılan kimselerle de ilgilidir. Bunlar Rasulullah'dan (s.a.s.) sonra durumlarını değiştirmişler ve havuzun başından kovulmayı hak etmişlerdir. Dikkat çeken bir diğer husus İbnü'l-İmâd'ın Velid b. Ukbe ile Hakem b. Ebi'l-Âs'ı aynı kategoride değerlendirmesidir. Oysa İbn Hazm'a göre Velid b. Ukbe sahâbî ve âdil iken, Hakem b. Ebi'l-Âs ne sahâbî ne de âdildir. O, hal ve davranışları kötü olanlar kategorisinde değerlendirilmelidir.⁷¹¹ Âlûsî, İbnü'l-İmâd'ın Mâzerî'nin benimsediği sahâbe anlayışını benimsediği kanaatindedir.⁷¹² Bu da ulemanın onun farklı fikirlerinden haberdar olduğunu göstermektedir. İbnü'l-İmâd, sahâbenin tümünün âdil olduğu konusundaki icmâyı katılmaktadır. Fakat bazı istisnaların kabulünün bu icmâyı zedelemeyeceğini düşünmektedir. Ayrıca tümü âdildir denirken çoğunluğunun kastedildiğini düşünmektedir. Oysaki hadisçiler çoğunluğunun değil tümünün hiçbir istisnaya mahal bırakılmaksızın âdil olduğu kanaatindedirler. Bu açıdan İbnü'l-İmâd'ın onlardan farklı bir çizgiyi temsil ettiğinde şüphe yoktur.

İbnü'l-İmâd'ın tavrına benzer bir yaklaşım Malikilerden Ali b. İsmail el-Ebyârî'ye (ö. 618/1221) aittir. Fakat onun bu konudaki fikirleri İbnü'l-İmâd'ın ki kadar açık değildir. Rasulullah'ın (s.a.s.) bir bedevinin hilali gördüğünü söylemesi üzerine şahitliğini kabul etmesi olayını değerlendirirken kurduğu cümleler sahâbenin adâleti konusunda hadisçilerden farklı değerlendirmelere sahip olduğu izlenimi vermektedir. Ona göre hilâli gördüğünü söyleyen bedevînin adâleti Rasulullah (s.a.s.) tarafından ya vahiy ya da ihbar yoluyla bilinmiştir. el-Ebyârî'nin böyle bir yorum yapması, sahâbenin tümü âdildir, o bedevî de sahâbî olduğundan âdildir ve Rasulullah (s.a.s.) onun şehâdetini bu sebepten kabul etmiş ve herhangi bir araştırmaya gitmemiştir demeyerek farklı bir izah tarzını benimsemeye çalışması dikkat çekici bir davranıştır.⁷¹³ Eserinin daha ileriki kısımlarında sahâbenin adâleti konusundaki icmânın çoğunluk dikkate alınarak verilmiş bulunduğu

⁷¹⁰ İbnü'l-İmâd el-Hanbelî, *Şezerâtü'z-zeheb*, 1/279.

⁷¹¹ İbn Hazm, *el-İhkâm*, 5/89; 2/83-84.

⁷¹² el-Âlûsî, *el-Ecvibetü'l-İrâkiyye*, 72.

⁷¹³ el-Ebyârî, *et-Tahkîk ve'l-beyân*, 2/677-678.

kanaatinde olduğuna işaret eden el-Ebyârî'nin daha açık ifâdeleri mevcuttur. Sahâbenin tümünün âdil olup Hz. Ali ile Hz. Muâviye (r. anhüma) arasındaki savaflara katılmış olanların mazur görülmesi gerektiğini söyledikten sonra Hz. Osman'ı katledenlerin bunun dışında kabul edilmesi gerektiğini zira bunu yapanların kesinlikle haksız olduğunu beyan etmekte ve Allah'ın onlar hakkında hak ile hüküm vereceğini söylemektedir ki bu da kendisinin sahâbenin tümünü âdil kabul etme noktasında istisnalara kapıyı açık bıraktığı şeklinde yorumlanabilir:

Bu durumlar/olaylar ve bu durumlara/olaylara karışanlar Rasulullah'a ayân idi. Eğer bu, fıskı ve adâlet sıfatının dışında kalmayı gerektirseydi Nebi (s.a.s.) onlara ikramda bulunmaz durumlarını bile onları yüceltmez ve bulundukları mevkilerine yerleştirmezdi. Bu, benim katımda meselenin icthadi olduğuna dair açık bir delildir. Hatalı olan ne fâsıktır ne de günahkâr aksine mâzurdur. Ancak Hz. Osman'ın katilleri bundan müstesnadır. Onlar kesinlikle hatalıdır. Akıtılması gerekmediği halde haram olan bir kanı akıtmışlardır. Allah hak ile hükmünü verecektir. "De ki: Ey yeri ve gökleri yaratan, gizli ve açık her şeyi bilen Allahım! İhtilaf ettikleri şeyler hakkında kulların arasında sen hüküm vereceksin." İşte bu konuda hak olan söz budur.⁷¹⁴

Ebyârî'nin ifâdelerinin ve görüşünün çok açık olmadığını bir kere daha söylemekte fayda vardır. Bahse konu değerlendirmelerimiz bir ihtimali ifâde etmekten ibaret olacaktır. Yukarıdaki ifâdelerinde Hz. Osman'ı katleden grup içerisinde adı zikredilen bazı sahâbîleri kastettiği söylenebilir. Bunlardan biri İbn Sa'd'ın bildirdiğine göre Abdurrahman b. Üdeys el-Belevî'dir. Nebi'nin (s.a.s.) ashâbından olup, ondan semâ'ı vardır. Muhasara edildiğinde Osman'a karşı ayaklananların içindeydi. Hatta reislerinden biriydi.⁷¹⁵ Beğavî, onun Rıdvan Bey'atine katıldığını, Muaviye zamanında öldürüldüğünü, Hz. Osman'a karşı yürüyenlerden biri olduğunu beyan etmiştir.⁷¹⁶ Eğer el-Ebyârî, o ve onun gibileri kastediyorsa bazı sahâbîleri istisna ettiğini ve âdil saymadığını söyleyebiliriz. Fakat el-Alâî gibi hadisçiler Hz. Osman'ın katilleri arasında Muhammed b. Ebibekir dışında sahâbeden kimsenin bulunmadığı görüşündedir. el-Alâî'ye göre Muhammed b. Ebibekir de Rasulullah (s.a.s.) vefat ettiğinde üç aylık olduğundan sahâbeden sayılamaz. Bu sebeple Hz. Osman'ın katilleri arasında sahâbeden hiç kimsenin bulunmadığı söylenebilir.⁷¹⁷ el-Alâî'nin Abdurrahman b. Üdeys'i dikkate alıp almadığı ise açık değildir.

Son olarak İbn Hazm'ın bu üç gruptan farklı bir tutumu olduğu ifâde edilebilir. İbn Hazm'a (ö. 456/1064) göre sahâbe ismi Rasulullah (s.a.s.) ile kısa süreli birlikteliği olana da uzun süreliği birlikteliği olana da kullanılır.⁷¹⁸ Münâfık ve mürted olanlara sahâbî denmeyeceği gibi Medine'de durumu iyi görülmeyen kimselere de sahâbî denilemez. İbn Hazm'a göre Medine'de münâfık ve mürtedler bulunduğu gibi durumu iyi görülmeyen kimseler de mevcuttu. Ona göre Hât el-Muhammes bunlardan biridir. İbn Hazm onun münâfık veya mürted olduğunu söylememiş sadece durumu iyi görülmeyenlerden olduğunu ve nitekim bu sebeple sürgüne gönderildiğini belirtmiştir. İbn Hazm'a göre Hakem b. Ebi'l-Âs ve başka kimseler de bu kategoriye dâhildir. İbn Hazm'ın bu kimseleri mürted ve

⁷¹⁴ el-Ebyârî, *et-Tahkîk ve'l-beyân*, 2/710.

⁷¹⁵ İbn Sa'd, *Tabakâtü'l-kebîr*, 9/514.

⁷¹⁶ Ebu'l-Kâsım Abdullah b. Muhammed b. Abdilaziz el-Beğavî, *Mu'cemu's-sahâbe*, thk. Muhammed el-Emin b. Muhammed Mahmud Ahmed el-Ceknî (Küveyt: Mektebetü Dâri'l-Beyân, 2000), 4/484.

⁷¹⁷ Alâî, *Tahkîku münîfi'r-rütbe*, 73.

⁷¹⁸ İbn Hazm, *el-İhkâm*, 5/89.

münâfıklardan ayırıp müstakil bir grup olarak zikretmesinden yola çıkarak bunların fisk sebebiyle adâletlerinin düştüğü fikrinde olduğu söylenebilir. Zira mürtedin cezası ölümken münâfiğin herhangi bir cezası mevcut değildir. Onlar şeriate uygun davrandıkları sürece dünyevi açıdan müslümanlarla aynı muameleye tabi tutulurlar. O halde İbn Hazm'ın Rasulullah'ı her gören ve işiteni sahâbî saymadığı hatta bazı hali bozuk olan kimselerin adâletini geçersiz kıldığı söylenebilir. Bu tavrıyla farklı bir tutumu temsil ettiğinde şüphe yoktur. Muğîre b. Şu'be, Ebu Bekre, Kudâme b. Maz'ûn gibi haklarında fiska nispet bulunan kimselere gelince İbn Hazm bunların sahâbî ve âdil olduklarını kabul eder. Haklarında Allah ve Rasulü tarafından ta'dil bulunan bu kimseler âdil ve mağfur sayılmalıdırlar.⁷¹⁹

Buraya kadar verilen bilgi ve açıklamalardan anlaşıldığı gibi Ehl-i Sünnet içerisinde bazı kimseler sahâbe ve adâleti konusunda hadisçilerin görüşünü paylaşmamaktadır. Bunlardan bazıları hadisçilerin sahâbî tanımını kabul etmeyip uzun süre mülâzemeti şart koşarken diğer bir kısmı sahâbenin adâletini kabul etmekle birlikte bazı sahâbîleri âdil kabul etmemektedirler. Son bir grup âlim ise sahâbenin tümünün âdil olduğu konusundaki icmâyı kabul etmekle birlikte bunun bazı istisnaları bulunabileceği görüşüne meyletmişlerdir. Bu da göstermektedir ki İbn Hacer'in sahâbenin tümünün âdil olduğu fikrine bid'at ehlinden küçük bir grup dışında karşı çıkan kimse bulunmadığı sözü doğru değildir. Bizzat Ehl-i Sünnet içerisinde mu'teber birçok isim bu konuda farklı görüşer ileri sürerek hadisçilerin görüşüne muhalefet etmişlerdir.

⁷¹⁹ İbn Hazm, *el-İhkâm*, 2/83-84.

3. BÖLÜM

TA'NA UĞRAYAN SAHÂBÎLER VE RİVÂYETLERİ

Bir ve ikinci bölümde genel olarak sahâbenin adâleti ve Ehl-i Sünnet içi ihtilaflar ele alınmıştı. Bu bölümde ise prensibin pratikteki durumu ortaya konulmaya çalışılacaktır. Hadisçilerin sahâbeyi cerh kategorisi dışında tuttukları herkes tarafından bilinen bir husustur. Onlar, zabt sebebiyle bazı sahâbîleri tenkid etmişlerse de adâlet yönünden râvîlerin cerhini tâbiîn kuşağıyla başlatmışlardır. Fakat merak konusu olan hususlardan biri, haklarında fık, nifâk ve irtidât isnadı olan sahâbîlerin bulunup bulunmadığıdır. Var ise hadisçiler tarafından mecruh sayılmışlar mıdır? Sayıları ne kadardır? Kendilerinden gelen rivâyet mevcut mudur? Yani pratikte hadisçiler prensiplerine muhalefet etmişler midir? Diğer bir mevzu ise zayıf ve mecruh râvîlerle ilgili kaleme alınan eserlerde sahâbîlere yer verilip verilmediğidir. Eğer verilmiş ise cerh edildiği için mi yoksa başka bir sebepten mi verilmiştir?

Şunu ifâde etmek gerekir ki sahâbenin adâleti ile ilgili tartışmaların rivâyet külliyyatıyla ilişkili tarafı yaklaşık 1300 civarında sahâbîyle ilgilidir. Her ne kadar hadisçilerin tanımıyla sahâbe sayılabilecek isimler yüz binin üzerinde⁷²⁰ ise de bunlardan hadis müsannefâtına girebilmiş en az bir rivâyeti bulunan isimler değişik sayımlar bulunsun da 1300 civarında isimden ibarettir. Sahâbe tabakâtıyla ilgili en geniş çalışmayı yapan İbn Hacer'in *el-İsâbe*'sinde isimleri zikredilen biyografilerin sayısı 12304'tür. Bunların önemli bir kısmı ise isim ve künye ihtilafları gibi çeşitli sebeplerden dolayı tekrarlardan oluşmaktadır.⁷²¹ Biyografilerin ciddi bir kısmı da sahâbî olmayan kimselere aittir. Böylece sadece sahâbî kabul edildikleri için yer verilenlerin sayısı çok daha az bir rakamı teşkil etmektedir. Sahâbî kabul edilenlerin her biri hadis rivâyet edenlerden oluşmamaktadır. Ahmed Muhammed Şâkir'in aktardığına göre İbn Hazm, bilinen en geniş müsned olan Bakî' b. Mahled'in (ö. 276/889) *Müsned*'indeki sahâbîlerin sayısının 1300 küsür olduğunu söylemiştir.⁷²² Aynı İbn Hazm *Müsned*'i esas alarak kaleme aldığı *Esmâu's-sahâbe* isimli eserinde en az bir hadis rivâyet eden sahâbîlerin toplam sayısını 999 olarak kayıt altına almıştır.⁷²³ Aradaki farkın tekrarlardan kaynaklandığı söylenebilir. İbn Hibbân'ın kendisinden rivâyet bulunan sahâbîleri konu aldığı eserinde yer verdiği isimlerin toplamı 1608'dir.⁷²⁴ Zehebî ise Hâkim en-Neysâbü'rî'nin sahâbeye mensup râvîlerin sayısının 4000 civarında olduğu görüşünü aktardıktan sonra bu sayının bin beş yüz civarında olduğunu asla iki bini geçemeyeceğini ifâde etmiştir.⁷²⁵ Hangi rakam dikkate alınırsa alınsın sahâbenin adâleti ve rivâyet müktesebatına etkisi teorik planda bin küsür sahâbîyi aşmamaktadır. O halde rivâyeti bilinmeyen binlerce sahâbînin adâletinin tartışılmasının amelî planda hiçbir etkisi

⁷²⁰ Ebu Muhammed Ali b. Ahmed b. Said el-Endelûsî İbn Hazm, *Esmâu's-sahâbe vemâ li külli vâhidin minhum mine'l-aded*, thk. Müs'ad Abdülhamîd es-Sa'denî (Kâhire: Mektebetü'l-Kur'ân, 1990), 11.

⁷²¹ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 1/129.

⁷²² İbn Kesîr - Şâkir, *el-Bâisü'l-hasîs*, 249.

⁷²³ İbn Hazm, *Esmâu's-sahâbe*, 95.

⁷²⁴ Ebu Hâtim Muhammed İbn Hibbân el-Büstî, *Târihu's-sahâbe ellezine ruviye anhüm el-Ahbâr*, thk. Bevrân ed-Dannâvî (Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1988), 279.

⁷²⁵ Şemsüddin Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehebî, *Tecrîdü esmâi's-sahâbe* (Beyrût: Dâru'l-Ma'rife, ts.), ب.

bulunmamaktadır. Onların âdil olup olmamasının fikhın, kelâmın ve tasavvufun yani İslâmî paradigmayı kuran ilimlerin şekillenmesine doğrudan bir etkisi söz konusu değildir. O halde sahâbenin tümü âdildir derken aslında bu 1300 sahâbînin âdil olup olmadığı ya da adâleti zedeleyici bir durumlarının bulunup bulunmadığı önem taşımaktadır.

Tarihî kaynaklar incelendiğinde haklarında fisk, nifâk ve irtidât isnadı bulunan bazı isimlerin herhangi bir hadislerinin rivâyet edebiyatına girmediği görülürken bazı isimlerin girdiği fakat sonraki dönemde elendiği de gözlerden kaçmamaktadır. Başka bir kısım isimler vardır ki bunların kayda değer miktarda hadisi mevcuttur. Bir taraftan müsteşrikler ve İslâm modernistleri söz konusu isimlere dikkat çekmek suretiyle hadisi ve hadis ilimlerini şüpheli hale getirip itibarsızlaştırmaya çalışırken öte taraftan Ehl-i Hadis kendi kriterlerine göre sahâbî saydığı hiçbir ismi ve rivâyetini tartışmaya açmama gibi bir tutum benimsemektedir. Bu bölümde haklarında fisk, nifâk ve irtidât isnadı bulunan isimler tespit edilip ortaya konulacak, rivâyetlerinin olup olmadığı varsa başka sahâbîler kanalıyla mütâbî ve şahitlerinin gelip gelmediği kontrol edilecektir. Böylece eğer ithamlar kabul edilip bu sahâbîlerin rivâyetleri sistem dışına çıkarılırsa sistemin kendini koruyup koruyamayacağı test edilecektir. Söz konusu araştırma yapılırken genel manzarayı görmek adına fisk, nifâk ve irtidât isnadı bulunan sahâbîlerin mütâbî ve şahit olabilecek rivâyetleri de zikredilecek fakat sistemin kendisini koruyup korumadığı değerlendirilirken bunlar dikkate alınmayacaktır. Böylece bu isimlerin rivâyetleri çıkarıldığında ahkâm ve akâide yani dinin asıllarına taalluk eden meselelerde bir problem ve eksilme meydana gelip gelmediği görülecektir. Bu sebeple söz konusu isimlerin ahkâma ve akâide taallük etmeyen rivâyetleri eğer mütâbî ve şâhitten yoksunsa sistemsal bir sorun olarak değerlendirilmeyecektir.

Haklarında fisk, nifâk ve irtidât nisbeti bulunan isimlerin ne kadar rivâyetlerinin olduğu tesbit edilirken öncelikle İbn Hazm'ın *Esmâu's-sahâbeti'r-ruvât* isimli eseriyle İbnü'l-Cevzî'nin *Telkîhu fuhûmi ehli'l-eser* isimli eserine müracaât edilecektir. Fakat sahâbîlerin rivâyet ettikleri söylenen hadis sayılarının tekrarları dikkate alınarak tespit edilmiş rakamlar olduğu ifâde edilmelidir. Bunu bir örnekle açıklamak gerekirse Ahmed Muhammed Şakir'in belirttiğine göre Ebu Hureyre'nin İmam Ahmed'in *Müsned*'indeki hadislerinin sayısı 3848'dir.⁷²⁶ Oysaki yine onun sayımına göre tekrarları çıkarıldığında rakam 1579'a gerilemektedir.⁷²⁷ İbn Hazm'ın beyanına göre fikh bablarına göre düzenlenmiş bir müsned olan Bakî'nin *Müsned*'inin⁷²⁸ teknik zorunluluklar sebebiyle daha fazla tekrar içereceğini düşünmek mümkündür. O sebepten İbnü'l-Cevzî'nin belirttiği Ebu Hureyre'ye ait hadislerin 5374 olduğu ifâdesi tekrarları da içine alan bir sayı olmalıdır.⁷²⁹ Gerek İbn Hazm'ın gerekse İbnü'l-Cevzî'nin diğer sahâbîler için verdiği rivâyet rakamları için de aynı durum söz konusudur. Gerçek rakamların bunlardan kat kat az olması gerektiği

⁷²⁶ Eserin basımında 2848 rakamı yer alıyorsa da doğrusu 3848'dir. Mustafa Karataş'ın bizzat sayımına göre *Müsned*'de Ebu Hureyre'nin 4277 hadisi bulunmaktadır. Farklılığın başka sahâbîlerin bölümlerinde de Ebu Hureyre hadisleri bulunmasından kaynaklandığı söylenmektedir. Bkz. Mustafa Karataş, *Rivâyet Tekniği Açısından Hadislerin Sayısı* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2017), 125 (dip. 45).

⁷²⁷ İbn Kesîr - Şâkir, *el-Bâisü'l-hasîs*, 250-251.

⁷²⁸ İbn Kesîr - Şâkir, *el-Bâisü'l-hasîs*, 249.

⁷²⁹ İbnü'l-Cevzî, *Telkîhu fuhûmi ehli'l-eser fî uyûni't-târîh ve's-siyer*, 263.

açıktır. Haklarında ta'n bulunan sahâbîlerin rivâyetlerini tesbit için Şâmîle programından yararlanılmıştır. Böylece söz konusu isimlerin önemli görülmüş rivâyetleri ve şahitleri ortaya koyulmuştur.

Haklarında fîsk, nifâk ve irtidât isnadı bulunan sahâbîlerin tespiti öncelikle İbn Hacer'in *el-İsâbe*'si esas alınmıştır. Zira daha önce de belirtildiği gibi bu konudaki en geniş ve karar verici eser onun eseridir. Karar vericiden kastımız daha önceki sahâbe tabakâtı eserlerinde sahâbî olarak kabul edilen birçok ismin onun tarafından yanlışlanması ve ulemanın da bu konuda İbn Hacer'in yolundan gitmesidir. Bunun bir başka göstergesi de *el-İsâbe*'nin yazılmasından sonra onu aşacak bir çalışmanın günümüze kadar yapılamamış olmasıdır. Sonrasında tespit edilen isimler diğer kaynaklardan da araştırılarak bir çerçeve ortaya konulmuştur.

Bu bölümde müsteşriklerin ve İslâm modernistlerinin bahsettikleri ta'na uğrayabilecek isimlerin adâletlerinin düşürülmemesi sebebiyle tüm hadis külliyyatının belirsiz bir miktarda şüpheli malzeme içerdiği iddiasının geçerliliğini araştırmanın yanı sıra Ehl-i Hadis'in korumacı tavrıyla hiçbir rivâyetlerini eleyemeyeceklerini düşündükleri sahâbîlerin elenmesi durumunda sistemin bir kayba uğrayıp uğramayacağı test edilmeye çalışılacaktır.

3.1.Zayıf Râvîler ve Sahâbe

Muhaddislerin herhangi bir sebepten cerhe uğramış râvîleri ve rivâyetlerini ele aldıkları eserlere genel olarak duafâ edebiyatı denir.⁷³⁰ Her ne kadar sahâbeyi cerh ve ta'dîl kategorisi dışında bıraktıklarını söyleseler de hadisçilerin bu tür eserlerde bazı sahâbîlerin isimlerine yer verdikleri dikkatlerden kaçmamaktadır. Bu durum onların söz konusu prensibi kabul etmedikleri mi ilgilidir yoksa bazı istisnaları kabul ettikleriyle mi ilgilidir? Ya da bambaşka bir sebebe mi dayanmaktadır?

Duafâ türü eserler incelendiğinde sahâbeyi zikretme konusunda ikiye ayrıldıkları görülmektedir. Birinci grup sahâbeden bazı isimlere yer veriyorken Ebu İshâk el-Cüzcânî'nin (ö. 259/873) *Ahvâlü'r-Ricâl*'i ile Ebu Zür'a er-Razi'nin *Suâlât*'ı gibi ikinci grup sahâbeden hiçbir isme yer vermiyor denilebilir. Daha ayrıntılı ifâde etmek gerekirse ilk dönem duafâ literatürü eserlerinden Cüzcânî'nin *Ahvâlü'r-Ricâl* isimli eseri incelendiğinde Küdeyr ed-Dabbi'nin zâîğ/sapkın olduğunu ifâde etmiş⁷³¹ hatta onun gibi bazı isimlere yer vermiş olduğu görülse de esasta sahâbeden hiç kimseyi eserinde zikretmediği söylenebilir. Kendisi hakkında Hz. Ali'ye ta'n ettiği iddiaları mevcut ise de eserin muhakkikinin de belirttiği gibi bu iddiaları doğrulayacak bir emâre eserinde mevcut değildir.⁷³² Ebu Zür'a er-Razi'nin *Suâlât*'ına gelince zayıf râvîler hakkındaki değerlendirmeleri incelendiğinde hiçbir sahâbîye yer vermediği görülmektedir. Hatta Ebu Zür'a, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) üvey oğlu Hind b. Ebî Hâle'nin Buhari'ye ait *Duafâ*'da

⁷³⁰ Mustafa Macit Karagözoğlu, *Duafâ Literatürü: Doğuşu, Gelişimi, Başlıca Özellikleri ve Rivâyetü'l-Hadis Kitaplarıyla İlişkisi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2013), 2.

⁷³¹ Ebu İshâk İbrâhim b. Yakub el-Cüzcânî, *Ahvâlü'r-ricâl*, thk. es-Seyyid Subhî el-Bedrî es-Sâmerrâî (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, ts.), 47.

⁷³² el-Cüzcânî, *Ahvâlü'r-ricâl*, 14-15.

geçmesini "Hind'den meçhul râvîler rivâyet etmişse bunda onun suçu ne?" diyerek eleştirmiş ve elindeki nüshadan Hind'in çıkarılmasını istemiştir.⁷³³

Yukarıda belirttiğimiz üzere ikinci grup duafâ literatürü daha vardır. Bunlar bazı sahâbîlere yer vermişlerdir. Fakat ayrıntılı olarak incelendiklerinde yer verdikleri isimleri cerh etmek gibi bir amaçlarının olmadığı görülmüştür. Müstakil olarak zayıf râvîler konusunda eser yazan en erken isimlerden biri Buhârî'dir. Eseri incelendiğinde sahâbeden olduğu iddia edilen Huyey b. el-Leysi, Sahberâ el-Ezdî, Selâme b. Kayser el-Hadramî, Abdurrahman b. Senne, Abdurrahman b. Kârib b. el-Esved es-Sekafi, Abdullah b. Sâbit, Amr b. Ubeydillah el-Hadramî, el-Ka'kâ' b. Ebi Hadred, Küdeyr ed-Dabbî, Hind b. Ebî Hâle gibi bazı isimlere yer verdiği görülmektedir.⁷³⁴ Buhârî'nin *Duafâ*'sı üzerine çalışma yapan Sâlim Sâlih Ahmed el-Ammârî her birini tek tek inceleyip Buhârî'nin bu isimleri eserine almasıyla ilgili problemin öncelikle Buhârî'nin kitabı yazarken takip ettiği metodun anlaşılamamış olmasından kaynaklandığını söylemiştir. Ona göre Buhârî, sadece zayıf râvîleri kitaba almakla yetinmemiş, kendisine ulaşan sened problemlili olan kimi isimleri de eserinde zikretmeyi ve durumları hakkında bilgi vermeyi uygun görmüştür. Bu, onun söz konusu isimleri zayıf saydığı veya ta'n ettiği anlamına gelmemektedir.⁷³⁵ el-Ammârî, yaptığı incelemeye dayanarak Buhârî'nin râvîleri *Duafâ*'ya dört farklı sebeple aldığını tespit etmiştir. Kimi zaman râvîyi zayıf bulduğu için eserine alan Buhârî, kimi zaman bazılarının o râvîyi zayıf bulduğunu göstermek için esere dâhil etmiştir. Bazen hadisini reddetmese de râvînin bid'atine dikkat çekmek için eserine alan Buhârî, bazen de râvîyi değil de rivâyetinin geliş zincirinin problemlili olduğunu ifâde etmek için *Duafâ*'ya alabilmiştir.⁷³⁶ El-Ammârî'nin belirttiğine göre Buhârî'nin sahâbeden bazı isimleri *Duafâ*'ya almasının iki sebebi vardır. Ya bazılarını sahâbeden saymamaktadır. Ya da sahâbîyi değil ona ulaşan senedi zayıf bulmakta ve söz konusu zayıflığa dikkat çekmek istemektedir. el-Ammârî'nin belirttiklerinden ayrı Sa'd b. el-Münzir,⁷³⁷ Alkame el-Müzenî'nin babası Abdullah⁷³⁸ ve Küreym b. el-Hâris⁷³⁹ gibi isimler daha mevcut ise de Buhârî bu üç ismi de kendilerini cerh

⁷³³ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 9/116.

⁷³⁴ Sâlim Sâlih Ahmed el-Ammârî, *Menhecü'l-imâm el-Buhârî fî kitâbihi'd-Duafâ-Dirâse nazariyye tatbikiyye* (Kuala Lumpur: Malaya Üniversitesi, İslâm Araştırmaları Bölümü, Yüksek Lisans Tezi, 2011), 156-195.

⁷³⁵ el-Ammârî, *Menhecü'l-imâm el-Buhârî fî kitâbihi'd-Duafâ*, 45-48.

⁷³⁶ el-Ammârî, *Menhecü'l-imâm el-Buhârî fî kitâbihi'd-Duafâ*, 100-101.

⁷³⁷ Muhammed b. İsmail el-Buhârî - Ebu Abdurrahman Ahmed b. Şuayb en-Nesâî, *Kitâbu'd-duafâ es-sağîr ve yelihi Kitâbu'd-duafâ ve'l-metrûkîn*, thk. Mahmud İbrahim Zâyid (Beyrût: Dâru'l-Ma'rife, 1986), 56.

⁷³⁸ el-Buhârî - en-Nesâî, *Kitâbu'd-duafâ es-sağîr ve yelihi Kitâbu'd-duafâ ve'l-metrûkîn*, 66. İbn Hacer, Buhârî'nin Abdullah'ı sahâbî saydığını belirtmiştir. İsmi Abdullah b. Amr el-Müzenî'dir. Bkz. İbn Hacer, *el-İsâbe*, 4/169.

⁷³⁹ Küreym b. el-Hâris'i *Duafâ*'da zikreden Buhârî, kendisinden Ebu İshak el-Hemedânî'nin rivâyet ettiğini belirttikten sonra rivâyetinin sahih olmadığını ifâde etmiştir. Eserin muhakkiki Mahmud İbrahim Zâyid ifâdeyi tahrif edip "Küreym an el-Haris" şeklinde vermiştir. Bkz. el-Buhârî - en-Nesâî, *Kitâbu'd-duafâ es-sağîr ve yelihi Kitâbu'd-duafâ ve'l-metrûkîn*, 102. Oysaki gerek İbn Adî'nin gerekse de İbn Hacer'in bildirdiği gibi doğrusu, Küreym b. el-Haris'tir. Onun durumu da Küdeyr ed-Dabbî'nin durumu gibidir. Yani sahâbî değildir. Rivâyette irsal mevcuttur. Her ikisinin de tek râvîsi Ebu İshak es-Sebî el-Hemezânî'dir. Bkz. İbn Adî, *el-Kâmil fî duafâi'r-ricâl*, 7/223. İbn Hacer de onun sahâbî olduğunu vehmettiren Beğavî ve İbn Kâni'in kaydettikleri torunu Yahya b. Zürrâre b. Kerim b. el-Haris'e ait rivâyette hata edildiği, rivâyetin aslında babası Haris b. Amr'a ait olduğu kanaatindedir. Bkz. İbn Hacer, *el-İsâbe*, 5/440 (trc. 7418).

ettiği için değil onlara ulaşan isnad problemlili olduğu için zikretmiştir. el-Ammârî'den önce İbn Adî, tek tek ele almasa da Buhârî'nin neden bazı sahâbîleri *Duafâ*'ya aldığıyla ilgili şunları söylemiştir:

Bu kitapta zikrettiğimiz sohbeti olan her kim varsa Buhari, sadece ona ulaşan isnad hakkında, o isnadın mahfuz olmadığını, isnad hakkında tartışma bulunduğunu ifâde etmek için konuşmuştur. Yoksa sahâbe hakkında ileri geri konuşmamıştır. Zira Rasulullah'ın (s.a.s.) ashâbı, sohbetlerinin hakkı ve İslâm'da öncü oluşları sebebiyle her biri kendinde hak ve hürmet sahibidir. Her biri haklarında ileri geri konuşulmaktan yücedir.⁷⁴⁰

Duafâ literatürüyle ilgili eser yazıp bazı sahâbîlerin ismine yer verenlerden biri de İbn Adî'dir. Onun da Zü'l-Esâbi',⁷⁴¹ Zü'l-Yedeyn,⁷⁴² Rûkn b. Amr eş-Şâmî,⁷⁴³ Zeyd b. Ebî Evfâ,⁷⁴⁴ Abdullah b. Mu'tem,⁷⁴⁵ Abdullah b. Mutarrif,⁷⁴⁶ Süleyk el-Ğatafani,⁷⁴⁷ Amr b. Abdillâh el-Hadramî,⁷⁴⁸ Küdeyr ed-Dabbî,⁷⁴⁹ Küreym b. el-Haris,⁷⁵⁰ Âmir b. Vâsile Ebu't-Tufeyl⁷⁵¹ ve Büsr b. Ebi Ertât gibi bazı isimlere yer verdiği görülmekte ise durum Buhârî'nin *Duafâ*'sındaki gibidir. Ya bu isimlere ulaşan sened problemlidir ya İbn Adî, söz konusu ismi sahâbî saymamaktadır. Ya da Âmir b. Vâsile örneğinde olduğu gibi hakkında bir itham bulunan sahâbîyi temize çıkarmak için eserine almıştır.

Son olarak önemli bir *duafâ* eseri olan Zehebî'nin *Mizânü'l-i'tidâl*'inden bahsedilebilir. Zehebî, hakkında tenkit varid olmuş herkesi *Mizanu'l-i'tidal*'e almak şeklindeki genel yaklaşımından iki grup râvîyi istisna etmiştir. Bunlardan biri de sahâbedir. Hem şahsi olarak taşıdıkları değer, hem de rivâyetlerindeki hataların kendilerinden değil sonraki râvîlerden kaynaklanmış olması sebebiyle sahâbîler bu kitapta yer almaz. Zehebî'nin kendi beyanının aksine Abdülfettâh Ebu Gudde (ö. 1997) eserde on küsur sahâbî bulunduğunu belirtir.⁷⁵² Ebu Gudde'nin işaret ettiği biyografilere bakıldığında, Zehebî'nin haklarındaki tartışmalar dolayısıyla bu kişilerin sahâbîliklerinden emin olmadığı, bir kısmını tanımadığı, hatta bazılarının sahâbî olmadığını açıkça belirttiği görülür.⁷⁵³ Dolayısıyla Zehebî, eseri için yaptığı tanımlamaya kendi yaklaşımına göre sâdık kalmış gözükmektedir. *Mizân*'da sahâbîlere yer vermeyeceğini belirten Zehebî'nin zikrettiği -ama İbn Hacer'in sahâbî

⁷⁴⁰ İbn Adî, *el-Kâmil fî duafâi'r-ricâl*, 4/163.

⁷⁴¹ İbn Adî, *el-Kâmil fî duafâi'r-ricâl*, 4/19-20.

⁷⁴² İbn Adî, *el-Kâmil fî duafâi'r-ricâl*, 20-21.

⁷⁴³ İbn Adî, *el-Kâmil fî duafâi'r-ricâl*, 4/91.

⁷⁴⁴ İbn Adî, *el-Kâmil fî duafâi'r-ricâl*, 4/161-163.

⁷⁴⁵ İbn Adî, *el-Kâmil fî duafâi'r-ricâl*, 5/368.

⁷⁴⁶ İbn Adî, *el-Kâmil fî duafâi'r-ricâl*, 5/368.

⁷⁴⁷ İbn Adî, *el-Kâmil fî duafâi'r-ricâl*, 4/547-548.

⁷⁴⁸ İbn Adî, *el-Kâmil fî duafâi'r-ricâl*, 6/244.

⁷⁴⁹ İbn Adî, *el-Kâmil fî duafâi'r-ricâl*, 7/222.

⁷⁵⁰ İbn Adî, *el-Kâmil fî duafâi'r-ricâl*, 7/223.

⁷⁵¹ İbn Adî, *el-Kâmil fî duafâi'r-ricâl*, 6/161. Âmir b. Vâsile Ebu't-Tufeyl'in sahâbî olduğunu belirttikten sonra yirmiye yakın rivâyeti bulunduğunu kaydeder. Ayrıca Cerir b. Abdilhamid'e varan bir senetle Muğire'nin Ebu't-Tufeyl'den rivâyeti kerih gördüğünü nakleder, Hâricilerin bu sahâbîyi Hz. Ali'ye (r.a.) olan yakınlığı sebebiyle zemmettiklerini oysaki hadislerinde bir beis olmadığını belirtir.

⁷⁵² Ahmed b. Ali. Muhammed el-Askalânî İbn Hacer, *Lisânü'l-mîzân*, thk. Abdülfettâh Ebu Gudde (Beyrût: Mektebetü'l-Matbûbatî'l-İslâmiyye, 2002), 1/94 (Neşredenin girişi).

⁷⁵³ Mesela bkz. ez-Zehebî, *Mizânü'l-i'tidâl*, 1/273 (trc. 1020). Zehebî, el-Eğâr el-Ğifârî'ye eserinde yer vermiştir. Fakat onu sahâbî saymamış açıkça tâbiünden olduğunu belirtmiştir.

olduğunu düşündüğü- kişiler de *Lisanü'l-mîzân*'da geçmektedir. Zehebî'yi bu durumdan dolayı eleştiren İbn Hacer'in kendisinin eklediği biyografilerden birkaç tanesinin de sahâbeye ait olduğu görülmektedir.⁷⁵⁴

Duafâ literatüründe yer almasa da bazı hadis kaynaklarında kimi sahâbîlerle ilgili taz'if iddiaları mevcuttur.

1-Muğire b. Şu'be: Nuruddîn es-Sindî'nin (ö. 1138/1726) İbn Mace'ye yazdığı hâşiyesinde Abdurrahman b. Mehdi'nin Muğire b. Şu'be'yi zayıf saydığı yer almaktadır. İbn Mace'deki "na'l/ayakkabı ve cevrab/çorap üzerine mesh" hakkındaki Muğire b. Şu'be hadisiyle ilgili olarak es-Sindî şunları söylemiştir:

Ebu Davud şöyle demiştir: Abdurrahman b. Mehdi, bu hadisi tahdîs etmiyordu. Çünkü Muğire'den ma'ruf olan Nebi'nin (s.a.s.) mestler üzerine mesh ettiğidir. Hafız dedi ki: Bu Muğire'yi Abdurrahman b. Mehdi ve başka imamlar zayıf saymıştır.⁷⁵⁵

Burada Abdurrahman b. Mehdi ve başka hadis imamlarının Muğire b. Şu'be'yi sahâbeden olmasına rağmen zayıf saydığı anlaşılıyorsa da metinde bir düşme olma olasılığı yüksektir. İfadenin doğrusu: "Hafız dedi ki: Abdurrahman b. Mehdi ve başka imamlar bu Muğire hadisini zayıf görmüştür." şeklinde olmalıdır. Muhtemelen metinden "hadis" kelimesi düşmüştür. Gerçekten de es-Sindî'nin Hafız'dan ve Ebu Davud'dan naklettikleri arasında mana eğer Muğire b. Şu'be'nin hadisi değil de Muğire diye anlaşılabilecek olursa çelişki meydana gelmektedir. Zira Ebu Dâvud'dun nakline göre Abdurrahman b. Mehdi, Muğire'yi zayıf saydığı için değil Muğire'den gelen rivâyetlerden tercihe şayan olanın bu olmadığını düşündüğü için terketmektedir.⁷⁵⁶ Buna işaret eden metin dışı başka karinelerde de mevcuttur. Öncelikle mesh hadisiyle ilgili iki problem bulunmaktadır. Birincisi, muhaddislerin ve Abdurrahman b. Mehdi'nin, cevrab ve na'le mesh edilebileceğini ifade eden hadisi, Muğire'den rivâyet edilen tercihe şayan tarikin "mestler üzerine meshle" ilgili olduğu gerekçesiyle zayıf bulmuş olmalarıdır. Problem bununla da kalmamış mestlere meshle ilgili tariklerden bazılarında Rasulullah (s.a.s.) tarafından mestlerin sadece üstüne değil altına da meshedildiği kaydedilmiştir.⁷⁵⁷ Zehebî'nin Ahmed b. Sinân'dan nakille Abdurrahman b. Mehdi'nin elinde mestler üzerine mesh hakkında Muğire b. Şu'be'den 13 hadis bulunduğunu aktarmış olması önemlidir.⁷⁵⁸ İbn Mülekin'in (ö. 804/1402) Ahmed b. Hanbel'den aktardığına göre Abdurrahman b. Mehdi, râvî Velid b. Müslim'in mestlerin altının da mesh edileceğini söylediği hadisinde hata ettiğini ve Muğire'yi isnada idrac ettiğini söylemiştir. Zira Abdurrahman b. Mehdi, elindeki Abdullah b. Mübarek tarikinde Muğire'nin zikrinin geçmediğini iddia etmektedir. Hadisin râvîlerinden biri olan Muğire'nin katibi hadisi Rasulullah (s.a.s.)'den mürsel olarak rivâyet etmiştir. İbn Mehdi bu yönden de hadisi illetli bulmuştur.⁷⁵⁹ Ebu Zür'a ve İmam Buhari de aynı gerekçeyle

⁷⁵⁴ İbn Hacer, *Lisânü'l-mîzân*, 1/94-95 (Neşredeninin girişi).

⁷⁵⁵ Ebu Hasen Nuruddîn es-Sindî, *Şerhu Sünen-i İbn-i Mâce el-Kazvînî* (Beyrût: Dâru'l-Cîl, ts.), 1/198.

⁷⁵⁶ Ebu Dâvûd, *Sünen*, "Tahâret", 59 (No. 159).

⁷⁵⁷ Tirmizî, *el-Câmi'*, "Tahâret", 72 (No. 97); İbn Mâce, *es-Sünen*, "Tahâret", 85 (No. 550).

⁷⁵⁸ ez-Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 9/202.

⁷⁵⁹ Ebu Hafs Ömer b. Ali İbnü'l-Mülekin, *el-Bedru'l-münîr fî tahrîci'l-ehâdis ve'l-âsâr el-vâkıa fî ş-Şerhi'l-kebîr*, thk. Ebu Abdillâh Muhyiddin b. Cemaliddin (Riyâd: Dâru'l-Hicra, 2004), 3/21.

hadisi illetli bulduklarını söylemişlerdir.⁷⁶⁰ O halde Abdurrahman b. Mehdî ve başka imamların Muğîre b. Şu‘be’yi zayıf bulduğu iddiası doğru değildir. Mesele bir yanlış anlaşılardan ibarettir.

2- İbn Hazm’ın Yüseyr b. Câbir’i (ö. 85/704)’i zayıf, saydığı bilinmektedir. Bu, İbn Hazm’ın bir cehaleti ve kusuru olarak değerlendirilmiştir.⁷⁶¹ Abdülfettah Ebu Gudde’nin de beyan ettiği gibi İbn Hazm geniş bilgi ve birikimine rağmen bazı sahâbeyi techil bazısını da taz’if etmiştir. Gâlib b. Dîh (Gâlib b. Ebcer), Ya‘lâ b. Mürre, Zeyneb bint. Ka‘b b. Ucre el-Ensârî onun techîl ettikleri arasında yer alırken Yüseyr b. Câbir,⁷⁶² gibi sahâbîler de taz’if ettikleri arasında yer alır.⁷⁶³ Tüm bunların sebebi söz konusu kimselerin meçhul olmaları veya zayıflıkları değil İbn Hazm’ın onlar hakkında yeterli ya da doğru bilgisinin bulunmamasıdır. Özetle İbn Hazm sahâbeden olduğunu düşündüğü kimseyi zayıf saydığı bilinmemektedir.

3-Küdeyr ed-Dabbî: Duafa literatüründe yer alan ve hakkında ihtilaf bulunan râvîlerden biri de Küdeyr’dir. Buhârî, onun Nebî’den (s.a.s.) rivâyette bulunduğunu ifade etmiştir. Bu da bazı karışıklıklara sebep olmuştur. Ebu İshak el-Hemedânî (es-Sebiî), Simâk b. Seleme ve Yezid b. Hayyân ondan rivâyette bulunmuştur. İbn Ebî Hâtim babasının Küdeyr’i sadûk bulunduğunu belirtmiştir. Hatta Buhârî’nin onu *Duafâ*’da zikretmesini tenkid etmiş, elindeki nüshadan Küdeyr’in çıkarılmasını istemiştir.⁷⁶⁴ Buhari, Küdeyr’in kavi olmadığını söylemiştir. Yani ona göre Küdeyr zayıf bir kimsedir.⁷⁶⁵ Nesâî de aynı kanaati paylaşmıştır.⁷⁶⁶ Ebubekir el-Berdîci (ö. 301/914), onun sohbetinin olmadığı iddiasını temrîz sigasıyla aktarmıştır.⁷⁶⁷ Beğavî ise künyesinin Ebu Katâde olduğunu belirttikten sonra onun Rasulullah’la (s.a.s.) likâsını gösteren bir rivâyetine yer vermiştir. Bu rivâyette Küdeyr’in Nebî’nin (s.a.s.) yanına vardığı aynı sıralarda bir a’rabinin gelip Rasulullah’dan (s.a.s.) “cennete yaklaştıracak cehennemden uzaklaştıracak bir amel öğretmesini istediği” yer almaktadır.⁷⁶⁸ Aynı hadis başka tariklerle de gelir fakat Küdeyr’in Nebî (s.a.s.) ile bir araya geldiği ayrıntısı yer almamaktadır. Olay mutlak olarak hikâye edilmektedir.⁷⁶⁹ Muhtemelen rivâyet sırasında bir hata meydana gelmiş ve Küdeyr’in Rasulullah’la (s.a.s.) bir araya geldiği ifâdesi metne ziyade edilmiştir. Ebu Hatim er-Razi ve İbn Hibbân

⁷⁶⁰ Tirmizî, *el-Câmi’*, “Tahâret”, 72 (No. 97).

⁷⁶¹ Muhammed Abdülhay el-Leknevî, *er-Ref’ ve’t-tekmîl fi’l-cerh ve’t-ta’dîl*, thk. Abdülfettah Ebu Gudde (Kâhire: Dâru’s-Selâm, 2000), 296-298 (dip. 1).

⁷⁶² Yüseyr hakkında İbn Hazm: “O kavi değildir” demiştir. Bkz. el-Leknevî, *er-Ref’ ve’t-tekmîl*, 298. Her ne kadar Yüseyr’in sahâbîliği tartışmalı olsa da hatta İbn Hazm onu sahâbî saymasa da buradaki en önemli mesele söz konusu râvînin sahâbî olduğu bilinmeyince zayıf sayılması şeklinde bir durumun yaşanmış olmasıdır. Yani muhtemelen sahâbeden olduğu tesbit edilseydi zayıflığı hakkında bir iddiada bulunulmayacaktı. Hadisçiler bu durumu sahâbeye karşı hüsn-ü zan beslenmesi gerektiği prensibiyle açıklarlar.

⁷⁶³ el-Leknevî, *er-Ref’ ve’t-tekmîl*, 296-298.

⁷⁶⁴ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve’t-ta’dîl*, 7/174.

⁷⁶⁵ el-Buhârî - en-Nesâî, *Kitâbu’d-duafâ es-sağîr ve yelîhi Kitâbu’d-duafâ ve’l-metrûkîn*, 101.

⁷⁶⁶ el-Buhârî - en-Nesâî, *Kitâbu’d-duafâ es-sağîr ve yelîhi Kitâbu’d-duafâ ve’l-metrûkîn*, 228.

⁷⁶⁷ Ebubekir Ahmed b. Hârûn el-Berdîci, *Kitâbun fîhi tabakâtü’l-esmâi’l-müfreda mine’s-sahâbe ve’t-tâbiîn ve eshâbi’l-hadîs*, thk. Sekîne eş-Şihâbî (Dimeşk: Dâru’t-Talâs, 1987), 51.

⁷⁶⁸ el-Beğavî, *Mu’cemu’s-sahâbe*, 5/164-165.

⁷⁶⁹ İbn Adî, *el-Kâmil fî duafâi’r-ricâl*, 7/222.

hadislerinin mürsel olduğu kanaatindedir.⁷⁷⁰ İbn Adî'nin aktardığına es-Sa'dî, Küdeyr'in zâîğ yani sapkın olduğunu söylemiştir.⁷⁷¹ Zehebî ise şiiilikte aşırıya gittiği bilgisini paylaşmış onu sahâbî sayanların hata ettiğini söylemiştir.⁷⁷² Sonuç olarak Küdeyr'in duafâ literatüründe zikredilmesi genel prensibe aykırı bir durum teşkil etmez. Zira sahâbîliği noktasında genel kanaat olumsuz yöndedir.

Duafâ literatürü hakkında yukarıda verilen bilgiler ışığında sahâbenin adâleti prensibini zedeleyecek ciddi bir örneğin bulunmadığı rahatlıkla söylenebilir. Hadisçilerin duafâ literatüründe hiçbir sahâbîyi cerh edip adâletini düşürdüklerine rastlanamamıştır. En fazla yaptıkları şey söz konusu sahâbîye ulaşan senedin problemli olduğunu söylemekten ibarettir.

3.2.Müellefe-i Kulûb

Henüz İslâm'a girmemiş ya da yeni girmiş kimselerin İslâm'a ısındırılmaları için bazı ayrıcalıklardan faydalandırılmaları anlamına gelen müellefe-i kulûb, Ebu's-Suud'un (ö. 982/1574) beyanına göre muhtelif sınıflara mensuptur. Bir grubu müslüman olsunlar diye Rasulullah'ın (s.a.s.) kalplerini ısındırmak istediği arabın eşrafından kimselerdi, bunlara hediyeler veriyordu. Bir grubu Uyeyne b. Hısn, Akra' b. Hâbis ve el-Abbâs b. Mirdâs gibi İslâm'a girmiş fakat niyetleri zayıf/imanları zayıf kimselerdi. Rasulullah (s.a.s.) bunlara bolca ihsanda bulunarak kalplerini İslâm'a iyice ısındırmak istiyordu. Bir diğer grup da kendilerine ihsanda bulunularak akran ve emsâlinin İslâm'a ısındırılması hedeflenen kimselerdi. Son grup ise kendilerine ihsanda bulunularak kafirlerle savaşta yardımları umulan kimselerdi. Fakat Müslümanların sayısı ve gücü artınca icmâ ile bunlara verilen pay tümüyle iptal edilmiştir.⁷⁷³

Özetle müellefe-i kulûb, müslüman olmuş kimselerin yanı sıra henüz müslüman olmamış kimseleri de kapsıyordu. Rasulullah'ın (s.a.s.) bunlara verdiği hediyelerin zekât fonundan mı yoksa beşte birlik kendine ait ganimet fonundan mı olduğu tartışılmış ise de henüz müslüman olmayanların müellefe-i kulûbden oldukları tartışılmamıştır.⁷⁷⁴ Özellikle bu ikinci sınıf kimseler Hz. Peygamber (s.a.s.) zamanında İslâm'a girmemişlerse cumhura göre sahâbî sayılmamaktadırlar. Fakat birinci sınıfa dâhil kimseler hakkında bazı ithamlarda bulunanlar varsa da İbn Teymiyye onlara katılmamakta ve çoğunun güzelce müslüman olduklarını ve dolayısıyla güvenilir kimseler olduklarını ifâde etmektedir:

Evet...(Hz. Muaviye de müellefetü'l-kulubdan idi), tulekânın birçoğu, belki de hepsi müellefe-i kulûbden idiler. Harîs b. Hişâm, İkrime b. Ebi Cehil, Süheyl b. Amr, Safvân b.

⁷⁷⁰ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 7/174; İbn Hibbân el-Büstî, *Kitâbu'l-mecrûhîn*, 225.

⁷⁷¹ İbn Adî, *el-Kâmil fî duafâi'r-ricâl*, 7/222.

⁷⁷² Şemsüddin Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehebî, *el-Muğnî fî'd-duafâ*, thk. Nuruddin Itr (Katar: İdâratü İhyâi't-Turâsi'l-İslâmî, 1987), 2/131.

⁷⁷³ Muhammed b. Muhammed el-Amâdî Ebu's-Suûd, *İrşâdü'l-akli's-selîm ilâ mezâya'l-Kur'ânî'l-Kerîm* (Beyrût: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, ts.), 4/76.

⁷⁷⁴ Cengiz Kallek, "Müellefe-i Kulûb", *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyânet Vakfı Yayınları, 2006), 31/475.

Ümeyye, Hâkim b. Hizâm gibi. Bunların hepsi de müslümanların hayırlılarından. Müellefe-i kulûbden olanların ekserisi güzelce müslüman olmuşlardır.⁷⁷⁵

İbn Teymiyye'nin tanımı oldukça geniş tuttuğu söylenebilir. Zira Müellefe-i kulûbe giren kişilerin isimleri ve sayıları hakkında farklı nakiller bulunsa da bunların tulekânın tümü kadar bir yekûne ulaşması zor gözükmemektedir. İbn Teymiyye, sadece atıyye verilenlere değil Mekke fethinde ilân edilen genel affın kalpleri ısındırmaya dönük bir hareket olduğundan yola çıkarak tulekânın tümüne müellefe-i kulûb ismi veriyorsa bu ona has bir ıstılah olarak kabul edilebilir. Ayrıca İbn Teymiyye bu topluluğun sonrasında güzel bir Müslümanlık ortaya koyduğunu söyleyerek müellefe-i kulûbün adâleti konusunda oluşturulmak istenen şüpheli tutumun yersiz olduğunu ifâde etmek istemiştir. Zira İbn Teymiyye yukarıdaki cümleleri Hz. Muâviye hakkında dile getirilen ithamları cevaplarken kurmuştur. Hz. Muaviye ile ilgili ithamlardan biri de onun müellefe-i kulûbden olmasıdır. Muârizlara göre müellefe-i kulûbden olmak şüpheli bir durumdur hatta bir nevi ta'n ifâde etmektedir. İbn Teymiyye bunun doğru olmadığını hatta büyük kısmının sonradan güzelce bir Müslümanlık ortaya koyduğunu söyleyerek bahse konu ithamın kabul edilemeyeceğini ifâde etmiştir.

Kanaatimizce bir kimsenin adâletini zedeleyen hususlar zâhiri hal ve davranışlarıdır. O sebepten sadece müellefe-i kulûbden olmanın kendi başına bir ta'n anlamı taşıması doğru değildir. Sayıları ve şahısları hakkında farklı nakillerin bulunduğu⁷⁷⁶ bu kimselerden biyografileri günümüze ulaşmış olanlar içerisinde fisk nifâk ve irtidât iddiası bulunanlar ait oldukları başlık altında ele alınmış burada ayrıca yer verilmemiştir. Burada önemli olan bu kimselerin sahâbeden sayılıp sayılmadıkları ve ta'na sebep olacak bir davranış içine girip girmedikleridir.

3.3.Fısk Nisbeti Bulunanlar

Fısk, hadisçiler tarafından râvînin adâletini düşüren sebeplerden biri olarak kabul edilmektedir. Fıskı zâhir olan râvînin hadisi şiddetli zayıf kabul edilir ve münker ismini alır.⁷⁷⁷ Fısk, itikâdî ve amelî diye ikiye ayrılır ve hadisçiler itikâdî fıskı râvînin bid'ati başlığı altında ele almayı tercih ederler.⁷⁷⁸ Fısku'r-râvî başlığı altında ise amelî fıskı konu edinirler ki bu da büyük günah işlemek, küçük günahlarda ısrar etmek ve mürûeti zedeleyici fiillerde bulunmak suretiyle râvîye ârız olan bir durumdur.⁷⁷⁹ Râvînin Hz. Peygamber'e (s.a.s.) yalan isnad etmesi veya günlük yaşantısında yalan ile ithâm edilmesi fısk başlığı

⁷⁷⁵ Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm İbn Teymiyye, *Minhâcû's-sünneti'n-nebeviyye*, thk. Muhammed Reşâd Sâlim (Câmiatü Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, 1986), 4/384.

⁷⁷⁶ Örneğin Ebu Nuaym, İbn Abbas'tan nakille bunların sayısının 15 olduğunu söylemiş, isimlerini tek tek saymıştır. Bkz. İbn Hacer, *el-İsâbe*, 4/306. el-İsâbe'de bizim yaptığımız incelemede 40 kadar isim hakkında müellefe-i kulûbden olduğuyla ilgili bilgi mevcuttur. Bunların bazıları isim ve nisbe farklılığından dolayı tekrar olarak değerlendirilebilir. Bu konuda bir yüksek lisans tezi yapan Nagehan Çakıcı değişik kaynaklardan yararlanarak 70 kişilik bir liste oluşturmuştur. Bkz. Nagehan Çakıcı, *Hz. Peygamber Döneminde Müellefe-i Kulûb* (Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010), 106.

⁷⁷⁷ Hadis usûlünde münker tâbiri üç farklı manada kullanılır. Bunlardan biri de fıskı zâhir olan râvînin rivâyetidir. Bkz. İbn Hacer, *Nüzhetü'n-nazar*, 92 (dip. 1).

⁷⁷⁸ Aliyyü'l-Kârî, *Şerhu şerhi Nuhbeti'l-fiker*, 432-433.

⁷⁷⁹ el-Leknevî, *Zaferu'l-emânî*, 488.

altında değil de ayrıyeten konu edilmektedir. Aliyyü'l-Kârî, onların da fisk kategorisine dâhil olmasına rağmen ayrıyeten zikredilmelerini bu konudaki ta'nın daha şiddetli sayılmasına bağlamaktadır. Zira aralarında umum-husus mutlak ilişkisi mevcuttur.⁷⁸⁰ Öte yandan fisk maznûn ve maktu' kısımlarına ayrılır ki Iraklıların nebîz içmesi maznun fisk olarak değerlendirilirken mezhebini desteklemek için yalanı caiz görmek maktu' fiska örnek gösterilmiştir.⁷⁸¹ O halde her fiskın adâleti düşürdüğü söylenemez. Ayrıca tevbe edilmesi halinde adâletin rucû edeceği kanaati hâkimdir. Hz. Peygamber (s.a.s.) adına yalan uydurduğu tesbit edilen kişinin tevbesinin kabul edilip edilmeyeceği hususu da bunun istisnalarından biri değildir. Ahmed b. Hanbel gibi hadisçiler hadis uydurduğu ortaya çıkan kişinin tevbe etse de rivâyetinin asla kabul edilmeyeceği görüşünde iken Nevevî gibi âlimlere göre fâsık kişi tevbe ederse rivâyeti makbul hale gelmektedir. Leknevî'nin bildirdiğine göre hadisçiler arasında râcih kavil Nevevî'nin savunduğu görüştür.⁷⁸²

Ehl-i Hadise göre sahâbe hariç isnaddaki tüm râvîlerin fisk sebebiyle adâletleri düşürülebilir fakat ashâb tabakası bundan müstesnadır.⁷⁸³ Çünkü hadisçilere göre tüm sahâbe üstelik hiçbir istisnası bulunmaksızın âdil kabul edilmelidir.⁷⁸⁴ Zira âyet ve hadisler buna işâret ettiği gibi onlar yaşantılarıyla da bunu kanıtlamışlardır.⁷⁸⁵ Bu görüşü haklı çıkaran ilginç örneklerden biri İbnü'n-Nuaymân isimli içkiye müptela sahâbînin durumudur. Buhârî'deki versiyonunda ismi açıkça zikredilmeyen ve sadece "Himâr" şeklindeki lakabından bahsedilen sahâbînin de İbnü'n-Nuaymân'dan başkası olmadığı söylenebilir.⁷⁸⁶ Yine Buhârî'deki bir başka hadiste İbnü'n-Nuaymân ismi açıkça zikredilir.⁷⁸⁷ Defalarca içki içtiği için yakalanıp celde cezasına çarptırılan İbnü'l-Nuaymân'a sahâbeden biri cezanın tatbiki sırasında lanet etmiş, Hz. Peygamber (s.a.s.) de: "Ona lanet etme! Zira o, Allah ve Rasulü'nü sever" buyurmuşlardır.⁷⁸⁸ Bu da fiska nisbet edilecek ameller işleyen hatta defalarca aynı büyük günahı irtikab eden sahâbînin Allah ve Rasulü'nü sevdiği yani iç dünyasının Allah ve Rasulüne karşı temiz ve samimi olduğu anlamına gelmektedir. Bunun o sahâbî için bir nevi ta'dîl olduğu söylenebilir. Nitekim Allah ve Rasulü'nü seven birinin onlara iftirada bulunması ya da onlar adına yalan uydurması mümkün görünmemektedir. İbnü'n-Nuaymân'ın durumu ona has mıdır yoksa bütün sahâbe için aynı cümleler kurulabilir mi? Yani büyük günah işleseler de adâletlerinden yani Allah ve Rasûlüne olan sevgi ve samimiyetlerinden şüphe edilmemeli midir? Hadisçiler katında sahâbeden herhangi birinin işlediği fisk sebebiyle adâletinin düşürüldüğü sabit değildir. Her ne kadar Hatîb el-Bağdâdî'nin aşağıdaki sözleri, bunu mümkün gördüğü yönünde anlaşılabilirse de pratikte böyle bir durumun yaşanmadığını o da açıkça ifâde etmiştir.

⁷⁸⁰ Aliyyü'l-Kârî, *Şerhu şerhi Nuhbeti'l-fiker*, 432.

⁷⁸¹ el-Âmidî, *el-İhkâm*, 2/83.

⁷⁸² el-Leknevî, *Zaferu'l-emânî*, 488.

⁷⁸³ Şemsüddin Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehebî, *Ma'rifetü'r-ruvât el-mütekellam fihim bimâ lâ yûcibu'r-red*, thk. İbrâhim Süaydâî İdrîs (Beyrût: Dâru'l-Ma'rife, 1986), 46.

⁷⁸⁴ İbnü's-Salâh, *Ulûmu'l-hadîs*, 294.

⁷⁸⁵ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 1/186.

⁷⁸⁶ Buhârî, *Sahîh*, "Hudûd", 5 (No. 6780).

⁷⁸⁷ Buhârî, *Sahîh*, "Hudûd", 3 (No. 6774).

⁷⁸⁸ Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 9/246 (No. 17082).

Ashâbın iç durumlarına vakıf olan Allah Teâla onların âdil olduklarını belirttiikten sonra, artık hiçbir sahâbî, âdil olduğunun isbat edilmesine muhtaç değildir. Onların hepsi bu hal üzere âdildirler. Fakat içlerinden biri günah işlemek gayesiyle bir iş işler ve bunun tevil imkânı mevcut değilse, bu durumda onun adâletinin düştüğüne hükmedilir. Ancak, Allah, onları böyle bir durumdan beri kılmış, bu tip bir şeyden korumuştur.⁷⁸⁹

Hatib'in bu ifâdelerinden sahâbenin adâletinin düşmesini mümkün gördüğü fakat iki şarta bağladığı anlaşılmaktadır. Birinci şart, sahâbînin adâleti düşürdüğü kesin olan bir fıskı işlediğinden emin olunmalıdır. Daha önce ifâde edildiği gibi maznun fık türü fiiller sahâbenin adâletinin düşürülmesi için yeterli değildir. İkinci şart sahâbînin bunu ma'siyet kastıyla yaptığından emin olunmalıdır. Hata ve gafletle yapılan davranışlar adâleti düşürmeyecektir. Hatib el-Bağdâdî eğer böyle bir fık ortaya konulabilirse o sahâbînin adâletinin düşebileceğine en azından teorik düzeyde imkân vermektedir. Muhtemelen fık iddialarının kesin rivâyetlerle gelmediğinden ve bazı sahâbîlerin ise tevbekâr olduklarının bilinmesinden yola çıkarak Allah'ın bir lütfu sayesinde böyle bir durumun yaşanmadığı kanaatindedir. Hatib el-Bağdâdî'nin yukarıdaki ifâdeleri aslında üçüncü bir şartı daha satır aralarında barındırmaktadır. Söz konusu üçüncü şart, sahâbînin o fıskı işlediğiyle ilgili rivâyetlerin güvenilir yollarla gelmesinin gerekliliğidir. el-Ebyârî gibi âlimler bu şarta açıkça yer vermişlerdir. Ona göre "şükürler olsun ki böyle bir durum vâki olmamıştır"⁷⁹⁰. Erken dönem siyer yazarlarının sahâbe hakkında rivâyet ettikleri şenî haller, zayıf rivâyetler olarak değerlendirilmelidir. Zirâ siyer ehlinin kriterleri hadisçilerinkinden aşağı bir mertebededir. O da sahâbe hakkında sahip olunması gereken hüsn-ü zanna binâen sahih yolla gelinceye kadar söz konusu rivâyetler hakkında tesebbüt edilmesi gerektiği fikrindedir. Eğer sahih yolla gelenler varsa te'vil kapısının açık olduğuna vurgu yapar. Şüphesiz te'vil kapısının açılması da sahâbe hakkındaki hüsn-ü zanna binâendir. Sahip olunan hüsn-ü zan onların söz konusu davranış hakkında bir mazeretleri olup olmadığını araştırmayı istilzâm eder. el-Ebyârî'ye göre içlerinde tefrika ve taassup bulunmayan kimseler bu mazeretleri bulup açığa çıkarmakta zorluk çekmeyeceklerdir. Hz. Peygamber'in (s.a.s.) tebciline mazhar olmuş sahâbe nesli bu gayret ve çabayı herkesten daha fazla hak etmektedir.⁷⁹¹

Hadisçiler prensiplerini her ne kadar bu şekilde temellendiriyorlarsa da Ebu Bekre olayı gibi bazı hadiseler bu açıklamalarla teâruz halinde gibi bir görüntü vermektedir. Zira Ebu Bekre olayı hem güvenilir rivâyetlerle gelmiştir. Hem de tevbe ettikleri yönündeki hüsn-ü zan prensibini doğrulamamaktadır. Aşağıda daha ayrıntılı ele alınacağı üzere Ebu Bekre, Muğire b. Şu'be'nin zina ettiğine dâir şahitlikte bulunmuştur. Fakat şahitlerden birinin zinayı tam olarak gördüğünü söyleyememesi üzerine kendilerine kazf haddi uygulanmıştır.⁷⁹² Hz. Ömer (r.a.) tevbe etmesini istemiş fakat tevbeye yanaşmamıştır. Ölünceye kadar bu hal üzere devam etmiştir. Bu durum hadisçilerin hüsn-ü zan prensibiyle uyumsuz görünmektedir. Ayrıca hadisçiler sahâbîleri fık içeren birçok günah işleseler de

⁷⁸⁹ Hatib el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 1/186.

⁷⁹⁰ Yani sahâbîler böyle bir fıska imza atmamışlardır.

⁷⁹¹ el-Ebyârî, *et-Tahkîk ve'l-beyân*, 2/709.

⁷⁹² Buhârî, *Sahîh*, "Şehâdât", 8 (c.3, s. 170). Buhârî, Ebu Bekre olayını bab başlığında ta'likan fakat cezm sigası kullanarak nakletmiştir. Tevbeye davet edildiklerini söylemesine rağmen Ebu Bekre'nin tevbe edip etmediğiyle ilgili bir bilgiye yer vermemiştir.

yalana bulaşmayan bir topluluk olarak gördükleri söylenebilir. Özellikle de Hz. Peygamber (s.a.s.) adına yalan uydurdukları asla görülmemiştir. Öncelikle zina eden, içki içen, haksız yere adam öldüren kimselerin neden ve hangi gerekçeyle yalandan özellikle de Hz. Peygamber (s.a.s.) adına yalan uydurmaktan geri duracakları üzerinde dikkatlice düşünülmesi gereken hususlardan biridir. Öncelikle gerek Ebu Bekre olayı gerekse de liân âyetinin inişine sebep olan olay sahâbîlerin de kimi zaman yalan söyleyebildiklerini hatta Hz. Peygamber'in (s.a.s.) huzurunda ve onun yüzüne karşı bunu gerçekleştirebildiklerini göstermektedir. Öncelikle Ebu Bekre olayında ya Muğîre b. Şu'be'nin yalan söylediği ya da Ebu Bekre'nin yalan söylediği bir dikotomi söz konusudur. Üstelik bu yalan bir kişinin hayatına mal olabilecek kadar tehlikeli bir mahiyet arz etmektedir. Eğer Ebu Bekre yalan söylemişse söz konusu yalanıyla Muğîre b. Şu'be'nin katline sebep olabilecektir. Yok eğer Muğîre b. Şu'be zina ettiği halde yalan söylemişse hem zina etmiş hem de şahitlerin kazf haddi yemesine sebep olacak bir yalana imza atmış demektir. Neresinden bakılırsa bakılsın olay sahâbe ve yaln konusunda ilginç detaylar barındırmaktadır. O halde birinin ölümüne ya da kazf haddi uygulanmasına sebep olacak şekilde yalan söyleyebilen birinin -ki Ebu Bekre olayında üçüncü şık neredeyse imkânsız görünmektedir- Hz. Peygamber (s.a.s.) adına yalan söyleyemeceğinden nasıl emin olunabilir? Bu açıklamalarla Ebu Bekre'nin (r.a.) veya Muğîre b. Şu'be'nin Hz. Peygamber (s.a.s.) adına yalan uydurduklarını iddia etmek istemiyoruz. Sadece hadisçilerin prensibinin bu durumda geçerli olup olamayacağını sınamaya çalışıyoruz. Zira öyle durumlar vardır ki hem güvenilir yollarla gelmiş hem de bu prensiple açıklanamamaktadır. Örneğin⁷⁹³ Hz. Peygamber (s.a.s.) devrinde Hilâl b. Ümeyye isimli sahâbî karısının zina ettiğini iddia edip olayı Hz. Peygamber'e (s.a.s.) taşımıştır. Kadın çağırılıp sorulmuş o da inkâr cihetine gitmiştir. Hz. Peygamber de "İkinizden biri yalan söylüyor. Tevbe edecek olanınız var mı?" diye sormuş akabinde lanetleşmeye geçilmiştir. Olay, sonrasında farklı yerlere ilerlese de konumuz açısından önemli olan yalan söyleme hadisesi gerçekleşmiştir.⁷⁹⁴ Sahâbeden olan iki kişiden biri üstelik Hz. Peygamber'in (s.a.s.) karşısında açıkça yalan söyleyebilmiştir. Bu gibi örnekler çoğaltılabilirse de şu soru hala geçerliliğini koruyor görünmektedir. Sahâbenin Hz. Peygamber'le likâsı onları zinâdan, içki içmekten hatta Peygamber (s.a.s.) huzurunda yalan söylemekten alıkoyamıyorsa hangi gerekçeyle Hz. Peygamber (s.a.s.) adına yalan uydurmaktan alıkoyacağı iddia olunabilir? Buna Hz. Peygamber adına yalan uydurmanın insanı itikâdi bir sıkıntıya düşüreceği şeklinde cevap verilebilir. O zaman da bu itikâdi suç insanı dinden çıkarır mı çıkarmaz mı sorusu akla gelecektir. Bazıları hadis uydurmanın insanı dinden çıkaracağı fikrinde olmuşsa da hadisçiler katındaki râcih kavle göre yalanı helal görmedikçe dinden çıkarmaz.⁷⁹⁵ Yukarıda hadisçilerin Hz. Peygamber (s.a.s.) adına yalan uydurduğu tespit edilen birinin tevbe ederse tekrar rivâyetinin kabul edileceği kanaatinde olduğu ifâde edilmişti. Üstelik sahâbeden bazısının bunu iyi niyetle yapmış

⁷⁹³ Müzakerelerimizden birinde bu örneği benimle paylaşan Bekir Kuzudişli'ye teşekkürü bir borç bilirim.

⁷⁹⁴ Buhârî, *Sahîh*, et-Tefsîr, Nûr Suresi, 3 (No. 4747).

⁷⁹⁵ M. Yaşar Kandemir, "Mevzû", *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyânet Vakfı Yayınları, 2004), 29/494.

olma ihtimali de söz konusudur. Nitekim sonraki dönemde bazı sufilerin böyle bir anlayışla hadis uydurdukları meşhurdur.⁷⁹⁶

Diğer bir mevzu ise Cemel ve Sıffin gibi savaşlarda Aşere-i Mübeşşere'den bazı kimselerin birbirine karşı kılıç çekmiş olmalarıdır. Acaba bu durum onların adâletini zedeleyecek bir mahiyet arzeder mi? Zira düşmanlığın en ileri hali birbirini öldürmeye çalışmaktır. Sadece Hadisçiler değil Ehl-i Sünnet'in cumhuru da bu savaşların bir ictihad farklılığı sebebiyle vukua geldiğini, her iki tarafın da niyetinin dini korumak ve yüceltmek olduğunu bu sebepten hiçbir şekilde ta'na uğramacaklarını ifade etmişlerdir.⁷⁹⁷ Öncelikle savaş gibi büyük toplumsal hadiseler katılmak eğer şahıslara ait bazı özel suçlar barındırmıyorsa adâleti zedeleyici bir durum olarak değerlendirilmemelidir. Çünkü böyle büyük hadiseler, çoğu zaman kişilerin iradelerinden daha büyük bir vasatın ürünüdür. Şahsi amaçların ötesinde bazı şartlara sahiptir. Eğer var ise savaşı çıkaran liderlerin ihtiras ve menfaatlerinden elbette bahsedilebilir. Fakat bu bile her durum için geçerli bir hadise değildir. Bu ifâdeler savaşın ve savaş çıkarmanın adâleti zedeleyici bir durum olarak kabul edilmediği anlamında yorumlanmamalıdır. Zira liderlerin bu davranışı binlerce mâsumun kanının dökülmesine ve birçok namusun çiğnenmesine vesile olabilmektedir. Fakat sahâbe arasındaki fitne hadiseleri çok karmaşık bir yapıya sahiptir. Kimin haklı kimin haksız olduğu ya da niyetlerin ne olduğu hususu çözülemeyecek derecede kompleks bir mahiyet arz etmektedir. Başlı başına ayrı bir çalışmayı hak etmektedir. Biz bu bölümde daha çok şahsi suçların ve günahların adâlete etkisi üzerinde duracağız. Fitne hadiselerinin hangi sahâbîleri içine aldığı ve rivâyetlerinin durumunu bir başka çalışmaya erteleyeceğiz.

Son tahlilde zinâ, katil, içki içme, namuslu kadınlara zina iftirasında bulunma gibi günahları işleyebilen kimselerin gerçekten büyük bir günah olsa da yine de günahlardan bir günah olan ve kişiyi dinden çıkarıp mürted yapmayan hatta dünyevi bir cezası da bulunmayan bu suçu işleyemeyeceklerini söylemek için elde bir Kur'an âyeti ya da hadis-i şerif mevcut mudur? Akıl bu konuda tatmin edici bir gerekçe ileri sürebilmekte midir? İşte bu ve buna benzer sorgulamaların cevaplanması için sahâbe literatürü ele alınmış ve haklarında fisk, nifâk ve irtidât isnadı bulunan râvîler, durumları ve rivâyetleri aşağıda ayrıntısıyla ortaya konmuştur. Aynı kişi iki farklı fisk işlemişse iki ayrı yerde de ismi zikredilmiş fakat sadece ilk geçtiği yerde tafsilatlı bilgi verilmiştir. Söz konusu isimlerin rivâyet sayıları öncelikle İbn Hazm ve İbnü'l-Cevzî'nin sahâbe râvîlerinin isimlerini ve rivâyet sayılarını konu edinen *Esmâu's-sahâbeti'r-ruvât* ve *Telkîhu fuhûmi ehli'l-eser* gibi çalışmalardan tespit edilmiş ardından da Şâmile yardımıyla rivâyetleri ve içerikleri ayrıntılı bir şekilde ortaya konmaya çalışılmıştır. Araştırmanın metodu hakkında ifade edilmesi gereken bir başka husus ise haklarında ta'n bulunan isimlerden bazıları hadisçiler tarafından da sahâbî sayılmamış ya da hakkında ihtilaf edilmiş olsa da sahâbe tabakâtı kitaplarında isimleri yer aldığı için bu çalışmada zikredilmişlerdir.

3.3.1.İçki içenler

1-Velid b. Ukbe

⁷⁹⁶ es-Süyûtî, *Tedribu'r-râvî*, 1/332-333.

⁷⁹⁷ el-Âmidî, *el-İhkâm*, 2/91.

H. Osman'ın (r.a.) ana bir kardeşi olan Velid b. Ukbe, İbn Asâkir'in de (ö. 571/1176) belirttiği üzere sahâbedendir. H. Ebubekir (r.a.) döneminde Şam diyarına mücahit olarak gitmiş, H. Osman döneminde Kufe'ye yönetici olarak atanmıştır. H. Osman'ın öldürölmesinden sonra Cezire'ye yerleşmiş, H. Ali ile H. Muaviye arasında cereyan eden harplerden hiçbirine iştirak etmemiştir. Cömert ve şair bir kimse olduğu söylenmektedir.⁷⁹⁸ Kendisi hakkında fık iddiaları mevcuttur. Söz konusu iddialar iki noktada temerküz etmektedir. Birinci iddiaya göre içki içip had cezası yemiştir. İkinci iddiaya göre Mustalikoğullarının zekatını almak için görevlendirildiğinde "Size bir fâsık haber getirdiğinde"⁷⁹⁹ âyetinin inmesine sebep olmuştur. Yani âyette bahsi geçen fâsık odur. İlk iddiadan başlamak gerekirse Velid b. Ukbe'nin H. Osman'a şikâyet edildiği, şikâyet konusunun Kûfe mescidinde sarhoşken namaz kıldırması olduğu birçok rivâyette yer almaktadır.⁸⁰⁰ Buhârî'deki rivâyette H. Osman'la Velid b. Ukbe'yi cezalandırması için konuşulduğu onun da H. Ali'ye emir verip seksen değnek içki haddi vurduğu nakledilmektedir⁸⁰¹

Fâsık olduğuyla ilgili rivâyetleri değerlendiren İbn Abdilberr, onun H. Peygamber (s.a.s.) hayattayken çocuk yaşıta olduğu,⁸⁰² bu sebeple de sahâbî sayılamayacağı yönündeki iddiaları iki gerekçeyle reddeder. Öncelikle "Size bir fâsık haber getirdiğinde onu iyice araştırın" âyeti ittifakla onun hakkında inmiştir. Rasulullah (s.a.s.) onu Beni Müstalik'e zekât memuru olarak göndermişti. Görevi yerine getirmek için gittiğinde onların topluca kendi üzerine gelmekte olduğunu gördü, korkuya kapıldı ve Medine'ye dönüp Ben-i Müstalik'in mürted olduklarını ve zekât vermeyi reddettiklerini söyledi. Olayı tahkik etmesi için Halid b. Velid'i gönderen H. Peygamber (s.a.s.), durumun Velid b. Ukbe'nin haber verdiği gibi olmadığını Müstalikoğullarının onu karşılamaya çıktıklarını, onun ise daha meseleyi anlamadan kaçıp geldiğini öğrendi. Bu olay üzerine "Ey Müminler! Eğer fâsığın biri size haber getirirse onu iyice araştırın"⁸⁰³ âyeti nazil oldu. Âyette Velid'in fâsık olduğu açıkça beyan edildi. Bu sebeple Velid H. Peygamber (s.a.s.) devrinde küçük olamaz. İkinci gerekçe ise müslüman olan kız kardeşini geri çevirmeye çalıştığıyla ilgili rivâyettir. Bu da henüz daha Peygamber hayattayken çocuk yaşıta olmadığını göstermektedir.⁸⁰⁴

İbn Asâkir de Velid b. Ukbe'nin Mekke fethedildiği gün Rasulullah'a (s.a.s.) bereket duası yapması için getirilen çocuklar arasında olduğuyla ilgili rivâyetin ondan fazla tarikini zikrettikten sonra İbn Ebî Hayseme'nin (ö. 279/892-93) şöyle dediğini nakleder: "Rasulullah'ın (s.a.s.) onu Ben-i Müstalik'e görevli olarak göndermiş olduğu, bir seferinde karısının, Velid'i kendisini dövdüğu için Rasulullah'a şikâyet ettiği ve Bedir esirlerini kurtarmak için Velid'in fidye getirdiği rivâyet edildiğinden dolayı bu hadis muztaribu'l-

⁷⁹⁸ İbn Asâkir, *Târîhu Dimeşk*, 63/218.

⁷⁹⁹ el-Hücurât, 49/6.

⁸⁰⁰ İbn Asâkir, *Târîhu Dimeşk*, 63/244.

⁸⁰¹ Buhârî, *Sahîh*, "Fezâilü's-Sahâbe", 7 (No. 3696).

⁸⁰² İbn Asâkir, *Târîhu Dimeşk*, 63/224.

⁸⁰³ el-Hucurât 49/6.

⁸⁰⁴ İbn Abdilber, *el-İstîâb*, 4/1553.

isnad'dır" demektedir.⁸⁰⁵ Zehebî, onun hakkında "Fâsık olmakla birlikte cesur ve cihad işini ayakta tutanlardan biriydi" demektedir.⁸⁰⁶

Muhammed Avvâme, Velid b. Ukbe'yle ilgili meseleyi özel olarak ele almış ve bazı problemlere açıklık getirmeye çalışmıştır. Buna göre Hucurât suresinde bahsedilen fâsık, Velid b. Ukbe değil ona Mustalikoğullarının kendisini öldürme niyetinde olduklarını söyleyen muhbir olabilir. İbnü'l-Acemî'nin⁸⁰⁷ (ö. 1086/1675) de bu fikirde olduğunu söyleyen Avvâme, bu duruma işaret eden bir rivâyetin Zeccâc'ın (ö. 311/923) *Meâni'l-Kur'ân*'ında yer aldığına işaret eder.⁸⁰⁸ Bahse konu yere bakıldığında Zeccâc'ın âyetin Velid b. Ukbe hakkında değil Velid b. Ukbe sebebiyle indiğini ifâde ettiği görülür. Mustalikoğullarının zekât memuru olarak kendilerine onun geleceğini haber aldıkları ve onu zekâtı toplamaktan menetmeyi konuştukları haberi kendisine ulaştığında dönüp Hz. Peygamber'e (s.a.s.) durumu haber verdiği anlatılır.⁸⁰⁹ Velid'e haber veren muhbirin ise insan kılığına girmiş bir şeytan olduğu kanaatinde olan Avvâme aynı görüşü, İbn Cerîr et-Taberî, İbn Kesir, Beğavî ve İbn Kayyım el-Cevziyye gibi âlimlerin de dile getirdiğini ifâde eder. Ona göre durumun izahı şu şekilde olabilir. Velid ile Mustalikoğulları arasında eskiden kalan bir düşmanlık vardır. Onların kendini karşılamak üzere toplanıp geldiklerini görünce şeytan ona kendisini öldürmek için geldiklerini fısıldamış olabilir. O da bu vesveseye karşı koyamayıp geri dönmüş olabilir.⁸¹⁰ Bu izah tarzının İbnü'l-Acemî'nin muhbir izahından epey bir farkı vardır. Zira burada gerçek anlamda bir muhbir söz konusu değildir. Hatta bu durum için muhbir tabirinin kullanılması bile doğru sayılmayabilir. Oysa daha öncesinde şeytanın insan kılığına girdiği ve haber getirdiğinden bahsedilmiştir. Şüphe yok ki her insan, içinde böyle şeyler bulabilir. Şeytanın bu tür vesveseleri hiçbir davranışın meşru gerekçesi sayılamaz.

Avvâme bir diğer mesele olarak Velid hakkında fâsık ifâdesinin kullanılmasına değinir. Ona göre fîsk ifâdesi lügat olarak tâatten çıkmak anlamına gelirken ıstılah olarak kişinin adâletinin düşmesine sebep olan büyük günah işlemesi veya küçük günahta ısrar etmesi anlamında kullanılır. Avvâme'ye göre Velid'in olayında ne büyük bir günah ne de küçük günahta ısrar söz konusudur.⁸¹¹ Şüphe yok ki bununla o, Velid'in adâletinin düşürüleceği bir fîskın kastolunmadığı kanaatindedir. Oysa bilip anlamadan bir kavmi itham etmek, bazı mevhum işaretlerden yola çıkarak irtidât ettiklerini haber vermek ve eğer temkinli davranılmasaydı bir savaşın fîtilini ateşlemek şüphe yok ki büyük günah anlamındaki fîsk olarak değerlendirilebilir.

Velid b. Ukbe'nin zekât memuru olarak seçilmesinin Rasulullah'ın (s.a.s.) ona güvendiği anlamında yorumlanabileceğine değinen Avvâme, söz konusu olay sonrasında Rasulullah'ın (s.a.s.) ona herhangi bir ceza uygulamamasını durumun dinî bir inhıraf olarak

⁸⁰⁵ İbn Asâkir, *Târîhu Dimeşk*, 63/227.

⁸⁰⁶ ez-Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 3/415.

⁸⁰⁷ Ahmed b. Ahmed b. el-Acemî

⁸⁰⁸ Avvâme, *Hutuvât menheciyye*, 46.

⁸⁰⁹ Ebu İshâk İbrâhîm b. es-Serî ez-Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân ve i'râbuh*, thk. Abdülcelîl Abdüh Şelebî (Beyrût: Âlemü'l-Kütüb, 1988), 5/33-34.

⁸¹⁰ Avvâme, *Hutuvât menheciyye*, 47.

⁸¹¹ Avvâme, *Hutuvât menheciyye*, 47-48.

değerlendirilmediğine dolayısıyla da Velid'in adâletinin düşmediğine işaret olarak değerlendirir. Hz. Peygamber'in (s.a.s.) vefatından sonraki dönemde Halid b. Velid'in onu Hz. Ebubekir'e haberci olarak gönderdiğini, Hz. Osman'ın ise onu Kufe'ye vâli olarak atadığını söyleyen Avvâme, tüm bu durumların Mustalikoğulları olayının sahâbe nazarında Velid'in adâletini zedelediğine işaret olarak yorumlanması gerektiğini düşünür.

Son olarak Velid'in içki sebebiyle had cezasına çarptırılmasını ise Taberî'den yaptığı bazı nakillerle komplo ihtimaline bağlayan Avvâme, Müslim gibi sahih kaynaklarda olayın yer almasının Velid'in içki içtiğini değil had cezası yediğini gösterdiği kanaatindedir. Kısacası ona göre Velid bir komploya kurban gitmiş olabilir. Bir diğer ihtimale göre içki içmiş ise de tevbe etmiştir. Tevbe de âlimlere göre kişinin adâletini geri getirir.⁸¹² Bu açıklamaların bir kısmının savunmacı ve korumacı bir karaktere sahip olduğu görülmektedir. Öncelikle İbn Abdilber de komplo iddialarını Taberî'den nakille gündeme getirmiştir. Fakat bu haberlerin zayıf ve ihticâca elverişli olmadıklarını söyleyerek reddetmiştir. Ona göre itimâda şayan olan rivâyette Velid'in içki içtiği gerekçesiyle had cezasına çarptırıldığı yer almaktadır.⁸¹³

Rivâyetleri:

İbn Hazm'ın belirttiğine göre onun iki hadisi mevcuttur.⁸¹⁴ Kaynaklar tarandığında ise şu hadislerine tesadüf edilmiştir.

1-Velid b. Ukbe çocukken Mekke'nin fethi günü Rasulullah'a (s.a.s.) getirildiğini ve başındaki halûk denilen koku sebebiyle Rasulullah'ın (s.a.s.) onun başını meshetmediği bilgisine yer verilmektedir. Bu hadis isnaddaki Abdullah el-Hemedânî sebebiyle zayıf sayılmıştır.⁸¹⁵ Ayrıca yukarıda belirtildiği üzere kendisinde daha kuvvetli rivâyetlere muhalif olduğundan münkerdir.

2-Şa'bî kanalıyla Hz. Peygamber'den şöyle bir hadis rivâyet ettiğini aktarılmıştır:

“Cennet ehlinde bazıları cehennem ehlinde bazılarıyla iletişim kurup biz sizden öğrendiklerimiz sayesinde cennete girmişken siz nasıl olup da ateşe girdiniz diye sorarlar. Onlar da biz söyler ama amel etmezdik cevabını verirler.”⁸¹⁶ Bu hadisin herhangi bir ahkam içermediği zayıf da olsa manasının doğru olduğu söylenebilir. Son tahlilde her iki hadis de Velid'in fısıki sebebiyle makbul sayılmasa bile şer'î ahkamda herhangi bir eksilme söz konusu olmayacağı söylenebilir.

2-Kudâme b. Maz'ûn

⁸¹² Avvâme, *Hutuvât menheciyye*, 50-53.

⁸¹³ İbn Abdilber, *el-İstîâb*, 4/1555-1556.

⁸¹⁴ Ebu Muhammed Ali b. Ahmed b. Said el-Endelûsî İbn Hazm, *Cevâmiu's-sîre ve hamsü resâil uhrâ*, thk. İhsân Abbas vd. (Mısır: Dâru'l-Meârif, ts.), 294.

⁸¹⁵ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 26/304-305 (No. 16379); et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebîr*, 22/150 (No. 406).

⁸¹⁶ et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebîr*, 22/150 (No. 405); İbn Asâkir, *Târîhu Dimeşk*, 63/218. Heysemi, isnaddaki Ebubekir Abdullah b. Hakîm ed-Dâhîrî sebebiyle hadisi son derece zayıf bulmuştur. Bkz. Nûruddîn Ali b. Ebibekir el-Heysemî, *Mecmau'z-zevâid ve menbau'l-fevâid*, thk. Hüsâmu'ddîn el-Kudsî (Kâhire: Mektebetü'l-Kudsî, 1994), 1/185.

İbn Abdilber'in bildirdiğine göre Kureyş'in Cumahoğulları koluna mensup olan Kudâme b. Maz'un, (ö. 36/657) Hz. Ömer'in kız kardeşi Safiyye ile evliydi. Kardeşleri Osman b. Maz'un ve Abdullah b. Maz'un ile birlikte Habeşistan'a hicret edenler arasındaydı. Bedir ve diğer savaşlara katılmıştır.⁸¹⁷ Hz. Ömer onu Bahreyn'e âmil olarak göndermişti. Sonra azledip yerine Osman b. Ebi'l-Âs'ı tayin etti. Ma'mer'den rivâyet edildiğine göre azline sebep olan hadise şöyle gerçekleşmiştir. Kudâme, Bahreyn'e görevlendirildikten sonra Abdülkays'ın reisi Cârud, Hz. Ömer'e gelip Kudâme'nin içki içtiğini bildirdi. Bu konuda Ebu Hureyre de gördüklerini anlattı. İbn Abdilber'de yer almasa da İbn Hacer, Attâb b. Seleme'nin de Kudâme'nin içki içtiğine dair şahitlik ettiğini, Hz. Ömer'in de bu şehâdeti kabul ettiğini bildirmiştir. İbn Hacer, Attâb b. Seleme'nin de Kudâme aleyhine şahitlik ettiğiyle ilgili rivâyeti İbn Ebi Şeybe'nin iki vecihten aktardığını kaydetmiştir.⁸¹⁸ Hz. Ömer, Kudâme'nin karısına da meseleyi sordurup durumu teyid edince kendisini çağırıp had cezasını tatbik etmiştir.⁸¹⁹ Nesâî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*'sında onun içki içip had cezasına çarptırıldığını İbn Abbas'tan nakletmiştir.⁸²⁰ İbn Şebbe'nin (ö. 262/876) nakline göre 65. celde vurulunca Kudâme bayılmıştır. Bunun üzerine Ömer: "Eğer ölürse kalan celdeleri kabrinde vururum" demiştir.⁸²¹ Abdürrezzak'ın rivâyetinde "kırbaç altında Allah'a kavuşması, (onu cezalandırma vazifesi) boynumdayken Allah'a kavuşmasından iyidir. Cezayı tamamlayın" dediği naklolunmuştur.⁸²² Rivâyet edildiğine göre Kudâme bu sebepten Hz. Ömer'e darılmış ve onu terketmiştir. Fakat Hz. Ömer'in Hac zamanı gördüğü bir rüya üzerine onu çağırıp barıştığı kaydedilmektedir.⁸²³

İbn Cüreyc'ten nakledildiğine göre Bedir ashâbından Kudâme'den başka hiç kimse içki içtiği için had cezasına uğramamıştır.⁸²⁴ Said b. Mansur'un Zübeyir b. el-Avvam'dan nakline göre Zübeyr b. Avvâm, Kudâme b. Maz'un'un yanındayken bir kızı olduğu müjdelendi. Bunun üzerine Kudâme, "onu benimle evlendir" dedi. Zübeyr ise "sen bu yaşlı halinle o küçük kıza ne yapacaksın ki?" diye sorunca, "Eğer yaşarsam o, Zübeyr'in kızıdır. Eğer ölürsem bana mirasçı olmasını istiyorum" dedi. Zübeyr, kızını Kudâme ile evlendirdi.⁸²⁵

Bu rivâyet gösteriyor ki insanlar ahir ömründe Kudâme b. Maz'un'u içki haddi yemiş biri olmasına rağmen fâsık olarak görmüyorlardı. Aksi halde Zübeyr b. el-Avvâm'ın fâsık saydığı birine kızını verdiği söylenmelidir ki bunun doğru olmadığı açıktır. Kızı Aişe'nin bildirdiğine göre Kudâme b. Maz'un, hicri 36 senesinde 68 yaşındayken vefat etmiştir.⁸²⁶

⁸¹⁷ Buhari'nin *Sahih*'inde adı, Bedr'e katılanlar arasında geçmektedir. Bkz. Buhârî, *Sahîh*, "el-Megâzî", 13.

⁸¹⁸ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 5/92.

⁸¹⁹ İbn Abdilber, *el-İstîâb*, 3/1277-1279; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 9/240-243 (No. 17076).

⁸²⁰ en-Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 5/138 (No. 5270).

⁸²¹ Ebu Zeyd Ömer İbn Şebbe, *Târihu'l-Medîne el-münevverâ*, thk. Fehîm Muhammed Şeltût (Cidde, 1979), 3/844.

⁸²² Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 9/242.

⁸²³ İbn Şebbe, *Târihu'l-Medîne*, 3/842; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 9/240 (No. 17076).

⁸²⁴ Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 9/240.

⁸²⁵ Saîd b. Mansûr, *Kitâbü's-Sünen*, thk. Habiburrahman el-A'zamî (Hind: Dâru's-Selefiyye, 1982), 3/207 (No. 639).

⁸²⁶ Hâkim, *el-Müstedrek*, 3/427 (No. 5620).

Rivâyetleri:

İbn Hazm onu rivâyeti bulunan sahâbîler arasında zikretmemiş olsa da fetvası nakledilen sahâbîler arasında ismine yer vermiştir.⁸²⁷

1-*Muvatta*'nın İmam Muhammed nüshasında kızı Âişe'nin Kudâme'den naklettiği bir rivâyet mevcuttur. Fakat bu rivâyette Rasulullah'dan (s.a.s.) bir söze yer verilmemiştir. Sadece Hz. Osman'ın kendisine atıyye verirken zekat düşecek bir malı olup olmadığını sorduğunu, malı olduğunu öğrendiğinde atıyyenin içinden zekatı tahsil ettiğini olmayında direk olarak atıyyeyi verdiğini nakletmiştir.⁸²⁸ Yine *Muvatta*'da nakledildiğine göre Kâsım b. Muhammed, atıyyeleri dağıtırken Hz. Ebubekir'in de aynı davranışta bulunduğunu nakletmiştir.⁸²⁹

2-Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*'inde kızı Aişe'nin babası Kudâme'den onun da Osman b. Maz'un'dan naklettiği bir rivâyete yer verir. Bu rivâyette Kudâme'nin râvîler arasında olduğu dikkat çekmektedir. Kardeşi Osman b. Maz'un savaş için sefere giderken bekârlığın kendisine zor geldiğini bu sebeple kendisini hadım edip edemeyeceğini Hz. Peygamber'e (s.a.s.) sorar. "Hayır" karşılığını veren Hz. Peygamber ona oruç tutmasını tavsiye eder.⁸³⁰

3-Yine Taberânî'nin *el-Mu'cemu'l-Kebîr*'inde oğlu Musa'nın, babası Kudâme b. Maz'un'dan bir rivâyeti mevcuttur. Kudâme yine kardeşi Osman b. Maz'un'un yaşadığı bir hadiseyi ve Rasulullah'tan (s.a.s.) işittiği bir sözü aktarır. Söz konusu hadisede Osman b. Maz'un, Hz. Ömer'in fitnelere karşı bir kapak olduğunu Hz. Peygamber'den (s.a.s.) işittiğini söylemektedir.⁸³¹ Huzeyfe el-Yemânî'den gelen rivâyette Hz. Ömer'in fitnelerin gelişini engelleyen bir kapı olduğu ifade edilmektedir. Yani Kudâme'nin hadisinin şahitleri mevcuttur.⁸³²

Sonuç olarak İbn Hazm'ın Kudâme'yi hadis rivâyet eden sahâbîler arasında saymaması doğrudur. Zira ondan günümüze, "Rasulullah'tan (s.a.s.) şöyle işittim" diye bir rivâyet ulaşmamıştır. Diğer rivâyetlerinin ise manâen şahitleri mevcuttur.

3-Abdullah b. Nu'mân (Himâr)

Buhari'nin Hz. Ömer'den rivâyetine göre ismi Abdullah, lakabı "Himâr" olan biri vardı. Rasulullah'ı (s.a.s.) güldürürdü. Hediye olarak bir şeyler getirir, sonrasında parasını isterdi. Hz. Peygamber (s.a.s.) döneminde içki içip had cezasına çarptırılmıştır. Cezanın tatbiki sırasında topluluktan biri ona lanet okumuş, Hz. Peygamber (s.a.s.) ise onun Allah ve Rasulü'nü seven biri olduğunu gerekçe göstererek lanet okuyanı bundan menetmiştir.⁸³³

⁸²⁷ İbn Hazm, *Cevâmiu's-sîre ve hamsü resâil uhrâ*, 320.

⁸²⁸ Ebu Abdullah Mâlik b. Enes, *Muvatta'u'l-imâm Malik rivâyetü Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybânî*, thk. Abdülvehhâb Abdüllatîf (Kâhire: Müessesetü'l-Ehrâm, 1994), "Zekât", 4 (No. 328).

⁸²⁹ Mâlik b. Enes, *Muvatta-Rivâyetü 'ş-Şeybânî*, "Zekât", 4 (No. 327).

⁸³⁰ et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebîr*, 9/26 (No. 8320).

⁸³¹ et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebîr*, 9/26-27 (No. 8321).

⁸³² Buhârî, *Sahîh*, "Menâkıb", 25 (No. 3586); Müslim, *Sahîh*, "İmân", 144 (No. 231).

⁸³³ Buhârî, *Sahîh*, "Hudûd", 5 (No. 6780).

H. Ömer döneminde de içki içtiği ve H. Osman ve Zübeyr tarafından had cezasının tatbik edildiği nakledilmiştir.⁸³⁴

İbn Hacer, bu sahâbîyi Abdullah b. en-Nu'mân ve en-Nuayman b. Amr b. Rifâa b. el-Hâris el-Ensârî adlarıyla tekrar anmıştır. H. Muâviye döneminde vefat ettiğini belirtmiştir. İkinci akabe bîatına ve Bedirden başlayarak tüm savaflara katıldığı söylenmiştir.⁸³⁵ Muhtemelen Abdürrezzâk'ın dört defa veya daha fazla içki içip yakalandığını ve yine de sadece celde cezasına çarptırıldığını aktardığı İbnü'n-Nuaymân bu zatla aynı kişidir.⁸³⁶

İbn Mende'nin rivâyetinde Zeyd b. Eslem'in babasından şöyle aktardığı yer almaktadır: "Adamın birinin şarap içtikleri arkadaşıyla beraber Abdullah b. Himar'ı Ömer'e getirdiğini gördüm..." O rivâyette şöyle geçer: "Rasulullah'a gelir, ona hediyeler verir ve onu konuşmalarıyla güldürürdü." İbn Hacer, Ebu'n-Nuaymân diye zikredilen kişi ile İbnü'n-Nuaymân diye zikredilen kişinin bu sahâbî olduğu kanaatindedir.⁸³⁷

İbn Hazm onu hadis nakleden sahâbîler arasında değil de en-Nuaymân ismiyle kendisinden fetva nakledilen sahâbîler arasında zikretmiştir. Fakat İbn Hazm'ın kendisinden fetva nakledilen sahâbîler kısmındaki metodu pek açık değildir. Aynı probleme işaret eden İbnü'l-Kayyim, Ğâmidli kadın ve Mâiz'in (r.anhüma) de fetva nakledilen sahâbîler arasında zikredilmesine bir anlam verememiştir. Belki de bizim muttali olamadığımız fetvalarına ulaşmış olabilir ya da kendileriyle ilgili zina ikrarlarının kabulünü istemeleri bir nevi fetva olarak değerlendirilmiş olabilir. İbnü'l-Kayyim bu son yorumun pek mâkul olmadığı kanaatindedir. Nuaymân'ın (r.a.) fetva sahibi olduğu hususu da buna benzemektedir. Şâmile'de yapılan taramada herhangi bir hadisine rastlanamamıştır.

4-Hâlid b. Uceyr b. Abdiyezîd b. Hâşim b. Abdilmuttâlib b. Abdimenaf

Babası sahâbîdir. Kendisinin sahâbî olduğu kesin değildir. İbn Hacer, Hâlid'i çocukken Rasulullah'ı (s.a.s.) görenler arasında saymış fakat sahâbî olarak kabul etmemiştir. H. Ömer devrinde içki içtiği için had cezasına çarptırılmıştır. İbn Hacer'e göre H. Ömer döneminde içki haddi uygulanan biri H. Peygamber devrinde mevcut olmalıdır. O sebepten çocukken onu görenler arasında zikretmiştir.⁸³⁸ İbn Hazm onun rivâyet ettiği herhangi bir hadise yer vermemiştir.

5-Ruveşid b. İlâc es-Sekâfî

Beni Adiy b. Nevfel b. Abdimenâf'ın damadıdır. Aslen Taif'lidir sonra Medine'ye taşınmıştır.⁸³⁹ Abdürrezzak'ın aktardığına göre H. Ömer, Sakif kabilesinden bir adamın evinde şarap buldu. Şarap sebebiyle ona celde vurdu, evini yaktı. İsminin ne olduğunu sordu. Ruveşid diye cevaplayınca (kâfiye uysun diye) "Bilakis sen 'füveysik'sın"

⁸³⁴ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 2/102 (trc. 1818).

⁸³⁵ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 4/214 (trc. 5010); 6/365-366 (trc. 8811).

⁸³⁶ Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 9/246 (No. 17082).

⁸³⁷ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 4/233 (No. 5069).

⁸³⁸ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 2/295-296 (trc. 2315).

⁸³⁹ Ebu Abdillâh Muhammed b. Abdîrrahman es-Sehâvî, *et-Tuhfetü'l-latîfe fî târihi'l-Medîneti's-şerîfe*, thk. Es'ad Trabzonî el-Hüseynî (Kâhire: Dâru Neşri's-Sekâfe, 1979), 2/70 (trc. 1287).

karşılığını verdi.⁸⁴⁰ Hz. Ömer'in bununla ona kâfiyeli bir şekilde fâsık demek istediği açıktır. Abdürrezzak'ın rivâyetinde Hz. Ömer'in onu şarap sebebiyle cezalandırdığı ifâde ediliyorsa da İbn Hacer'in *Ta'cîlû'l-Menfaa*'da belirttiği gibi aralarında geçen asıl mesele içki içmek değil içki satmaktır. Hz. Ömer, onu bundan menettiği halde son vermek istememiştir.⁸⁴¹ Ömer'in, Ruveysid'in evini yakma sebebi ise şarap deposu olarak kullanılmasıdır. Sa'd b. İbrahim, babasının: "O evin alevler içinde yandığını sanki şu anda görür gibiyim" dediğini nakletmiştir.⁸⁴² Rüveysid'in ismi *Muvatta*'da Rüseyd es-Sekafî olarak da zikredilmektedir. Tuleyha isimli eşini boşadığı, Tuleyhâ'nın da henüz iddeti bitmeden başka bir adamla nikahlandığı bu sebeple Hz. Ömer'in Tuleyhâ'yı ve yeni eşini kırbaşıla döverek cezalandırdığı ve ayırdığı nakledilmektedir.⁸⁴³ İbn Hacer, Ruveysid'i sahâbeden saymış fakat herhangi bir hadisinden bahsetmemiştir.⁸⁴⁴

Rivâyetleri:

İbn Hazm onu rivâyeti olan sahâbîler arasında saymamıştır. Şâmile'de yapılan taramada herhangi bir hadisine rastlanmamıştır.

6-Rebîa b. Ümeyye b. Halef

Mekke'nin fethi günü Müslüman olmuştur. Hz. Ömer (r.a.) döneminde şarap içtiği için had cezasına çarptırılmıştır. Hayber'e sürgün edilmiş oradan Rum diyarına kaçıp Hristiyan olmuştur. Hz. Osman (r.a.) halife olunca tekrar dinine dönmesi için ona birini göndermiş fakat o, reddetmiştir. Onun sahâbe arasında sayılmasının doğru olmadığı açıktır. Fakat sahâbe döneminde içki cezasına çarptırılanlardan biri olduğu için burada zikredilmeye değer görülmüştür.⁸⁴⁵

Rivâyetleri:

Rebia, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) vefatından sonra hadis rivâyet etmiş hatta rivâyet ettiği bir hadis İbn Hacer döneminde Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inin nüshalarında yer alırken bugünkü tahkikli basımlarda mevcut değildir. Bu konu daha önceki bölümlerde geçtiğinden tafsilatına tekrar girmeyeceğiz. Yine İbn Hacer'in beyanına göre Vedâ haccına katılmış, Vedâ haccıyla ilgili müsned bir hadisi mevcuttur. Bu sebepten Beğavî ve İbnü's-Seken gibi ona tâbî olan kimseler Rebîa'yı sahâbe arasında zikretmişlerdir.⁸⁴⁶

7-Dırâr b. el-Ezver

İçki içtiği ve zina ettiği rivâyet edilmektedir. Halid b. Velid, Dırâr'ı bir müfreze ile göndermişti. Ben-i Esed'in bir mahallesine hücum ettiler. Güzel bir kadını ele geçirdiler. Dırâr onunla cinsi münasebette bulundu. Hz. Ömer'e durum intikal ettirilince, onun

⁸⁴⁰ Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 6/77 (No. 10051).

⁸⁴¹ Ahmed b. Ali. Muhammed el-Askalânî İbn Hacer, *Ta'cîlû'l-menfaa bi zevâidi ricâli'l-eimmeti'l-erbaa*, thk. İkrâmullah İmdâdülhak (Beyrût: Dâru'l-Beşâir el-İslâmiyye, 1996), 1/539.

⁸⁴² es-Sehâvî, *et-Tuhfetü'l-latîfe*, 2/70 (trc. 1287).

⁸⁴³ Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes el-Asbahî İmam Mâlik, *el-Muvatta*', thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Lübnan: Dâru İhyai't-Turâs el-Arabî, 1985), "Nikâh", 27.

⁸⁴⁴ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 2/415-416 (trc. 2703).

⁸⁴⁵ İbn Abdilber, *el-İstîâb*, 2/721-722.

⁸⁴⁶ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 2/432-433 (trc. 2759).

taşlanmasını emretti. Emir, Halid b. Velid'e ulaştığında Dırâr başka bir sebepten vefat etmişti. Halid, ona olan sevgisinden ötürü: "Allah Dırâr'ı rezil edecek değildi" demiştir.⁸⁴⁷

Yine rivâyet edildiğine göre Ebu Cündüb ile şarap içenlerden biri odur. Onlar hakkında Ebu Ubeyde b. Cerrah, Ömer'e mektup yazmış, Hz. Ömer: "Onları çağır ve sor, eğer helal derlerse onları öldür! Haram olduğunu söylerlerse şer'î ceza olan kırbaç cezasını uygula." demiştir. Onlar ise haram olduğunu söylemişlerdir⁸⁴⁸

Rivâyetleri:

Dırâr'ın Ahmed ve Dârimî gibi kaynaklarda yer alan iki farklı rivâyeti vardır. Beğâvî'nin bildirdiğine göre onun bu ikisi dışında bir rivâyeti olduğu bilinmemektedir.⁸⁴⁹ İbn Hazm ise onu tek hadis rivâyet edenler arasında saymıştır.⁸⁵⁰

1-A'meş tarikiyle Ya'kub b. Behîr'den o da Dırâr b. Ezver'den rivâyet etti. Dedi ki: "Rasulullah'a sütü bol bir deve hediye ettik. Bana, onu sağmamı emretti. Onu sağmaya başladım. Sütünün sonuna kadar sağlamak için uğraşıyordum ki Rasulullah (s.a.s.) şöyle buyurdu: "Süte ihtiyaç duyulabilecek başka durumlar için hayvanda biraz süt bırak."⁸⁵¹

Tahavi'nin bildirdiğine göre aynı olay Nukâde b. Ma'n el-Esedî'den de rivâyet edilmiştir: "Muhammed b. Ali b. Dâvud bize tahdis etti. Dedi ki: Bize İshâk b. İsmâil et-Talkânî tahdis etti. Dedi ki: Bize Muhammed b. Nadle b. es-Seken tahdis etti. Dedi ki: Bana, babam, dedesi Nukade b. Si'r el-Esedî'den Nukâde'nin şöyle dediğini aktardı: "Ailem beni sağmal bir deveyle Rasulullah'a gönderdi. Rasulullah, bana: "onu sağ" buyurdu. Sağmak için giderken "Süte ihtiyaç duyulabilecek başka durumlar için hayvanda biraz süt bırak" buyurdu.

Tahavi bu rivâyeti, aktardıktan sonra bir Hanefî olarak Dırâr b. Ezver'in fâsık olduğu ve rivâyetinin kabul edilemeyeceği üzerine herhangi bir değerlendirmede bulunmamaktadır.⁸⁵²

2-Âsım b. Behdele'ni Ebu Vâil'den onun da Dırâr b. el-Ezver'den aktardığına göre Dırâr, Nebi'ye (s.a.s.) gelip "Uzat elini sana İslâm üzere biat edeyim" dedikten sonra içkiyi, şarkıcı cariyelerle oynamayı bırakıp müşriklerle savaşmaya kendini verdiğini, malını ve

⁸⁴⁷ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 3/391-392.

⁸⁴⁸ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 3/392. Abdürrezzâk, Ebu Ubeyde b. el-Cerrâh'ın komutasında Şam'daki bir savaş sırasında Ebu Cendel, Ebu'l-Ezver ve Dırâr b. el-Hattâb'ın içki içtiklerini nakletmektedir. Muhtemelen Dırâr b. el-Ezver ile Ebu'l-Ezver aynı kişidir. Yukarıda Ebu Cündüb diye geçen sahâbî de Ebu Cendel'den başkası değildir. bkz. Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 9/244-245 (No. 17078).

⁸⁴⁹ el-Beğâvî, *Mu'cemu's-sahâbe*, 3/398.

⁸⁵⁰ İbn Hazm, *Cevâmiu's-sîre ve hamsü resâil uhrâ*, 313.

⁸⁵¹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 31/318 (No. 18980, 18981); Ebu Muhammed Abdullah b. Abdirrahman ed-Dârimî, *es-Sünen*, thk. Hüseyin Selim Esed ed-Dârânî (Riyad: Dâru'l-Muğnî, 2000), "Edâhî", 25 (No. 2040); el-Beğâvî, *Mu'cemu's-sahâbe*, 3/395.

⁸⁵² Ebu Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme et-Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-âsâr*, thk. Şuayb el-Arnaût (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1994), 14/391.

ailesini bu yolda terkettiğini sonuçta gösterdiği çaba sebebiyle⁸⁵³ aldanmadığını ifâde eden bir şiir okumuştur. Bunun üzerine Rasulullah (s.a.s.), onun çabasında yanılmadığını ifâde buyurmuştur.⁸⁵⁴

Dırâr'ın bu hadisinin herhangi bir mütâbî ve şâhîde ihtiyacı yoktur. Zira yeni bir hüküm vazetmemektedir. Sadece Rasulullah (s.a.s.) ile arasında geçen bir hadiseyi nakletmektedir. Son tahlilde Dırâr'ın rivâyet ettiği ilk hadisin bir benzeri mevcut olup ikinci hadisin de şâhîde ihtiyaç duymamasından yola çıkarak denilebilir ki Dırâr'ın hadisleri kabul edilmese dahi sistemde herhangi bir sorun meydana gelmeyecektir.

8-Ebu Şahme Abdurrahman b. Ömer b. el-Hattab

İbn Hacer, İbn Abdilber'den nakille Hz. Ömer'in Abdurrahman isminde üç oğlu olduğunu ve künyesi Ebu Şahme olan ortancasının Mısır'da içki içtiği gerekçesiyle şer'i cezaya çarptırıldığını zikretmiştir.⁸⁵⁵ İbn Mâkulâ, Ebu Şahme'nin annesinin Hz. Hafsa'nın hizmetinde bulunan Hz. Ömer'e ait Lüheyne isimli bir cariye olduğunu nakletmiştir. Annesi de sahâbedendir.⁸⁵⁶ İbn Hacer de Hz. Ömer'in, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) vefatından sonra 13 sene yaşadığına dikkat çekip had cezası uygulanacak ve Medine'den babası olmaksızın Mısır'a gidecek kadar büyük kişinin Hz. Peygamber (s.a.s.) devrinde doğmuş olması gerektiğini savunur. Kırbaçlandıktan bir hafta sonra hastalanıp vefat etmiştir. İbn Hacer onu yaşı küçük olduğu gerekçesiyle birinci grupta değil ikinci grupta zikretmiştir.⁸⁵⁷ İbn Abdilber ona ayrı bir terceme açmamış abisinin tercemesinde onu zikretmeyi tercih etmiştir.⁸⁵⁸ İbn Hazm rivâyet ettiği herhangi bir hadisten bahsetmemiştir.

9-Alkame b. el-A'ver es-Sülemî

İbn Abbas'tan rivâyet edildiğine göre Rasulullah (s.a.s.) son zamanlara kadar içki içenler için darb cezası uygulamazdı. Tebük gazvesinde bir gece Alkame b. el-A'ver es-Sülemî sarhoş bir halde Rasulullah'ın (s.a.s.) çadırına daldı hatta bazı direkleri kesti. Rasulullah (s.a.s.): “Bu kim?” dedi. “Alkame sarhoş” denilince “İçinizden bir adam kalksın elinden tutsun da onu bineğinin yanına geri götürsün” buyurdular. İbn Hacer'in Yunus b. Bükeyr'den aktardığına göre isminin Ebu Alkame b. el-A'ver olduğu da söylenmiştir.⁸⁵⁹ Bu açıklamalardan Alkame'nin haram olmasına rağmen içki içtiği fakat o dönemde henüz içki için bir ceza öngörülmediği için cezalandırılmadığı anlaşılmaktadır. Yaşadığı içki hadisesini İbn Abbas rivâyet etmiş olup Alkame'nin rivâyet ettiği herhangi bir hadisten bahsedilmemiştir. İbn Hazm Alkame b. el-A'ver isminde birinin hadis naklettiğinden bahsetmemesine rağmen tek hadis rivâyet edenler arasında Ebu Alkame isimli birine yer

⁸⁵³ Taberânî'deki versiyonunda “süf'a kelimesi yerine bîat kelimesi yer alır. O vakit mana, “bîatımda yanılmadım” şeklinde olur. Rasulullah (s.a.s.) de “bîatında yanılmadın ey Dırâr” demiştir. Bkz. et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebîr*, 8/355 (No. 8132).

⁸⁵⁴ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsne'd*, 27/256 (No. 16703); et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebîr*, 8/355 (No. 8132).

⁸⁵⁵ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 4/285 (trc. 5189).

⁸⁵⁶ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 8/302 (trc. 11708).

⁸⁵⁷ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 5/35-36 (trc. 6242).

⁸⁵⁸ İbn Abdilber, *el-İsâbe*, 2/842 (trc. 1443).

⁸⁵⁹ İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-ğâbe*, 4/78 (trc. 3765); İbn Hacer, *el-İsâbe*, 4/451 (trc. 5677).

vermiştir.⁸⁶⁰ Şamile’de yapılan taramada herhangi bir hadisine rastlanmamıştır. Ebu Nuaym onun sadece İbn Abbas’tan aktarılan bir hadiste isminin geçtiğini söylemiştir.⁸⁶¹ Muhtemelen İbn Hazm tarafından zikredilmesinin sebebi de budur.

10-Alkame b. Ulâse

Rabia b. Amiroğullarının ileri gelenlerinden olup Müellefe-i kulüptendir. Rasulullah (s.a.s.) Taif’ten döndüğünde irtidât edip Şam’a kaçmıştır. Hz. Ebubekir dönemindeki irtidât hadiselerine katılmıştır. Sonrasında tekrar İslâm’a dönmüş İbnü’l-Esîr’in bildiridiğine göre İslâm’ı da güzel olmuştur. Hz. Ömer onu Havran’a görevlendirmiştir.⁸⁶² Buradan da anlaşılabileceği üzere sahâbe arasında güvenilir bir kimse olarak kabul edilmiştir. Aksi taktirde Hz. Ömer’in onu Havran’a görevlendirmesi mümkün olmazdı. İbn Hacer de *Üsdü’l-ğâbe*’deki bilgileri paylaştıktan sonra Ebu Ubeyde’den nakille onun şarap içtiğini bu sebeple Hz. Ömer’in ona şer’i ceza uyguladığını, Alkame’nin ise bunun üzerine dinden dönüp Rum kralının yanına kaçtığını sonunda ise tekrar İslâm’a döndüğünü nakleder.⁸⁶³ Muhtemelen bu, Ebu Ubeyde’nin bir hatasıdır. Çünkü ondan başka kimse bunu rivâyet etmemiştir. Ayrıca söz konusu hikâye Rebîa b. Ümeyye’nin yaşadıklarına benzemektedir. Hz. Peygamber (s.a.s.) döneminde irtidât edip Hz. Ebubekir döneminde tekrar İslâm’a giren birinin sonrasında Hz. Ömer döneminde içki içip tekrar irtidât etmesi ve tekrar İslâm’a girmesi uzak bir ihtimaldir. O sebepten onun içki içtiğiyle ilgili Ebu Ubeyde rivâyetinin bir hatadan kaynaklandığı söylenebilir. Onun içki içenler arasında bu bölümde zikredilmesinin sebebi ise söz konusu yanlışlığa dikkat çekmek maksadıyladır.

Rivâyetleri:

İbn Hazm onu rivâyeti buluna sahâbîler arasında anmamıştır. İbn Mende, Ebu Said kanalıyla ondan bir hadis rivâyet etmiştir. Bu hadiste Rasulullah (s.a.s.) ile birlikte bir hayvanın kellesini yediklerini anlatmaktadır.⁸⁶⁴ Aynı olayı Ebu Dâvud et-Tayâlisî’nin aktardığı bir hadiste Abdullah b. Ömer de rivâyet etmektedir.⁸⁶⁵

11-Ebu Mihcen b. Habîb b. Amr b. Umeyr es-Sekafî (ö. 16/638)

İçkiye müptela bir sahâbîdir. Abdürrezzâk, Ebu Mihcen’e Hz. Ömer’in sekiz defa içki haddi uyguladığını aktarmıştır.⁸⁶⁶ Bir keresinde Hz. Ömer’e Ebu Mihcen’in evinde arkadaşlarıyla içki içtiği haber verilmiş, o da Ebu Mihcen’in evini basmıştır. Ebu Mihcen, bunun bir tecessüs olup Allah tarafından yasaklandığını haber verince yaptığı müzakereler sonucunda Hz. Ömer, onun haklı olduğuna karar vermiştir.⁸⁶⁷ İbn Ebî Şeybe’nin aktardığına göre Kâdisiye savaşı sırasında da içki içtiği tespit edilen Ebu Mihcen, Sa’d b. Ebi Vakkâs tarafından zincire vurulmuştur. Savaşın kızıştığı sırada Sa’d’ın karısına

⁸⁶⁰ İbn Hazm, *Cevâmiu’s-sîre ve hamsü resâil uhrâ*, 309.

⁸⁶¹ Ahmed b. Abdillâh Ebu Nuaym el-Esbehânî, *Ma’rifetü’s-sahâbe*, thk. Âdil b. Yusuf el-Îzâzî (Riyâd: Dâru’l-Vatan li’n-Neşr, 1998), 4/2179.

⁸⁶² İbnü’l-Esîr, *Üsdü’l-ğâbe*, 4/82-83 (trc. 3778).

⁸⁶³ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 4/458 (trc. 5691).

⁸⁶⁴ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 4/456.

⁸⁶⁵ Ebu Dâvud et-Tayâlisî, *Müsned*, 3/414 (No. 2010).

⁸⁶⁶ Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 9/247 (No. 17086).

⁸⁶⁷ Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 10/232 (No. 18944).

zincirlerini çözdürmeyi başaran Ebu Mihcen harp meydanında büyük yararlılıklar göstermiştir. Bunu bir şekilde öğrenen Sa'd b. Ebi Vakkâs onun serbest bırakılmasını istemiştir. Ebu Mihcen de bir daha asla içki içmeyeceğine dair söz vermiştir.⁸⁶⁸ İbn Hacer bu rivâyetten yola çıkarak onun nasûh tevbesi yaptığını ve bir daha içkiye dönmediğini söylemiştir.⁸⁶⁹

Rivâyetleri:

Tâîf'e yerleşen sahâbîler arasında Ebu Mihcen'in ismine yer veren İbn Sa'd onun birçok hadisi olduğunu ifâde etmiştir.⁸⁷⁰ İbn Hazm onu hadis nakleden sahâbîler arasında anmamıştır. O sebepten toplamda kaç hadisi olduğu tespit edilememişse de yine de bazı kaynaklarda onu rivâyet ettiği hadislerle rastlanmaktadır.

1-İbn Hacer, Hâkim ve Ebu Nuaym kanalıyla Ebu Mihcen'in Rasulullah'tan şöyle rivâyet ettiğini aktarmıştır: "Benden sonra ümmetim hakkında üç şeyden korkuyorum. Kaderi yalanlama, yıldızları doğrulama ve imamların zulmü."⁸⁷¹ Ebu Mihcen'in isnad açısından zayıf olan bu hadisinin Câbir b. Semure tarafından rivâyet edilen bir şahidi mevcuttur.⁸⁷²

2-İbnü'l-A'râbî'nin *Mu'cem*'inde Ebu Mihcen'in Rasulullah'tan (s.a.s.) şöyle bir nakli mevcuttur:

Bu ümmetin en merhametlisi Ebubekir, Allah'ın emri konusunda en kavi olanı Ömer, en hayâlisı Osman, hüküm vermede en bilgilisi Ali, Kur'an'ı en iyi okuyanı Ubeyy, Ferâizi en iyi bilen Zeyd, Nasih-Mensuh'u en iyi bilen Muâz'dır. Her ümmetin bir emini vardır bu ümmetin emini ise Ebu Ubeyde b. el-Cerrâh'dır.⁸⁷³

Bu hadisin Enes b. Malik gibi sahâbîlerden gelen şahitleri mevcuttur.⁸⁷⁴

12-Ebu Cendel b. Süheyl b. Amr

Ebu Ubeyde b. el-Cerrâh'la beraber Şam'da seferdeyken Ebu Cendel, Ebu'l-Ezver ve Dırâr b. el-Hattâb -ki Abdürrezzak'ın rivâyetinde hepsinin sahâbeden olduğu tasrih edilmektedir- içki içtikleri nakl olunmaktadır. Hatta Ebu Cendel, Ebu Ubeyde'ye karşı "İmân ve sâlih amel işleyenlere tattıkları şeylerden ötürü bir günah yoktur" âyetini delil göstererek içki içmelerinde bir sakınca bulunmadığını savunmak istemiştir. Söz konusu itirazı Hz. Ömer'e ileten Ebu Ubeyde, Ebu Cendel'in hata ettiğiyle ilgili geri dönüşü alıp had cezası uygulamaya karar vermiştir. Yapılan müzakereler sonucu harp sonrası had cezası uygulanması kararlaştırılmış fakat Ebu'l-Ezver had tatbik olunamadan savaşta şehit düşmüştür. Diğer ikisine savaş sonrası içki haddi tatbik edilmiştir.⁸⁷⁵ İbn Hacer, Ebu Cendel'in tercemesinde Hudeybiye anlaşması sırasında gelip Medine'deki müslümanlara katılmak istemesinden ve sonraki olaylardan bahsetmişse de onun içki içip had cezası

⁸⁶⁸ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 1989, 6/550-551 (No. 33746).

⁸⁶⁹ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 7/302.

⁸⁷⁰ İbn Sa'd, *Tabakâtü'l-kebîr*, 8/76 (trc. 2513).

⁸⁷¹ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 7/299 (trc. 10507).

⁸⁷² Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 34/422-423 (No. 20832).

⁸⁷³ Ebu Saîd Ahmed b. Muhammed İbnü'l-A'râbî, *Kitâbu'l-mu'cem*, thk. Abdülmuhsin b. İbrahim b. Ahmed el-Hüseynî (Suudî Arabistan: Dâru İbni'l-Cevzî, 1997), 2/732 (No. 1484).

⁸⁷⁴ Tirmizî, *el-Câmi'*, "Menâkıb", 33 (No. 3791).

⁸⁷⁵ Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 9/244-245 (No. 17078).

yediğiyle ilgili rivâyetlere değinmemiştir.⁸⁷⁶ Bunun sebebi, içki içenin Ebu Cendel değil Ebu Cündüb isimli sahâbî olduğunu düşünüyor olması olabilir. Zira Dırâr b. el-Ezver'in tercemesinde temriz sigasıyla da olsa Ebu Cündüb'le içki içenlerden birinin o olduğunu aktarmaktadır.⁸⁷⁷

Rivâyetleri:

İbn Hazm, Ebu Cendel'in herhangi bir hadisinden bahsetmemiştir.

13-Ebu'l-Ezver

Şam'daki bir savaşta Ebu Cendel ve Dırâr b. Hattab ile içki içmiş fakat savaşta şehit düştüğünden had cezası uygulanamamıştır.⁸⁷⁸ Muhtemelen yukarıda Dırâr b. el-Ezver ismiyle geçen sahâbîyle Ebu'l-Ezver aynı kişidir. Hikâyesi ve rivâyetleri orada ele alındığından burada sadece farklı isme işâret etmek için yer verilmiştir.

14-Dırâr b. el-Hattâb el-Muhâribî

Hz. Ömer döneminde Ebu Ubeyde'nin kumandan olduğu Şam'daki bir savaş sırasında Ebu Cendel ve Ebu'l-Ezver'le birlikte içki içmişlerdir. Daha önce de belirtildiği üzere savaş sonrası kendisine had cezası tatbik olunmuştur.⁸⁷⁹ İbn Hacer onun içki içtiğinden bahsetmemiştir.⁸⁸⁰

Rivâyetleri:

İbn Mende'nin bildirdiğine göre onun rivâyet ettiği herhangi bir hadis mevcut değildir.⁸⁸¹

3.3.2. Zina edenler

1-Muğire b. Şu'be

Hz. Peygamber'in (s.a.s.) kâtiplerinden biriydi.⁸⁸² Hudeybiye anlaşmasından bir müddet önce müslüman olmuş ve Hudeybiye seferine katılmıştır. Ondan sonraki savaşlara da iştirak etmiştir. Hz. Peygamber (s.a.s.), Ebu Süfyan'la onu Lât putunu kırmak için Tâif'e göndermiştir.⁸⁸³ Hz. Ebubekir döneminde onun yakınındaki adamlardan biriydi. Bir keresinde Ensardan biri Hz. Ebubekir'in atına binmek istemişti. Hz. Ebubekir de onu bindirmeyince Ensârî: "Ben senden de babandan da hayırlıyım" demiş, bunu duyan Muğire b. Şu'be sinirlenerek kalkmış ve o sahâbînin burnunu diziyle kırmıştır. Ortalık karışınca Hz. Ebubekir Muğire'yi himaye etmiştir.⁸⁸⁴ Hz. Ömer tarafından önce Basra'ya görevlendirilmiştir. Zina ithamına mâruz kaldıktan sonra görevden alınmış yerine Ebu Musa el-Eş'arî getirilmiştir. İtham ispatlanamadığı için had cezasına çarptırılmaktan kurtulmuştur. Bir süre sonra Hz. Ömer onu Kufe'ye vali olarak görevlendirmiştir. Hz.

⁸⁷⁶ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 7/58-59 (trc. 9699).

⁸⁷⁷ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 3/392.

⁸⁷⁸ Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 9/244-245 (No. 17078).

⁸⁷⁹ Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 9/244-245 (No. 17078).

⁸⁸⁰ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 3/392-393 (trc. 4193).

⁸⁸¹ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 3/392.

⁸⁸² et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebîr*, 5/108 (No. 4748).

⁸⁸³ İbn Sa'd, *Tabakâtü'l-kebîr*, 5/175.

⁸⁸⁴ İbn Sa'd, *Tabakâtü'l-kebîr*, 5/178.

Ömer vefat ettiğinde Kufe'deki görevinin başında bulunuyordu. Hz. Muâviye de onu Kufe'ye vali olarak tayin etmiştir. 50 yılında vefat edene kadar aynı görevde devam etmiştir.⁸⁸⁵ Hz. Ömer'i hançerleyen Ebu Lü'lüe'yi Muğire b. Şu'be'nin tavsiye edip Medine'ye demircilik ve marangozluk gibi yetenekleri sebebiyle gönderdiği, halk arasında Muğire'nin ğulâmı diye tanındığı kaydolunmaktadır.⁸⁸⁶ İddiaya göre Muğire b. Şube, Haccac b. Abdillâh vefat ettikten sonra onun karısı Ümmü Cemil'in yanına girip çıkıyordu. Sahâbeden Ebu Bekre onun aleyhinde şahitlik yaptı. Bu olay hicri 17 senesinde vaki oldu.⁸⁸⁷ İbn Ebi Şeybe'nin aktardığı rivâyette Hz. Ömer Ebu Bekre'ye celde cezası uygulamış, ceza bitip ayağa kalktığında Muğire'nin zina ettiğini tekrar söylemiştir. Hz. Ömer ikinci kez had uygulamak istemişse de Hz. Ali araya girerek ona had uygulaması halinde Muğire'yi de recmetmesi gerektiğini söyleyerek Hz. Ömer'i bundan vazgeçirmiştir.⁸⁸⁸ Sonuçta Muğire b. Şu'be, olaydan herhangi bir ceza almadan kurtulmuştur. Sonraki dönemde ne Ebu Bekre'nin ne de Muğire b. Şu'be'nin tevbe ettiği ve itirafta bulunduğuyla ilgili bir kayıt mevcut değildir. İkisinden birinin yalan söylediği açıktır. Kendi içlerinden tevbe etmelerinin olayı telafi etmeye yetip yetmeyeceği başka bir tartışma konusudur.

Rivâyetleri:

İbn Hazm'ın belirttiğine göre 132 hadis rivâyet etmiştir.⁸⁸⁹ Emir es-San'ânî, ahkâmla alâkalı olup *Kütüb-ü Sitte* tarafından rivâyet edilen Muğire'ye ait 24 kadar hadis olduğunu ifade etmiş, ayrıntılı bir şekilde her birinin mütâbi ve şâhitlerini göstermiştir.⁸⁹⁰

Bizim yaptığımız araştırmada ise Muğire b. Şu'be'nin hadisleri 24 ayrı kaynak taranmak suretiyle tespit edilmeye çalışılmış hadisler farklı kaynaklarda geçiyor olsa da en önde gelen kaynak verilmek suretiyle ihtisar yoluna gidilmiştir. Şahid ve mütabileri varsa ayrıca belirtilmiştir. Muğire b. Şu'be'nin rivâyetlerinin 136 kadar olduğu söylene⁸⁹¹ de bazıları bölerek aktarmadan ötürü bir tek hadisin muhtelif parçalarından ibarettir. Bunları farklı hadisler olarak değerlendirmek doğru değildir. Rakamın yükselmesine sebep olan rivâyetlerden bazıları merfu değil mevkuף rivâyetlerdir.⁸⁹² Bazıları Muğire'ye ait fetvalardır diğer bazıları da başka sahabilere ait fetvaları Muğire'nin aktarmasından ibarettir.⁸⁹³ Diğer bir kısmı da Muğire b. Şu'be'yi şöyle yaparken gördük türünden rivâyetlerdir.⁸⁹⁴ Bunların Rasulullah (s.a.s.)'e nisbeti olmadığı için aşağıda bir kısmına yer verilmemiştir. Son kısmı

⁸⁸⁵ İbnü'l-Cevzî, *Telkîhu fuhûmi ehli'l-eser fi uyûni't-târih ve's-siyer*, 108; İbn Sa'd, *Tabakâtü'l-kebîr*, 5/177-179; el-Beğavî, *Mu'cemu's-sahâbe*, 5/400-403.

⁸⁸⁶ Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 5/474 (No. 9775).

⁸⁸⁷ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 2/28 (No. 1626).

⁸⁸⁸ İbn Ebi Şeybe, *el-Musannef*, 1989, 5/545 (No. 28824).

⁸⁸⁹ İbn Hazm, *Esmâu's-sahâbe*, 36.

⁸⁹⁰ Emîr es-San'ânî, *Tavzîhu'l-efkâr*, 2/267-270.

⁸⁹¹ İbn Hazm, *Cevâmiu's-sîre ve hamsü resâil uhrâ*, 278.

⁸⁹² Ebubekir Abdullah b. Muhammed İbn Ebi Şeybe, *el-Kitâbu'l-musannef fi'l-ehâdis ve'l-âsâr*, thk. Kemâl Yusuf el-Hût (Lübnân: Dâru't-Tâc, 1989), 5/337 (No. 26654).

⁸⁹³ İbn Ebi Şeybe, *el-Musannef*, 1989, "el-Büyû ve'l-ekdiye", 289 (No. 22129); Ya'kub b. İbrahim Ebu Yusuf, *Kitabu'l-âsâr*, thk. Ebu'l-Vefâ el-Afgânî (Lübnân: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1936), 194 (No. 877).

⁸⁹⁴ İbn Ebi Şeybe, *el-Musannef*, 5/186 (No. 25048).

ise Muğire'nin başka sahabiler vasıtasıyla yaptığı merfu rivâyetlerdir.⁸⁹⁵ Bunlara ise mümkün olduğunca yer verilmiştir.

1-Rasulullah'ın (s.a.s.) mestler üzerine mesh etmesi, abdest alış şekli, Abdurrahman b. Avf'ın arkasında sabah namazını kılması ve mesbuk'un namazını nasıl tamamlayacağı hakkındaki hadis.⁸⁹⁶ Hadisin farklı tariklerinde çorap ve nalin üzerine meshettiği,⁸⁹⁷ mukim için mesh müddetinin bir gün, yolcu için üç gün olduğu bilgisi yer almaktadır.⁸⁹⁸ Ebu Musa el-Eş'ari'den de Rasulullah'ın çorap ve nalin üzerinde meshettiği rivâyet edilmiştir.⁸⁹⁹ Mestler üzerine mesh ile ilgili hadisler Hz. Ömer gibi birçok sahabî tarafından rivâyet edilmiştir.⁹⁰⁰ Hadisin Muğire'den gelen diğer tariklerinde başı meshetmek için Rasulullah'ın (s.a.s.) perçem ve sarıkla yetindiği,⁹⁰¹ su getirmek için bir kadının kırbasını istediği ve Rasulullah'ın (s.a.s.) da tabaklanmış derinin temiz olacağını bildirdiği ayrıntısı yer almaktadır.⁹⁰² Aynı manada bir hadis İbn Abbas'dan da rivâyet edilmiştir.⁹⁰³

2-Rasulullah'ın (s.a.s.) farz namazların ardından La İlahe İllahu vahdehu lâ şerike lehu, lehu'l-mülkü ve lehu'l-hamdü ve hüve alâ külli şey'in kadîr. Allahümme lâ mânia limâ a'tayte ve lâ mu'tiye limâ mene'te..." şeklinde dua ettiğiyle ilgili hadis.⁹⁰⁴ Abdullah b. Zübeyr'in her namazın ardından bu duayı ettiği rivâyet edilmiştir.⁹⁰⁵

Duanın "Lâ İlâhe İllallâhu" ile başlayıp "ve hüve alâ külli şey'in kadîr" ile biten kısmının her namazın ardından söylendiği ifade edilmemişse de Ebu Hureyre gibi başka sahâbiler tarafından da rivâyet edilmiştir.⁹⁰⁶ "Allahümme lâ mânia limâ a'tayte ve lâ mu'tiye limâ mene'te" duası ise Hz. Muâviye, Muğire b. Şu'be ve Berâb. Âzib gibi sahâbiler tarafından rivâyet edilmiştir. Muğire dışında diğerleri bu duanın farz namazların ardından yapılacağından bahsetmemiştir.⁹⁰⁷

3-Rasulullah'ın (s.a.s.) oğlu İbrahim'in vefat ettiği gün güneş tutulması olduğu, bu sebeple kûsûf namazı kıldırıldığı, ashâb arasındaki güneşin İbrahim'in ölümü sebebiyle tutulduğu yönündeki söylentilere bir son vermek için Peygamber'in (s.a.s.) güneş ve ayın kimsenin ölümü veya hayatı sebebiyle tutulmadığını haber verdiği hakkındaki hadis.⁹⁰⁸ İbrâhim'in

⁸⁹⁵ Ebu'l-Kâsım Süleyman b. Ahmet et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-evsat*, thk. Târık b. İvadullah b. Muhammed vd. (Kahire: Dâru'l-Harameyn, 1995), 8/147 (No. 8229).

⁸⁹⁶ Buhârî, *Sahîh*, "Vudû", 35 (No. 182).

⁸⁹⁷ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 30/144 (No. 18206).

⁸⁹⁸ et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebîr*, 20/374 (No. 873).

⁸⁹⁹ İbn Mâce, *es-Sünen*, "Tahâret", 88 (No. 560).

⁹⁰⁰ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1/279-280 (No. 128).

⁹⁰¹ İbn Hibbân el-Büstî, *Sahihu İbni Hibbân*, 4/176 (No. 1346).

⁹⁰² Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 30/163 (No. 18225).

⁹⁰³ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 5/464 (No. 3521).

⁹⁰⁴ Buhârî, *Sahîh*, "Ezân", 155 (No. 844).

⁹⁰⁵ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 26/30-31 (No. 16105).

⁹⁰⁶ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 13/384 (No. 8008).

⁹⁰⁷ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 30/485 (No. 18521); Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 28/63 (No. 16850).

⁹⁰⁸ Buhârî, *Sahîh*, "Kûsûf", 1 (No. 1043).

öldüğü gün güneşin tutulduğu Ebu Bekre'den de rivâyet edilmiştir.⁹⁰⁹ Güne ve ayın kimse sebebiyle tutulmayacağı hakkında Abdullah b. Ömer'den de bir hadis rivâyet edilmiştir.⁹¹⁰

4-Allah'ın annelere isyan etmeyi, kız çocuklarını diri diri gömmeyi ve kişiyi hakkından mahrum etmeyi haram kıldığı ve dedikoduyu, çok soru sormayı/fazla istekte bulunmayı ve malı zayi etmeyi kerih gördüğü hakkındaki hadis.⁹¹¹ Allah'ın üç şeyi kerih gördüğü Ebu Hureyre tarafından da rivâyet edilmiştir.⁹¹²

5-Allah yolunda çarpışıp vefat eden müslümanların cennete gireceği hakkındaki hadis, Buhârî tarafından ta'likan hem Muğire'den hem de Hz. Ömer'den rivâyet edilmiştir.⁹¹³

6-Kıyâmete kadar Ümmet-i Muhammed'den bir topluluğun zâhir ve gâlip geleceği ile ilgili hadis.⁹¹⁴ Benzer bir hadis Ebu Hureyre'den rivâyet edilmiştir.⁹¹⁵

7-Rasulullah'ın (s.a.s.) ayakları şişene kadar ibadet ettiği, kendisine sorulduğunda ise "Allah'a çokça şükreden bir kul olmayayım mı?" buyurduklarıyla ilgili hadis.⁹¹⁶ Tirmizi'nin belirttiğine göre hadisin Ebu Hureyre ve Hz. Aişe kanalıyla gelen şahitleri mevcuttur.⁹¹⁷

8-Ceninin diyetinin erkek ya da dişi bir köle âzâd etmek olduğu hakkındaki hadis.⁹¹⁸ Hadisin Muğire rivâyetinde Muhammed b. Mesleme'nin de Hz. Peygamber'in (s.a.s.) sözünü işittiği yer almaktadır. Tirmizî'nin belirttiğine göre hadisin Hamel b. Mâlik ve Ebu Hureyre kanalıyla gelen şahitleri mevcuttur.⁹¹⁹ Ebu Hureyre kanalıyla gelen Müslim hadisinde kadının da ceninden sonra vefat ettiği ve diyetinin mirâs olarak kocası ve çocuklarına verildiği karşı taraftaki kâtil kadının ise diyetinin asabesi tarafından ödenmesine hükmedildiği zikredilmektedir.⁹²⁰

9-Deccâl'in ekmekten bir dağı ve sudan bir nehri olacağı hakkındaki hadis.⁹²¹ Hadisin bir şahidi Abdullah b. Amr'dan rivâyet edilmiştir.⁹²²

10-Yalan olduğunu bilerek Hz. Peygamber adına bir hadis rivâyet edenin yalancılardan biri haline geleceği hakkındaki hadis.⁹²³ Hadisin Hz. Ali kanalıyla gelen bir şahidi mevcuttur.⁹²⁴ Muğire hadisinin Müslim'deki tarikinde Peygamber adına yalan uydurmanın başkaları adına yalan uydurmaya benzemediği, Peygamber adına yalan uyduranın

⁹⁰⁹ Buhârî, *Sahîh*, "Edeb", 109 (No. 6199).

⁹¹⁰ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 10/122 (No. 5883).

⁹¹¹ Buhârî, *Sahîh*, "İstikrâz", 19 (No. 2408).

⁹¹² Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 14/78-79 (No. 8334).

⁹¹³ Buhârî, *Sahîh*, 4/22.

⁹¹⁴ Buhârî, *Sahîh*, "Menâkıb", 28 (No. 3640); Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 30/103 (No. 18166).

⁹¹⁵ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 14/25 (No. 8274).

⁹¹⁶ Buhârî, *Sahîh*, "Rikâk", 20 (No. 6471).

⁹¹⁷ Tirmizî, *el-Câmi*, "Salât", 304 (No. 412).

⁹¹⁸ Buhârî, *Sahîh*, "İ'tisâm", 13 (No. 7317).

⁹¹⁹ Tirmizî, *el-Câmi*, "Diyât", 15 (No. 1410).

⁹²⁰ Müslim, *Sahîh*, "Kasâme", 36 (No. 1681).

⁹²¹ Buhârî, *Sahîh*, "Fiten", 26 (No. 7122).

⁹²² el-Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, 7/350.

⁹²³ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 30/121 (No. 18184).

⁹²⁴ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 2/235 (No. 903).

cehennemdeki yerine hazırlanması gerektiği ifade edilmiştir. Hadisçiler bu hadisin mütevatir olduğu konusunda hemfikirdirler. Birçok şahid ve mütâbii mevcuttur.⁹²⁵

11-Cennete en son girecek kişiye on dünya hükümdarlığı kadar nimet verileceği hakkındaki hadis.⁹²⁶ Benzer bir hadis Ebu Hureyre'den de rivâyet edilmiştir. Hadisin içeriğinde Ebu Said el-Hudri'nin de aynı şeyi Rasulullah'dan (s.a.s.) işittiği yer almaktadır.⁹²⁷

12-Arkasından ağıt yakılarak ağlanan ölüye azab olunacağı hakkındaki hadis.⁹²⁸ Tirmizî'nin belirttiğine göre hadisin Hz. Ömer, Hz. Ali, Ebu Musa el-Eş'arî, KAys b. Âsım ve Ebu Hureyre gibi sahâbiler kanalıyla gelen şahitleri mevcuttur.⁹²⁹

13-Erkeğin hanımını kıskanmasının iyi bir şey olduğu, Sa'd b. Ebi Vakkas'ın çok kıskanç olduğu, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) ondan daha kıskanç olduğu Allah'ın ise Hepsinden daha fazla kıskanç olduğu bu sebeple elçiler gönderdiği ve bu sebeple cenneti vaad ettiği hakkındaki hadis.⁹³⁰ Allah'tan daha kıskanç kimse bulunmadığıyla ilgili Abdullah b. Mes'ud'dan bir hadis rivâyet edilmiştir ki Muğire hadisine benzer bir içeriğe sahiptir.⁹³¹

14-Peygamber isimlerinin ümmet fertleri tarafından kullanılabileceği, Hz. Meryem hakkında Kur'an'da geçen, Harun'un kız kardeşi ifadesinin bir isim benzerliğinden ibaret olduğu, Kur'an'ın Hz. Meryem'in Hz. Musa'nın kız kardeşi olduğunu söylemediği hakkındaki hadis.⁹³² Hadisin başka sahâbilerden gelen bir şahidi bulunamamıştır.

15-Rasulullah'ın (s.a.s.) tuvalet ihtiyacını gidermek istediğinde insanlardan uzak bir yere çekildiği hakkındaki hadis.⁹³³ Tirmizî'nin aktardığına göre bu konuda Câbir, Ebu Musâ ve İbn Abbas gibi sahâbilerden de hadis rivâyet edilmiştir.⁹³⁴

16-Rasulullah'ın (s.a.s.) et yemeği yerken Bilal'in ezan okuduğu Hz. Peygamber'in yemeği bırakıp namaza geçtiği, Rasulullah'ın Muğire'nin bıyıklarını bir misvak boyu kadar kısalttığı hakkındaki hadis.⁹³⁵ Hadiste Rasulullah'ın et yemeği yedikten sonra abdest alma gereği duymadığına işaret vardır ki bu konu ashab arasında tartışmalı meseleler arasında yer alır. Ebu Hureyre, ateş değmiş yemek yedikten sonra Rasulullah'ın abdest aldığını aktarırken⁹³⁶ Muğire ve İbn Abbas gibi sahâbiler böyle bir gerekliliğin olmadığı gösteren

⁹²⁵ Ebu Abdillâh Muhammed b. Ca'fera el-Kettânî, *Nazmü'l-mütenâsir mine'l-hadîsi'l-mütevâtir*, thk. Şerefüddin Muhammed Abdülfettâh Hicâzî (Mısır: Dâru'l-Kütübi's-Selefiyye, ts.), 28.

⁹²⁶ Müslim, *Sahîh*, "İmân", 312 (No. 189).

⁹²⁷ Müslim, *Sahîh*, "İmân", 299 (No. 182).

⁹²⁸ Müslim, *Sahîh*, "Cenâiz", 28 (No. 933).

⁹²⁹ Tirmizî, *el-Câmi*, "Cenâiz", 23 (No. 1000).

⁹³⁰ Müslim, *Sahîh*, "Liân", 17 (No. 1499).

⁹³¹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 6/113 (No. 3616).

⁹³² Müslim, *Sahîh*, "Âdâb", 9 (No. 2135).

⁹³³ Ebu Dâvûd, *Sünen*, "Tahâret", 1 (No. 1).

⁹³⁴ Tirmizî, *el-Câmi*, "Tahâret", 16 (No. 20).

⁹³⁵ Ebu Dâvûd, *Sünen*, "Tahâret", 73, (No. 188).

⁹³⁶ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 15/20 (No. 9050).

hadisler rivâyet etmişlerdir.⁹³⁷ Bıyıkları kısaltmak gerektiğiyle ilgili Zeyd b. Erkam ve Ebu Hureyre'den şahit niteliğinde birer hadis rivâyet edilmiştir.⁹³⁸

17-İmamın namaz kıldırıktan sonra yer değiştirmesinin iyi olduğu hakkındaki hadis.⁹³⁹ Bu konuda Ebu Hureyre'den de bir hadis rivâyet edilmiştir.⁹⁴⁰

18-Hasır ya da tabaklanmış post üstünde namaz kılınabileceği hakkındaki hadis⁹⁴¹ Hasır üzerinde namazla ilgili Ebu Said ve Enes'in de hadisleri mevcuttur.⁹⁴²

19-Tahiyyata oturmayı unutan imamın kıyama yakın değilse oturmasının, unutup kıyama kalktıysa devam edip iki secdeyle sehiv yapmasının gerektiği hakkındaki hadis.⁹⁴³ Bu manada İbn Buhayne hadisi mevcuttur. Rasulullah'ın (s.a.s.) öğle namazında tahiyyata oturmayı unutup sonunda iki secdeyle sehiv yaptığı kaydedilmektedir.⁹⁴⁴

20-Ninenin mirastan payının altıda bir olduğu hakkındaki hadis. Bu hadisteki şahidi Muhammed b. Mesleme'dir.⁹⁴⁵

21-Binekli kişinin cenazenin arkasından, yaya kimsenin ise önünden veya arkasından yürüyebileceği, düşük yapılan bebekler üzerine cenaze namazı kılınacağı, ana-babasına Allah'tan mağfiret dilenmesi gerektiği hakkındaki hadis.⁹⁴⁶ Rasulullah'ın cenazenin önünde yürüdüğüyle ilgili Abdullah b. Ömer'den⁹⁴⁷ bir hadis rivâyet edilirken, cenâzeyi kabre götürürken Rasulullah'ın bineğe binmeyi kerih gördüğüyle ilgili Sevbân'dan (r.a.) muhalif bir hadis nakl olunmuştur. Sevbân sadece dönüş yolunda Rasulullah'ın hayvana binmeyi kabul ettiğini nakletmiştir.⁹⁴⁸ Ölen çocuk için cenaze namazı kılınması gerektiğiyle ilgili Cabir b. Abdillâh ve Ebu Hureyre'nin rivâyet ettiği hadisler bulunmaktadır.⁹⁴⁹

22-Domuz satanın şarap satandan farksız olduğuyla ilgili hadis.⁹⁵⁰ Domuzun şarap gibi haram olduğunu ifade eden bu hadisin şahide ihtiyacı yoktur.

23-Sarımsak yiyenin mescide gelmemesi gerektiği, bir hastalık sebebiyle yiyenlerin mazur sayılabileceği hakkındaki hadis.⁹⁵¹ Sarımsak yiyenin mescide gelmemesi hakkında İbn Ömer'den de hadis rivâyet edilmiştir.⁹⁵²

⁹³⁷ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 3/446 (No. 1988).

⁹³⁸ Tirmizî, *el-Câmi'*, "Edeb", 16 (No. 2761); Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 12/34 (No. 7132).

⁹³⁹ Ebu Dâvûd, *Sünen*, "Salât", 73 (No. 616).

⁹⁴⁰ İbn Mâce, *es-Sünen*, "İkâmetü's-Salât", 203 (No. 1427).

⁹⁴¹ Ebu Dâvûd, *Sünen*, "Salât", 92 (No. 659).

⁹⁴² Tirmizî, *el-Câmi'*, "Salât", 247 (No. 332).

⁹⁴³ Ebu Dâvûd, *Sünen*, "Salât", 200 (No. 1036).

⁹⁴⁴ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 38/7 (No. 22919).

⁹⁴⁵ Ebu Dâvûd, *Sünen*, "Ferâiz", 5 (No. 2894).

⁹⁴⁶ Ebu Dâvûd, *Sünen*, "Cenâiz", 49 (No. 3179).

⁹⁴⁷ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 8/137 (No. 4539).

⁹⁴⁸ Ebu Dâvûd, *Sünen*, "Cenâiz", 48 (No. 3177).

⁹⁴⁹ İbn Mâce, *es-Sünen*, "Cenâiz", 26 (No. 1508, 1509).

⁹⁵⁰ Ebu Dâvûd, *Sünen*, "İcâre", 66 (No. 3489).

⁹⁵¹ Ebu Dâvûd, *Sünen*, "Et'ime", 40 (No. 3826).

⁹⁵² Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 8/236 (No. 4619).

24-Bir kadına evlenme teklif edecek kişinin (makul biçimde) kadının bedenine bakabileceği hakkındaki hadis.⁹⁵³ Benzer bir hadisi Ebu Hureyre de rivâyet etmiştir.⁹⁵⁴ Tirmizi'nin belirttiğine göre hadisin Muhammed b. Mesleme, Ebu Humeyd, Cabir ve Enes gibi sahabilerden de şahitleri vardır.⁹⁵⁵

25-Ölülerin arkasından sövülmemesi gerektiği zira bunun hayattaki yakınlarını incitebileceği hakkındaki hadis.⁹⁵⁶ Benzer bir hadis İbn Abbas'dan da rivâyet edilmiştir.⁹⁵⁷

26-Dağlama ve rukye yoluyla tedavi olmaya çalışmanın Allah'a tevekkükden uzaklaşmak anlamına geldiği hakkındaki hadis. Tirmizi, bu konuda İbn Mes'ud, İbn Abbas ve İmran b. Husayn gibi sahabilerden de hadis geldiğini söylemiştir.⁹⁵⁸ İbn Mes'ud hadisinde Muavvizeteyn dışında rukye yapılmasına Rasulullah'ın hoş bakmadığı ifade edilmiştir.⁹⁵⁹ Rukyenin cevazıyla ilgili hadisler de bulunmaktadır. Konu hakkındaki hadisler arasında ihtilafın olduğu anlaşılmaktadır.⁹⁶⁰ Cabir'den (r.a.) rivâyet edilen hadiste ise Rasulullah'ın (s.a.s.) rukyeyi önce yasakladığı sonra bazı şartlarla ruhsat verdiği ifade edilmektedir.⁹⁶¹ Rasulullah (s.a.s.)'in ümmetini dağlama yoluyla tedaviden nehyettiği hakkında İbn Abbas'tan da bir hadis rivâyet edilmiştir.⁹⁶²

27-Sırat üzerinde müminin tekrarladığı sözün "Allahım selâmet ver" şeklinde olacağına dair hadis. Tirmizi'nin belirttiğine göre bu konuda Ebu Hureyre'den de bir hadis rivâyet edilmiştir.⁹⁶³

28-Rasulullah'ın (s.a.s.) ayakta bevlettiği ile ilgili hadis.⁹⁶⁴ Hadisin Huzeyfe (r.a.) kanalıyla gelen bir şâhidi mevcuttur.⁹⁶⁵

29-Sıcağın şiddetli olması halinde öğle namazını geciktirmenin müstehab olduğu hakkındaki hadis.⁹⁶⁶ Aynı konuda İbn Ömer⁹⁶⁷ ve Ebu Hureyre'den⁹⁶⁸ de hadis rivâyet edilmiştir.

⁹⁵³ Ebu Abdirrahman Ahmed b. Şuayb en-Nesâî, *el-Müctebâ*, thk. Merkezu'l-Buhûs ve Tekniyetü'l-Ma'lûmât (Kâhire: Dâru't-Te'sîl, 2012), "Nikâh", 17 (No. 3259).

⁹⁵⁴ en-Nesâî, *el-Müctebâ*, "Nikâh", 17 (No. 3258).

⁹⁵⁵ Tirmizî, *el-Câmi*, "Nikâh", 5 (No. 1087). Muhammed b. Mesleme rivâyeti için bkz. İbn Mâce, *es-Sünen*, "Nikâh", 9 (No. 1864).

⁹⁵⁶ Tirmizî, *el-Câmi*, "Birr ve's-Sıla", 51 (No. 1982).

⁹⁵⁷ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsne'd*, 4/466 (No. 2734).

⁹⁵⁸ Tirmizî, *el-Câmi*, "Tıb", 14 (No. 2055).

⁹⁵⁹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsne'd*, 6/92 (No. 3605).

⁹⁶⁰ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsne'd*, 17/5 (No. 10985).

⁹⁶¹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsne'd*, 22/136 (No. 14231).

⁹⁶² Ahmed b. Hanbel, *el-Müsne'd*, 4/85 (No. 2208).

⁹⁶³ Tirmizî, *el-Câmi*, "Sıfatü'l-Kıyâme", 9 (No. 2432).

⁹⁶⁴ İbn Mâce, *es-Sünen*, "Tahâret", 13 (No. 306).

⁹⁶⁵ İbn Mâce, *es-Sünen*, "Tahâret", 13 (No. 305).

⁹⁶⁶ İbn Mâce, *es-Sünen*, "Salât", 4 (No. 680).

⁹⁶⁷ İbn Mâce, *es-Sünen*, "Salât", 4 (No. 681).

⁹⁶⁸ İbn Mâce, *es-Sünen*, "Salât", 4 (No. 677).

30-İzârın boyunu topukların aşağısına doğru uzatmanın hoş olmadığı hakkındaki hadis⁹⁶⁹. Aynı manada bir hadis Ebu Said el-Hudrî⁹⁷⁰ ve İbn Abbas'tan da rivâyet edilmiştir.⁹⁷¹

31-Rasulullah'ın (s.a.s.) müsleden nehyettiğiyle ilgili hadis.⁹⁷² Aynı manada bir hadisi Abdullah b. Yezid el-Ensâri,⁹⁷³ İmran b. Husayn ve Semure b. Cündüb de rivâyet etmiştir.⁹⁷⁴

32-Rasulullah'ın (s.a.s.) bir gün kalkıp hutbe verdiği ve hutbede kıyamete kadar ümmetinin başına gelecek şeyleri bildirdiği hakkındaki hadis.⁹⁷⁵ Aynı manada bir hadis Ebu Said el-Hudrî'den de rivâyet edilmiştir.⁹⁷⁶

33-Muğire b. Şu'be'nin bir bayram günü hutbeden önce ezansız ve kametsiz bir şekilde bayram namazı kıldırıp ardından hayvanı üzerinde hutbe verdiği hakkındaki rivâyet.⁹⁷⁷ Muğire b. Şu'be'nin uygulamasına şahitlikte bulunacak bazı hadisler mevcuttur. Bunlardan birini Câbir b. Abdillâh rivâyet etmiştir.⁹⁷⁸

34-Muğire b. Şu'be'nin kazf haddi yiye kimsenin celdenin deriye işlemesine mani kürk veya dolgulu bir giysisi yoksa elbisesinin çıkarılmasının gerekmediğiyle ilgili rivâyet.⁹⁷⁹ Muğire'nin bu görüşünün birçok şâhidi mevcuttur. Hz. Ali de had yiye birinin elbisesini açtırmadan cezayı tatbik etmiştir.⁹⁸⁰

35-Kasten birini öldürenin maktûlün yakınlarına havale edileceği dilerlerse kısâsen öldürülmesini isteyebilecekleri dilerlerse de diyet talep edip affedebilecekleri hakkındaki hadis. Abdürrezzak'ın bildirdiğine göre bu hadisi hem Muğire b. Şu'be hem de Ebu Musa el-Eş'arî rivâyet etmiştir.⁹⁸¹

36-Kadının diyetini asabesinin ödeyeceği, mirasına ise oğullarının vâris olacağı hakkındaki hadis.⁹⁸² Benzer bir hadis İbn Abbas'tan da rivâyet edilmiştir.⁹⁸³

37-Mevkuf bir rivâyette bir kadının kendi çocuğunu emzirdikten sonra göğsünde kalan sütü komşusunun çocuğuna emzirmesiyle sütkardeşliğinin tahakkuk etmeyeceği hakkındaki rivâyet.⁹⁸⁴ Bu söz Hz. Peygamber'e (s.a.s.) nisbet edilmediği için şâhid ve mütâbîinin olup

⁹⁶⁹ İbn Mâce, *es-Sünen*, "Libâs", 7 (No. 3574).

⁹⁷⁰ İbn Mâce, *es-Sünen*, "Libâs", 7 (No. 3573).

⁹⁷¹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsne'd*, 5/112 (No. 2955).

⁹⁷² Ahmed b. Hanbel, *el-Müsne'd*, 30/86 (No. 18152).

⁹⁷³ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsne'd*, 31/37 (No. 18740).

⁹⁷⁴ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsne'd*, 33/79 (No. 19844). Hadis, İmran'dan rivâyet edilmiş, rivâyetin içinde Semure'nin de aynı cümleleri kurduğu ifade edilmiştir.

⁹⁷⁵ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsne'd*, 30/162 (No. 18224).

⁹⁷⁶ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsne'd*, 17/227 (No. 11143).

⁹⁷⁷ Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 3/278 (No. 5630).

⁹⁷⁸ Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 3/277 (No. 5627).

⁹⁷⁹ Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 7/373-374 (No. 13526).

⁹⁸⁰ Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 7/373 (No. 13523).

⁹⁸¹ Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 9/283 (No. 17218,17219).

⁹⁸² Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 9/398 (No. 17767).

⁹⁸³ Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 9/398 (No. 17766).

⁹⁸⁴ Saîd b. Mansûr, *es-Sünen*, 3/1/280 (No. 979).

olmadığını araştırmaya gerek yoktur. Yine de az emmenin haramlık doğurmayacağıyla ilgili birçok sahabiden hadis rivâyet edilmiştir. Bunlardan biri de Ebu Hureyre'ye aittir.⁹⁸⁵

38-Rasulullah'ın defni sırasında lahit açıldığıyla ilgili rivâyet.⁹⁸⁶ İbn Ömer de aynı bilgiyi paylaşmıştır.⁹⁸⁷

39-Muğire bir rivâyette Rasulullah (s.a.s.) ile ilk karşılaşma hikâyesini anlatmıştır. Buna göre Mekke'de Ebu Cehil'le yürürken karşılına Hz. Peygamber (s.a.s.) çıkmış, İslam'a davet edilen Ebu Cehil, sırf kabile asabiyeti ve rekabeti sebebiyle yalanlamıştır.⁹⁸⁸ Hadisin şahide ihtiyacı yoktur.

40-Rasulullah (s.a.s.) ve Ebubekir'in hicreti sırasında mağaranın ağzına örümceğin ağ örüp kuşların yuva yaptığı, bu sebeple müşriklerin yanılıp Rasulullah'ı (s.a.s.) yakalayamadıkları hakkındaki hadis. Ebu Mus'ab el-Mekkî bu olayı Muğire'nin yanı sıra Zeyd b. Erkam ve Enes b. Mâlik'in de rivâyet ettiklerini ifade etmiştir.⁹⁸⁹

41-Bir kavme su veren sonuncuları olduğuyla ilgili hadis.⁹⁹⁰ Aynı hadisi Ebu Katâde el-Ensârî (ö. 54/674) de rivâyet etmiştir.⁹⁹¹

42-Rasulullah'ın (s.a.s.) Ensar'dan bazılarının güvercinleri hedef alarak atış yaptıklarını gördüğü ve ruh sahibi varlıkları hedef yapmaktan sakındırdığıyla ilgili hadis.⁹⁹² Aynı hadis İbn Abbas'tan da rivâyet edilmiştir.⁹⁹³

43-Cehennemde yandıktan sonra cennete girenlere "cehennemlikler" isminin verileceği, bu ismin kendilerinden kaldırılmasını isteyecekleri, cehennemden çıkanların kılın deride bittiği gibi bitecekleri yani hayat bulacaklarıyla ilgili hadis.⁹⁹⁴ İnsanlardan bir kısmının cehennemden çıkıp cennete girecekleri ve "cehennemlikler" diye isimlendirilecekleri Enes b. Mâlik, Huzeyfe el-Yemânî ve Abdullah b. Amr gibi sahâbilerden de rivâyet edilmiştir.⁹⁹⁵ Ebu Said el-Hudrî ise cehennemden çıkanların tohumun bittiği gibi tekrar hayat bulacaklarını rivâyet etmiştir.⁹⁹⁶

44-Hz. Peygamber'in (s.a.s.) sahâbeyi çok soru sormamaları ve muhalefet etmemeleri gerektiği konusunda uyardığı, önceki kavimlerin helak sebebinin çok soru sorup muhalefet etmeleri olduğunu bildirdiği ve emrettiği şeyleri güç ve takat yettğinde yapıp,

⁹⁸⁵ Saîd b. Mansûr, *es-Sünen*, 3/1/279 (No. 978).

⁹⁸⁶ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 1989, 3/14 (No. 11640).

⁹⁸⁷ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 1989, 3/14 (No. 11635).

⁹⁸⁸ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 1989, 7/255 (No. 35829).

⁹⁸⁹ el-Bezzâr, *el-Müsned*, 10/245 (No. 4344).

⁹⁹⁰ et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-evsat*, 2/40 (No. 1174).

⁹⁹¹ İbn Hibbân el-Büstî, *Sahihu İbni Hibbân*, 12/154-155 (No. 5338).

⁹⁹² et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-evsat*, 2/313-314 (No. 2082).

⁹⁹³ Müslim, *Sahih*, "Sayd ve'z-Zebâih", 58 (No. 1957).

⁹⁹⁴ et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-evsat*, 5/346 (No. 5507).

⁹⁹⁵ Ebubekir b. Muhammed b. İshâk İbn Hüzeyme, *Kitâbu't-tevhîd ve isbâtü sıfâtî'r-Rabbi azze ve celle*, thk. Abdülazîz b. İbrâhim eş-Şevân (Riyâd: Dâru'r-Rüşd, 1988), 2/663-668.

⁹⁹⁶ İbn Hüzeyme, *Kitâbu't-tevhîd*, 2/666-667.

nehyettiklerinden sakınmayı emir buyurduğuyla ilgili hadis.⁹⁹⁷ Benzer bir hadis, Ebu Hureyre gibi başka sahâbilerden de rivâyet edilmiştir.⁹⁹⁸

45-Peygamber'in (s.a.s.) Eşyem ed-Dabâbî'nin karısına kocasının diyetinden pay verdiğiyle ilgili hadis.⁹⁹⁹ Aynı hadis Dahhâk b. Süfyân el-Kilâbî'den de rivâyet edilmiştir.¹⁰⁰⁰

46-Muğire b. Şu'be'nin Osman b. Ebi'l-Âs'dan nakille Rasulullah'ın huzuruna bir heyetle geldiğini ve aralarında cereyan eden konuşmayı aktardığı rivâyet. Rasulullah (s.a.s.) Kur'an bilgisinin çokluğu sebebiyle onu kavmine imam tayin ettiği sonra da kavminin zayıflarını dikkate alarak imamlık yapmasını emir buyurduğu.¹⁰⁰¹ Benzer bir hadisi Mutarrif b. Abdullah da Osman b. Ebi'l-Âs'dan rivâyet etmiştir.¹⁰⁰²

47-Rasulullah'ın (s.a.s.) Huneyn günü öldürülen bir adamın yanı başında durup beddua ettiği ve onun Kureyş'e buğzeden biri olduğunu haber verdiği hakkındaki hadis.¹⁰⁰³ Benzer bir hadis Sa'd b. Ebî Vakkas'tan da rivâyet edilmiştir.¹⁰⁰⁴

48-Muğire'nin Rasulullah'ın (s.a.s.) mestlerinin Dihyetü'l-Kelbi tarafından hediye edildiğini haber verdiği hadis.¹⁰⁰⁵ Usâme b. Zeyd ise Dihyetü'l-Kelbi'nin Rasulullah'a bir elbise hediye ettiğini, Rasulullah'ın (s.a.s.) da o elbiseyi kendisine verdiğini haber vermiştir.¹⁰⁰⁶ Her ne kadar Usâme rivâyeti Rasulullah'ın (s.a.s.) mestleriyle ilgili değilse de Dihye'nin Rasulullah'a giyim-kuşam konusunda bazı hediyeler verdiği konusunda bir karine teşkil etmektedir.

49-Namazın Rasulullah (s.a.s.) tarafından "gözümün nuru" şeklinde tanımlandığıyla ilgili hadis.¹⁰⁰⁷ Aynı hadis Enes b. Mâlik tarafından da rivâyet edilmiştir.¹⁰⁰⁸

50-Herkesin cinlerden bir yoldaşı bulunduğu, Rasulullah'ınkinin (s.a.s.) ise müslüman/teslim olduğu hakkındaki hadis.¹⁰⁰⁹ Benzer bir hadis Abdullah b. Mes'ud'dan da rivâyet edilmiştir.¹⁰¹⁰

51-Atların perçemine kıyamete kadar hayır bağlanmış olduğu hakkındaki hadis.¹⁰¹¹ Benzer bir hadisi Ebu Kebşe de rivâyet etmiştir.¹⁰¹²

⁹⁹⁷ et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-evsat*, 6/135 (No. 6017).

⁹⁹⁸ et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-evsat*, 3/135 (No. 2715); Tirmizî, *el-Câmi'*, "İlim", 17 (No. 2679).

⁹⁹⁹ et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebîr*, 1/304 (No. 898).

¹⁰⁰⁰ Tirmizî, *el-Câmi'*, "Ferâiz", 18 (No. 2110).

¹⁰⁰¹ et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebîr*, 9/33 (No. 8336).

¹⁰⁰² Ebu Dâvûd, *Sünen*, "Salât", 40 (No. 531).

¹⁰⁰³ et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebîr*, 20/382 (No. 895).

¹⁰⁰⁴ el-Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, 10/27.

¹⁰⁰⁵ et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebîr*, 20/413 (No. 991).

¹⁰⁰⁶ el-Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, 5/139.

¹⁰⁰⁷ et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebîr*, 20/420 (No. 1011).

¹⁰⁰⁸ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsne'd*, 21/433 (No. 14037).

¹⁰⁰⁹ et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebîr*, 20/421-422 (No. 1017).

¹⁰¹⁰ el-Bezzâr, *el-Müsne'd*, 5/254 (No. 1871).

¹⁰¹¹ et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebîr*, 20/431 (No. 1047).

¹⁰¹² İbn Hibbân el-Büstî, *Sahihu İbni Hibbân*, 10/530 (No. 4674).

52-Bir seferinde Muğire, Rasulullah'tan kendisini kavmine imam olarak tayin etmesini rica etmişti de Nebi (s.a.s.) şöyle buyurdular: “Namazı kavminin en zayıf kişisi gibi kıl ve ezanı için ücret isteyen müezzin olarak tutma.”¹⁰¹³ Aynı olayın daha önce Osman b. Ebi'l-Âs hakkında anlatıldığına yer verilmişti. Râvi hatasından dolayı Muğire'ye nisbetle nakledilmiş olması muhtemeldir. Zira Muğire de Osman'dan rivâyet etmiştir. Hadisin Muğire'ye ait olması durumunda ise yine Osman hadisi Muğire hadisi için şahit olacaktır.

Muğire'nin 52 hadisi incelendiğinde bir iki tanesi dışında diğerlerinin başka sahâbiler kanalıyla gelen mütâbî ve şâhitlerinin olduğu müşâhade edilmektedir. Bu da Muğire'nin bir ihtimal olarak cerh edilse bile sistemin herhangi bir kayba uğramayacağı, bu konudaki tenkitlerin yersiz olduğu anlamına gelmektedir.

2-Ebu Abdillâh Sender

Köleyken efendisi Zinbâ' el-Cüzâmî tarafından bir cariyeyi öperken yakalanmış ve bu sebeple iğdiş edilmiştir. Rasulullah'a (s.a.s.) getirilmiş ve uğradığı fena ceza sebebiyle âzâd edilmiştir.¹⁰¹⁴ Buhârî onun sohbeti olduğunu söylemiştir. Hatib el-Bağdâdî'nin belirttiğine göre Zinbâ'nın iğdiş ettiği kişinin ismi konusunda ihtilaf edilmiştir. Kimi Sender derken kimi İbn Sender kimi de Ebu Sender olduğunu söylemiştir. Fakat İbn Hacer'e göre râcih görüş Sender olduğu şeklindedir.¹⁰¹⁵

el-Beyhekî'nin *es-Sünenü'l-kübrâ*'daki rivâyetine göre Zinbâ', Sender'i kendine ait bir câriyeyi öperken yakalamış, ardından da burun ve kulaklarını kesmiştir. el-Beyhekî, râvîlerden el-Müsennâ b. es-Sabâh'ı zayıf bulduğu için hadisin ihticâca elverişli olmadığını ifâde etmiştir. Zaten hadisin metni incelendiğinde râvînin birçok hususta hadisi rivâyet eden diğer râvîlere muhalefet ettiği görülmektedir.¹⁰¹⁶ Zira Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde onun hikâyesi özet bir şekilde paylaşılmış, el-Müsennâ yerine el-Haccâc'dan rivâyette bulunulmuştur. Ahmed'deki rivâyette Sender, Rasulullah'a iğdiş edilmiş şekilde getirilmiş o da Sender'i azad etmiştir. Anlatımda Sender'in neden iğdiş edildiğinden bahsedilmemiştir. Rasulullah (s.a.s.) onu ümmete vasiyet etmiş, vefatından sonra Ebubekir ve Ömer'in ona ihsanda bulunmuş, Mısır'a göç ettiğinde Hz. Ömer, Amr b. el-Âs'a ona ihsanda bulunmasını tavsiye etmiştir.¹⁰¹⁷ Bu durum onun sahâbe toplumunda saygı gördüğünü göstermektedir.

Rivâyetleri:

Mısırlıların Sender'den iki hadis rivâyet ettikleri aktarılmıştır.¹⁰¹⁸ İbn Hazm onu tek hadis rivâyet eden sahâbîler arasında zikretmiştir.¹⁰¹⁹

¹⁰¹³ et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebîr*, 20/434-435 (No. 1057).

¹⁰¹⁴ İbn Abdilber, *el-İstîâb*, 2/688 (trc. 1146).

¹⁰¹⁵ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 3/160-161.

¹⁰¹⁶ Ebubekir Ahmed b. el-Hüseyn el-Beyhekî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ (Beyrût: Dâru'l-Küttübi'l-İlmiyye, 2003), 8/66 (No. 15950).

¹⁰¹⁷ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 11/667 (No. 7096).

¹⁰¹⁸ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 3/161.

¹⁰¹⁹ İbn Hazm, *Cevâmiu's-sîre ve hamsü resâil uhrâ*, 312.

1-İbn Ebi Âsım ve Taberânî'nin rivâyet ettiği hadiste Sender, efendisi Zinbâğ'ın, kendisini iğdiş ettiğini, Rasulullah'ın bu sebeple onu âzâd ettiğini ve efendisini şiddetli şekilde kınadığını aktarmıştır. Akabinde Rasulullah'ın (s.a.s.) onu Müslümanlara vasiyet ettiği bilgisini paylaşmıştır.¹⁰²⁰ Tahâvî, bu hadisin fukahâ tarafından müsle yapılan kölelerin azad edilmesi konusunda delil olarak kullanıldığını ifâde etmiştir.¹⁰²¹ Aynı olayı Abdullah b. Amr b. el-Âs da aktarmıştır.¹⁰²²

2-Ebu Musâ'nın Zeyl'inde aktardığına göre Sender, Rasulullah'ın Eslem, Ğıfar ve Tüçib kabilelerini anıp her biriyle ilgili dua ve tebci ifâdeleri kullandığını aktarmıştır. İbn Hacer, Ebu Musâ'nın bu rivâyette vehme düştüğünü söylemiştir.¹⁰²³

3-Dırâr b. Ezver

İçki içtiği ve zina ettiği rivâyet edilmektedir. Halid b. Velid, Dırâr'ı bir müfreze ile göndermişti. Ben-i Esed'in bir mahallesine hücum ettiler. Güzel bir kadını ele geçirdiler. Dırâr onunla cinsi münasebette bulundu. Hz. Ömer'e durum intikal ettirilince, onun taşlanması emretti. Emir, Halid b. Velid'e ulaştığında Dırâr başka bir sebepten vefat etmişti. Halid, ona olan sevgisinden ötürü: "Allah Dırâr'ı rezil edecek değildi" demiştir.¹⁰²⁴

Yine rivâyet edildiğine göre Ebu Cündüb ile şarap içenlerden biri odur. Onlar hakkında Ebu Ubeyde b. Cerrah, Ömer'e mektup yazmış, Hz. Ömer: "Onları çağır ve sor, eğer helal derlerse onları öldür! Haram olduğunu söylerlerse şer'î ceza olan kırbaç cezasını uygula." demiştir. Onlar ise haram olduğunu söylemişlerdir¹⁰²⁵

Rivâyetleri:

Dırâr'ın Ahmed ve Dârimî gibi kaynaklarda yer alan iki farklı rivâyeti vardır. Beğâvî'nin bildirdiğine göre onun bu ikisi dışında bir rivâyeti olduğu bilinmemektedir.¹⁰²⁶ İbn Hazm ise onu tek hadis rivâyet edenler arasında saymıştır.¹⁰²⁷

1-A'meş tarikiyle Ya'kub b. Behîr'den o da Dırâr b. Ezver'den rivâyet etti. Dedi ki: "Rasulullah'a sütü bol bir deve hediye ettik. Bana, onu sağmamı emretti. Onu sağmaya başladım. Sütünün sonuna kadar sağlamak için uğraşıyordum ki Rasulullah (s.a.s.) şöyle buyurdu: "Süte ihtiyaç duyulabilecek başka durumlar için hayvanda biraz süt bırak.""¹⁰²⁸

Tahavi'nin bildirdiğine göre aynı olay Nukâde b. Ma'n el-Esedî'den de rivâyet edilmiştir:

¹⁰²⁰ Ebubekir Ahmed İbn Ebî Âsım, *el-Âhâd ve'l-mesânî*, thk. b.Âsım Faysal Ahmed el-Cüveybira (Riyâd: Dâru'r-Râye, 1991), 5/92 (No. 2635); et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebîr*, 7/202 (No. 6726).

¹⁰²¹ et-Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-âsâr*, 13/363.

¹⁰²² Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 11/667 (No. 7096).

¹⁰²³ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 3/161.

¹⁰²⁴ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 3/391-392.

¹⁰²⁵ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 3/392. Abdürrezzâk, Ebu Ubeyde b. el-Cerrâh'ın komutasında Şam'daki bir savaş sırasında Ebu Cendel, Ebu'l-Ezver ve Dırâr b. el-Hattâb'ın içki içtiklerini nakletmektedir. Muhtemelen Dırâr b. el-Ezver ile Ebu'l-Ezver aynı kişidir. Yukarıda Ebu Cündüb diye geçen sahâbî de Ebu Cendel'den başkası değildir. bkz. Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 9/244-245 (No. 17078).

¹⁰²⁶ el-Beğâvî, *Mu'cemu's-sahâbe*, 3/398.

¹⁰²⁷ İbn Hazm, *Cevâmiu's-sîre ve hamsü resâil uhrâ*, 313.

¹⁰²⁸ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 31/318 (No. 18980, 18981); ed-Dârimî, *es-Sünen*, "Edâhî", 25 (No. 2040); el-Beğâvî, *Mu'cemu's-sahâbe*, 3/395.

“Muhammed b. Ali b. Dâvud bize tahdis etti. Dedi ki: Bize İshâk b. İsmâil et-Talkânî tahdis etti. Dedi ki: Bize Muhammed b. Nadle b. es-Seken tahdis etti. Dedi ki: Bana, babam, dedesi Nukade b. Si’r el-Esedî’den Nukâde’nin şöyle dediğini aktardı: “Ailem beni sağmal bir deveye Rasulullah’a gönderdi. Rasulullah, bana: “onu sağ” buyurdu. Sağmak için giderken “Süte ihtiyaç duyulabilecek başka durumlar için hayvanda biraz süt bırak” buyurdu.

Tahâvî bu rivâyeti, aktardıktan sonra bir Hanefî olarak Dırâr b. Ezver’in fâsık olduğu ve rivâyetinin kabul edilemeyeceği üzerine herhangi bir değerlendirmede bulunmamaktadır.¹⁰²⁹

2-Âsım b. Behdele’ni Ebu Vâil’den onun da Dırâr b. el-Ezver’den aktardığına göre Dırâr, Nebî’ye (s.a.s.) gelip “Uzat elini sana İslâm üzere biat edeyim” dedikten sonra içkiyi, şarkıcı cariyelerle oynamayı bırakıp müşriklerle savaşılmaya kendini verdiğini, malını ve ailesini bu yolda terkettiğini sonuçta gösterdiği çaba sebebiyle¹⁰³⁰ aldanmadığını ifâde eden bir şiir okumuştur. Bunun üzerine Rasulullah (s.a.s.), onun çabasında yanılmadığını ifâde buyurmuştur.¹⁰³¹

Dırâr’ın bu hadisin herhangi bir mütâbî ve şâhîde ihtiyacı yoktur. Zira yeni bir hüküm vazetmemektedir. Sadece Rasulullah (s.a.s.) ile arasında geçen bir hadiseyi nakletmektedir. Son tahlilde Dırâr’ın rivâyet ettiği ilk hadisin bir benzeri mevcut olup ikinci hadisin de şâhîde ihtiyaç duymamasından yola çıkarak denilebilir ki Dırâr’ın hadisleri kabul edilmese dahi sistemde herhangi bir sorun meydana gelmeyecektir.

4-Amr b. Ebi Hamza b. Sinân el-Eslemî:

Rasulullah (s.a.s.) ile beraber Hudeybiye’de bulunmuş, Medine’ye de dönmüş, ardından ailesinin yanına dönmek üzere izin istemiştir. Medine’den bir posta mesafede güzel bir cariyeye rastlamış, şeytana uyup onunla cinsel ilişkiye girmiştir. Pişman olup durumu Rasulullah’a (s.a.s.) haber vermiştir. Efendimiz (s.a.s.) bir adama haddi uygulaması için emir vermiş orta sertlikte bir kırbaça celde cezası vurulmuştur. Zina cezası İbnü’l-Esir’in de belirttiği gibi bekar olduğu için celde şeklinde uygulanmıştır.¹⁰³²

Rivâyetleri:

İbn Hacer, Vâkıdî’nin (ö. 207/823) el-Münzir b. Cehm vasıtasıyla Amr b. Ebi Hamza’dan kendi yaşadığı zina olayını anlattığı bir rivâyeti aktardığını ifâde etmişse de¹⁰³³ Vâkıdî’nin *er-Ridde* ve *Meğâzî* isimli eserlerinde yapılan taramada el-Münzir b. Cehm’den üç rivâyette bulunduğu görülmüş fakat Amr b. Ebî Hamza’dan yaptığı herhangi bir rivâyete

¹⁰²⁹ et-Tahâvî, *Şerhu müşkili’l-âsâr*, 14/391.

¹⁰³⁰ Taberânî’deki versiyonunda “süf’a kelimesi yerine biât kelimesi yer alır. O vakit mana, “biâtımda yanılmadım” şeklinde olur. Rasulullah (s.a.s.) de “biâtında yanılmadın ey Dırâr” demiştir. Bkz. et-Taberânî, *el-Mu’cemu’l-kebîr*, 8/355 (No. 8132).

¹⁰³¹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 27/256 (No. 16703); et-Taberânî, *el-Mu’cemu’l-kebîr*, 8/355 (No. 8132).

¹⁰³² İbnü’l-Esir, *Üsdü’l-ğâbe*, 4/205 (No. 3911). İbnü’l-Esir, sahâbînin ismini Amr b. Hamza b. Sinân el-Eslemî şeklinde kaydetmiştir.

¹⁰³³ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 4/513-514 (No. 5833).

rastlanamamıştır.¹⁰³⁴ Bekarların zina etmesi durumunda cezanın recm değil celde şeklinde tatbik edileceğiyle ilgili başka sahâbîlerden de rivâyet mevcuttur.¹⁰³⁵

5-Mâiz b. Mâlik:

Onun zina edip recmolunduğu ile ilgili rivâyetlerin tevâtür seviyesine ulaştığı söylenmiştir.¹⁰³⁶ Hz. Peygamber'e (s.a.s.) gelmiş, zinâ ettiğini ikrar etmiş fakat Rasulullah (s.a.s.) ondan yüz çevirmiştir. Dört defa aynı itirafını ısrarla tekrarlayan Mâiz (r.a.) Hz. Peygamber'in (s.a.s.) emriyle recmedilmiştir.¹⁰³⁷ Rasulullah'ın (s.a.s.) onun cenaze namazını kılmadığı söylenmiştir.¹⁰³⁸ Oysaki Ğamidli kadının recmedilmesi akabinde cenaze namazını kıldığı naklolunmuştur.¹⁰³⁹ Ayrıca zinâ haddi uygulandıktan sonra kişinin o gûnahtan arınıp arınmadığı konusunda rivâyetlerde ihtilaf mevcuttur. Zira bir rivâyette Rasulullah'ın (s.a.s.) dilinden Mâiz'in recmedildikten sonra cennete gittiğini haber verilirken¹⁰⁴⁰ diğer bir rivâyette Mâize ne istiğfar ne de sebbetmeye izin verilmediği naklolunmaktadır.¹⁰⁴¹ İlk rivâyetten had cezası tatbiki sonrasında günahından temizlendiği anlaşılırken ikinci rivâyetten durumun belirsiz olduğu hesabını Allah'ın göreceği anlaşılmaktadır. Müslim'deki bir rivâyette ise istiğfar edip edilmeyeceği konusunda sahâbe arasında birkaç gün süren bir tereddüt olduğu sonunda Rasulullah'ın (s.a.s.) gelip "Kardeşiniz için

Rivâyetleri:

İbn Ebî Âsım, onun hangi amelin daha üstün olduğu sorusuna Rasulullah'ın (s.a.s.) iman ve cihad şeklinde cevap verdiği bir hadisini nakletmiştir.¹⁰⁴² Aynı manada bir hadis Ebu Hureyre'den de rivâyet edilmiştir. Ebu Hureyre hadisinde de Hz. Peygamber'e (s.a.s.) en faziletli amel sorulmuş o da önce imanın sonra cihâdın geldiğini haber vermiştir.¹⁰⁴³

6-Ğamidli Kadın:

Rasulullah (s.a.s.) döneminde Ğamid'li bir kadının gelip zinâ itirafında bulunduğu rivâyet edilmiştir. İsmi zikredilmeyen kadının Mâiz'in (r.a.) recmedilmesinden sonra gelip zinâ itirafında bulunduğu Rasulullah'ın birkaç defa geri çevirmesine rağmen ısrarla itirafını sürdürdüğü sonunda Rasulullah'ın (s.a.s.) çocuğu doğruduktan sonra gelmesini istediği, kadının çocuğu doğurduktan sonra gelip itirafının arkasında durduğu bu sefer de çocuğu sütten kesmesinin emir buyurulduğu, bir süre de sütten kesmek için bekleyen kadının nihâyetinde tekrar gelip recmedildiği birçok rivâyette nakledilmektedir.¹⁰⁴⁴ Bazı

¹⁰³⁴ Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer el-Vâkîdî, *Kitâbu'l-meğâzî*, thk. Marsden Jones (Âlemü'l-Kütüb, 1984), 2/849: 3/1118: 3/1122.

¹⁰³⁵ İmam Mâlik, *el-Muvaṭṭa'*, "Hudûd", 12, 13.

¹⁰³⁶ el-Kettânî, *Nazmü'l-mütenâsir*, 163-164.

¹⁰³⁷ Müslim, *Sahîh*, "Hudûd", 17 (No. 1692); Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 4/81 (No. 2202); Ebu Dâvûd, *Sünen*, "Hudûd", 24 (No. 4419).

¹⁰³⁸ Ebu Dâvûd, *Sünen*, "Hudûd", 24 (No. 4421).

¹⁰³⁹ Ebu Dâvûd, *Sünen*, "Hudûd", 25 (No. 4440).

¹⁰⁴⁰ Ebu Dâvûd, *Sünen*, "Hudûd", 24 (No. 4428).

¹⁰⁴¹ Müslim, *Sahîh*, "Hudûd", 20 (No. 1694); Ebu Dâvûd, *Sünen*, "Hudûd", 24 (No. 4432).

¹⁰⁴² İbn Ebî Âsım, *el-Âhâd ve'l-mesânî*, 5/93 (No. 2636).

¹⁰⁴³ Buhârî, *Sahîh*, "Hac", 4 (No. 1519).

¹⁰⁴⁴ Ebu Dâvûd, *Sünen*, "Hudûd", 25 (No. 4442).

rivâyetlerde Rasulullah (s.a.s.) zamanında Cüheyneli bir kadının zinâ ettiği¹⁰⁴⁵ söylenmişse de her iki tür rivâyetin de aynı kadından bahsettiği müşâhede edilmektedir. Zira Ğamid, Cüheyne kabilesinin bir koludur. *Müslim*'deki rivâyette Ğamid'in Ezd kabilesine mensub olduğu ifâde edilmiştir. Muhammed Fuad Abdülbâkî (ö. 1968), ise Ğamid'in Cüheyne'ye mensup olduğunu söylemiştir.¹⁰⁴⁶

Rivâyetleri:

Ğamidli kadının rivâyet ettiği herhangi bir hadisten bahsedilmemiştir.

3.3.3. Haksız yere insan öldürenler

1-Büsr b. Ebi Ertât

Sahâbî olup olmadığı hususunda ihtilaf vardır. Vakıdî, Yahya b. Maîn ve Ahmed b. Hanbel onu sahâbeden saymazken başka birçok otorite onu sahâbî saymıştır.¹⁰⁴⁷ İbn Sa'd'ın aktardığına göre Vâkıdî, Rasulullah (s.a.s.) vefat ettiğinde Büsr'ün yaşının küçük olduğu ve semâî bulunmadığı görüşünde iken başkaları onun Rasulullah'a ulaştığı, ondan semâî ve rivâyeti olduğu fikrindedir. İbn Sa'd'ın onu yaşı küçük sahâbîler arasında anmasına bakılırsa ona göre Büsr bir sahâbîdir.¹⁰⁴⁸ İbn Hacer onu sahâbeden saymakla birlikte sohbetinin ihtilafı olduğunu beyan etmiştir. Şam ehli küçükken Rasulullah'tan (s.a.s.) semâî olduğunu söylemiştir. Dârakutnî, Büsr'ün sahâbî olduğu görüşündedir. İbn Yunus da aynı kanaattedir. Hz. Muaviye'nin adamlarından biriydi. Hicaz ve Yemen'e gidip Hz. Ali taraftarlarını bertaraf etme emrini almış ve bu işi aşırıya kaçarak yerine getirmiştir. Ömrünün son günlerinde vesvese hastalığına yakalandığı ve bunamış bir halde vefat ettiği söylenmiştir.¹⁰⁴⁹ İbnü'l-Cevzî onu, adı Büsr olan sahâbîler arasında saymış ve Müslim'in de onu sahâbî saydığını ifâde etmiştir.¹⁰⁵⁰ İbn Hazm da onu sahâbeden saymış ve az sayıda fetvası olan sahâbîler arasında adını zikretmiştir.¹⁰⁵¹ Yahya b. Main, onun sohbetinin sahih olmadığını ve onun kötü bir adam olduğunu ifâde etmiştir.¹⁰⁵² Beyhaki'nin Hakim en-Neysaburi'den aktardığına göre Yahya b. Main bunu Harre ehlini ve başkalarını katletmesi sebebiyle söylemiştir.¹⁰⁵³

İbn Hacer, Abdullah b. Abdilmeddân'ın tercemesinde Büsr'ün Hz. Ali tarafından Yemen'e gönderilen Abdullah'ı, oğlu Malik'i ve Ubeydullah b. Abbas'ın iki çocuğunu öldürdüğünü nakletmiştir.¹⁰⁵⁴ İbn Abdilber, onun kötü biri olarak bilinmesinin sebebinin tarihçilerin aktardığına göre müslümanken işlediği büyük şenaatler olduğunu söylemiş bunlardan birinin de Ubeydullah b. Abbas'ın küçük yaştaki iki oğlunu annelerinin gözü önünde boğazlaması olduğunu beyan edip Dârakutnî'den onun hakkında şu ifâdeleri nakletmiştir:

¹⁰⁴⁵ Ebu Dâvûd, *Sünen*, "Hudûd", 25 (No. 4440).

¹⁰⁴⁶ Müslim, *Sahîh*, "Hudûd", 22 (No. 1695); Müslim, *Sahîh*, 3/1322 (dip. 3).

¹⁰⁴⁷ İbn Abdilber, *el-İstiâb*, 1/157 (trc. 174).

¹⁰⁴⁸ İbn Sa'd, *Tabakâtü'l-kebîr*, 6/539 (trc. 1389).

¹⁰⁴⁹ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 1/422 (trc. 642).

¹⁰⁵⁰ İbnü'l-Cevzî, *Telkîhu fuhûmi ehli'l-eser fî uyûni't-târîh ve's-siyer*, 119.

¹⁰⁵¹ İbn Hazm, *el-İhkâm*, 5/94.

¹⁰⁵² İbn Abdilber, *el-İstiâb*, 1/158 (trc. 174).

¹⁰⁵³ el-Beyheki, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 9/177-178 (No. 18224).

¹⁰⁵⁴ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 4/137-138 (trc. 4818).

“Büsr b. Ebi Ertât Ebu Abdirrahman, onun sohbeti vardır. Fakat Rasulullah’tan (s.a.s.) sonra istikâmet üzere olmadı. O Ubeydullah b. Abbas’ın küçük yaştaki iki oğlunu öldüren odur.”¹⁰⁵⁵ İbn Sa’d da aynı olayları nakletmiştir.¹⁰⁵⁶ Büsr b. Ebî Ertât, Hz. Ali’nin hilafetinin sonlarına doğru Medine’ye gönderildiği zaman Cervel’in oğlu Zürene’nin evini Hz. Osman’a karşı çıkanlara yardım etmiş olması sebebiyle yıkmıştır.¹⁰⁵⁷

Rivâyetleri:

İbn Hazm dört hadisi olan sahâbîler arasında onun ismine yer vermiştir.¹⁰⁵⁸ İbn Hazm’daki dört rakamının tekrarları da dikkate alan bir sayı olduğu kanaatindeyiz. Zira İbn Abdilber, Büsr’ün 2 hadisi olduğunu açıkça beyan etmiştir.¹⁰⁵⁹

1-Seferde el kesme cezasının uygulanmayacağına dair bir hadis rivâyet etmiştir.

Hadisin Ebu Davud’daki versiyonunda Cünâde b. Ebi Ümeyye, Büsr ile gemide iken Misdar denilen bir hırsızın getirildiğini fakat Büsr’ün Rasulullah’tan nakille seferde el kesme cezasının uygulanamayacağını belirtip böyle bir durum söz konusu olmasaydı hırsızın elini keseceğini söylediğini aktarmıştır. Büsr bu rivâyette hadisi bizzat Rasulullah’tan (s.a.s.) işittiğini tasrih etmiştir.¹⁰⁶⁰

Zeyd b. Sâbit’ten mürsel olarak rivâyet edilen bir hadiste seferde hadlerin tatbik olunmayacağı beyan buyurulmuştur ki Büsr hadisinin şahidi olarak değerlendirilebilir.¹⁰⁶¹ Özellikle şafiiler bu hükmü kabul etmezler. Bunun için de Büsr’ün semâi olmadığı hususuna vurgu yaparlar.¹⁰⁶²

2-İkinci hadisi ise dua ile ilgilidir. Yine bizzat işittiğini beyan ederek Rasulullah’ın (s.a.s.): “Allah’ım her işte akıbetimizi/âfiyetimizi güzel eyle. Dünya utancından ve ahiret azabından koru” dediğini aktarmıştır.¹⁰⁶³ Hz. Ebubekir’den de Allah’tan afiyet dilemek gerektiğiyle ilgili bir hadis nakledilmiştir.¹⁰⁶⁴ Aslında özünde dua olan bu tip bir hadisin mütâbî ve şâhide ihtiyacı olmadığı da söylenebilir.

2-Hıraş/Hiras b. Ümeyye el-Huzâî

Cündüb b. Edle’in tercemesinde Fetih günü Hirâs b. Ümeyye’nin Cündüb’ü haksız yere cahiliyeden kalma kini sebebiyle öldürdüğü Rasulullah’ın (s.a.s.) da Huzâa kabilesine onun diyetini vermelerini emrettiği yer almaktadır.¹⁰⁶⁵ Haris b. Ümeyye’nin haksız yere Cündüb isimli birini öldürmesi sebebiyle bu kısımda zikredilmesi uygundur. İbn Hacer, onu Hirâş b. Ümeyye el-Ka’bî maddesinde zikretmiş fakat bunun bir tashif olduğunu aslen noktalı

¹⁰⁵⁵ İbn Abdilber, *el-İstiâb*, 1/159.

¹⁰⁵⁶ İbn Sa’d, *Tabakâtü’l-kebîr*, 6/540 (trc. 1389).

¹⁰⁵⁷ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 1/580 (trc. 1133).

¹⁰⁵⁸ İbn Hazm, *Cevâmiu’s-sîre ve hamsü resâil uhrâ*, 290.

¹⁰⁵⁹ İbn Abdilber, *el-İstiâb*, 1/158.

¹⁰⁶⁰ Ebu Dâvûd, *Sünen*, “Hudûd”, 18 (No. 4408); Tirmizî, *el-Câmi’*, “Hudûd”, 20 (No. 1450).

¹⁰⁶¹ el-Beyhekî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, 9/178 (No. 18225).

¹⁰⁶² el-Beyhekî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, 9/177.

¹⁰⁶³ İbn Hibbân el-Büstî, *Sahihu İbni Hibbân*, 3/229-230 (No. 949); İbn Abdilber, *el-İstiâb*, 1/158.

¹⁰⁶⁴ İbn Hibbân el-Büstî, *Sahihu İbni Hibbân*, 3/230-231 (No. 950).

¹⁰⁶⁵ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 1/611 (No. 1215).

“ha” ile Hirâş b. Ümeyye olduğunu belirtmiştir.¹⁰⁶⁶ İbn Abdilber’in bildirdiğine göre Hirâş b. Ümeyye Rasulullah (s.a.s.) ile birlikte Hudeybiye, Hayber ve diğer seferlere katılmıştır. Hz. Muâviye’nin hilâfetinin sonlarına doğru vefat etmiştir. İbn Abdilber, Hirâş’ın tercemesinde Cündüb’ün öldürülmesi olayına temas etmemiştir.¹⁰⁶⁷ Mekke’nin fethi sırasında Hüzeyl kabilesinden birini öldürenin Hilâl b. Ümeyye olduğu da söylenmiştir. Bu rivâyette öldürülen kişinin kâfir olduğu ifâde edilmiştir.¹⁰⁶⁸

Rivâyetleri:

İbn Hazm Hirâş veya Hirâs b. Ümeyye isminde birinin hadis rivâyet ettiğinden bahsetmemiştir. Kendisinden tek hadis rivâyet edilenler arasında Ebu Hirâş diye bir sahâbîyi zikretmiştir.¹⁰⁶⁹ Kaynaklara müracaat edildiğinde Ebu Hirâş es-Sülemî ve Ebu Hirâş el-Hüzelî isminde şahısların olduğu görülmektedir. Ebu Hirâş es-Sülemî’nin rivâyet ettiği bir hadise İbn Abdilber yer vermiştir.¹⁰⁷⁰ İlginç olan bir başka husus ise Ebu Hirâş el-Hüzelî’nin farklı bir biyografisi olsa da Hirâş b. Ümeyye’nin hayat hikâyesini andıran bazı özellikler taşıyor olmasıdır.¹⁰⁷¹ İkisinin aynı kişi olması ve zaman içerisinde vehm ve tahriflerle hikâyenin ve şahsın iki ayrı kişi zannedilmesi de muhtemeldir. İbn Abdilber’in belirttiğine göre Hirâş b. Ümeyye’den oğlu Abdullah b. Hirâş rivâyette bulunmuştur.¹⁰⁷² İbn Hacer’in İbnü’s-Seken’den rivâyetine göre onun tek bir hadisi mevcuttur. Onda da (Hudeybiye’de) umre sırasında Rasulullah’ın (s.a.s.) başını tıraş ettiğinden bahsetmiştir.¹⁰⁷³ İbn Abbas’tan da Hudeybiye günü saçların tıraş edildiği nakledilmiştir.¹⁰⁷⁴

3-Hâris b. Süveyd b. Samit el-Ensârî

İrtidat edip Mekke’li müşriklere katılmış sonra pişman olup geri dönmüş tekrar İslâm’a girmiştir. “Bundan sonra tevbe edenler müstesna” âyetinin¹⁰⁷⁵ onun hakkında indiği söylenmiştir.¹⁰⁷⁶ el-Mücezzir b. Ziyad’ı öldürdüğü, karşılığında da Rasulullah’ın onu öldürdüğü nakledilmektedir. el-Mücezzir, Hâris’in babasını cahiliye devrinde öldürmüş o da bir fırsatını bulup Uhud savaşında el-Mücezzir’i haksız yere öldürmüştür.¹⁰⁷⁷ Belâzûrî, el-Mücezziri öldürenin Hâris’in kardeşi el-Cülâs/el-Cüllâs b. Süveyd b. es-Sâmit olduğunun söylendiğini de kaydetmiş hem Hâris’i hem de el-Cüllâs’ı Evs’in münâfıkları arasında saymıştır. Ayrıca el-Cüllâs’ın “Eğer bu adam doğru söylüyorsa biz eşekten daha kötüyüz” diyerek Rasulullah’a (s.a.s.) hakaret ettiği de söylenmiştir.¹⁰⁷⁸

Rivâyetleri:

¹⁰⁶⁶ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 2/176 (trc. 2085).

¹⁰⁶⁷ İbn Abdilber, *el-İstiâb*, 2/445 (trc. 638).

¹⁰⁶⁸ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 6/428-429 (trc. 8999).

¹⁰⁶⁹ İbn Hazm, *Cevâmiu’s-sîre ve hamsü resâil uhrâ*, 301.

¹⁰⁷⁰ İbn Abdilber, *el-İstiâb*, 4/1636 (trc. 2927).

¹⁰⁷¹ İbn Abdilber, *el-İstiâb*, 4/1636-1639 (trc. 2928).

¹⁰⁷² İbn Abdilber, *el-İstiâb*, 2/445 (trc. 638).

¹⁰⁷³ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 2/231 (trc. 2238).

¹⁰⁷⁴ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 5/337 (No. 3311).

¹⁰⁷⁵ Âl-i İmrân, 3/88.

¹⁰⁷⁶ Ebu Nuaym el-Esbehânî, *Ma’rifetü’s-sahâbe*, 2/777 (trc. 643).

¹⁰⁷⁷ İbnü’l-Esîr, *Üsdü’l-ğâbe*, 1/613 (trc. 899); İbn Hacer, *el-İsâbe*, 1/671 (trc. 1428).

¹⁰⁷⁸ el-Belâzûrî, *Ensâbü’l-eşraf*, 1/326-327.

İbn Hazm, rivâyeti bulunan sahâbîler arasında ne Hâris'in ne de Cüllâs'ın adını zikretmiştir. Sahâbe tabakâtı yazarları da onların herhangi bir hadisinden bahsetmemiştir.

4-Muaviye b. Ebi Süfyan

Hucr b. Adî'nin (ö. 51/671) tercemesinde Hz. Muaviye'nin onu haksız yere öldürdüğü nakledilmektedir. Muaviye'nin emriyle Merc-i Azra'da öldürülmüştür. Bir seferinde Küfe'de vali Ziyad, hutbeyi uzatmış, Hucre de: "Namaz" diyerek bu duruma tepki göstermiştir. Ziyad gösterilen tepkiyi umursamayınca halk ve Hucre b. Adiy ile birlikte Ziyad'ı taşa tutmuştur. Hutbeden inen Ziyad, Muaviye'ye mektupla olayı bildirmiştir. Hz. Muaviye de Hucre'ü yanına çağırarak, henüz yoldayken verdiği bir emirle sahâbî Hucre'ü öldürtmüştür. Hucre'nin koyu bir Hz. Ali taraftarı olduğu bilinmektedir. Oğulları da Muhtar es-Sekafi'yle beraber öldürülmüşlerdir.¹⁰⁷⁹

Rivâyetleri:

İbn Hazm'ın bildirdiğine göre Hz. Muaviye 163 kadar hadis rivâyet etmiştir.¹⁰⁸⁰ Emir es-San'ânî, Hz. Muaviye'nin *Kütüb-ü Sitte* tarafından rivâyet edilen ahkâmla alakalı 30 adet rivâyeti bulunduğunu söylemiş, her birinin şahit ve mütâbii olduğunu ayrıntılı bir şekilde göstermiştir.¹⁰⁸¹

5-Halid b. Velid

İbn Hacer'in bildirdiğine göre o, Malik b. Nüveyre'yi öldürüp karısıyla evlenmiştir. Hz. Ebubekir bundan hoşlanmamış ve Mütemmim b. Nüveyre'ye diyet sunmuştur. Halid'e de Malik'in karısını boşamasını emretmiştir. Buna rağmen Halid'i azletmek istememiştir. Ömer ise Halid'in bu ve benzeri hareketlerini hoş karşılamıyordu. Sonunda halife olunca onu azletti.¹⁰⁸²

Rivâyetleri:

Halid'in Hz. Peygamber'den (s.a.s.) 18 hadis rivâyet ettiği bilinmektedir.¹⁰⁸³

6-Abdurrahman b. Üdeys el-Belevî

İbn Sa'd'ın bildirdiğine göre” Abdurrahman b. Üdeys el-Belevî, Nebi'nin (s.a.s.) ashâbından olup, ondan semâi vardır. Muhasara edildiğinde Osman'a karşı ayaklananların içinde bulunduğu hatta reislerinden biri olduğu söylenmiştir.”¹⁰⁸⁴ Beğavî, onun Rıdvan bey'atine katılanlardan olduğunu, Muaviye zamanında öldürüldüğünü, Hz. Osman'a karşı ayaklananlardan biri olduğunu beyan etmiştir.¹⁰⁸⁵ Ebu Nuaym'ın bildirdiğine göre Hz. Osman fitnesinden sonra Filistin'de hapsedilmiş, hapisten kaçmayı başarmış fakat Hz. Muaviye zamanında Cebel-i Halil'de öldürülmüştür. Kendisini öldürmek isteyen kişiye “Yazıklar olsun sana. Benim kanıma girmekten dolayı Allah'tan kork! Ben ağaç

¹⁰⁷⁹ İbn Abdilber, *el-İstiâb*, 1/329 (trc. 487); İbn Hacer, *el-İsâbe*, 2/32-33 (trc. 1634).

¹⁰⁸⁰ İbn Hazm, *Esmâu's-sahâbe*, 35.

¹⁰⁸¹ Emîr es-San'ânî, *Tavzihu'l-efkâr*, 2/261-265.

¹⁰⁸² İbn Hacer, *el-İsâbe*, 2/218.

¹⁰⁸³ İbn Hazm, *Esmâu's-sahâbe*, 42.

¹⁰⁸⁴ İbn Sa'd, *Tabakâtü'l-kebîr*, 9/514 (trc. 4865).

¹⁰⁸⁵ el-Beğavî, *Mu'cemu's-sahâbe*, 4/484.

ashâbındanım (yani Rıdvan bey'atine katılanlardanım)" demiş fakat karşısındaki "ağaç da dağ gibidir bolca bulunur deyip onu öldürmüştür.¹⁰⁸⁶ İbn Abdilber, onun Mısır'dan Medine'ye gelen ordunun emiri olduğunu ve Hz. Osman'ı muhasara edip öldürdüklerini nakletmiştir.¹⁰⁸⁷ İbn Asakir, onun Nebi'den (s.a.s.) ve İbn Mes'ud'dan rivâyette bulunduğunu söylemiş,¹⁰⁸⁸ İbnü'l-Esir ise 36 senesinde öldürüldüğünü kaydetmiştir.¹⁰⁸⁹

Rivâyetleri:

İbn Asâkir, İbn Üfeyir'den nakille Abdurrahman b. Üdeys'ten sadece iki hadisin naklolunduğunu söylemiştir.¹⁰⁹⁰

1-Bizzat işittiğini söyleyerek Rasulullah'ın (s.a.s.): "Ümmetimden Cebel-i Halil'de savaşacak insanlar çıkacaktır" dediğini aktarmıştır.¹⁰⁹¹

2-Abdurrahman'ın rivâyetine göre Rasulullah (s.a.s.): "Okun yaydan çıktığı gibi dinden çıkan insanlar bulunacak. Bunlar Lübnân dağında savaşacaklar, buyurmuştur."¹⁰⁹²

Her iki hadisin de yaklaşık içeriğe sahip olduğu ve belki de aynı hadisin parçalanmış hali olduğu söylenebilir. Her ikisi de fiten türü hadislerden sayılabilirler. İnsanların okun yaydan çıktığı gibi dinden çıkacaklarıyla ilgili Hz. Ali gibi sahâbilerden de rivâyetler gelmişse de Cebel-i Halil'deki savaşla ilgili ayrında Abdurrahman'ın teferrüd ettiği bir konudur.¹⁰⁹³ Bu ifâde ne ahkâmı ne de akâidi doğrudan ilgilendirmedikten mütâbî ve şâhidinin olmaması sistemselsel bir probleme yol açmayacaktır.

7-Amr b. el-Hamık el-Hüzâî

İbn Sa'd vedâ haccında biât ettiğini söylemişse de¹⁰⁹⁴ İbn Abdilber'in tercihi göre Hudeybiye'den sonra Rasulullah'a (s.a.s.) hicret etmiştir. Rasulullah'ın (s.a.s.) ashâbındandı ve ondan birçok hadis hıfzetmiştir. Hz. Osman'a karşı ayaklananlar arasındaydı. Hatta Hz. Osman'ın evine giren dört kişiden biriydi. Sonra Hz. Ali taraftarlarından oldu. Onunla birlikte Cemel, Nehrevan ve Sıffin dâhil bütün savaşlara katıldı. Sonrasında Hucr b. Adî'ye (ö. 51/671) yardım etti. Ziyâd'ın zamanında Musul'a kaçtı. Girdiği bir mağarada yılan sokması sonucu hicri 50 senesinde vefat etti. Ziyad'ın adamları cesedini buldular. Kafasını kesip Hz. Muaviye'ye götürdüler.¹⁰⁹⁵ İbn Sa'd'ın haber verdiğine göre Hz. Osman'a karşı ayaklananlardan biriydi ve Hz. Osman'ın öldürülmesine yardım etmiştir.¹⁰⁹⁶ İbn Şebbe'nin bildirdiğine göre Hz. Osman'ın göğsüne

¹⁰⁸⁶ Ebu Nuaym el-Esbehânî, *Ma'rifetü's-sahâbe*, 4/1852-1853 (trc. 1871).

¹⁰⁸⁷ İbn Abdilber, *el-İstiâb*, 2/840 (trc. 1437).

¹⁰⁸⁸ İbn Asâkir, *Târîhu Dimeşk*, 35/107.

¹⁰⁸⁹ İbnü'l-Esir, *Üsdü'l-ğâbe*, 3/470 (trc. 3358).

¹⁰⁹⁰ İbn Asâkir, *Târîhu Dimeşk*, 35/111.

¹⁰⁹¹ el-Beğavî, *Mu'cemu's-sahâbe*, 4/484 (No. 1942); Ebu Nuaym el-Esbehânî, *Ma'rifetü's-sahâbe*, 4/1853.

¹⁰⁹² el-Beğavî, *Mu'cemu's-sahâbe*, 4/485 (No. 1943); Ebu Nuaym el-Esbehânî, *Ma'rifetü's-sahâbe*, 4/1853 (No. 4670).

¹⁰⁹³ Buhârî, *Sahîh*, "Fezâilü'l-Kur'ân", 36 (No. 5057).

¹⁰⁹⁴ İbn Sa'd, *Tabakâtü'l-kebîr*, 6/283 (trc. 1310).

¹⁰⁹⁵ İbn Abdilber, *el-İstiâb*, 3/1173-1174 (trc. 1909).

¹⁰⁹⁶ İbn Sa'd, *Tabakâtü'l-kebîr*, 8/147 (trc. 2686).

oturmuş 9 defa hançerlemiş “sekizincide öldüğünü farkettim” demiştir. Bu haber doğruysa Hz. Osman’ın baş katili olduğu söylenebilir.¹⁰⁹⁷

Rivâyetleri:

Cübeyr b. Nüfeyr, Abdullah b. Âmir el-Meâfiri, Ensâr’ın mevlası Ebu Mansur ve Rifâa b. Şeddâd gibi kimseler ondan rivâyette bulunmuştur.¹⁰⁹⁸

1-Rifâa b. Şeddâd el-Fityânî şöyle demiştir: “Amr b. Hamik el-Huzaî’den işittiğim bir söz olmasaydı Muhtar (es-Sekafi’yi öldürüp) başıyla cesedi arasında yürürdüm. Onu Rasulullah (s.a.s.) şöyle buyurdu, derken işittim: “Kime biri kanı/canı konusunda güvenir o da kalkıp onu öldürürse o kişi kıyamet günü ihanet sancağını (elinde) taşır.”¹⁰⁹⁹

İhanet eden/aldatan kişinin kıyamet günü elinde ihanet/aldatma sancağını taşıyacağıyla ilgili Abdullah b. Ömer,¹¹⁰⁰ Enes¹¹⁰¹ ve Ebu Saîd el-Hudrî’den¹¹⁰² benzer içerikte hadisler rivâyet olunmuştur. Amr b. Hamik’in yukarıdaki zikri geçen hadisinin şahitleri olduğu söylenebilir.

2-Abdullah el-Muâfirî’nin Amr b. Hamik’tan aktardığına göre Rasulullah (s.a.s.): “Batılı bir askerin insanların en hayırlısı olacağı bir fitne olacak” buyurmuştur.¹¹⁰³ Heysemî, râvîlerden Ümeyra b. Abdillâh’ın meçhul olması sebebiyle hadisin zayıf olduğunu ifâde etmiştir.¹¹⁰⁴ Hadis ahkâm ve akâide dair bir içeriğe sahip olmayıp fiten babında bir içeriğe sahiptir. O sebepten varlığı ya da yokluğu herhangi bir sistemsal soruna yol açmayacaktır.

3- Hz. Peygamber (s.a.s.): “Cenâb-ı Hak, kulu için hayır murad ederse, onu ballaştırır”, buyurdular. Bazı kimseler, “Onun ballaştırılması nedir ya Rasûlallah?” diye sordular. “Onu bir hayra hidâyet eder de sonra canını alır”, buyurdular.¹¹⁰⁵ Bu hadisin Hz. Enes kanalıyla gelen bir şâhidi mevcuttur. Buna göre Rasulullah (s.a.s.), Allah’ın bir kul için hayır murad ettiğinde onu kullandığını buyurur. Sahâbe, nasıl kullandığını sorduğunda onu ölmeden önce bir salih amele muvaffak kılarak cevabını verir.¹¹⁰⁶ Gerek Amr b. Hamik hadisinin gerekse de bu hadisin benzer bir içeriğe sahip olduğu söylenebilir.

4-Ebu Mansûr’un Amr b. Hamik’tan rivâyetine göre Rasulullah (s.a.s) şöyle buyurdular: “Kul rıza ve öfkesini Allah’a bağlamadıkça imânın hakikatine eremez. Böyle yapabildiğinde imanın hakikatine ermiş olur. Benim gerçek ahablarım ve dostlarım ben anıldığımda onlar, onlar anıldığında benim hatırlandığım kimselerdir.”¹¹⁰⁷ Hadisin imânın hakikatine ermekle ilgili kısmının Ebu Ümâme el-Bâhilî’den (ö. 86/705) gelen bir şahidi

¹⁰⁹⁷ İbn Şebbe, *Târîhu’l-Medîne*, 4/1232-1233.

¹⁰⁹⁸ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 4/515. İlk üç ismi İbn Hacer zikretmiştir.

¹⁰⁹⁹ İbn Mâce, *es-Sünen*, “Diyât”, 33 (No. 2688); İbn Ebî Şeybe, *Müsned*, 2/355-356 (No. 863); Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 36/277 (No. 21946).

¹¹⁰⁰ Buhârî, *Sahîh*, “Edep”, 99 (No. 6177); Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 8/272 (No. 4648).

¹¹⁰¹ Buhârî, *Sahîh*, “el-Cizye ve’l-Muvâda’a”, 22 (No. 3186).

¹¹⁰² Müslim, *Sahîh*, 1el-Cihâd ve’s-Siyer”, 15 (No. 1738).

¹¹⁰³ Buhârî, *et-Târîhu’l-kebîr*, 6/314; el-Bezzâr, *el-Müsned*, 6/287 (No. 2311).

¹¹⁰⁴ el-Heysemî, *Mecmau’z-zevâid*, 5/281.

¹¹⁰⁵ el-Bezzâr, *el-Müsned*, 6/286 (No. 2310); Buhârî, *et-Târîhu’l-kebîr*, 8/302 (No. 3089).

¹¹⁰⁶ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 19/93-94 (No. 12036).

¹¹⁰⁷ et-Taberânî, *el-Mu’cemu’l-evsat*, 1/203 (No. 651).

mevcuttur.¹¹⁰⁸ Daha da önemlisi hem imanın hakikati hem de gerçek dostlarım kısmının Amr b. el-Cemûh'tan (ö. 3/625) gelen bir şâhidi mevcuttur. Amr b. el-Cemûh, Rasulullah'ın (s.a.s.) Allah için sevip Allah için buğzedenlerin imânın hakikatine erişeceğini ve Allah'ın dostları olacaklarını, Allah anıldığında onların hatırlanacağını onlar anıldığında ise Allah'ın hatırlanacağını haber verdiğini ifâde etmiştir.¹¹⁰⁹ Şüphe yok ki bu hadis Amr b. el-Hamık hadisinin mâna olarak şâhidi pozisyonundadır.

5-Amr b. Hamık müslüman oluşunu, cennetlik oluşunu, Rasulullah'ın (s.a.s.) ona kendisini kimin öldüreceğini haber verdiğini bir hadis formunda aktarmıştır. Bir keresinde Rasulullah (s.a.s.) bir seriyye göndermiştir. Sahâbe “Ya Rasulallah! Sen bizi gönderiyorsun ama bizim azığımız yok. Yiyeceğimiz yok. Yolu da bilmiyoruz”, demiştir. Rasulullah (s.a.s.): “Siz falanca yere gidin orada güzel yüzlü bir adam sizi yedirecek, içirecek ve yol gösterecek, o cennetlik biridir, buyurmuştur. Tam da Amr b. Hamık'ın yanına gelirler. Onda Rasulullah'ın (s.a.s.) haber verdiği alametleri görünce müjdeyi iletirler. O da seriyyeyi yedirir, içirir hatta yol göstericiliklerini de yapar. Sonrasında Medine'ye gelip müslüman olur. Ailesine dönüp birçok kimsenin müslüman olmasına vesile olur. Akabinde Medine'ye hicret eder. Bir gün Rasulullah (s.a.s.) ona cennetin alâmeti olarak Hz. Ali'yi, cehennem alâmeti olarak da Ümeyyeoğullarını işaret eder. Ardından da hangi deliğe girerse girsin Ümeyyeoğullarının onu bulup öldüreceğini haber verir.¹¹¹⁰ Öncelikle ifâde edilmesi gereken şey İbn Hacer'in bu hadisin senedinin zayıf olduğunu söylemiş olmasıdır.¹¹¹¹ Sonrasında Amr b. Hamık'ın bu hadiste kendi hayat hikâyesiyle Rasulullah (s.a.s.) keşiştiği noktada bireysel bazı sözleri ve olayları paylaştığı görülmektedir. Hadisin şâhit ve mütâbiye ihtiyacı yoktur. Kısacası bu hadis reddedildiğinde ahkâm ve akâide bir tesiri söz konusu olmayacaktır.

6-Amr b. Hamık Rasulullah'a (s.a.s.) süt ikram ettiğini ve gençliğinin hayrını göresin diye dua aldığını ve seksen sene geçmesine rağmen başında beyaz saç görmediğini aktarmıştır.¹¹¹² Öncelikle İbn Hacer bu isnadın zayıf olduğunu belirtmiştir.¹¹¹³ Ayrıca hadisin ahkâm ve akâide taallük eden bir tarafı bulunmadığından mütâbî ve şahide ihtiyacı yoktur.

8-Amr b. Malik b. Kays er-Ruvâsibî/er-Ravâsî

Babasıyla beraber Rasulullah'a (s.a.s.) bir heyet içinde gelmiştir.¹¹¹⁴ İbnü's-Seken onun ve babasının sohbeti olduğunu söylemiştir. Bir Müslümanı öldürdüğü ve bu sebepten Rasulullah'tan (s.a.s.) af dilemeye geldiği söylenmektedir. Birkaç kez reddolunmasına rağmen ısrarları karşılık bulmuş ve affedilmiştir.¹¹¹⁵

¹¹⁰⁸ Ebu Dâvûd, *Sünen*, "es-Sünne", 16 (No. 4681).

¹¹⁰⁹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 24/316-317 (No. 15549).

¹¹¹⁰ et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-evsat*, 4/239-240 (No. 4081).

¹¹¹¹ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 4/514 (trc.5834).

¹¹¹² Ebubekir Ahmed b. Muhammed İbnü's-Sünnî, *Amelü'l-yevm ve'l-leyle*, thk. Abdurrahman Kevser el-Bernî (Beyrût: Dâru'l-Erkam b. Ebi'l-Erkam, 1998), 285-286 (No. 475).

¹¹¹³ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 4/514 (trc. 5834).

¹¹¹⁴ İbn Abdilber, *el-İstiâb*, 3/1358 (trc. 2294).

¹¹¹⁵ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 4/559-560 (trc. 5964).

Rivâyetleri:

Ebu Nuaym ve Beğavî, kendi hayat hikâyesini konu alan ve birini öldürdüğü için Rasulullah'tan (s.a.s.) af dilediğini sonunda da Rasulullah'ın onu affettiğini anlatan bir hadisini aktarmışsa¹¹¹⁶ da İbn Hacer bunun bir hata olduğunu hadisin ona nisbetinin doğru olmadığını söylemiştir.¹¹¹⁷ Hadisin ona nisbetinin hatalı olmadığı düşünülse bile kişisel bir yaşantının ahkâm ve akâide dönük tarafı bulunmadığından sistemsal bir soruna sebep olmayacağı ifâde edilebilir.

9-Ubeydullah b. Ömer b. Hattâb (ö. 36/657)

İbn Hacer'in verdiği bilgilerden anlaşıldığı kadarıyla Ubeydullah'ın annesi müşrik olduğu için Hz. Ömer onu Mümtetine suresi 10. âyet inip müşrik kadınlarla evlenmeyi yasaklayınca boşamıştır. Mümtetine 10. âyet ya Hudeybiye anlaşması sıralarında ya da yedinci yılın sonlarına doğru indiğine göre Ubeydullah, Rasulullah (s.a.s.) henüz hayattayken doğmuş olmalıdır. Fakat temyiz çağına erişip erişmediğiyle ilgili bir bilgi yoktur.¹¹¹⁸

Buhari muallak olarak Hz. Ömer'den oğlu Ubeydullah'ın sarhoş edici bir şey içtiğinden şüphelendiğini haber vermektedir. Fakat meselenin sonucu zikredilmemiştir.

Ömer b. el-Hattâb şöyle demiştir: "Ben (oğlum) Ubeydullah'ta şarâb kokusu hissettim, (o, tılâ içtiğini söyledi). Ben, tılâ içkisinin sarhoş edici olup olmadığını soracağım. Eğer sarhoş edici ise, ona celde vuracağım" dedim.¹¹¹⁹

Meselenin sonucunun ne olduğuyla ilgili bir ipucu yine Buhari'nin aynı yerde muallak olarak aktardığı rivâyette mevcuttur: "Ömer İbnu'l-Hattâb, Ebû Ubeyde İbnu'l-Cerrâh ve Muâz ibn Cebel, "Tılâ" denilen içkinin (kaynatılıp üçte biri kalınca) içilmesine kail oldular. el-Berâ b. Âzib ile Ebû Cuhayfe de (kaynatılıp yarı olunca) tılâ içkisini içmişlerdir."¹¹²⁰ Buradan da anlaşıldığına göre Hz. Ömer, Ubeydullah'ın ağzından tılâ denilen içkinin kokusunu almış, sarhoş edici olduğunu düşünmüş fakat sonrasında yaptığı araştırma neticesinde üçte biri kalıncaya kadar kaynatılıp içilmesinde bir sakınca olmadığı kanaatine varmıştır. Muhtemelen Ubeydullah'a celde cezası uygulamamıştır. Ubeydullah'ın bu sebeple suçlanması doğru değildir. Fakat Hz. Ömer, Ebu Lü'lüe isimli bir köle tarafından hançerlenince Abdurrahman b. Ebibekir, Hz. Ömer'i öldürmede kullanılan hançeri Hürmüzan ve adamlarının yanında gördüğünü ve gizlice bir şeyler fısıldaştıklarını, kendisini gördüklerinde ise şüpheli bir şekilde uzaklaştıklarını haber verince Ubeydullah, kılıcını kuşanıp Hürmüzan'ı, Cüfeyne'yi ve aşırı giderek Ebu Lü'lüe'nin küçük yaştaki kızını katletmiştir. Hz. Osman halife olunca durumu istişare etmiş, diyet takdir edilerek affedilmiştir. Fakat İbn Hacer'in kararlı bir şekilde ifâde ettiğine göre Hz. Ali sürekli olarak "Ubeydullah'ı yakalasaydım, Hürmüzan'a karşılık kısas olarak onu mutlaka öldürürdüm"

¹¹¹⁶ Ebu Nuaym el-Esbehânî, *Ma'rifetü's-sahâbe*, 4/2035 (trc. 2101); el-Beğavî, *Mu'cemu's-sahâbe*, 5/243-244.

¹¹¹⁷ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 4/560.

¹¹¹⁸ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 5/42 (trc. 6255).

¹¹¹⁹ Buhârî, *Sahîh*, "el-Eşribe", 9.

¹¹²⁰ Buhârî, *Sahîh*, "el-Eşribe", 9.

demıştır. Hatta Hz. Ali (r.a.), halife olunca Ubeydullah, Şam'a kaçmış, Sıffin'de öldürülünceye kadar Hz. Muaviye'yle beraber olmuştur.¹¹²¹

İbn Abdilber, Ubeydullah'ın Hürmüzan'ı ve Ebu Lü'lüe'nin kızı Cüfeyne'yi öldürdüğü aktarılan rivâyetin muztarib olduğu kanaatindedir.¹¹²² Rivâyet sahih olsa da hadis rivâyet pratiği ve sahâbenin adâleti konularında herhangi bir farklılık söz konusu olmayacaktır. Zira aşağıda da ifâde edileceği üzere Ubeydullah'ın bilinen bir rivâyeti mevcut değildir.

Rivâyetleri:

İbn Hazm onu hadis rivâyet eden sahâbîler içerisinde saymamıştır. İbn Abdilber, ne rivâyeti ne de semâi olduğu hakkında bir bilgiye sahip olmadığını söylemiştir. İbn Hacer, Ubeydullah'ın rivâyet ettiği herhangi bir hadisten bahsetmemiştir.¹¹²³

3.3.4. Hırsızlık yapanlar

1-Fâtıma bint. el-Esved b. Abdi'l-Esed el-Mahzûmî

İbn Sa'd'ın bildirdiğine göre zinet eşyası çalan bu kadının elinin kesilmesine karar verilmiştir. Birçok kimse araya girmiş, Üsâme b. Zeyd dahi şefaatte bulunmaya çalışmışsa da Rasulullah (s.a.s.), “Kızım Fâtıma dahi böyle bir şey yapmış olsa onun elini keserdim” buyurarak cezanın infazına karar vermiştir. Yine İbn Sa'd'ın aktardığı başka bir rivâyette hırsızlık yapan kadının ismi Ümmü Amr bint Süfyan b. Abdi'l-Esed olarak geçmektedir.¹¹²⁴

İmam Ahmed'in *Müsned*'inde olay, Abdullah b. Amr'dan da rivâyet edilmiştir. Rasulullah'ın (s.a.s.) zamanında bir kadın hırsızlık yaptığı, mağdur olan kimselerin tutup kadını Rasulullah'a getirdikleri, bu bizim malımızı çaldı dedikleri, kadının kavminin fidye vermek istediği, Rasulullah'ın (s.a.s.) elin kesilmesini emir buyurduğu, Kadının kavminin bu sefer 500 dinar fidye vermeyi teklif ettiği fakat Rasulullah'ın (s.a.s.) kadının elinin kesilmesini ısrarla emir buyurduğu, sağ elin kesildiği belirtilmiştir. Kadın bu olaydan sonra tevbe ederse tevbesinin kabul edilip edilmeyeceğini sormuş, Rasulullah (s.a.s.) de had cezası üzerine tatbik edildiği için hırsızlık günahının temizlendiğini haber vermiştir. Mâide suresindeki “Kim de bundan sonra zulmünden tevbe eder ve durumunu düzeltirse...”¹¹²⁵ âyetinin bu hadiseden sonra indiği söylenmiştir.¹¹²⁶

Buhârî'de geçen rivâyette Hz. Âişe, olayın fetih gazvesinde vuku bulduğunu, bu kadının tevbe ettiğini ve tevbesinin de güzel olduğunu ayrıca araya gelip kendilerini ziyaret ettiğini ve ihtiyaçlarını Rasulullah'a (s.a.s.) ulaştırdığını haber vermiştir.¹¹²⁷

¹¹²¹ İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-ğâbe*, 3/522-523 (trc. 3473); İbn Hacer, *el-İsâbe*, 5/42-43 (trc. 6255); İbn Abdilber, *el-İstîâb*, 3/1012 (trc. 1718).

¹¹²² İbn Abdilber, *el-İstîâb*, 3/1011 (trc. 1718).

¹¹²³ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 5/42-43 (trc. 6255).

¹¹²⁴ İbn Sa'd, *Tabakâtü'l-kebîr*, 10/250 (trc. 5038); İbn Abdilber, *el-İstîâb*, 4/1891-1892 (trc. 4053); İbn Hacer, *el-İsâbe*, 8/269-270 (trc. 11589).

¹¹²⁵ Mâide, 5/39.

¹¹²⁶ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 11/237-238 (No. 6657).

¹¹²⁷ Buhârî, *Sahîh*, “Şehâdât”, 8 (No. 2648).

Fâtıma binti Esved'in tevbe ettiği ve Rasulullah (s.a.s.) devrinde halini düzelttiği dikkate alınırsa adâletini zedeleyici bir durumun olmadığı söylenebilir. Zira hadisçilere göre Rasulullah'a (s.a.s.) yalan isnadı dışında her hangi bir günahattan tevbe edildiğinde adâlet kişiye geri dönüş yapar. Ahmed b. Hanbel'in rivâyet ettiği hadiste Rasulullah (s.a.s.) onun hatadan temizlendiğini beyan buyurmuştur.¹¹²⁸

Rivâyetleri:

İbn Hazm ona hadis nakleden sahâbîler arasında yer vermemiştir. Kaynaklarda ondan gelen bir rivâyete rastlanamamıştır.

2-Büceyr b. Abdillâh b. Mürre b. Abdillâh b. Sa'b b. Esed b. Huzeyme

Hakkında kaynaklarda pek fazla bir bilgi mevcut değildir. Onun Rasulullah'a ait heybeyi çalan kişi olduğu söylemiştir.¹¹²⁹

Rivâyetleri

Büceyr b. Abdillâh'ın rivâyeti olup olmadığına bakıldığında *el-İsâbe*'nin bazı baskılarında İbn Sa'd'ın Ya'lâ b. Atâ tarikiyle Büceyr b. Abdillâh isimli kişiden İbn Abbas'ın nâşıyla ilgili bir rivâyet bulunmaktadır. Ya'la b. Atâ'nın şeyhi olan Büceyr, Büceyr b. Abdillâh b. Mürre değil İbn Ebi Hâtim'in de belirttiği gibi Büceyr b. Sâlim Ebu Ubeyd et-Tâifi'dir.¹¹³⁰ Yanlışlık iki ayrı şahsın yakın dönemde yaşamış olmasından ve müstensih hatalarından kaynaklanmıştır. İbn Hazm da Büceyr'i hadis rivâyet eden sahâbîler arasında zikretmemiştir. Özetle bahse konu olan Büceyr b. Abdillâh b. Mürre'nin herhangi bir rivâyetine tesadüf edilememiştir.

3-Behlül b. Züeyb en-Nebbâş

Kefen soyguncusuydu. Rasulullah zamanında tevbe etmiştir. Ebu Hureyre'den rivâyet edilen zayıf bir hadiste ismi ve kefen soyguncusu olduğu yer almaktadır. Bir rivâyete göre Muâz b. Cebel diğer rivâyete göre Hz. Ömer'in bulunduğu bir mecliste genç bir adam gelip kefen soyguncusu olduğunu itiraf etmiş gözyaşları içerisinde tevbe etmiştir.¹¹³¹

Rivâyetleri:

İbn Hazm onun herhangi bir rivâyeti olduğundan bahsetmediği gibi İbnü'l-Esir ve İbn Hacer gibi tabakât yazarları da onun rivâyetinden söz etmemişlerdir.

3.3.5. Kazf haddi uygulananlar

1-Ebû Bekre:

İsmi kaynaklarda genellikle Nüfey' b. el-Hâris olarak kaydedilen Ebu Bekre (r.a.), Taif'teki kölelerden biriydi. Rasulullah (s.a.s.) Tâif'i kuşattığında kaleden inen kölelerin özgür olacağını vadetmişti.¹¹³² O gün Ebu Bekre, müminlerin yanına bir çıkığın içinde indiği için

¹¹²⁸ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 11/237-238 (No. 6657).

¹¹²⁹ Ali b. Ömer ed-Dârakutnî, *el-Mu'telif ve'l-muhtelif* (Beyrût: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1986), 1/153; İbn Abdilber, *el-İstîâb*, 1/150; İbnü'l-Esir, *Üsdü'l-ğâbe*, 1/353 (trc. 367); İbn Hacer, *el-İsâbe*, 1/403 (trc. 592).

¹¹³⁰ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dil*, 2/425 (trc. 1689).

¹¹³¹ İbnü'l-Esir, *Üsdü'l-ğâbe*, 1/421 (trc. 502); İbn Hacer, *el-İsâbe*, 1/459-460 (trc. 750).

¹¹³² İbn Abdilber, *el-İstîâb*, 4/1489 (trc. 2586).

kendisine “çıkırığın babası” anlamında Ebu Bekre ismi verilmiştir. Rasulullah (s.a.s.) vaadini tutmuş onu âzad etmiştir.¹¹³³

İbn Abdilber’in bildirdiğine göre Hz. Ömer döneminde Muğire b. Şu’be’nin zina ettiğini söyleyerek şahitlik edenlerden biridir. İki kişi daha Ebu Bekre ile birlikte şahitlik etmiş, ana bir kardeşi Ziyad¹¹³⁴ son anda şahitlikten çekinmiştir. Şahitler dörde tamamlanmadığı için kazf haddi yemiştir. Sonrasında Hz. Ömer, şahitlikten dönmesini ve tevbe etmesini istemişse de o, bunu kabul etmemiştir. Ömer de onun şahitliğini kabul etmemiştir. Cemel savaşına katılmamıştır. 51 senesinde vefat etmiştir.¹¹³⁵

Olay Hakim’in *Müstedrek*’inde daha detaylı bir şekilde anlatılmaktadır. Muğire’nin Basra’da vali olduğu, o sıralarda Ebubekre’nin de Basra’da yaşadığı, bir gece Ebu Bekre’nin Muğire’yi Kays kabilesinden Ümmü Cemil isimli bir kadının evine girerken gördüğü, çatıya çıkıp üç kişiyle beraber açıkça zina fiilini işlediklerini müşâhade ettikleri, sonrasında olayın Hz. Ömer’e intikal ettirildiği, Hz. Ömer huzurundaki yargılamada Ebu Bekre’nin kardeşi Ziyad’ın dördüncü şahit olma vasfını kazanamaması ve Ebu Bekre ile diğer iki kişiye kazf haddinin uygulandığı aktarılmaktadır. Fakat Hâkim’in rivâyetinde Ebu Bekre’nin had uygulandıktan sonra tevbe edip etmediğinden bahsedilmemektedir.¹¹³⁶

Abdürrezzak *Musannef*’inde ise Ebu Bekre’nin tevbe etmediği ve bu sebeple şehâdetinin kabul edilmediği açıkça ifâde edilmiştir. Dahası Ebu Bekre, son anda doğru düzgün şahitlik etmediği ve had cezasına çarptırılmalarına sebep olduğu için kardeşi Ziyad’a küsmüş ölünceye kadar onunla konuşmamıştır.¹¹³⁷

el-Mevsilî’nin *el-İhtiyâr*’daki ifâdesinden Ebu Bekre’nin tevbe ettiği kanaatinde olduğu anlaşılmaktadır. “Tevbe ettiğinde kazf haddine çarptırılan kimsenin şehâdeti makbuldür. Zira sahâbe Ebu Bekre’nin şehâdetini kabul etmiştir”¹¹³⁸ diyen el-Mevsilî Her ne kadar açık olmasa Ebu Bekre’nin tevbe ettiğini imâ ediyor görünmektedir. Eğer bu çıkarım doğruysa el-Mevsilî’nin kaynağının ne olduğunun belli olmadığı söylenebilir. Zira yukarıda belirttiğimiz kaynaklar Ebu Bekre’nin tevbe etmediği konusunda açık ifâdelere sahiptir.

Rivâyetleri:

İbn Hazm’ın bildirdiğine göre 132 rivâyeti mevcuttur.¹¹³⁹ Kendisinden oğulları Abdurrahman, Abdülaziz, Ubeydullah ve Müslim rivâyette bulunduğu gibi bunların yanı sıra Hasan el-Basri de rivâyette bulunmuştur.¹¹⁴⁰ İbn Hazm’ın bahsettiği rakamın farklı tarikler olduğu rivâyetlerin aslının o derece bir sayıya balığ olmadığı söylenebilir Zira Ahmed b. Hanbel’in *Müsned*’inde Ebu Bekre’nin 150 küsür rivâyeti sıralanmışsa da herbiri

¹¹³³ Ebu Nuaym el-Esbehânî, *Ma’rifetü’s-sahâbe*, 5/2680 (trc. 2890); İbn Abdilber, *el-İstîâb*, 4/1530-1531; İbnü’l-Esîr, *Üsdü’l-ğâbe*, 6/35-36 (trc. 5738).

¹¹³⁴ Ebu Nuaym el-Esbehânî, *Ma’rifetü’s-sahâbe*, 5/2680 (trc. 2890).

¹¹³⁵ İbn Abdilber, *el-İstîâb*, 4/1530-1531; İbnü’l-Esîr, *Üsdü’l-ğâbe*, 6/35-36 (trc. 5738).

¹¹³⁶ Hâkim, *el-Müstedrek*, 3/507 (No. 5892).

¹¹³⁷ Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 8/362 (No. 15549).

¹¹³⁸ el-Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 1/208.

¹¹³⁹ İbn Hazm, *Esmâu’s-sahâbe*, 36.

¹¹⁴⁰ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve’t-ta’dîl*, 8/489 (trc. 2239).

müstakil birer hadis olmayıp bazısı bir hadisin farklı tariklerinden ibarettir. Rivâyetler ve şahitleri şunlardır:

1-Hz. Peygamber (s.a.s.) biri gıybet diğeri bevl sebebiyle azap gören iki kişinin kabrine uğramış, hurma dalı dikip kabirdeki azaplarının hafiflemesi için dua etmiştir.¹¹⁴¹ Rasulullah'ın (s.a.s.) iki kabre hurma dalı dikip azaplarının hafiflemesi için dua ettiği Ebu Hureyre'den¹¹⁴² rivâyet edildiği gibi İbn Abbas'tan gelen tarikinde bu kişilerin bevl ve gıybet sebebiyle kabirde azabı gördükleri de ifade edilmektedir.¹¹⁴³

2-Allah'ın ahirete ertelemeyip cezasını dünyada vereceği iki günah bağı ve sılay-ı rahmi kesmektir.¹¹⁴⁴ Aynı içerikteki hadis Hz. Âişe'den de rivâyet edilmiştir.¹¹⁴⁵

3-Cenazeyi kabrine hızlı adımlarla götürmek gerektiği¹¹⁴⁶ ile ilgili hadis. Cenazelerin kabre hızlı bir şekilde götürülmesiyle ilgili Ebu Hureyre¹¹⁴⁷ ve İbn Mes'ud'dan¹¹⁴⁸ da yakın manada hadisler naklolunmuştur.

4-Rasulullah (s.a.s.) Kadir gecesinin Ramazan'ın son on, son dokuz, son yedi, son beş, son üç ve son gecesi aranması gerektiğini söylemiştir.¹¹⁴⁹ Böylece Hz. Peygamber (s.a.s.) Kadir gecesinin Ramazan ayının son on gecesi içinde, son on geceleri içerisinde ise tekli gecelerde aranmasını istemiştir. Kadir gecesinin Ramazan ayının son on gecesinin tek gecelerinde aranması gerektiğiyle ilgili İbn Ömer¹¹⁵⁰ ve İbn Abbas¹¹⁵¹ gibi sahâbîlerden de rivâyet gelmiştir.

5-Muâhed (anlaşmalı/zimmet ehli) birini haksız yere öldürüne Allah'ın cenneti haram kılacağı hakkındaki hadis.¹¹⁵² Aynı manada bir hadis Abdullah b. Amr b. el-Âs'dan da rivâyet edilmiştir.¹¹⁵³

6-Rasulullah'a (s.a.s.) bir kadın gelip zina ettiği itirafında bulundu. Üç defa geri çevrilmesine rağmen ısrarla zinâ ettiğini ve had cezasının tatbikini istedi. Rasulullah (s.a.s.) doğurduktan sonra gelmesini söyledi. Kadın doğurup gelince temizlenip gelmesini buyurdular. (Yani loğusalığının bitmesini beklediler.) Temizlendiğinden emin olduktan sonra göğsüne kadar bir çukur kazıp kadını içine yerleştirdiler. Recm işlemini o şekilde tatbik ettiler.¹¹⁵⁴ Müslim tarafından Büreyde el-Eslemî'den aktarılan rivâyet de benzer bir içeriğe sahiptir. Gamidli olduğu söylenen kadın en sonunda göğsüne kadar gömülüp

¹¹⁴¹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 34/7 (No. 20373).

¹¹⁴² Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 15/429 (No. 9686).

¹¹⁴³ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 3/441 (No. 1980).

¹¹⁴⁴ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 37/8-9 (No. 20374).

¹¹⁴⁵ İbn Mâce, *es-Sünen*, "Zühd", 23 (No. 4212).

¹¹⁴⁶ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 34/10 (No. 20375).

¹¹⁴⁷ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 12/208 (No. 7267).

¹¹⁴⁸ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 6/279 (No. 3734).

¹¹⁴⁹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 34/11 (No. 20376).

¹¹⁵⁰ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 8/148-149 (No. 4547).

¹¹⁵¹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 3/486 (No. 2052).

¹¹⁵² Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 34/12 (No. 20377).

¹¹⁵³ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 11/356 (No. 6745).

¹¹⁵⁴ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 34/82 (No. 20436); Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 34/13-14 (No. 20378).

recmedilir. Büreyde el-Eslemî hadisi bazı ziyade ve farklılıklara sahipse de Ebu Bekre hadisi için iyi bir şahit olduğunda şüphe yoktur.¹¹⁵⁵

7-Hâkimlerin öfkeliyken davaları karara bağlamamalarının gerekliliği hakkındaki hadis.¹¹⁵⁶ Benzer içerikte bir hadisi Ümmü Seleme de rivâyet etmiştir.¹¹⁵⁷

8-Rasulullah'ın (s.a.s.) küfür'den, fakirlikten ve kabir azabından Allah'a sığındığıyla ilgili hadis. Rasulullah'ın (s.a.s.) dualarında fakirlikten ve küfürden Allah'a sığındığıyla ilgili Enes b. Mâlik'ten¹¹⁵⁸ bir hadis mevcutken kabir azabından Allah'a sığındığıyla ilgili Ömer b. el-Hattâb'dan hadis mevcuttur.¹¹⁵⁹

9-Kıyamete yakın nevezhur bir topluluğun ortaya çıkacağı, bolca Kur'an okumalarına rağmen hançerelerinden geçmeyeceği, nerede karşılaşılırlarsa öldürülmelerinin istendiğiyle ilgili hadis.¹¹⁶⁰ Benzer muhtevalı bir hadis Abdullah b. Mes'ud'dan rivâyet edilmiştir.¹¹⁶¹

10-Cüheyne, Eslem, Ğifâr ve Müzeyne kabilelerinin Allah katında Temim, Ğatafan ve Esed gibi kabilelerden daha hayırlı olduğuyla ilgili hadis.¹¹⁶² Bu hadisin Ebu Hureyre tarafından rivâyet edilen bir şahidi mevcuttur.¹¹⁶³

11- Rasulullah'ın (s.a.s.) büyük günahlardan Allah'a şirk koşma, ana-babaya isyan ve yalancı şahitliği veya yalan söylemeyi sayması ve en son şıkkı yani yalancı şahitliği birkaç defa ısrarla tekrarlaması.¹¹⁶⁴ Abdullah b. Amr b. el-Âs'ın rivâyet ettiği bir başka hadiste büyük günahlar; Allah'a şirk koşmak, ana-babaya isyan, katil ve gâmus yemin şeklinde sıralanmıştır.¹¹⁶⁵ Enes'in (r.a.) rivâyet ettiği hadiste ise Allah'a şirk koşmak, ana-babaya isyan, cana kıymak ve yalan yere şahitlik şeklinde bir sıralama yapılmıştır.¹¹⁶⁶

12-Rasulullah (s.a.s.) vedâ haccında halka hitap etmiş ve zamanın dönüp dolaşp yer ve göklerin ilk yaratıldığı dönemdeki haline geldiğini, senenin 12 ay olduğunu, Haram ayların Zi'l-Ka'de, Zi'l-Hicce, Muharrem ve Recep olduğunu, müminlerin kan, mal ve ırzlarının birbirlerine karşı haram olduğunu, vefatının ardından sapıtıp müminlerin birbirinin boynunu vurmaması gerektiğini ifade ettikten sonra tebliğ edip etmediğini sormuş ardından da hazır bulunanların bulunmayanlara sözlerini ulaştırmasını zira bulunmayanlar arasından söylenen sözü işitenden daha iyi kavrayacak kişilerin bulunabileceğini belirtmiştir.¹¹⁶⁷ Ebu Hurra er-Rakaşî'nin amcasının ki isminin Hanife olduğu söylenmiştir rivâyet ettiği hadis de bazı ziyade ve takdim-te'hirlerle benzer bir içeriği paylaşmış, Hz. Peygamber'in hitâbını

¹¹⁵⁵ Müslim, *Sahih*, Hudûd", 23 (No. 1695).

¹¹⁵⁶ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 31/14 (No. 20379).

¹¹⁵⁷ ed-Dârakutnî, *es-Sünen*, 4/366 (No. 4468).

¹¹⁵⁸ İbn Hibbân el-Büstî, *Sahihu İbni Hibbân*, 3/300 (No. 1023).

¹¹⁵⁹ İbn Hibbân el-Büstî, *Sahihu İbni Hibbân*, 3/301-302 (No. 1024).

¹¹⁶⁰ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 34/19 (No. 20382).

¹¹⁶¹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 5/380-381 (No. 3831).

¹¹⁶² Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 34/21 (No. 20384).

¹¹⁶³ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 12/61-62 (No. 7150).

¹¹⁶⁴ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 34/22-23 (No. 20385).

¹¹⁶⁵ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 11/475-476 (No. 6884).

¹¹⁶⁶ Buhârî, *Sahih*, "Şehâdât", 10 (No. 2653).

¹¹⁶⁷ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 34/23-24 (No. 20386).

Ebu Bekre'nin rivâyetine son derece yakın bir dille sonraki nesillere intikal ettirmiştir.¹¹⁶⁸ Bu da Ebu Bekre'nin rivâyetinin orijinal bir içeriğe sahip olduğu konusundaki güveni takviye etmektedir.

13-Hz. Peygamber (s.a.s.) döneminde güneş tutulması olmuş, Rasulullah (s.a.s.) biraz da telaşlı bir şekilde mescide gelmiş insanlara iki rekât namaz kıldırdıktan sonra güneş ve ayın Allah'ın ayetleri olduğunu, kimsenin ölümü ya da doğumu sebebiyle tutulmayacağını, böyle bir doğa olayı meydana geldiğinde namaz kılıp dua etmek gerektiğini ifade etmiştir. Hadisin içerisinde Hz. Peygamber'in (s.a.s.) oğlu İbrâhim'in de o günlerde vefat ettiği not edilmiştir.¹¹⁶⁹ Güneş ve ayın iki ayet olup kimsenin ölümü veya hayatı sebebiyle tutulmayacağı böyle bir olay görüldüğünde namaz kılınması gerektiğiyle ilgili İbn Ömer'den¹¹⁷⁰ gelen bir hadis mevcutken Nu'mân b. Beşîr'den Rasulullah'ın (s.a.s.) güneş tutulması sebebiyle rukûlu ve secdeli bir namaz kıldığı naklolunmuştur.¹¹⁷¹

14-Hz. Peygamber'in (s.a.s.) Hz. Hasan hakkında “Benim bu oğlum, seyyiddir ve müslümanlardan iki topluluğun arasını bulacaktır” dediğiyle ilgili hadis.¹¹⁷² Aynı hadis Cabir b. Abdullah'dan da rivâyet edilmiştir.¹¹⁷³

15-Altının altınla, gümüşün gümüşle birebir satılması gerektiği, fazlalığın faiz anlamına geleceği, altının gümüşle, gümüşün ise altınla nasıl dileniyorsa öyle satılabileceği ile ilgili hadis.¹¹⁷⁴ Benzer içerikte bir hadis Ebu Hureyre'den de rivâyet edilmiştir.¹¹⁷⁵

16- Osman en-Nehdî (ö. 100/718), Sa'd b. Ebî Vakkâs'dan işittiğini söylediği, babasından başkasına kendini nisbet eden kişiye cennetin haram olduğuyla ilgili hadisi Ebu Bekre'ye sormuş o da aynı hadisi işittiğini bildirmiştir.¹¹⁷⁶ Aynı hadisi Sa'd b. Ebi Vakkâs'tan da rivâyet etmiştir.¹¹⁷⁷

17-Ramazân ve Kurban aylarının eksilmeyeceğiyle ilgili hadis.¹¹⁷⁸ Burada eksilmemekten kastın sayı bakımından eksilse de ecir ve sevâb bakımından eksilmemek olduğu söylenmiştir.¹¹⁷⁹ İbn Hacer, Semura b. Cündüb'den iki bayram ayı 58 günden daha eksik olmaz şeklinde zayıf isnadla da olsa bir hadis rivâyet etmiştir. Söz konusu hadisin hem Ebu Bekre hadisine açıklık getirdiği hem de ona şahitlikte bulunduğu söylenebilir.¹¹⁸⁰

¹¹⁶⁸ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 34/299 (No. 20695).

¹¹⁶⁹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 34/30 (No. 20390).

¹¹⁷⁰ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 10/122 (No. 5883).

¹¹⁷¹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 30/340 (No. 18392).

¹¹⁷² Buhârî, *Sahîh*, “Menâkıb”, 25 (No. 3629); Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 34/33-34 (No. 20392).

¹¹⁷³ et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-evsat*, 2/224 (No. 1810).

¹¹⁷⁴ Buhârî, *Sahîh*, “Büyû”, 81 (No. 2182); Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 34/37 (No. 20395).

¹¹⁷⁵ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 15/403 (No. 9639).

¹¹⁷⁶ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 34/39 (No. 20396).

¹¹⁷⁷ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 3/94-95 (No. 1504).

¹¹⁷⁸ Buhârî, *Sahîh*, “Savm”, 12 (No. 1912); Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 34/40 (No. 20399).

¹¹⁷⁹ en-Nevevî, *Şerhu Müslim*, 7/199.

¹¹⁸⁰ Ahmed b. Ali. Muhammed el-Askalânî İbn Hacer, *Fethu'l-bârî bi şerhi Sahîhi'l-imâm Ebî Abdillâh Muhammed b. İsmâil-el-Buhârî*, thk. Abdülaziz b. Abdillâh b. Bâz vd. (Beyrût: el-Mektebetü's-Selefiyye, 1379), 4/125.

18-Deccâl'in sol gözünün kör olduğu, iki gözünün arasında okuma yazma bilen bilmeyen herkesin okuyacağı şekilde kâfir yazılı olduğu hakkındaki hadis.¹¹⁸¹ Deccâl'in tek gözünün kör olduğuyla ilgili Abdullah b. Ömer¹¹⁸² ve Sa'd b. Ebî Vakkas'tan¹¹⁸³ birer hadis rivâyet edildiği gibi Enes b. Mâlik'ten hem kör hem de iki gözü arasında kâfir yazılı olduğuyla ilgili bir hadis rivâyet edilmiştir.¹¹⁸⁴ Söz konusu kâfir yazısını okuyazar olan olmayan herkesin okuyacağıyla ilgili Ebu Umâme el-Bâhilî'den bir başka hadis rivâyet edilmiştir.¹¹⁸⁵

19-Liderliği kadına teslim eden bir kavmin iflah olmayacağıyla ilgili hadis.¹¹⁸⁶ Câbir b. Semura'dan da benzer içerikli bir hadis naklolunmuştur.¹¹⁸⁷

20-Ebu Bekre bir keresinde cemaatle namaza yetişmek için safa ulaşmadan rukuya gitmiş, Hz. Peygamber (s.a.s.) de namaza yetişmekteki hırsını takdir etmekle birlikte safa ulaşmadan böyle bir harekette bulunmaması gerektiğini söylemiştir.¹¹⁸⁸ Hadisin bir diğer tarikinde Ebu Bekre'nin ruku halinde safa doğru ilerlediği yer almaktadır.¹¹⁸⁹ Ebu Hureyre tarafından rivâyet edilen bir başka hadis benzer bir içeriğe sahip olup Ebu Bekre hadisi için şahit olarak değerlendirilebilir.¹¹⁹⁰ Ebu Bekre hadisinin bir başka versiyonunda kendisinin rekata yetişmek için koşturduğu, Rasulullah'ın (s.a.s.) ise namazdan sonra ayak seslerini işittiği Ebu Bekre'ye bir daha böyle yapmaması gerektiğini emir buyurduğu ifade edilmektedir.¹¹⁹¹

21-Rasulullah'ın (s.a.s.) Ramazan'ın tümünü ihya ettim ve oruç tuttum demekten sakındırdığıyla ilgili hadis.¹¹⁹² Hadisin şâhid ve mütâbii bulunamamıştır.

22-Rasulullah'ın (s.a.s.) korku namazını bir gruba iki rekât diğer gruba iki rekât şeklinde kıldırdığıyla ilgili hadis.¹¹⁹³ Cabir b. Abdillâh'dan rivâyet edilen bir başka hadis de benzer bir hükmü muhtevi olduğundan şâhit olarak değerlendirilebilir.¹¹⁹⁴

23-Kıyamete yakın bir fitnenin ortaya çıkacağı, söz konusu fitne sırasında oturanın yürüyenden hayırlı olacağı ve fitneye karışmaktan uzak durmanın daha doğru olacağıyla

¹¹⁸¹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 34/42 (No. 20401).

¹¹⁸² Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 8/422 (No. 4804).

¹¹⁸³ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 3/111 (No. 1526).

¹¹⁸⁴ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 19/63 (No. 12004).

¹¹⁸⁵ İbn Mâce, *es-Sünen*, "Fiten", 33 (No. 4077).

¹¹⁸⁶ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 34/43 (No. 20402).

¹¹⁸⁷ et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-evsat*, 5/123 (No. 4855).

¹¹⁸⁸ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 34/44 (No. 20405).

¹¹⁸⁹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 34/109 (No. 20457).

¹¹⁹⁰ et-Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-âsâr*, 14/205 (No. 5577).

¹¹⁹¹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 34/81 (No. 20435).

¹¹⁹² Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 34/46 (No. 20406).

¹¹⁹³ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 34/50 (No. 20408).

¹¹⁹⁴ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 23/191-192 (No. 14928).

ilgili hadis.¹¹⁹⁵ Benzer içerikte bir hadis Abdullah b. Mes'ud¹¹⁹⁶ ve Ebu Hureyre'den¹¹⁹⁷ de rivâyet edilmiştir.

24-Dicle nehri kenarında Busayra veya Basra denilen bir yer olduğu ümmet-i Muhammed'den bir topluluğun oraya yerleşeceği ve kıyamete yakın buraya Kantûrâ oğullarının geleceği, onlara karşı insanların üç gruba ayrılacağı, Kantûrâ oğullarıyla savaşanların şehit sayılacağı hakkındaki hadis.¹¹⁹⁸ Hadiste bahsedilen Kantûrâ oğullarının Türkler olduğu söylenmiştir. Hadis, senedindeki meçhul raviler sebebiyle münker bulunmuştur.¹¹⁹⁹ Abdullah b. Amr b. el-Âs kanalıyla gelen bir hadiste Basra halkı Kantûrâ oğullarından sakındırılmış, özelliklerinin Türklere benzediği söylenmiş fakat bilgi Hz. Peygamber'e (s.a.s.) değil de Ehl-i Kitab'a nisbet edilmiştir.¹²⁰⁰

25-İnsanların en hayırlısının ömrü uzun, ameli güzel kimse olduğu, en şerlisinin ise ömrü uzun, ameli kötü kimse olduğu hakkındaki hadis.¹²⁰¹ Hadisin en hayırlı kişinin ömrü uzun, ameli güzel kimse olduğuyla ilgili kısmının Ebu Hureyre¹²⁰² ve Abdullah b. Bûsr kanalıyla gelen şahitleri mevcut¹²⁰³ ise de şerli kişinin vasfıyla ilgili kısmının şahidi bulunamamıştır.

26-Rasulullah'ın (s.a.s.), Deccâl'in anne-babasının 30 yıl çocuk sahibi olamayacakları sonrasında ise tek gözü kör şekilde Deccâl'in doğacağını haber verdiği, Yahudilerden bir çocuğun doğup Zübeyir b. Avvâm'la Ebu Bekre'nin doğan çocuğun yanına gittikleri ve onda Deccâl'in özelliklerini gördükleri, çocuğun isminin İbn Sayyâd olduğuyla ilgili hadis.¹²⁰⁴ İbn Hacer bu hadisin hem sened olarak zayıf hem de kendisinden daha kuvvetli hadislerle ihtilaf içinde olduğunu söylemiştir. Örneğin Buhârî'nin rivâyet ettiği İbn Sayyâd hadisinde çocuğun buluş çağına yaklaştığı açıkça ifade edilmektedir.¹²⁰⁵ Ebu Bekre'nin hicri sekizinci sene Taif kuşatmasında müslüman olduğu bilindiğine göre Ahmed b. Hanbel'deki hadisin kronolojik olarak problemlili olduğu anlaşılmaktadır.¹²⁰⁶

27-Rasulullah'ın (s.a.s.) bir gün unutarak cünüpken imamlık yaptığı, hatırlayınca birini yerine geçirip gusül almaya gittiği, dönüp tekrar imamlığa geçtiği ve namazı tamamladıktan sonra durumu açıkladığıyla ilgili hadis.¹²⁰⁷ Hadisin Hz. Ali'den gelen bir şahidi mevcuttur.¹²⁰⁸

28-Rasulullah'ın (s.a.s.) yanında adamın birini övmek için “Rasulullah'tan sonra şu şu konuda ondan daha üstünü yoktur” denildiği, Peygamber'in (s.a.s.) böyle keskin ifadeler

¹¹⁹⁵ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 34/54 (No. 20412).

¹¹⁹⁶ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 7/315-315 (No. 4286).

¹¹⁹⁷ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 13/207 (No. 7796).

¹¹⁹⁸ Ebu Dâvûd, *Sünen*, “Fiten”, 10 (No. 4306).

¹¹⁹⁹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 34/55-57 (No. 20413, 20414).

¹²⁰⁰ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 1989, 7/482-483 (No. 37404).

¹²⁰¹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 34/58 (No. 20415).

¹²⁰² Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 12/146 (No. 7212).

¹²⁰³ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 29/226 (No. 17680).

¹²⁰⁴ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 34/60-61 (No. 20418).

¹²⁰⁵ Buhârî, *Sahîh*, “Edeb”, 97 (No. 6173).

¹²⁰⁶ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî-Tab'atü's-Selefiyye*, 13/326.

¹²⁰⁷ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 34/63 (No. 20420).

¹²⁰⁸ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 2/93 (No. 668).

yerine överken “ben öyle sanıyorum” şeklinde daha temkinli ifadeler kullanılması gerektiğini emir buyurduğu hakkındaki hadis.¹²⁰⁹ Benzer içerikte bir hadis Ebu Musa el-Eş’arî’den de rivâyet edilmiştir. Fakat “Ben öyle sanıyorum” şeklindeki tavsiye ifadeleri mevcut değildir.¹²¹⁰

29-İki müslümanın birbirine karşı silah taşımasının cehennem kuyusunda durmak anlamına geldiği, birinin diğerini öldürmesi halinde ikisinin de cehenneme gireceği hakkındaki hadis.¹²¹¹ Hadisin Ebu Musa el-Eş’arî kanalıyla gelen bir şahidi mevcuttur.¹²¹²

30-Kur’anın yedi harf üzere indiği, rahmet ayetini azab, azab ayetini rahmetle bitirmedikçe hepsinin geçerli olduğu hakkındaki hadis.¹²¹³ Kur’an’ın yedi harf üzere indiği konusundaki hadislerin tevâtür seviyesine ulaştığı söylenmiştir.¹²¹⁴ Abdullah b. Mes’ud¹²¹⁵ ve Ebu Hureyre’den¹²¹⁶ gelen şahitleri mevcuttur.

31-Kıyamete yakın otuz civarında yalancı peygamberin ortaya çıkacağı, Müseylime’nin de bu yalancılardan biri olduğu, Medine’ye Deccâl’in korkusunun giremeyeceği hakkındaki hadis.¹²¹⁷ Cabir b. Abdullah’dan da Ebu Bekre hadisine şahitlik teşkil edecek bir hadis rivâyet edilmiştir.¹²¹⁸ Yine Ebu Bekre’den rivâyet edilen bir başka tarikte o gün Medine’nin yedi kapısının olacağı, her kapısında iki meleğin bulunacağından bahsedilmektedir.¹²¹⁹ Ebu Hureyre’den gelen bir hadiste ise Medine’nin yollarında meleklerin durduğu ve Deccâl ile Tâun’un giremeyeceği ifade edilmiştir.¹²²⁰

32-Kınından çekilmiş kılıçların tehlike teşkil edebileceği, bu sebepten kınına sokularak alınıp verilmesinin emir buyurulduğu hakkındaki hadis.¹²²¹ Hadisin Cabir’den (r.a.) rivâyet edilen bir şahidi mevcuttur.¹²²²

33-Rasulullah’ın (s.a.s.) uzun süre secde edip huşu içinde namaz kılan birini öldürmesi için ashabından bazı kişilere emir verdiği, her birinin adamın imanı ve huşusuna aldanıp öldürmekte mütereddit davrandığı ve Hz. Peygamber’in (s.a.s.) o adamın fitnenin başı olacağını haber verdiği ile ilgili hadis.¹²²³ Hadisin Ebu Said el-Hudrî’den gelen bir şahidi mevcuttur.¹²²⁴

¹²⁰⁹ Müslim, *Sahîh*, "Zühd ve Rekâik", 66 (No. 3000); Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 34/65 (No. 20422).

¹²¹⁰ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 32/466 (No. 19692).

¹²¹¹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 34/67-68 (No. 20424); Müslim, *Sahîh*, "Fiten ve Eşrâtü’s-Sâat", 14 (No. 2888).

¹²¹² Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 32/361 (No. 19590).

¹²¹³ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 34/70 (No. 20425).

¹²¹⁴ el-Kettânî, *Nazmü ’l-mütenâsir*, 173.

¹²¹⁵ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 7/283 (No. 4252).

¹²¹⁶ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 13/369 (No. 7989).

¹²¹⁷ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 34/72-73 (No. 20428).

¹²¹⁸ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 23/61 (No. 14718).

¹²¹⁹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 34/92 (No. 20441).

¹²²⁰ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 12/174 (No. 7234).

¹²²¹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 34/74 (No. 20429).

¹²²² Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 22/113 (No. 14201).

¹²²³ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 34/76 (No. 20431).

¹²²⁴ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 17/187 (No. 11118).

34-Ayların 29 çektiği, hilâli görmeden oruca başlanmaması, yine hilâli görmeden bayram edilmemesi, havanın bulutlu olması halinde sayının otuza tamamlanması gerektiğiyle ilgili hadis.¹²²⁵ Hadisin İbn Ömer’den gelen bir şahidi mevcuttur.¹²²⁶

35-Dünyada sultana ikram edene Allah’ın ahirette ikram edeceği, dünyada sultana saygısızlık edenin Allah’ın ahirette aşağılayacağı hakkındaki hadis.¹²²⁷ Hadisin bir şahidi bulunamamıştır.

36-Ganimetleri dağıtırken halinden çok secde ettiği belli olan birinin gelip Rasulullah’a (s.a.s.) adâletli davranmadığını söylemesi ve Peygamber’in (s.a.s.) sinirlenip “Ben de adâletli olmazsam daha kim olacak?” diye karşılık vermesi sonrasında ise söz konusu kişi ve taraftarlarının okun yaydan çıktığı gibi dinden çıkacaklarını haber vermesi hakkındaki hadis.¹²²⁸ Hadisin Abdullah b. Amr b. el-Âs kanalıyla gelen bir şahidi mevcuttur.¹²²⁹

37-Kıyamet günü meleklerin, peygamberlerin ve şehitlerin insanlara şefaatte bulunup kalbinde zerre kadar imanı bulunan kişilerdi cehennemden çıkaracağı hakkındaki hadis.¹²³⁰ Kıyamet günü Nebi’nin (s.a.s.) hatırına peygamberlerin ve şehitlerin de şefaatte bulunacakları ve cehennemden şirke bulaşmış olanlar hariç neredeyse herkesi çıkaracakları hakkında bir başka hadis Hz. Ebubekir tarafından rivâyet edilmiştir.¹²³¹

38-Sahâbeden birinin rüyasında gökten bir terazinin indiğini gördüğü ve terazide Rasulullah (s.a.s.) ile Ebubekir’in tartıldığını Hz. Peygamber’in ağır geldiğini, sonra Ebubekir ile Ömer’in tartıldığını, Ebubekir’in ağır geldiğini, sonra Ömer ile Osman’ın tartıldığını, Ömer’in ağır geldiğini, ardından da terazinin kaldırıldığını haber verdiği bunu duyan Hz. Peygamber’in içerlendiği ardından da önce “Nübüvvet üzere hilafet olacak sonra Allah mülkünü dilediğine verecek” buyurduğu hakkındaki hadis.¹²³² Hadisin Cabir’den ve İbn Ömer’den (r.anha.) gelen şahidleri mevcuttur fakat sonunda hilafet ve mülk meselesi zikredilmemiştir.¹²³³ Önce Nübüvvet minhacı üzere hilafet olacağı, sonrasında ise yönetimin krallığa döneceğiyle ilgili Huzeyfe’den (r.a.) bir hadis rivâyet edilmiştir.¹²³⁴

39-Rasulullah’ın (s.a.s.) başkalarına yer vermek için ayağa kalkmaktan ve başkalarının elbisesine el sürmekten menettiği hakkındaki hadis.¹²³⁵ Başkalarına yer vermek için kalkmaktan meclistikelerin men edildiği hakkında İbn Ömer’den de bir hadis rivâyet edilmiştir.¹²³⁶ Ebu Bekre hadisinin başkalarının elbisesine el sürmemekle ilgili kısmının Hakem b. Ümeyr kanalıyla gelen bir şahidi mevcuttur.¹²³⁷

¹²²⁵ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 34/78 (No. 20432).

¹²²⁶ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 8/71 (No. 4488).

¹²²⁷ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 34/79 (No. 20433).

¹²²⁸ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 34/80-81 (No. 20434).

¹²²⁹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 11/613-614 (No. 7038).

¹²³⁰ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 34/90-91 (No. 20440).

¹²³¹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1/193-196 (No. 15).

¹²³² Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 34/94-95 (No. 20445).

¹²³³ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 23/124 (No. 14821); Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 9/338 (No. 5469).

¹²³⁴ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 30/355 (No. 18406).

¹²³⁵ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 34/127 (No. 20486).

¹²³⁶ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 9/401 (No. 5567).

¹²³⁷ et-Taberânî, *el-Mu’cemu’l-kebîr*, 3/246 (No. 3191).

40-Allah'ın İslam dinini alçak ve değersiz topluluklarla da destekleyeceğiyle ilgili hadis.¹²³⁸ Allah teala'nın bu dini facir bir adamla da destekleyeceğiyle ilgili Ebu Hureyre'den ve İbn Mes'ud'dan birer hadis rivâyet edilmiştir.¹²³⁹

41-İnsanlara işittirmek veya gösteriş yapmak için iş yapanın foyasını Allah'ın kıyamet günü ortaya dökceği hakkındaki hadis.¹²⁴⁰ Hadisin Cündüb el-Beceli kanalıyla gelen bir şahidi mevcuttur.¹²⁴¹

42-Ne Rasulullah'ın (s.a.s.) ne de ashabının genelinin Duhâ namazını kılmadıklarıyla ilgili hadis.¹²⁴² Hadisin Abdullah b. Ömer kanalıyla gelen bir şahidi mevcuttur.¹²⁴³

43-Rasulullah'ın banyo yapılan yere bevletmekten nehyettiğiyle ilgili hadis.¹²⁴⁴ Benzer bir hadis Abdullah b. Muğaffel'den de rivâyet edilmiştir.¹²⁴⁵

44-Rasulullah'ın (s.a.s.) yatsı namazını dokuz gece, gecenin üçte birine kadar geciktirdiğiyle ilgili hadis. Raviler Ebu Bekre'nin dokuz gece mi yoksa sekiz veya yedi gece mi dediği konusunda ihtilaf etmişlerdir.¹²⁴⁶ Ebu Said el-Hudr'i gibi sahabilerden gelen daha kuvvetli rivâyetlerde bu olayın tek bir gece vukua geldiği naklolunmuştur.¹²⁴⁷ Yatsı namazının geciktirilmesi konusunda ittifak edilmişse de bir gece mi yoksa daha fazla gece mi vukua geldiği noktasında ihtilaf edilmiştir. Hata Ebu Bekre'nin ravilerinden de kaynaklanmış olabilir.

45-Rasulullah'ın, havzının başından ashabından bazısının kovulduğunu görünce itiraz ettiği, kendisine ondan sonra kötü işler ihdas ettikleri söylendiğinde kendilerinden teberri ettiği hakkındaki hadis.¹²⁴⁸ Hadisin birçok sahabiden gelen şahidi mevcuttur. Bunlardan biri de İbn Abbas tarafından rivâyet edilmiştir.¹²⁴⁹

Daha önce de ifade edildiği üzere Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde Ebu Bekre'nin 150 küsur rivâyetine yer verilmişse de bunların çoğu bir hadisin farklı tariklerinden ibarettir. Rivâyetlerin aslı 45 kadar hadistir. Bunlardan iki tanesinin şahidi mevcut değilken bir tanesinin de içeriğinin bir kısmının şahidi bulunamamıştır. Yukarıda da görüldüğü gibi geri kalan 43 hadisin şahidi bulunduğu söylenebilir. Bu durumda Ebu Bekre, teorik olarak cerh edilse ve rivâyetleri kabul edilmese dahi rivâyet külliyyatının herhangi bir kayba uğramayacağı ifade edilebilir.

2-Nâfi' b. Hâris b. Kelede es-Sekafî:

¹²³⁸ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 34/104-105 (No. 20454).

¹²³⁹ İbn Hibbân el-Büstî, *Sahihu İbni Hibbân*, 10/377 (No. 4518); Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 13/453-454 (No. 8090).

¹²⁴⁰ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 34/108 (No. 20456).

¹²⁴¹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 31/107 (No. 18808).

¹²⁴² Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 34/111 (No. 20460).

¹²⁴³ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 8/377 (No. 4758).

¹²⁴⁴ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 34/113 (No. 20463).

¹²⁴⁵ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 34/177 (No. 20563).

¹²⁴⁶ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 34/125 (No. 20483).

¹²⁴⁷ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 17/58 (No. 11015).

¹²⁴⁸ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 34/133 (No. 20494).

¹²⁴⁹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 4/9 (No. 2096).

Ebu Bekre'nin anne bir kardeşidir. O da Tâif günü kaleden inip özgürlüğüne kavuşanlardan biridir. Ebu Bekre ile birlikte Muğire b. Şu'be'ye zina isnadından bulunduğu için had cezasına çarptırılanlardan biridir. İbn Hacer'in belirttiğine göre sahâbedendir.¹²⁵⁰

Rivâyetleri:

İbn Sa'd onun bir hadisine yer verirken İbnü'l-Esîr iki hadisine yer vermiştir. İbn Hazm onu iki hadisi olan sahâbîler arasında zikretmiştir.¹²⁵¹

1-Nâfi'in rivâyetine göre Rasulullah (s.a.s.) 400 kişilik bir grupla beraber su bulunmayan bir yerde konaklar. Susuzluk insanları zorlar. Bir koyun gelir ve Rasulullah (s.a.s.) sağarak herkesin susuzluğunu giderir.¹²⁵² Hadisin Rasulullah'ın mucizelerinden birini aktardığı görülmektedir.

2-Nâfi, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) Hz. Ali'ye "Senin bana olan menzilin/yerin, Hârûn'un Musâ'ya olan menzili/konumu gibidir."¹²⁵³ Bu hadisin Esmâ bnt. Umeys'ten gelen bir mütâbii söz konusudur. Fakat onda "Benden sonra Nebi yoktur" ziyadesi mevcuttur.¹²⁵⁴

3-Hassân b. Sâbit (ö. 50/670):

Rasulullah'ın şâiriydi. 120 yaşında vefat ettiği bunun yarısını cahiliye devrinde yaşadığı kalan yarısını ise müslüman olarak yaşadığı nakledilmiştir.¹²⁵⁵ Ensârın Hazrec koluna mensup sahâbîlerdendir. Rasulullah (s.a.s.), şiirleriyle hicivde bulunarak İslâm'ı ve Rasulullah'ı (s.a.s.) müdâfaa ettiği için "Onları hicvet, Cibrîl seninle buyurduğu sahâbî Hassân b. Sâbit'tir."¹²⁵⁶ Dili bu kadar cesaretli olmakla birlikte tarihçiler onun son derece korkak bir insan olduğunu, bu sebeple Rasulullah'la (s.a.s) beraber hiçbir savaşa katılmadığını ifâde etmişlerdir. Hatta bu konuda zikredilmesi yerinde olmayan birçok şey nakletmişlerdir.¹²⁵⁷ Ebu Dâvud'un rivâyet ettiği Hz. Âişe hadisinde zikri geçen "Rasulullah (s.a.s.) minberden indi ve iki erkek ile bir kadın hakkında (kazf) haddi vurulmasını emretti" ifâdesinde kastedilen kimselerin Hassân b. Sâbit, Mistah b. Üsâse ve Hamne bnt. Cahş olduğu söylenmiştir.¹²⁵⁸ Hassân'ın bundan sonra toplum içerisinde zaman zaman hakarete uğradığı ve itibârını kaybettiği görülmüştür. Hassân ömrünün sonlarına doğru kör olmuştur. Hz. Âişe'yi (r.anha) ziyaret ettiği bir sırada yeğeni Urve, Hassân'ı görmüş ve hakaret etmişse de Hz. Âişe onu bundan menetmiştir. Bir başka seferinde Hassan'la tavafta karşılaşmış, onu gören kadınlar ifk hadisesi sebebiyle ona hakaret etmiş, Hz. Âişe yine engel olmuştur. Hz. Âişe'nin kardeşi Abdurrahman da onu ablasının yanında görüp tepki gösterenlerden biridir. Fakat Hz. Âişe onun kör olduğunu ve affedildiğini ümit ettiğini ifk

¹²⁵⁰ İbn Abdilber, *el-İstiâb*, 4/1489 (trc. 2586); İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-ğâbe*, 5/285-286 (trc. 5177); İbn Hacer, *el-İsâbe*, 6/319-320 (trc. 8673).

¹²⁵¹ İbn Hazm, *Cevâmiu's-sîre ve hamsü resâil uhrâ*, 296.

¹²⁵² İbn Sa'd, *Tabakâtü'l-kebîr*, 9/69 (trc. 3756); İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-ğâbe*, 5/286 (trc. 5177).

¹²⁵³ İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-ğâbe*, 5/286 (trc. 5187).

¹²⁵⁴ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 45/14 (No. 27081).

¹²⁵⁵ Ebu Nuaym el-Esbehânî, *Ma'rifetü's-sahâbe*, 2/845 (trc. 715).

¹²⁵⁶ Buhârî, *et-Târihu'l-kebîr*, 3/29 (No. 120).

¹²⁵⁷ İbn Abdilber, *el-İstiâb*, 1/348 (trc. 507).

¹²⁵⁸ Ebu Dâvud, *Sünen*, "Hudûd", 35 (No. 4474, 4475).

hadisesindeki davranışı sebebiyle âhirette azaba uğratılmayacağını ümid ettiğini ifâde etmiştir.¹²⁵⁹

Rivâyetleri:

İbn Hazm onu tek hadisi olan sahâbîler arasında zikretmiştir.¹²⁶⁰ Buhârî, *et-Târîhu'l-Kebîr*'de oğlunun ondan onun da Rasulullah'tan (s.a.s.) yaptığı bir rivâyete yer verir. Buna göre Rasulullah (s.a.s.) kabir ziyaretinde bulunan kadınlara lanet etmiştir.¹²⁶¹ Beğâvî'deki versiyonunda “kabirleri çokça ziyaret eden kadınlara” lanet edildiği söylenmiştir. Aynı hadisi İbn Abbas¹²⁶² ve Ebu Hureyre'nin¹²⁶³ de rivâyet ettiği görülmektedir.

4-Mistah b. Üsâse (ö. 34/655):

İsmi Avf olup Mistah lakabıdır.¹²⁶⁴ Bedir ashâbındandır.¹²⁶⁵ Annesi Hz. Ebubekir'in kuzenidir. Muhtemelen mali durumu bozuk olduğu için Hz. Ebubekir ona infakta bulunuyordu. İfk hadisesi yaşandığında Mistah'da iftira kampanyasına katılanlardan olmuştur. Sırf bu sebeple Hz. Ebubekir ona kızıp bir daha infakta bulunmamaya yemin etmiş, bunun üzerine Nûr suresi 22. âyet inmiş ve onu bundan menetmiştir.¹²⁶⁶ Ebu Dâvud'un rivâyet ettiği Hz. Âişe hadisinde zikri geçen “Rasulullah (s.a.s.) minberden indi ve iki erkek ile bir kadın hakkında (kazf) haddi vurulmasını emretti” ifâdesinde kastedilen kimselerin Hassân b. Sâbit, Mistah b. Üsâse ve Hamne bnt. Cahş olduğu söylenmiştir.¹²⁶⁷ Zehebî, Mistah'ın tercemesinin sonunda onu müdafaa etmiş ve hakkında su-i zanda bulunmaktan menetmiştir. Bedir'e katılan bu kıymetli sahâbînin bir sürçme sonucu ifk hadisesine karıştığını fakat affedilip cennetlik olduğunu beyan ettikten sonra Râfîzîlerin Hz. Âişe'nin berâetine dair âyet indikten sonra iftira edip cehennemlik olduklarını ifâde etmiştir.¹²⁶⁸

Rivâyetleri:

Sahâbe tabakâtıyla ilgili eser yazan müellifler onun herhangi bir hadisinden bahsetmemişler. İbn Hazm da ne Mistah ne de Avf ismiyle onun herhangi bir hadisi olduğundan söz etmemiştir.

5-Hamne bnt. Cahş:

Hz. Peygamber'in (s.a.s.) hanımı Zeynep bnt. Cahş'ın kız kardeşidir. Muhacir hanımlardan olup Uhud savaşında yaralıları tedavi ve su dağıtma gibi geri hizmetlerde önemli katkıları bulunmuştur. Talha b. Ubeydillah'ın hanımıdır.¹²⁶⁹ Ebu Dâvud'un rivâyet ettiği Hz. Âişe

¹²⁵⁹ ez-Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 2/514-515.

¹²⁶⁰ İbn Hazm, *Cevâmiu's-sîre ve hamsü resâil uhrâ*, 308.

¹²⁶¹ Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr*, 3/29 (No. 120).

¹²⁶² Ebu Dâvûd, *Sünen*, “Cenâiz”, 82 (No. 3236).

¹²⁶³ Tirmizî, *el-Câmi'*, “Cenâiz”, 61 (No. 1056).

¹²⁶⁴ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 6/74 (trc. 7953).

¹²⁶⁵ Ebu Nuaym el-Esbehânî, *Ma'rîfetü's-sahâbe*, 5/2614 (trc. 2792).

¹²⁶⁶ İbn Abdilber, *el-İstîâb*, 4/1472 (trc. 2550); İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-ğâbe*, 5/150 (trc. 4872); İbn Hacer, *el-İsâbe*, 6/74 (trc. 7953).

¹²⁶⁷ Ebu Dâvûd, *Sünen*, “Hudûd”, 35 (No. 4474, 4475).

¹²⁶⁸ ez-Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 1/188 (trc. 20).

¹²⁶⁹ Ebu Nuaym el-Esbehânî, *Ma'rîfetü's-sahâbe*, 6/3293 (trc. 3826).

hadisinde zikri geçen “Rasulullah (s.a.s.) minberden indi ve iki erkek ile bir kadın hakkında (kazf) haddi vurulmasını emretti” ifâdesinde kastedilen kimselerin Hassân b. Sâbit, Mistah b. Üsâse ve Hamne bnt. Cahş olduğu söylenmiştir.¹²⁷⁰ İbn Abdilber de ifk hadisesine karışıp celde cezasına çarptırıldığını ifâde etmiştir.¹²⁷¹

Rivâyetleri:

İbn Hazm onu Rasulullah’tan (s.a.s.) tek hadis rivâyet eden sahâbîler arasında saymıştır.¹²⁷² Ebu Nuaym, onun hayızla ilgili bir hadisine yer vermiştir.¹²⁷³ Aynı hadisi Ebu Dâvud¹²⁷⁴ ve Tirmizî¹²⁷⁵ gibi müellifler de rivâyet etmişlerdir. Muhtemelen rivâyet ettiği tek hadis budur. Benzer bir hadiseyi Hz. Âişe’de rivâyet etmiştir. Yani hadisin bazı kısımlarının şahidi mevcuttur.¹²⁷⁶ Ebu Davud’daki hadiste Ümmü Habîbe bnt. Cahş’ın hayız gördüğü Hz. Âişe’den nakledilmiştir. İbn Abdilber, Ümmü Habîbe’nin Zeynep ve Hamne’nin diğer kardeşleri olduğunu söylemiştir. Bazıları bir yanlışlık olduğunu ve istihaze problemi yaşayanın Hamne olduğunu söylese de İbn Abdilber’e göre sahih olan her ikisinin de istihaze problemi yaşadığıdır. Herhalükarda Hz. Âişe hadisi Hamne hadisini takviye etmektedir. Hamne hadisinin hayızın en az ve en çok müddetiyle ilgili bazı hükümleri barındırdığı görülmektedir. Ulema Tirmizî’nin de belirttiği gibi erken dönemde bu konuda ihtilaf etmiştir.¹²⁷⁷ Hamne hadisinin bu konuda tek başına belirleyiciliği olduğu söylenemez. Yine istihâze halinde namaz kılınıp oruç tutulacağıyla ilgili hamne hadisini takviye eden Hz. Âişe hadisi mevcuttur.¹²⁷⁸

3.3.6. Yalan söyleyenler

1-el-Cevn b. Mücâsir el-Abdî

İbn Hacer’in Âmidî’den aktardığına göre Rasulullah’a (s.a.s.) gelmiş, kavmine nakîse getiren bir iş hususunda Rasulullah (s.a.s.) ona bir soru sormuş. o da zahiren yalan olan tevriyeli/kapalı bir sözle cevap vermiştir Bunun üzerine Rasulullah (s.a.s.) ona: “Eğer sende Allah’ın sevdiği cömertlik olmasaydı, seni kovardım. Bir kavmin temsilcisi olarak yazıklar olsun sana!” demiştir. İbn Hacer, onu sahâbeden saymış, Ruşâtî’nin onu zikrettiğini beyan etmiştir.¹²⁷⁹

Rivâyetleri:

Ne İbn Hazm ne de İbn Hacer ona ait bir rivâyetten bahsetmiştir.

2-Cüdcüd el-Cendeî

¹²⁷⁰ Ebu Dâvûd, *Sünen*, “Hudûd”, 35 (No. 4474, 4475).

¹²⁷¹ İbn Abdilber, *el-İstîâb*, 4/1813 (trc. 3302).

¹²⁷² İbn Hazm, *Cevâmiu’s-sîre ve hamsü resâil uhrâ*, 314.

¹²⁷³ Ebu Nuaym el-Esbehânî, *Ma’rifetü’s-sahâbe*, 6/3294 (trc. 3826).

¹²⁷⁴ Ebu Dâvûd, *Sünen*, “Tahâret”, 106 (No. 287).

¹²⁷⁵ Tirmizî, *el-Câmi’*, “tahâret”, 95 (No. 127).

¹²⁷⁶ Ebu Dâvûd, *Sünen*, “Tahâret”, 108 (No. 294); “Tahâret”, 107 (No. 288).

¹²⁷⁷ Tirmizî, *el-Câmi’*, “Tahâret”, 95.

¹²⁷⁸ Tirmizî, *el-Câmi’*, “Tahâret”, 97 (No. 130).

¹²⁷⁹ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 1/627 (trc. 1264).

Ensârdandır. Rasulullah (s.a.s.) zamanında onun adına yalan uydurduğu rivâyet edilen kişidir. Ensar'dan bir kabileye gitmiş, "beni size Rasulullah (s.a.s.) gönderdi, falanca kızla evlendirdi." demiştir. Bunu haber alan Hz. Peygamber (s.a.s.), Hz. Ali ve Mikdâd'ı (ö. 33/653) onu öldürmek için göndermiş fakat sahâbîler ona ulaşmadan bir yılın tarafından sokularak ölmüştür. İbn Hacer onu sahâbe olduğu hakkında rivâyet vâki olanlar kısmında zikretmiştir.¹²⁸⁰

Rivâyetleri:

Kendisinden nakledilen herhangi bir hadis bilinmemektedir.

3-Sevâ b. el-Hâris el-Muhâribî

İbn Sa'd, hicretin 11. Senesi Vedâ haccında onun Muhârib kabilesinden gelen on kişilik bir heyet içinde müslüman olduğunu nakletmiştir.¹²⁸¹ Rasulullah'a (s.a.s.) bir at satmış sonra da inkâr etmiştir. Çıkan tartışmada Huzeyme b. Sâbit şahitlik etmiş, Rasulullah (s.a.s.) ona "Sen yanımızda yoktun. Neye dayanarak şahitlik ediyorsun?" deyince, "Ya Rasulallah senin doğruluğuna (olan inancım sebebiyle) şahitlik ediyorum" cevabını vermiştir. Bunun üzerine Rasulullah (s.a.s.) Huzeyme'nin şahitliğini iki kişinin şahitliğine denk saymıştır.¹²⁸² Birçok kaynaktaki¹²⁸³ hadisçilerin sahâbeye tenkis getirmeme adeti gereği sansürlenerek "bir a'râbî" şeklinde geçen rivâyet Taberânî'de ismi zikredilmek suretiyle Sevâ b. el-Hâris olarak nakl olunmuştur.¹²⁸⁴

İbn Hacer'in aktardığına göre el-Muttalib b. Abdillâh b. Hantab, Sevâ b. el-Hâris'in oğullarına rastlamış ve "Babanız Sevâ, Rasulullah'ın satın almasını inkâr eden kişidir" demiş oğulları da "Hayırdan başka söz söyleme." dedikten sonra Rasulullah'ın (s.a.s.) Sevâ'ya bir dişi deve verip hayır duada bulunduğunu ve devenin kendilerine son derece bereket getirdiğini ifâde etmişlerdir. İbn Hacer rivâyetin senedinin hasen olduğunu ifâde etmiştir.¹²⁸⁵ Bununla Rasulullah (s.a.s.) ile Sevâ'nın (r.a.) arasının iyi olduğunu ve meselenin sonrasında tatlıya bağlandığını söylemek istedikleri düşünülebilir.

Rivâyetleri:

İbn Hacer, Sevâ'dan gelen bir rivâyet olduğuna değinmemiştir.¹²⁸⁶ İbn Hazm onun herhangi bir hadisi olduğundan söz etmemiştir.

4-el-Hâris b. Ebî Hârise

Rivâyet olunduğuna göre Rasulullah (s.a.s.) kızı Cemre bnt. el-Hâris'i istemiş o da vermemek için kızının hasta ve sakat olduğunu söylemiştir. Evine döndüğü zaman gerçekten de kızının baras hastalığına yakalandığını görmüştür. İbn Hacer onu birinci

¹²⁸⁰ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 1/575 (trc. 1112).

¹²⁸¹ İbn Sa'd, *Tabakâtü'l-kebîr*, 1/258.

¹²⁸² İbn Hacer, *el-İsâbe*, 3/179 (trc. 3590).

¹²⁸³ Ebu Dâvûd, *Sünen*, "el-Ekziye", 20 (No. 3607); en-Nesâî, *el-Müctebâ*, "el-Büyû", 75 (No. 4690).

¹²⁸⁴ et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebîr*, 4/87 (No. 3730).

¹²⁸⁵ Ahmed b. Ali. Muhammed el-Askalânî İbn Hacer, *Muvâfakatü'l-hübr el-haber fî tahrîci ehâdisi'l-Muhtasar*, thk. Hamdî Abdülmecîd es-Selefi vd. (Riyâd: Mektebetü'r-Rüşd, 1993), 2/20.

¹²⁸⁶ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 3/179 (trc. 3590).

kısımda sahâbe arasında zikretmiştir.¹²⁸⁷ Muhtemelen İbn Hacer'in el-Hâris b. Avf ismiyle andığı kişi de odur. Ben-i Mürre'dendir. 13 kişilik bir heyetle Medine'ye gelip müslüman olmuşlardır.¹²⁸⁸

Rivâyetleri:

Ne İbn Hazm onu rivâyeti bulunan sahâbîler arasında anmış ne de tabakât müellifleri onun bir hadisinden bahsetmiştir.

3.3.7. Diğerleri

1-A'yan b. Dubey'a et-Temîmî

Cemel savaşına Hz. Ali'nin saflarında katılmıştır. Hz. Aîşe'nin üzerinde olduğu deveyi boğazlayan odur. Hz. Aîşe onun beklemediği bir anda/gâfil olduğu bir sırada (oyuna getirilerek) öldürülmesi¹²⁸⁹ için dua etmiştir. Rivâyet edildiğine göre duası gerçekleşmiştir. Hz. Muaviye, Basra'ya hâkim olması için Abdullah b. el-Hadramî'yi göndermişti. Hz. Ali bu haberi alınca savaşp onu Basra'dan çıkarması için A'yan b. Dubey'a'yı oraya gönderdi fakat A'yan orada 38 senesinde beklemediği bir anda/gâfil olduğu bir sırada (oyuna getirilerek) öldürülmüştür.¹²⁹⁰

Rivâyetleri:

İbn Hazm'ın *Esmâu's-Sahâbeti'r-Ruvât* isimli eseri incelendiğinde A'yan'dan herhangi bir hadisin rivâyet edildiği bilgisine rastlanmamaktadır. Şâmile üzerinde yapılan taramada da A'yan'a ait herhangi bir rivâyet bulunamamıştır. Tabakât yazarları da onun herhangi bir hadisinden bahsetmemişlerdir.

2-İbn Sayyad: Abdullah b. Sâid

Yaşadığı dönemde Deccâl olduğu sanılan bir yahudi çocuğudur. Sonradan Müslüman olmuş, İslâm ordusunda dahi hizmet etmiştir. Fakat ordudaki insanlar onunla yürümüyor, pek fazla ilişki kurmuyor, dahası onu Deccâl olarak isimlendiriyorlardı.¹²⁹¹ İbn Sa'd onu muhtemelen sahâbî sayar ki İbn Abbas ve Mahmud b. Rabî' gibi sahâbîlerle aynı listede zikretmiştir. Oğlu Umâre, Said b. Müseyyeb'in ashâbındandır. İmâm Mâlik, Umâre'ye yetişmiş ve ondan hadis rivâyet etmiştir.¹²⁹² Sahih rivâyetlerde aktarıldığına göre ergenlik çağına yeni girmiş bir çocukken Rasulullah (s.a.s.) ile görüşmüş ve aralarında Deccâl'le ilgili meselenin geçtiği bir konuşma yaşanmıştır. Hatta Hz. Ömer (r.a.) onu Deccâl sanmış ve öldürmeye yeltenmiş Hz. Peygamber (s.a.s.) ise ona engel olmuştur. Hadise sahih kaynaklarda da nakledilmiştir.¹²⁹³ Câbir b. Abdillâh onun Deccâl olduğuna yemin ediyor bu konuda Hz. Ömer'i de delil gösteriyordu. Onun anlattığına göre Hz. Ömer Hz. Peygamber'in (s.a.s.) huzurunda onun Deccâl olduğuna yemin ediyor Hz. Peygamber

¹²⁸⁷ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 1/663 (trc. 1394).

¹²⁸⁸ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 1/682-683 (trc. 1465).

¹²⁸⁹ Arapça metinde geçen "ğîleten" kelimesi, kişinin gafletinden yararlanarak sinsice ya da haince demektir.

¹²⁹⁰ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 1/247 (trc. 222); İbn Abdilber, *el-İstîâb*, 1/141 (trc. 154); İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-ğâbe*, 1/258-259 (trc. 198).

¹²⁹¹ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 5/149 (trc. 6626).

¹²⁹² İbn Sa'd, *Tabakâtü'l-kebir*, 6/565-566 (trc. 1412).

¹²⁹³ Buhârî, *Sahîh*, "Cenâiz", 79 (No. 1354).

(s.a.s.) de bunu inkâr etmiyordu. İşte Câbir (r.a.) bu durumdan yola çıkarak onun Deccâl olduğu konusunda yemin ediyordu.¹²⁹⁴ O sıralar müslüman olmadığı kesindir. Babası yahudidir. İbn Şâhin'in dediğine göre hangi kabileden olduğu bilinmemektedir. Rasulullah (s.a.s.) vefat ettiğinde Medine'de müslüman olmayan kimse kalmadığına göre muhtemelen daha önceki bir tarihte Medine'den göçmüş, Peygamber'in (s.a.s.) vefatından sonraki bir tarihte müslüman olmuştur. İnsanların kendisi hakkındaki Deccâl söylentisinden son derece rahatsızlık duyduğunu söyleyen İbn Sayyâd kimi zaman intihar etmeyi bile düşündüğünü dile getirmiştir. İbn Hacer, onu dördüncü kısımda anmış, sahâbeden saymamıştır.¹²⁹⁵

İbnü'l-Esîr'e göre İbn Sayyâd'ın müslüman olduğu ve Medine'de vefat ettiği nakledilmektedir. Eğer İbn Sayyâd, Rasulullah (s.a.s.) hayattayken müslüman olduysa sahâbedendir. Zira Rasulullah'ı (s.a.s.) görmüş ve onunla konuşmuştur. Eğer Rasulullah'ın (s.a.s.) vefatından sonra müslüman olduysa sahâbeden sayılması doğru değildir. İbnü'l-Esîr'e göre ikinci ihtimal daha kuvvetlidir. Zira Rasulullah (s.a.s.) hayattayken müslüman olsaydı Hz. Ömer gibi bazı sahâbilerin onun Deccâl olabileceği yönündeki şüpheleri son bulurdu. Oysaki yukarıda da nakledildiği üzere gerek Câbir gerekse de Hz. Ömer (r.anhüma) onun Deccâl olduğu konusunda yemin ediyorlardı.¹²⁹⁶

Rivâyetleri:

Ebu Said el-Hudri'den yapılan bir rivâyette İbn Sayyâd'ın Rasulullah'tan (s.a.s.) hadis işittiğine dair tasrihat varsa da bizzat kendisinden herhangi bir hadis rivâyet edilmemiştir.¹²⁹⁷ İbn Hazm da onu rivâyeti bulunan sahâbiler arasında anmamıştır.

3-Umeyr b. Kurre el-Leysî

Bâverdî (ö. 345/957) onu sahâbe arasında saymıştır. Sıffîn'e katıldığı nakledilmektedir. Hz. Muaviye ve adamlarına karşı o kadar şiddetli davranmıştır ki Hz. Muaviye, "Onu bir yakalarsam kulaklarına kurşun döktüreceğim" diye yemin etmiştir.¹²⁹⁸

Rivâyetleri:

İbn Hacer, herhangi bir rivâyetinden bahsetmemiştir.¹²⁹⁹ İbn Hazm ona rivâyeti olan sahâbiler arasında yer vermemiştir.

4-Cebele/Sa'd b. Karha

Buhârî onu sahâbî saymıştır. Bir adamın karısıyla yine aynı adamın başka bir kadından olma kızını aynı anda nikâhı altında cem ettiği söylenmiştir. İbn Sîrîn, bir adamın başka birinin karısıyla onun başka kadından olma kızını aynı nikâh altında cem etmesinde bir beis görmez Mısır'da bir sahâbî bunu yapmıştır diyerek Cebele'yi örnek gösterirdi. Eyyüb es-Sahtiyânî'nin (ö. 131/749) dediğine göre Hasan el-Basrî (ö. 110/728), ondan ikrah ederdi./

¹²⁹⁴ Buhârî, *Sahîh*, "el-İ'tisâm", 23 (trc. 7355).

¹²⁹⁵ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 5/148-149 (trc. 6626).

¹²⁹⁶ İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-ğâbe*, 3/283 (trc. 3023).

¹²⁹⁷ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 5/148-149 (trc. 6626).

¹²⁹⁸ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 4/601 (trc. 6066).

¹²⁹⁹ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 4/601 (trc. 6066).

hoşlanmazdı.¹³⁰⁰ İbn Hacer'deki ifâde kapalı bir tarzda vârid olmuştur ve ifâdeden iki ayrı mânâ anlaşılabilir. Yani Hasan el-Basrî'nin Cebele'den mi yoksa bu tür bir nikâhtan mı hoşlanmadığı açık değildir. Oysaki İbnü'l-Esir'de yer alan versiyonunda Hasan'ın hoşlanmadığı şeyin Cebele değil bahse konu nikâh şekli olduğu açıkça beyan edilmiştir.¹³⁰¹ Söz konusu yanlış anlaşılmaya işaret etme sadedinde Cebele'ye bu kısımda yer verilmiştir. İbn Hacer, Sa'd b. Karha'nın da bir adamın karısıyla yine aynı adamın başka bir kadından olma kızını aynı anda nikâhı altında cem ettiğini söylemiştir. Anlaşıldığı kadarıyla ikisi aynı kişidir.¹³⁰² İbnü'l-Esir onu Sa'd b. Kurcâ şeklinde kaydetmiştir.¹³⁰³

Rivâyetleri:

İbnü's-Seken'in (ö. 353/964) aktardığına göre herhangi bir rivâyeti yoktur. Her ne kadar Buhârî, İbn Sîrin'in ondan mürsel olarak rivâyette bulunduğunu söylemişse de İbn Hacer'in belirttiğine göre rivâyette bulunulan kişi başka bir sahâbî olan Cebele b. Amr el-Ensârî'dir.¹³⁰⁴

5-İkrime b. Âmir el-Kuraşî

İbnü'l-Kelbi'nin bildirdiğine göre müellefe-i kulüptandır. İbn Hacer onu sahâbeden saymıştır. Yine onun Merzûbânî'den (ö. 384/994) aktardığına göre Hz. Ömer'in hilafeti döneminde birini hicvetmiş Hz. Ömer de ona ta'zir cezası olarak dayak atmıştır. Bu sırada "Yetişin ya Kusay ailesi" diye bağırarak, bunu duyan Ebu Süfyan, hemen onu susturmuştur.¹³⁰⁵ İbn Abdilber ve İbnü'l-Esir onun müellefe-i kulüpten olduğunu ayrıca Dârun Nedve'yi Hz. Muâviye'den yüzbine satın aldığını belirtmişlerse de Hz. Ömer döneminde yaşandığı söylenen ta'zir cezasından bahsetmemişler.¹³⁰⁶

Rivâyetleri:

Ne İbn Hacer ne de diğerleri onun herhangi bir rivâyeti olduğundan bahsetmiştir. İbn Hazm ise İkrime b. Ebî Cehil dışında başka İkrime isimli bir sahâbînin rivâyeti olduğunu kaydetmemiştir.¹³⁰⁷

6-Cehcah b. Said

Hudeybiye bey'atine katılanlardan biridir. Hz. Osman'ın muhaliflerindendi. Minberdeyken gelip onun asasını bir rivâyete göre dizile diğer rivâyete göre eliyle kırmıştır. Allah teâlâ'nın bir rivâyette eline diğer rivâyette ise dizine bir hastalık verdiği ve bu hastalıktan ötürü vefat ettiği söylenmiştir Cehcâh, aynı zamanda Müreysi gazvesinde ensardan birine tokat atıp muhacirle ensarı kavganın eşiğine getiren kişidir.¹³⁰⁸ Hz. Ömer'in işçisi olduğu

¹³⁰⁰ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 1/567-568 (trc. 1086); İbn Abdilber, *el-İstîâb*, 1/236 (trc. 319).

¹³⁰¹ İbnü'l-Esir, *Üsdü'l-ğâbe*, 1/512 (trc. 689).

¹³⁰² İbn Hacer, *el-İsâbe*, 3/60 (trc. 3198).

¹³⁰³ İbnü'l-Esir, *Üsdü'l-ğâbe*, 2/450 (trc. 2033).

¹³⁰⁴ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 1/567 (trc. 1086).

¹³⁰⁵ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 4/444 (trc. 5655).

¹³⁰⁶ İbn Abdilber, *el-İstîâb*, 3/1085 (trc. 1839); İbnü'l-Esir, *Üsdü'l-ğâbe*, 4/70 (trc. 3742).

¹³⁰⁷ İbn Hazm, *Cevâmiu's-sîre ve hamsü resâil uhrâ*, 306.

¹³⁰⁸ Buhârî, *Sahîh*, "Tefsîr", 5 (No. 4905); Müslim, *Sahîh*, "el-Birr ve's-Sıla ve'l-Âdâb", 62,63 (No. 2584, 2585).

nakledilmiştir.¹³⁰⁹ İbn Hazm, Hz. Ömer'in ücretli işçisinin isminin Cehcâh b. Mes'ûd el-Ğifârî olduğunu rivâyet etmiştir.¹³¹⁰

Rivâyetleri:

İbnü'l- Esîr, Cehcâh'ın rivâyet ettiği bir hadisin iki farklı tarikine yer vermiştir.¹³¹¹ Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*'de aynı hadisi zayıf olduğunu söylediği bir senedle aktarır: Atâ b. Yesâr'ın Cehcâh el-Ğifârî'den naklettiğine göre, o, kavminden bir grupla beraber müslüman olmak için gelmişti. Rasulullah (s.a.s.) ile akşam namazını kılmış, namazdan selam verdiğinde Rasulullah (s.a.s.): "Herkes yanındakinin elini tutsun." buyurmuştur. Herkes birinin elini tutmuş, Cehcâh ise Rasulullah (s.a.s.) ile eşleşmiştir. Hz. Peygamber (s.a.s.) onu evine götürüp süt ikram etmiştir. Öncesinde aşırı bir şekilde yiyip içen Cehcâh imân ettikten sonra çok daha az yiyip içmiş, Hz. Peygamber (s.a.s.) de "mümin bir mide ile kâfir ise yedi mide ile yer" buyurmuştur.¹³¹² Hadisin Abdullah b. Ömer'den gelen bir şâhidi mevcuttur. Taberânî tarafından rivâyet edilen hadiste yedi kişinin geldiğinden, Hz. Peygamber'le (s.a.s.) eşleşen kişinin Ebu Ğazvân olduğundan bahsedilmiştir.¹³¹³ İbn Hazm ise rivâyeti bulunan sahâbîler arasında Cehcâh'a yer vermemiştir.

7-Ca'de es-Sülemî

Hem cahiliye devrine yetişmiş hem de Hz. Ömer (r.a.) döneminde Medine'de yaşamıştır. Fakat İbn Hacer onu muhadramlar arasında saymaktadır. Muhtemelen Peygamber'in vefatından sonra Medine'ye taşınmıştır. Gazelci, kadınlarla konuşmaktan ve şakalaşmaktan hoşlanan biri olduğu söylenmiştir. Kadınların üstünün başının açılacağı oyunlar oynadığı nakledilmektedir. Şikâyet edilmiş, Hz. Ömer tarafından dövülüp Amman'a sürülmüştür.¹³¹⁴

İbn Asâkir'in *Tarih*'inde rivâyet edildiğine göre Medine'de Ben-i Süleym'den Ca'de adında bir adam vardı. Medine sırtlarında kadınlarla konuşur, oyunlar oynardı. Kadını bağlar, kadında sıçramaya çalışır, düşer ve üstü başı açılırdı. O sıralarda harpte bulunan bir topluluk bundan haberdar oldu. Ömer'e şiirsel bir mektupla durum şikâyet edildi. Said b. Müseyyeb'in "Ca'de'yi Ömer'e sürükleyip getiren grubun arasında ben de vardım" dediği naklolunmuştur. Ömer'in onu görünce: "şahitlik ederim ki sen, aynı şiirde vasfedildiği gibi beyaz, yaramaz bir adamsın" dediği ve döverek Amman'a sürdüğü aktarılmıştır.¹³¹⁵

Rivâyetleri:

İbn Hazm onu rivâyeti bulunan sahâbîler arasında saymadığı gibi tabakât müellifleri de onun herhangi bir hadisinden bahsetmemiştir.

8-Hakem b. Ebi'l-Âs

¹³⁰⁹ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 1/621-622 (trc. 1248); İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-ğâbe*, 1/574-576 (trc. 818).

¹³¹⁰ İbn Hazm, *Cevâmiu's-sîre ve hamsü resâil uhrâ*, 204.

¹³¹¹ İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-ğâbe*, 1/574-576 (trc. 818).

¹³¹² el-Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, 5/31-33.

¹³¹³ et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebîr*, 13/41 (No. 98).

¹³¹⁴ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 1/635-636 (trc. 1292).

¹³¹⁵ İbn Asâkir, *Târîhu Dimeşk*, 14/106-107.

Mekke'nin fethi günü müslüman olmuştur. Rasulullah (s.a.s.) onu Taife sürmüş, Hz. Osman devrinde Medine'ye dönmesine izin verilmiştir.¹³¹⁶ Hz. Osman'ın amcası, Mervan b. Hakem'in babasıdır. İbn Abdilber'e göre sürgün sebebi hakkında farklı şeyler söylenmiştir. Bunlardan biri Rasulullah'ın (s.a.s.) sırrını ifşa ediyor olmasıdır. Hz. Aişe'den ve Abdullah b. Amr'dan nakledildiğine göre Hz. Peygamber (s.a.s.) el-Hakem'e lanet okumuştur.¹³¹⁷ Kapıdan Rasulullah'ı dinliyor ve sırlarına muttali olmaya çalışıyordu. Bunu farkederek Rasulullah'ın (s.a.s.) onu Tâif'e sürgüne yollamıştır. Kovulmasıyla ilgili zikredilen bir diğer neden Rasulullah'ın (s.a.s.) hareketlerini alaycı bir şekilde taklit ettiğinin görülmesidir.¹³¹⁸ Gerekçe ne olursa olsun İbnü'l-Esîr'e göre büyük merhameti ve yumuşak huyluluğuna rağmen Rasulullah (s.a.s.) onu sürgüne yolladıysa bu büyük bir günah işlediği içindir.¹³¹⁹

Rivâyetleri:

İbn Hazm onu rivâyeti bulunan sahâbîler arasında zikretmemiştir. İbnü'l-Esîr, kızının ondan aktardığı sözlere yer vermişse de bunlar Rasulullah'tan (s.a.s.) nakledilen sözler değildir.¹³²⁰

10-Harice b. Amr el-Ensâri¹³²¹

İbn Ebi Hatim'in *el-Cerh ve't-ta'dil* isimli eserinde Hârice b. Âmir el-Ensârî şeklinde kayıtlıdır. Uhud savaşında müslümanlar bozguna uğradığında kaçanlardandır.¹³²² Allah teala kaçanlar hakkında Âl-i İmran sûresi 155. âyeti indirmiş ve affedildiklerini beyan buyurmuştur. Kaçanların sayısı ve isimleri hususunda ihtilaf mevcutsa da Hz. Osman'ın da kaçanlar arasında olduğu söylenmektedir.¹³²³ Aslında bu durumun adâleti zedeleyici bir davranış olduğu söylenemez. Özellikle buna işâret etmek adına listeye dâhil edilmiştir.

Rivâyetleri:

Kendisinden gelen bir hadis mevcut değildir.

11-Halid b. Esid b. Ebi'l-İs

Attâb b. Esîd'in kardeşidir. Fetih günü müslüman olmuştur. Müellefe-i kulûbdendir.¹³²⁴ Çok gururlu biri olduğu söylenmiştir.¹³²⁵ Belâzûrî'nin bildirdiğine göre Rasulullah (s.a.s.) onun ailesine beddua etmiştir. Ridde savaşlarında bir birliği komuta ettiği

¹³¹⁶ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dil*, 3/120 (trc. 555).

¹³¹⁷ İbn Abdilber, *el-İstîâb*, 1/359-360 (trc. 529).

¹³¹⁸ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 2/91-92 (trc. 1786).

¹³¹⁹ İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-ğâbe*, 2/48-49 (trc. 1217).

¹³²⁰ İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-ğâbe*, 2/48.

¹³²¹ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 2/191 (trc. 2144).

¹³²² İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dil*, 3/374 (trc. 1705).

¹³²³ es-Süyûtî, *Dürri'l-mensûr*, 4/81-82.

¹³²⁴ İbn Abdilber, *el-İstîâb*, 2/431 (trc. 606); İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-ğâbe*, 2/114 (trc. 1343).

¹³²⁵ Arapça metinde “tîhun şedîdün” diye geçen ifâde şiddetli gurur/kibir şeklinde anlaşılabilir. Bkz. İbn Hacer, *el-İsâbe*, 2/193 (trc. 2149).

aktarılmaktadır.¹³²⁶ Bundan yola çıkarak sahâbe arasında âdil ve itibarlı sayıldığı düşünülebilir.

Rivâyetleri:

Her ne kadar İbn Hazm onu rivâyeti bulunan sahâbîler arasında zikretmemiş olsa da İbnü'l-Esîr, oğlu Abdurrahman'ın Halid b. Esîd'den aktardığı bir rivâyete yer vermiştir. Söz konusu rivâyette Rasulullah'ın (s.a.s.) Mina'ya hareket ettiğinde telbiye getirerek sesini yükselttiği kaydedilmektedir.¹³²⁷ İbn Hacer hadisin râvîleri açısından zayıf olduğunu söylemiştir.¹³²⁸ Rasulullah'ın (s.a.s.) telbiye için sesini ne zaman ve nerede başlayarak yükselttiği mevzuu sahâbe arasında ihtilaf konusu olmuştur. Câbir (r.a.) Beydâ'da ihrama girip telbiye için sesini yükseltmeye başladı derken İbn Ömer, "Beydâ'da ihrama girip telbiye için sesini yükseltti diyenler yalan söylüyorlar. Rasulullah (s.a.s.) (Zülhüleyfe) mescidinin yanında ağacın bulunduğu yerden itibaren telbiye için sesini yükseltmeye başlamıştı" diyerek bu konudaki ihtilafa açıkça işaret etmiştir.¹³²⁹ Hâlid b. Esîd, rivâyet ettiği hadis ile teferrüd etmiş olsa da konu hakkında zaten birçok ihtilaf olduğundan hadisin yok sayılması durumunda sistemsal bir soruna yol açmayacağı söylenebilir.

12-Halid b. Ukbe

Babası Ukbe, Bedir'de müşriklerin saflarında savaşırken öldürülmüştür. Ebu Nuaym'a göre sahâbeden sayılması gerekmektedir.¹³³⁰ Velid b. Ukbe'nin kardeşidir. Kardeşiyle beraber fetih günü müslüman olmuştur. Hz. Osman'ın evinin kuşatıldığı gün onun da ihmali vardır. Silahlı/zırhlı olduğu halde Hz. Osman'ı bırakıp kaçmıştır. Hakkında çok fazla bilgi mevcut değildir.¹³³¹

Rivâyetleri:

İbn Hazm onu rivâyeti bulunan sahâbîler arasında zikretmemiştir.

13-el-Hâris b. Râşid en-Nâcî

Kardeşi Mincâb b. Râşid ve Hâris, Hz. Osman'ın taraftarlarından idiler. Ammân halkı mürted olduğunda oraya gönderilen ordunun komutanlarından biriydi. Sonrasında el-Hâris'in yeryüzünde rahat durmadığı, fitne ve fesad çıkardığı bu yüzden Hz. Ali'nin, onun üzerine bir ordu gönderdiği ve Ben-i Nâciye'de onu öldürdükleri nakledilmiştir. İbn Hacer onu sahâbeden saymıştır.¹³³² İbn Hacer'in Hirrî b. Râşid en-Nâcî ismiyle andığı kişi de odur. Zira bazı ayrıntılarda farklılıklar bulunsa da hayat hikâyeleri son derece benzerdir.¹³³³

Rivâyetleri:

İbn Hazm onu rivâyeti bulunan sahâbîler arasında zikretmemiştir.

¹³²⁶ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 2/193 (trc. 2149).

¹³²⁷ İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-ğâbe*, 2/114 (trc. 1343).

¹³²⁸ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 2/193 (trc. 2149).

¹³²⁹ Tirmizî, *el-Câmi'*, "Hac", 8 (No. 816, 817).

¹³³⁰ İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-ğâbe*, 2/134 (trc. 1380).

¹³³¹ İbn Abdilber, *el-İstiâb*, 2/432; İbn Hacer, *el-İsâbe*, 2/210 (trc. 2188).

¹³³² İbn Hacer, *el-İsâbe*, 1/667 (trc. 1407).

¹³³³ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 2/235 (trc. 2249).

14-Hücr b. Yezid b. Seleme el-Kindî

Hücr b. Adiy'e Hücrü'l-hayr, ona Hücrü's-şer denirdi. Rasulullah'a gelen heyetlerden biriyle gelip müslüman olmuştur.¹³³⁴ Önce Ali taraftarıydı. Sonra Muaviye tarafına geçti. İbn Hacer'in belirttiğine göre Hücr b. Yezid, kötü bir adam olarak nitelendirilirdi. Onun Kufe'de Umâre b. Ukbe b. Ebi Muayt'la aralarında geçen bir kıssasının olduğu söylenmiştir.¹³³⁵

Rivâyetleri:

İbn Hazm onu rivâyeti bulunan sahâbîler arasında anmamıştır.

15-Rabîa b. Yezîd es-Sülemî

Buhârî ve İbn Hibbân onun sohbetinin bulunduğunu ifâde etmiştir.¹³³⁶ Onu sahâbî saymadığı anlaşılan İbn Abdilber, “bazıları onu sahâbî saysa da çoğunluk onu sahâbeden saymamıştır” dedikten sonra şunları söylemiştir:

Nevâsib'dandır. Ali'ye söverdi. Ebu Hâtim dedi ki: ‘Ondan rivâyette bulunulmamıştır. Saygınlığı bulunmadığı gibi onun herhangi bir hayırlı işi de zikrolunmamıştır. Kim onu sahâbeden sayarsa doğru bir şey yapmamış olur.’¹³³⁷

İbn Ebi Hatim babasından Rabia b. Yezid es-Sülemî'nin meşhur olmadığını, kendisinden hadis rivâyet edilmediğini, bazılarının onun sohbeti bulunduğunu iddia ettiklerini nakletmiştir.¹³³⁸ Moğoltay b. Kılıç, er-Rabî' b. Ziyad el-Hârisi ile Rabîa b. Yezid es-Sülemî'nin aynı kişi olduğunun iddia edildiğini söylemiştir. Rabî' b. Ziyâd el-Harisi, Hz. Ömer döneminde Bahreyn valiliği yapmıştır. Hz. Ömer'le olan hikâyesinden anlaşıldığı kadarıyla Hz. Ömer onu tanımamaktadır. Bu da sahâbeden olma ihtimalini zayıflatmakta ve bu iki ismin farklı insanlara ait oldukları izlenimini kuvvetlendirmektedir.¹³³⁹

Rivâyetleri:

İbn Ebî Hâtim, “bazı kimseler, onun sohbeti olduğunu söylemesine rağmen kendisinden rivâyet edilen bir hadis mevcut değildir” demiş¹³⁴⁰ ise de Ebu Nuaym el-İsbehânî, Rabîa b. Yezîd es-Sülemî'ye ait olabileceği izlenimi veren şöyle bir rivâyete yer vermiştir:

Ebu Kürz el-Hârisi, Rabî' b. Zeyd'den şöyle dediğini aktarmaktadır: Rasulullah (s.a.s.) bir sefer esnasında yoldan çıkıp ayrılan bir genç gördü de sebebini sorduğunda tozdan hoşlanmadığı için ayrıldığı cevabını aldı. Bunun üzerine sözünü yeminle pekiştiren Hz. Peygamber ona yoldan ayrılmamasını zira onların cennetin tozları olduğunu haber verdi.¹³⁴¹ Kanaatimizce bu rivâyetin Rabîa b. Yezîd es-Sülemî'ye ait olduğunu söylemek doğru değildir. Zaten Ebu Nuaym da Rabî' b. Zeyd'in biyografisinde bu rivâyete yer vermiş

¹³³⁴ İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-ğâbe*, 1/699 (trc. 1097).

¹³³⁵ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 2/34 (trc. 1636).

¹³³⁶ Buhârî, *et-Târihu'l-kebîr*, 3/280 (trc. 959); İbn Hibbân el-Büsî, *es-Sikât*, 3/129.

¹³³⁷ İbn Abdilber, *el-İstîâb*, 2/495 (trc. 767).

¹³³⁸ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 3/472 (trc. 2114).

¹³³⁹ Alâüddîn Moğaltay b. Kılıç, *İkmâlü Tehzîbi'l-Kemâl fî esmâi'r-ricâl*, thk. Ebu Abdirrahmân Adil b. Muhammed vd. (Kâhire: el-Fârûk el-Hadîsiyye, 2001), 4/336-338 (trc. 1541).

¹³⁴⁰ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 3/472 (trc. 2114).

¹³⁴¹ Ebu Nuaym el-Esbehânî, *Ma'rîfetü's-sahâbe*, 2/1103 (trc. 963).

üstelik Rabî' b. Zeyd'e Rabîa b. Yezîd denildiğini zayıf bulunduğunu gösteren temriz sîgasıyla aktarmıştır.¹³⁴² Son tahlilde İbn Ebî Hâtim'in onun herhangi bir rivâyeti bulunmadığı yönündeki yukarıda nakledilen ifâdesi doğru görünmektedir.

16-Zinbâ b. Selâme

İbn Abdilber ismini Zinbâ' b. Ravh el-Cüzâmî olarak kaydetmiş kölesine müsle yaptığını aktarmıştır.¹³⁴³ Câhiliye devrinde yollarda haraççılık yapardı.¹³⁴⁴ Müslüman olduktan sonra bir gün Sender isimli kölesini, cariyesiyle birlikte yakaladı, burnunu deldi ardından da hadım etti. Rasulullah'a (s.a.s.) durum intikal ettirilince köleyi azad etti.¹³⁴⁵

Rivâyetleri:

İbn Hazm onu rivâyeti bulunan sahâbîler arasında anmamış ise de İbn Mâce, Zinbâ'ın bizzat kendisinden kölesine müsle yaptığıyla ilgili rivâyeti aktarmıştır.¹³⁴⁶ İbn Hacer, İbn Mâce'deki bu rivâyetin isnadının zayıf olduğunu söylemiştir.¹³⁴⁷ Aynı hâdisenin hadım edilen köle Sender¹³⁴⁸ ve Abdullah b. Amr b. el-Âs¹³⁴⁹ kanalıyla gelen şâhitleri mevcuttur.

17-Âmir b. Kureyz el-Kuraşî el-Abşemî

Annesi, Abdülmuttalib'in kızı el-Beyzâ'dır. Fetih günü Müslüman olmuştur. Oğlu Irak ve Horasan valiliği yapmıştır.¹³⁵⁰ Hişam el-Kelbî'nin aktardığına göre Basra'da Hz. Osman (r.a.) döneminde vali olan oğlu Abdullah'ı ziyarette gittiğinde onu Cuma günü halka hutbe verirken bulmuş, bu durum çok hoşuna gidince yanındaki kişiye kendi "zekerini" işaret ederek "o, bundan çıktı" demiştir. İbn Hacer, sahâbî saydığı bu kimse için "ahmak biriydi" demiştir.¹³⁵¹

18-Abdullah b. Vehb er-Râsibî

Haricilerden Abdullah b. Vehb er-Râsibî cahiliye devrine yetişmiş ve sahâbeden bazılarına mülâki olmuşsa da Rasulullah'la (s.a.s.) görüşmüş olduğuna dair bir bilgi bulunmadığından hadisçiler tarafından muhadram sayılmıştır. Irak fetihlerine katılmış, tahkim hadisesine kadar Hz. Ali ile birlikte olmuştur. İbadete son derece düşkün olduğu söylenmiştir. Sonrasında ortaya çıkan Hâriciler'e öncülük edenlerden biridir.¹³⁵²

Rivâyetleri:

İbn Hazm onu rivâyeti bulunan sahâbîler arasında zikretmemiştir

19-Abdurrahman b. Mülcem el-Murâdî

¹³⁴² Ebu Nuaym el-Esbehânî, *Ma'rifetü's-sahâbe*, 2/1103 (trc. 963).

¹³⁴³ İbn Abdilber, *el-İstiâb*, 2/564 (trc. 872).

¹³⁴⁴ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 2/469-470 (trc. 2824).

¹³⁴⁵ İbn Mâce, *es-Sünen*, "Diyât", 29 (No. 2679).

¹³⁴⁶ İbn Mâce, *es-Sünen*, "Diyât", 29 (No. 2679).

¹³⁴⁷ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 2/470 (trc. 2824).

¹³⁴⁸ İbn Ebî Âsım, *el-Âhâd ve'l-mesânî*, 5/92 (No. 2635); et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebîr*, 7/202 (No. 6726).

¹³⁴⁹ İbn Mâce, *es-Sünen*, "Diyât", 29 (No. 2680).

¹³⁵⁰ İbn Abdilber, *el-İstiâb*, 2/798 (trc. 1340); İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-ğâbe*, 3/135 (trc. 2726).

¹³⁵¹ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 3/483 (trc. 4436).

¹³⁵² İbn Hacer, *el-İsâbe*, 5/78 (trc. 6375).

Hâricilerdendir. Abdurrahman b. Mülcem, Hz. Ali'yi katletmiştir.¹³⁵³ Zehebî, Abdurrahman b. Mülcem'i *Tecridü's-sahâbe*'de zikretmişse¹³⁵⁴ de İbn Hacer'e göre onu sahâbî saymamaktadır. Sahâbe tabakâtına hasrettiği kitabında zikretmiş olmasının sebebi şartına uyuyor oluşudur.¹³⁵⁵

Rivâyetleri:

İbn Hazm onu rivâyeti bulunan sahâbîler arasında zikretmemiştir

20-Hâtıb b. Ebi Beltea:

Bedir ashâbındandır. Hâtıb b. Ebî Beltea hakkında üç olaydan bahsedilebilir. Birincisi Hz. Peygamber devrinde kölesine şiddetli davranmasıdır ki kölesi gelip belki de kızgınlıkla "Hâtıb cehenneme girecek" diye Hz. Peygamber'e şikâyetle bulunmuş fakat Rasulullah (s.a.s.) Hâtıb'ın tarafını tutup köleyi Bedir ehline ta'nda bulunduğu için bir nebze terslemiştir.¹³⁵⁶ Hâtıb'ın ikinci olayı Mekke'nin fethi hazırlıklarını Mekkeli müşriklere haber veren bir mektup yazmasıdır. Mektup henüz muhataplarına ulaşmadan yolda ele geçirilmiştir. Muhâkeme edilen Hâtıb Rasulullah (s.a.s.) tarafından affolunmuştur.¹³⁵⁷ Üçüncü olay ise yine kölelere kötü muamele ile ilgilidir. Ne yazık ki Hâtıb'ın (r.a.) kölelere kötü muamelesi Hz. Ömer döneminde de devam etmiştir. Hâtıb tarafından aç bırakılan köleler, deve çalıp boğazlamışlardır. Hz. Ömer köleleri cezalandırmamış üstelik aç bıraktığı için zararı Hâtıb'a tazmin ettirmiştir.¹³⁵⁸ Kendisi gerek Hz. Peygamber (s.a.s.) gerekse de Hz. Ebubekir döneminde Mısır kralı Mukavkıs'a elçi olarak gönderilmiştir.¹³⁵⁹ Bu da söz konusu dönemde sahâbe arasında saygın bir kişi olduğunu göstermektedir.

Rivâyetleri:

Kendisinden Mukavkıs'a elçi olarak gönderilişini anlattığı bir rivâyet naklolunmuş olsa da İbn Abdilber'in ifâde ettiğine göre Hz. Peygamber'den (s.a.s.) tek bir hadis rivâyet ettiği bilinmektedir. O hadiste de Rasulullah'ı (s.a.s.) ölümünden sonra görenin yaşıyorken gören gibi olduğu, Haremeyn'den birinde ölenin kıyamet günü güven içinde olacağından bahsedilmektedir.¹³⁶⁰ İbn Hazm ise onu rivâyeti bulunan sahâbîler arasında anmamıştır. Rasulullah'ı (s.a.s.) öldükten sonra görmek iki çeşidi olduğu söylenebilir. Birincisi vefat ettikten sonra nâşını görmektir. İkincisi ise onu rüyâda görmektir. Muhtemelen bu ikinci çeşidiyle ilgili Hâtıb b. Ebî Beltea hadisinin çeşitli sahâbîlerden gelen şâhitleri mevcuttur. Ebu Hureyre (r.a.), Rasulullah'ı uykuda görenin gerçekte görmüş olacağını haber vermiştir.¹³⁶¹ Haremeyn'de ölenin kıyamet günü güvende olacağıyla ilgili kısmın ise Hz. Ömer'den gelen bir şâhidi mevcuttur.¹³⁶²

¹³⁵³ İbn Hazm, *Cevâmiu's-sîre ve hamsü resâil uhrâ*, 355.

¹³⁵⁴ ez-Zehebî, *Tecridü esmâi's-sahâbe*, 1/356 (trc. 3782).

¹³⁵⁵ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 5/85 (trc. 6396).

¹³⁵⁶ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 1989, 6/398 (No. 32348); İbn Abdilber, *el-İstiâb*, 1/313-314 (trc. 457).

¹³⁵⁷ Buhârî, *Sahîh*, "Cihâd", 141 (No. 3007).

¹³⁵⁸ et-Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-âsâr*, 13/365; İbn Abdilber, *el-İstiâb*, 1/314 (trc. 457).

¹³⁵⁹ İbn Abdilber, *el-İstiâb*, 1/314 (trc. 457).

¹³⁶⁰ İbn Abdilber, *el-İstiâb*, 1/314-315 (trc. 457).

¹³⁶¹ et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-evsat*, 8/74 (No. 8005).

¹³⁶² Ebu Dâvud et-Tayâlisî, *Müsned*, 1/66 (No. 65).

3.4. Ehl-i Sünnet'in Fısk Nisbet Edilen Sahâbîlerle İlgili Yorumu

Ehl-i Sünnet'e mensup âlimler sahâbîlerin mâsum olduklarını kabul etmemiş, hata ve günah işlemelerinin mümkün olduğunu hatta bunun hayatları sırasında vâki olduğunu da belirtmişlerdir. Bir kısım sahâbe hakkında vârid olan ve fısk nisbeti içeren rivâyetleri çokça gündeme getirmeyi hoş görmemiş bu gibi davranışların sahâbeye olan saygıyı zedeleyeceğini vurgulamışlardır. Daha ikinci asırda sahâbeye ta'n ve tenkis getiren rivâyetleri aktarmamayı bazen de sansürlemeyi bir zaruret olarak görmüşlerdir. Daha önce ifade edildiği üzere bu tür rivâyetleri aktaran râvîleri tenkid ve takdir etmişler, kimi zaman da hadis metinleri üzerinde bazı tasarruflarda bulunarak meseleyi sahâbeye tenkis getirmeyecek bir tarzda rivâyet etmeyi yeğlemişlerdir. Örneğin Müslim'deki "Muaviye, Sa'd b. Ebi Vakkâs'a emretti. Niçin Ali'ye sövmüyorsun?" şeklindeki hadiste "emera" fiilinin mef'ulünün hazfedilerek Hz. Muaviye'nin Sa'd'a neyi emrettiği müphem kılınmıştır.¹³⁶³ Ben-i Mustalik gazvesinde yaşanan kuyu fitnesine karışan iki sahâbînin ismini zikretmeme tavrını benimsedikleri görülmüştür.¹³⁶⁴ Saîd b. Zeyd'in Kûfe mescidinde yaşadığı hadisenin anlatıldığı rivâyette de yanındaki ismin sansürlendiği görülmektedir. Daha önce birinci bölümde zikredildiği gibi Saîd b. Zeyd Kufe mescid'inde Hz. Ali'ye sövüldüğüne şahit olmuş yanındaki kişiye "Görüyorum ki senin yanında Rasulullah'ın ashâbından birine sövülüyor fakat sen ne inkâr ediyor ne de değiştirmeye çalışıyorsun" diyerek tepki göstermiştir.¹³⁶⁵ Tepki gösterdiği kişinin Muğîre b. Şu'be olduğu söylenmiştir. Buhârî'deki bir rivâyette Ebu Said el-Hudrî'nin namaz kılariken önünden Ebu Muayt oğullarından bir gencin geçmeye çabaladığı ve Ebu said'in onunla namazda itişip kakıştığı aktarılır. Genç meseleyi Mervân b. Hakem'e şikâyet edince Ebu Said el-Hudrî sünnete uyduğunu ifade eden bir hadis aktarmıştır.¹³⁶⁶ Bahse konu rivâyette Ebu Said el-Hudrî ile itişip kakışan kişinin Velid b. Ukbe b. Ebî Muayt olduğu söylenmiştir.¹³⁶⁷ Fakat Buhârî rivâyetinde ismi sansürlenmiştir. Muhtemelen yaşanan itiş kakışın ve sergilenen davranışın sahâbeye tenkis getireceğinden endişe edilmiş ve ismin gizlenmesi yoluna gidilmiştir. Söz konusu sahâbîlerin isimleri tarih ve tabakât kitapları yoluyla günümüze ulaşmıştır. Özellikle *Kütüb-ü Sitte* içerisinde bu sansürün daha yoğun olduğu görülmektedir. Konunun daha geniş bir araştırmayı hakettiğine şüphe yoktur.

Erken dönemlerden itibaren ulemâ fısk nisbet edilebilecek davranışlarda bulunan sahâbîlerle ilgili değişik açıklama ve yorumlar geliştirmişlerdir. Örneğin Ebubekir el-İsmâîlî'nin (ö. 371/982) Buhârî savunusu bu açıdan önem arz etmektedir. İmâm Buhârî, Ebu Bekre'ye kazf haddi uygulandığını ta'likan aktarmış bununla birlikte *Sahih*'in birçok yerinde Ebu Bekre'den rivâyette bulunmaktan da geri durmamıştır. el-İsmâîlî, *el-Medhal*

¹³⁶³ Müslim, *Sahîh*, "Fezâilu's-Sahâbe", 32 (No. 2404); Tirmizî, *el-Câmi*, "Menâkıb", 21 (No. 3724).

¹³⁶⁴ Buhârî, *Sahîh*, "Tefsîr", 5 (No. 4905); Müslim, *Sahîh*, "el-Birr ve's-Sıla ve'l-Âdâb", 62,63 (No. 2584, 2585).

¹³⁶⁵ Ebu Dâvûd, *Sünen*, "es-Sünne", 9 (No. 4650).

¹³⁶⁶ Buhârî, *Sahîh*, "Salât", 100 (No. 509).

¹³⁶⁷ Zeynüddîn Ebu'l-Ferec İbn Receb el-Hanbelî, *Fethu'l-bârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, thk. Mahmûd b. Şa'bân b. Abdi'l-Maksûd vd. (Medine: Mektebetü'l-Gurabâ el-Eseriyye, 1996), 4/86.

isimli eserinde¹³⁶⁸ bazılarının bu durum sebebiyle Buhârî'yi eleştirdiğini aktarmaktadır. Zira Buhârî, hem şehâdetinin Hz. Ömer tarafından kabul edilmediğini söylemekte hem de Ebu Bekre'nin birçok hadisiyle ihticâc etmektedir. el-İsmâîlî bu durumu, şehâdetle rivâyet arasında fark bulunduğunu söylemek suretiyle açıklamaya çalışmaktadır. Zira şehâdetle daha fazla tesebbüte ihtiyaç duyulurken rivâyette, sayı ve hürriyet gibi şartlar aranmaz. O sebepten İsmâîlî, Buhârî'nin bu konuda eleştirilmesini doğru bulmaz.¹³⁶⁹

Ebu Nuaym el-Esbehânî (ö. 430/1038) de sahâbe tabakâtıyla ilgili eser yazmış bir âlim olarak konuya duyarsız kalmamıştır. İsbehânî'nin olaya farklı bir açıdan yaklaştığı söylenebilir. Ona göre Kur'ân'da Peygamberlerin dahi bazı zellelerinden bahsedilmiştir fakat yine de bu onlara uyulmasının emrolduğu gerçeğini değiştirmez. Demek ki Kur'ân'ın bizden istediği onların zelleleri hakkında dilimizi tutmak, iyiliklerini anmak ve yollarına güzelce tabi olmaktır. Aynı durum sahâbe için de geçerlidir.¹³⁷⁰ Allah teala yaptıkları büyük ve güzel ameller sebebiyle şeytanın onların ayağını kaydıracağı hususları affetmiştir. Örneğin Mümtetine sûresi 1. âyet Hâtib b. Ebi Beltea'nın Mekke'nin fethi hazırlıklarını müşriklere haber veren mektubunun yakalanmasından sonra inmiş, yaptığı bu kötü davranışına rağmen Allah teala onun imânına şahitlik etmiştir. Zira Allah teala âyete "Ey İman edenler!" diye başlanmaktadır. Burada ilk hitap muhtemelen Hâtib b. Ebî Beltea'yadır. Yine Hz. Aişe'ye iftira attıklarında Hz. Ebubekir'e Mistah ve Hassân'ı affetmesini Allah teala Nur suresi 22. âyette emir buyurmuştur. Rasulullah (s.a.s.) sahâbeden hırsızlık yapanlara, Mâiz gibi zina edenlere ve Nuaymân gibi Bedir ehlinin olmasına rağmen içki içenlere had cezası uygulamış, onları böylece günahlarından temizlemiş ve bu onlar için bir bağışlanma olmuştur. Çünkü onlar daha öncesinde İslâm için büyük işlere imza atmış ve sâlih ameller işlemişlerdir. Rasulullah'ın (s.a.s.) ashâbı hakkında müslümanlara vacip olan onları iyilikleri ile anmak ve öfkeli anlarda, gaflette bulundukları sırada şeytanın ayaklarını kaydıracağı işleri görmezden gelmeye çalışmaktır.¹³⁷¹ Özetle Ebu Nuaym sahâbeden oldukları ve İslâm için büyük işler yaptıkları için fiska nispet edilecek işler yapmış olsalar da görmezden gelinmesi ve hayırlarıyla yadedilmeleri gerektiği kanaatindedir.

İbn Hazm'ın konuya yaklaşımı nispeten Ebu Nuaym'inkini benzese de bazı farklılıklar barındırmaktadır. *el-İhkâm*'da konuyu ele alan İbn Hazm, Medine'de Rasulullah'ın asrında hâlî ve gidişatı beğenilmeyen bazı kimseler bulunduğunu ve bunların ne âdil ne de sahâbî sayılabileceğini ifâde ettikten sonra Muğire b. Şu'be, Ebu Bekre, Kudâme b. Maz'un gibi sahâbîlerin fiska nispet edilebilecek fiilleri olduğunu fakat bunların farklı değerlendirilmesi gerektiğini beyan etmiştir. Öncelikle bunlar âdil ve fâzıl kimselerdir. Mesela Kudâme b.

¹³⁶⁸ İsmâîlî'nin el-Medhal isimli müstakil bir eseri bulunmadığı bahsedilen eserin günümüze ulaşamamış olan *el-Müstahrec* isimli eserin girişi olduğu tahmin edilmektedir. Zira İbn Hacer, *en-Nüket*'in bir yerinde "Buhârî'nin *Sahîh*'i üzerine kaleme aldığı *el-Müstahrec*'in *el-Medhal*'inde şunları söylemektedir" diyerek alıntı yapmaktadır. Bu da bahse konu *el-Medhal*'in *el-Müstahrec*'in bir bölümü olduğu izlenimini vermektedir. Bkz. Ahmed b. Ali. Muhammed el-Askalânî İbn Hacer, *en-Nüket alâ kitâbi İbni's-Salâh*, thk. Bedî' b. Hâdi Umeyr (Medine: el-Câmiatü'l-İslâmiyye-el-Meclisü'l-İlmî, 1984), 2/599.

¹³⁶⁹ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 6/218.

¹³⁷⁰ Ebu Nuaym el-Esbehânî, *Kitâbu'l-imâme ve'r-red ale'r-râfıza*, thk. Ali b. Muhammed b. Nâsır el-Fukayhî (Medine: Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, 1987), 338-339.

¹³⁷¹ Ebu Nuaym el-Esbehânî, *Kitâbu'l-imâme*, 340-341.

Maz'ûn, Bedir ashâbındandır. Âdil olduğu ve bağışlanıp kendisinden razı olunduğu kesin naslarla sabittir. Zira Hz. Peygamber (s.a.s.) Bedir ashâbının bağışlandığını ve Allah tealânın “ne dilerseniz yapın” buyurduğunu haber vermiştir.¹³⁷² Muğîre b. Şube ise Rıdvân bey'atine katılanlardandır. Hz. Peygamber (s.a.s.) “Ağacın altında bey'at eden hiçkimsenin cehenneme girmeyeceğini” haber vermiştir.¹³⁷³ Onun durumu da Kudâme'nin durumu gibi değerlendirilmelidir. Ebu Bekre'nin durumuna gelince o, Muğîre'nin yanındaki kadını (zina ettiğini iddia ettiği kadına) benzetmiş olabilir. Zaten Muğîre'de bunu söylemiştir. Yani her ikisinin de doğruyu söyleme ihtimali mevcuttur ve her ikisi de bu konuda günahsız olabilir. İbn Hazm'a göre bu ihtimal sebebiyle fisk işledikleri ihtimali zanni hale gelir ve haklarında yakînî naslarla sâbit olan adâlet, şek ile zâil olamayacağından bâki kalır. Bu açıdan bakıldığında Ebu Bekre bir te'vile dayanmaktadır. Aynı durum Kudâme b. Maz'ûn içinde geçerlidir. Zira o da Hz. Ömer'e içtiği şey sebebiyle kendisine herhangi bir günah terettüb etmeyeceği inancında olduğunu ifâde etmiştir. Doğrusu ahirette ona herhangi bir ceza söz konusu olmayacağı konusunda hakikati ifâde etmiştir fakat dünyevi hükümler açısından durum farklıdır ve had cezasını hak etmiştir. Bu sahâbîlerin durumu İbn Hazm'a göre izah edildiği şekilde yorumlanmalıdır. Hz. Ali ve Hz. Aişe yine Hz. Ali ve Hz. Muâviye (r. anhüm) arasında meydana gelen fitne ve savaflara da değışen İbn Hazm, bu sahâbîlerin niyetlerinin İslâm'a hizmet olduğunu belirtir ve müctehid olmaları sebebiyle ecre nâil olacaklarını beyan eder. Müctehidler bazısının birşeyi hela diğer bazısının haram kılması, bazısının birinin katline fetva verip diğer bazısının yaşamasına fetva vermesi hukukçuların yabancı olmadıkları bir durumdur. Ebu Hanife ve İmam Malik gibi müctehitlere tanınan bu hakkında sahâbeden esirgenmesi doğru bir davranış değildir diyen İbn Hazm'a göre Müslümanlara düşen vazifenin onların büyüklüğünü kabul edip arkalarından istiğfarda bulunmaktır.¹³⁷⁴

Şüphesiz Sahâbe arası yaşanan fitne ve kılâl hadiselerinde en sık dile getirilen isimlerden biri Hz. Muâviye'dir. Zehebî'nin Hz. Muaviye (r.a.) hakkında dile getirdiği açıklamalar da Ehl-i Sünnet'in sahâbenin hata ve kusurlarına yaklaşım tarzını ortaya koymaktadır: “Muâviye (r.a.) adâletleri zulümlerine galip gelmiş hükümdarların en hayırlılarından. Bunun yanında hatalardan da beri değildir. Allah onu affeder.”¹³⁷⁵ Zehebî'nin Hz. Muâviye'nin hata ve kusurları olduğunu kabul ettiği görülmektedir. Fakat o da diğer ulema gibi hüsn-i zan prensibini benimsemekte ve sahâbe neslinin İslâm'a hizmetleri ve öncü oluşları sebebiyle bağışlanacaklarına inanmaktadır.

Ebu Bekre (r.a.) ise Muğîre b. Şu'be ile yaşadığı hadise öyle bir ikilem meydana getirmiştir ki bir tarafı doğrulamak diğer tarafı yanlışlamayı gerekli kılmaktadır fakat Ehl-i Sünnet'in olaya böyle bakmadığı ve onun durumunu te'vile bağlanmak suretiyle çözmek istediği görülmektedir. Nitekim Zerkeşî (ö. 794/1392) Ehl-i Sünnet'in önde gelen imamlarının konuya yaklaşımını şöyle özetlemektedir:

Sayrafi, Kâdı Ebu Tayyib, Şeyh Ebu İshak ve başkaları şöyle demişlerdir: “Ebu Bekre ve arkadaşlarının durumuna gelince, sayıları eksik olunca Hz. Ömer onlar hakkında kazf haddini

¹³⁷² Buhârî, *Sahîh*, “Cihâd”, 141 (No. 3007).

¹³⁷³ Ebu Dâvûd, *Sünen*, “es-Sünne”, 9 (No. 4653).

¹³⁷⁴ İbn Hazm, *el-İhkâm*, 2/84-85.

¹³⁷⁵ ez-Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 3/159.

icra etmiştir. Ebu Bekre'ye had uygulanmasının bir tevili vardır. Bu durum onun fâsık sayılmasını gerektirmez. Çünkü onlar şehâdette bulunmaya gelmişler. Açıkça kazıfta bulunmamışlardı. Böyle bir durumda had uygulanmasının gerekliliği üzerinde ihtilaf edilmiştir. Bu konuda ictehad caizdir. İctihadın caiz olduğu bir konuda şehâdet merdud sayılmaz.¹³⁷⁶

Sayrafi (ö. 330/941) ve diğerlerinin bu sözler ile meseleyi te'vil edilebilir bir noktaya taşımak istedikleri açıktır. Onlara göre Ebu Bekre açıkça zina isnadında bulunmamış sadece şahitlikte bulunmuştur. Böyle bir kimseye kazf haddi vurulup vurulmayacağı ise tartışmalıdır. Hz. Ömer vurmayı tercih etmiştir. Onlara göre şehâdeti kabul edilmese de rivâyetinin kabul edilmesi önünde bir engel yoktur. Zira ulema birçok defa rivâyetle şehâdet arasında fark olduğunu ifâde etmiştir. Ayrıca tâbiinden hiç kimsenin Ebu Bekre'nin rivâyetini reddettiği görülmemiştir. İleri sürülen bu ve bunun gibi gerekçeler tatmin edici olmaktan uzak olsa da Ehl-i Sünnet'e mensup bir kısım ulemanın olaya yaklaşımını gözler önüne sermesi açısından dikkate şâyandır.

İbn Hacer'in bildirdiğine göre ister kazf haddi uygulanmadan önce olsun ister ise kazf haddi uygulandıktan sonra olsun tevbe eden kişinin şehâdeti makbuldür ve kendisinden fîsk sıfatı zail olur. Bu görüş sahipleri kendilerine Nur suresindeki “Onların şehâdetlerini bundan sonra ebediyen kabul etmeyin. Tevbe ederlerse o başka.”¹³⁷⁷ âyetini delil göstermektedirler. Âyetteki “ebediyyen” kaydını “kazifte ısrar ederlerse” şeklinde anlamaktadırlar. Hanefiler ise bu konuda cumhur gibi düşünmemekte ve kazf haddi uygulandıktan sonra o kimsenin şehâdetinin kabul edilmeyeceğini ancak tevbesi sebebiyle kendisinden fîsk sıfatının zail olacağını savunmaktadırlar. Had cezası yiyinceye kadar şehâdeti reddolunmaz. İmam Şafii ise Hanefilerin bu görüşünü eleştirmekte ve had cezası uygulanan kimsenin durumunun uygulanmadan önceki halinden daha hayırlı bir seviyede olduğunu nazara sunduktan sonra daha hayırlı olan durumda nasıl olup da şehâdetin kabul edilmediğine anlam veremediğini ifâde etmektedir.¹³⁷⁸

Mesele sadece Ebu Bekre ya da Hz. Muâviye gibi sahâbîlerle sınırlı değildir. Daha önce de ifâde edildiği üzere gerek Hz. Peygamber'in (s.a.s.) vefatından önce gerekse de sonrasında sahâbeden bazı kimselerin fîska nispet edilebilecek bir takım davranışlar içerisine girdikleri nakledilmiştir. Söz konusu rivâyetlerden bir kısmının sahih tariklerle geldiği ifâde edilebilir. Ehl-i Sünnet'in bu rivâyetlerle ilgili tutumunu en iyi temsil eden örneklerden biri İmam Gazâlî'ye aittir. Gazâlî, bu rivâyetleri görmezden gelmemiş fakat bunların sadece bir ihtimal meydana getirdiklerini oysaki Hz. Peygamber'in (s.a.s.) sahâbeyi tebcil eden ifâdelerinin bizleri onlara karşı hüsn-ü zanla yaklaştırmaya sevketmesi gerektiğini salık vermiştir. Böylece haklarındaki ihtimal hüsn-i zanna binâen müspet yorumlanabilecektir.¹³⁷⁹ Olaya farklı bir açıdan yaklaşan İbn Teymiyye ise sahâbenin mâsum olmadıklarını, Ehl-i Sünnet'ten kimsenin böyle bir inanca sahip olmadığını, aksine sahâbenin günaha düşmesini caiz gördüklerini ifâde ettikten sonra eğer bir günah işlemişlerse tevbe kapısının açık olduğuna binâen Allah tealânın onların günahını

¹³⁷⁶ ez-Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 4/299.

¹³⁷⁷ Nûr Sûresi, 24/4-5.

¹³⁷⁸ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 6/216.

¹³⁷⁹ el-Gazâlî, *el-Menhûl*, 266.

bağışlamış olabileceğini dikkatlere sunmaktadır.¹³⁸⁰ Şüphesiz bununla kastettiği husus onlara karşı hüsn-i zan beslemenin gerekliliğidir. Söz konusu hüsn-i zanna binâen kabul ya da red şeklindeki iki ihtimalden tevbenin kabulü cihetinin râcih kabul edildiği söylenebilir. Ayrıca aynı durumun neden sonraki nesiller içinde geçerli kabul edilmediğinin muhtemel cevabı Hz. Peygamber'in (s.a.s.) sahâbeyi tebcil eden sözlerinin diğer nesiller için vâki olmamış olmasıdır. O halde Hz. Peygamber'in (s.a.s.) onlar hakkındaki tebcîli sayesinde kafalarda oluşabilecek işkâllerin hüsn-i zan ile izâle olacağının düşünüldüğü söylenebilir. Bahse konu ayrıcalık sadece sahâbeye ait olarak değerlendirilmiştir.

Özetle Ehl-i Sünnet'e göre sahâbîlerden bazısı hakkında vârid olan ve fisk içeren rivâyetler üç yönden ele alınırlar. Öncelikle haklarında fisk nisbeti bulunan bazı isimleri değerlendiren ulema bir kısmının sahâbî sayılamayacağını ifade etmiştir. Örneğin Büsr b. Ebî Ertât'ın ve Rebîa b. Yezîd es-Sülemî'nin sohbeti bulunduğunu söyleyenler bulunsada bazıları bu kimselerin sahâbîliğini reddetmiş ve kötü kimseler olduklarını söylemiştir. Örneğin Yahya b. Maîn, Büsr'ün sohbetini nefyedip kötü biri olduğunu söylerken¹³⁸¹ Ebû Hâtim er-Râzî de Rebîa b. Yezîd'in sohbetini nefyetmiş onun kötü biri olduğunu ifade etmiştir.¹³⁸² Böylece sahâbeye tenkis getirecek bazı isimler elenmiş olmaktadır.

İkinci tavır olarak rivâyetlerin sıhhatini sorgulayan ulema, bunların çoğunun zayıf ve uydurma rivâyetlerden müteşekkil olduğunu ifade etmiştir. Bu rivâyetlerin çoğu güvenilir hadis eserlerinde değil tarih, siyer, edebiyat ve tabakât gibi ikincil hatta üçüncül literatürdeki kaynaklarda yer almaktadır. O sebepten dikkate alınmaları mümkün değildir. Öte taraftan bazı rivâyetlerin ise sahih kaynaklarda vârid olduklarını görmezden gelmeyen ulemâ bunları ise ikili bir değerlendirmeye tâbi tutar. Ya bunlar sahâbenin Kur'an ve Sünnet'te vârid olan ve tevatüre ulaşan bu sebeple yâkin hâsıl olan sahâbenin konum ve adâletine muhaliftir bu sebepten de şâz ve merduttur. Ya da güzelce te'vil edilmeleri mümkündür. Şâz olanlar sahih senedlerle gelse de dikkate alınmaya değer görülmezler. Te'vil edilmeleri mümkün olanlar ise ulema tarafından yorumlanmaya çalışılmıştır. Yukarıda bunun bazı örneklerine yer verilmiştir. En meşhur örneği ise sahâbe arasında çıkan fitne hadiselerinin içtihadı hamledilmesidir. Buna göre söz konusu fitneye karışan sahâbîler mâzur görülmelidir. Zira niyetleri sâlih olup dine ve Allah yoluna hizmeti amaçlamışlardır. Bu konuda farklı icthadlarda bulunan müctehidler gibidirler. İhtilaf etseler de hata eden bir doğruya isâbet eden bir sevap alacaktır.

Rivâyetlerle ilgili bu değerlendirmeyi yapan ulema öte taraftan geliştirdikleri hüsn-i zan prensibi gereğince sahâbenin fiska nisbet edilebilecek davranışlarıyla ilgili olarak da tevbe kapısının açık olduğunu öne sürmüşlerdir. Sahâbe İslâm için yaptıkları büyük hizmetler ve ortaya koydukları güzel davranışlar ve hayat hikâyeleri sebebiyle Allah tarafından bağışlanacakları umulan bir nesildir. Zira onlar öyle zor bir dönemde öyle büyük işlere imza atmışlardır ki bu işleri yüzü suyu hürmetine Allah teâla'nın onların bazı kötü hallerini affedeceği ve onları yaptıklarının en güzeli ile mükafaatlandıracağı düşünülebilir. Tevbe kapısı açıktır ve belki de bu kimseler geri kalan ömürlerinde tevbe etmiş ve affolunmuş

¹³⁸⁰ İbn Teymiyye, *Suâl fi Muâviye b. Ebî Süfyân*, 28.

¹³⁸¹ İbn Abdilber, *el-İstîâb*, 1/158 (trc. 174).

¹³⁸² İbn Abdilber, *el-İstîâb*, 2/493-494.

olabilirler. Affolundukları bu kötü ameller sebebiyle sonraki nesillerin onları ta'n etmeleri uygun değildir. Sahâbe ortaya koydukları hizmet ve güzel örneklik sebebiyle bu hüsn-ü zannı ziyadesiyle hakettmektedir.

Kanaatimizce rivâyetlerin çoğunun zayıf ve uydurma nakillerden müteşekkil olduğu doğrudur. Fakat sahih yollarla gelen rivâyetlerin sahâbeyi öven ve tebcil eden Kur'an ve Sünnet'teki umumi ifâdeleri muhâlif oldukları gerekçesiyle reddolunmaları doğru değildir. Zira söz konusu umûmî ifâdeler toplumun geneliyle ilgili olup tek tek fertlerin tezkiyesini ve ta'dilini amaçlamamaktadır. Sahâbe toplumunun ekseriyet itibariyle sonraki nesillerden üstün ve ayrıcalıklı olduğunda şüphe yoktur fakat bu durum içlerinden bazı kimselerin farklı değerlendirilmesini imkânsız kılmaz. Nitekim ikinci bölümde yer verdiğimiz üzere Ehl-i Sünnet içerisinde bir kısım ulema da olayı bu şekilde değerlendirme yolunu tutmuştur. O sebepten haklarında fıkıh nisbeti bulunan sahâbîlerin durumunun dikkatli bir şekilde değerlendirilmesi, söz konusu nispetin mahiyeti, derecesi, adâleti düşürüp düşürmeyeceği, önceki âlimlerin bu konudaki fikirleri gibi bazı hususlar sorgulandıktan sonra bir hükme varılması daha doğru olacaktır.

Hüsn-i zan meselesine gelince bu, ulemanın Kur'an ve Sünnet naslarından yola çıkarak sonradan geliştirdikleri bir prensiptir. Öncelikle böyle bir prensibin var olması gerektiğiyle ilgili açık bir nas mevcut değildir. Var olan naslardan akıl yürütme yoluyla bu kanaate ulaşıldığı açıktır. Bu açıdan bakıldığında icthâdî bir tarafı bulunduğu söylenebilir. Böyle bir çıkarsama eğer icmâ ile desteklebilirse bağlayıcılık kazanabilir fakat söz konusu icmâ iddiasının doğru olmadığı çalışmanın birinci bölümünde ele alınmıştır. Öte yandan söz konusu hüsn-ü zannı ümmetin tüm fertlerinin de hakettiği söylenebilir. Amr b. el-Âs kanalıyla gelen bir rivâyette Rasulullah'ın (s.a.s.) iftira haddi yiyenler dışında müslümanların birbirlerine karşı âdil olduklarını ifâde ettiği görülmektedir.¹³⁸³ Sahâbenin bunu daha fazla hakettiği söylenebilir de diğer ümmet fertlerine tanınmayan bir hakkın hangi gerekçeyle sadece sahâbeye tanındığı çok açık değildir. İleri sürülen gerekçeler çıkarımı ispatlamaya kâfi gelmemektedir. Üstelik Ehl-i Sünnet içerisinde bir kısım ulema söz konusu hüsn-i zannın sadece sahâbe kuşağına has kabul edilemeyeceği, Hz. Peygamber'den (s.a.s.) nakledilen "Hayru'l-kurûn" hadisi sebebiyle tâbiîn ve tebe-i tâbiîn kuşağına karşı da hüsn-i zan beslenmesi gerektiği fikrindedirler.

Ayrıca tevbe mevzusuna gelince sahâbe bu bakımdan üç kısma ayrılabilir. Birinci kısımdakilerin tevbe ettikleriyle ilgili rivâyetlerde açık bilgi mevcuttan ikinci kısma girenler hakkında böyle bir bilgi mevcut değildir. Üçüncü gruba girenlerin ise tevbe etmedikleri açıktır.

Fatıma bnt. el-Esved b. Abdi'l-Esed el-Mahzûmî'nin rivâyetlerde açıkça tevbe ettiği ve davranışlarını düzelttiği ifâde edilmiştir.¹³⁸⁴ Behlül b. Züeyb en-Nebbâş'ın ise kefen soyguncusu olduğu belirtilmekle birlikte daha Rasulullah (s.a.s.) hayatta iken yanına gelip huzurunda tevbe ettiği rivâyetlerde açıkça beyan edilmiştir. Alkame b. Ulâse'nin dinden dönüp tekrar müslüman olduğu sonrasında İslâm'ı güzel bir şekilde yaşadığı ifâde

¹³⁸³ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 1989, 4/325 (No. 20657).

¹³⁸⁴ Buhârî, *Sahîh*, "Şehâdât", 8 (No. 2648).

edilmiştir. Ebu Mihcen Habib b. Amr'ın tevbe ettiği aktarılmış, İbn Hacer ise onun nasuh tevbesi yapıp bir daha içkiye dönmediğini ifâde etmiştir. Tevbe ettiği ifâde edilen grubun iki kısma ayrıldığı görülmektedir. Birinci grubun tevbe ettiğiyle ilgili açık rivâyetler ve anlatılar mevcut iken ikinci gruptakilerin tevbe ettiği herhangi bir anlatıya yer verilmeksizin tabakât yazarları tarafından dile getirilmektedir. Bunun bir takım rivâyetler ve karilerden yola çıkarak verilmiş bir hüküm olduğu söylenebilir.

Ebu Bekre (r.a.) ile Muğire b. Şu'be (r.a.) ise tevbe etmedikleri açıkça bilinelere grubuna dâhildir. Ebu Bekre, Muğire'ye zina iftirası attığı için kazf haddi yemiş, Hz. Ömer tarafından tevbeye davet edilmesine rağmen yanlış bir şey yapmadığını gerekçe göstererek tevbeye yanaşmamıştır. İbn Hacer'in bildirdiğine göre el-Mühelleb, bu kıssadan kazifte bulunan kimsenin tevbesinin kabulü için kendini yalanlamasının şart olmadığı sonucuna ulaşmıştır. Zira Ebu Bekre kendini yalanlamamış, bununla birlikte Müslümanlar onun rivâyetlerini kabul etmiş ve amel etmiştir.¹³⁸⁵ Öte yandan Muğire b. Şu'be'nin de tevbe etmediği kesindir. Zira o da zina iftirasını kabul etmemiştir. İşlemediği bir suç sebebiyle kişinin tevbe ettiğini düşünmenin yersiz ve anlamsız bir tutum olacağı izahtan varestedir. Tüm bu hususlar dikkate alındığında Hadis ehlinin haklarında fıkı nisbeti bulunan sahâbîlerle ilgili açıklamalarının meseleyi tüm veçheleriyle açıklamakta yetersiz kaldığı ifâde edilebilir.

3.5. Münâfıklar

Nifâk, insanın içindekinin gayrını izhar etmesi anlamına gelir. Bu kelimenin aslı “nefak” kökünden gelmektedir ki tavşan gibi bazı hayvanların kazıp içine gizlendikleri deliğe verilen bir isimdir. Münâfıklara bu ismin verilmesinin sebebi ise tavşan gibi girdikleri yerin dışında başka bir yerden çıkmalarıdır. Zira imân kapısından girip küfür kapısından çıkış yapmışlardır.¹³⁸⁶ Ağırlıklı olarak Medine döneminin bir sorunu olan nifâk, asr-ı saâdetde müslüman topluma birçok problemler yaşatmıştır. Şeriatin zâhiri şartlarına kerhen riâyet eden bu kimseler, iman ettiklerini söylemekte, namaz gibi ibadetlere üstelik cemaatle birlikte katılmakta hatta kimi zaman menfaatleri elverirse savaşa bile gitmeyi göze alabilmektedirler. Bu özellikleri sebebiyledir ki gerçek müminlerden ayırt edilmeleri oldukça zordur.

İbn Teymiyye, muhâcirler arasında münâfık bulunmadığı kanaatindedir. Ona göre nifâk, Ensâr'a has bir olgudur. Zira münâfıklık dünyevi bir menfaat için müslüman görünüp içindeki küfrü gizlemek anlamına gelir. Münâfıkların sadece Ensâr yani Medineli müslümanlar içinde bulunmasının sebebi, Medine'nin eşraf ve cumhurunun müslüman olması ve münâfıkların da zarar görmemek ve menfaat elde etmek için istemeseler de kendilerini müslüman göstermek zorunda hissetmeleridir. Mekke'de ise eşraf ve cumhur kâfir olduğundan orada müslümanlığı izhar etmek kişiye yarar değil bilakis felaket getirirdi. Bu sebepten muhacirler içerisinde münâfık bulunmuyordu.¹³⁸⁷ Mekke bir sûre olan el-Müddessir suresinde “kalplerinde hastalık bulunanların” cehennem zebânilerinin

¹³⁸⁵ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 6/217.

¹³⁸⁶ Muhammed Murtazâ b. Muhammed b. Abdirezzak ez-Zebîdî, *Tâcu'l-arûs min cevâhiri'l-Kâmûs*, thk. Abdülkerîm el-İzbâvî (Küveyt: Matbaatü'l-Hükûme, 1990), 26/430-432.

¹³⁸⁷ İbn Teymiyye, *Suâl fi Muâviye b. Ebî Süfyân*, 20.

sayısının 19 oluşunu anlayamayacaklarından bahsedilmiş¹³⁸⁸ ve bununla münâfıkların kastedilip edilmedikleri dolayısıyla Mekke’de münâfıkların bulunup bulunmadığı tartışılmışsa da müfessirlerin kabul ettiği genel görüşe göre Mekke’de münâfık bulunmamaktadır. Bu âyetle ya gelecekteki münâfıklar kastedilmekte ya da şek ve şüphe gibi kâfirlerin içinde bulundukları hal kastedilmektedir.¹³⁸⁹ O halde ulemanın münâfıkların Medine döneminde ortaya çıktıkları fikrinde oldukları söylenebilir.

Münâfıkların sahâbenin adâleti konusuyla alâkaları, sahâbenin tümünün adil kabul edilmesi durumunda münâfıkların da teberri edilip edilmeyecekleri hususudur. Bu bağlamda muhaddislerin sahâbe tanımı münâfıkları dışarıda bırakamadığı gerekçesiyle eleştirilmiştir. Ahmet Hüseyin Yakub, *Nazariyetü âdaleti’s-sahâbe* isimli kitabında Ehl-i Hadis’in râcih sahâbe tanımının münâfıkları da içine aldığı gerekçesiyle problemliliğini savunur.¹³⁹⁰

Zeydî âlim İbn Ebi’l-Kâsım da hadisçilerin tercihe şâyân olan tarifini bedevi arapları ve Rasulullah’a (s.a.s.) ziyarete gelen heyet üyelerini de kapsadığı gerekçesiyle tenkid etmiştir. İbnü’l-Vezîr (ö. 840/1436) ise *er-Ravdu ’l-bâsim* isimli eserinde bu iddialara cevap vermeye gayret göstermiştir.¹³⁹¹ Yakın dönemde sahâbenin adâletiyle ilgili önemli bir doktora tezi kaleme almış bulunan Kahtânî de bu probleme işaret edip hadisçilerin sahâbe tanımının münâfıkları dışarıda bırakamadığı eleştirisini iki yönden cevaplamıştır.¹³⁹² Ona göre Allah teala sahâbenin vasıflarını münâfıklarınkinden tam olarak ayırmıştır. Sahâbe, kâfirlere karşı şiddetli, müminlere karşı merhametli, namazlarının çokluğu, Nebi’ye (s.a.s.) mülâzemetleri, itaatleri ve amellerindeki ihlasları ile münâfıklardan ayrılmışlardır. Ayrıca Kur’an’da münâfıkların halleri ve sahâbeden ayrılan yönleri hakkında birçok âyet vârid olmuştur. O sebepten münâfıklar, namazlardan geri kalmaları, özellikle de sabah ve yatsı namazlarından geri kalmaları gibi davranışlarla sahâbe arasında farkedilmekteydiler. Namaza karşı tembellik göstermeleri, sadakalar konusunda Nebi (s.a.s.) ile alay etmeleri, Allah ve Rasülü’nü kandırmaya çalışmaları ve Allah’ı az zikrediyor oluşları gibi şeyler en göze batan halleriydi. Kanaatimizce Kahtânî’nin ayırım olarak saydığı bu sıfatların manevi sıfatlar olduğu ve bir insanın diğerinden ayırt edilebilmesi için yeterli olmadığı söylenebilir. Zira kimin daha ihlaslı olduğu ancak Allah teala’nın bilebileceği bir iştir. Mülâzemet ve namaz mevzusuna gelince münâfıklar da Rasulullah’a (s.a.s.) mülâzemette bulunuyor, namazlarını çoğunlukla mescitte cemaatle kılıyorlardı. Ayrıca hadisçilerin sahâbe tanımı mülâzemeti gerektirmediğinden böyle bir savunu yapmanın uygun olmadığı söylenebilir. Zira hadisçiler bir kişiyi sahâbî saymak için mülâzemeti şart koşmadıkları gibi namazın çokluğu veya azlığı kişiyi sahâbî saymak için sabit bir ölçü olarak kabul edilmemiştir. O halde bu vasıflarla münâfıkların, sahâbeden tefrik edilmeleri oldukça zordur. Ayrıca Kahtânî’nin münâfıkların hallerini beyan için örnek olarak zikrettiği vasıflar genel anlamlı olup tek tek fertlere uygulanması mümkün değildir. Kahtânî’nin diğer

¹³⁸⁸ el-Müddessir, 74/31.

¹³⁸⁹ Cârullah Ebu’l-Kâsım Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf an hakâik ğavâmizi’t-tenzîl ve uyûni’l-ekâvîl fî vücihi’t-te’vîl*, thk. Âdil Ahmed Abdülmevcut vd. (Riyâd: Mektebetü’l-Übeykân, 1998), 6/259.

¹³⁹⁰ Ahmed Hüseyin Ya’kub, *Nazariyetü adâleti’s-sahâbe ve’l-mercii’yyetü’s-siyâse fî’l-İslâm* (Ammân: Matbaatü’l-Hayyâm, ts.), 16, 23. 26.

¹³⁹¹ el-Vezîr, *er-Ravdu ’l-bâsim*, 1/95.

¹³⁹² el-Kahtânî, *es-Sahâbe ve’s-suhbe*, 1/57-62.

savunusu, münâfıkların az ve zelil oldukları yönündedir. Çok olmaları durumunda kendilerini gizleme gereği duymayacaklarını söyleyen Kahtânî'nin bu cevabı da yerinde değildir. Zira münâfıkların az olmaları hadisçilerin sahâbî tanımının münâfıkları dışarıda bırakabildiğini anlamına gelmemektedir. Az da olsalar kendilerini müslüman gösterdiklerinden kolayca sahâbe içerisinde değerlendirilmiş olabilirler. Usûlcülerin tanımının bu konuda hadisçilerinkinden daha az geçirgen olduğu söylenebilirse de münâfıkları tam olarak dışarıda bırakabilen bir tanımın geliştirilebileceğini söylemek güçtür. Zira nifâk bazı emâreleri dışta görünse de kalpte bulunan bir hastalıktır. Şüphelenilse bile tam olarak emin olunamaz. Hakkında nifâkın şöhret bulduğu kimselerin bundan istisna edilmesi gerektiğinde şüphe yoktur.

3.5.1. Hz. Peygamber devrinde münâfıklar

Nifâk kalpte gizlenen bir hastalık olduğu için gözle görülmesi ve kolayca tesbit edilmesi mümkün değildir. Allah teala bildirmediği sürece söz ve davranışlarından şüphelenilen şahsın münâfık olduğundan emin olunması zordur. O halde münâfıkların tesbiti noktasında biri kesin diğeri şüpheli iki yolun olduğu söylenebilir. Vahiyle bildirilen münâfıkların nifâk sahibi oldukları kesin olarak bilinebilirken, söz ve davranışlardan yola çıkarak bir kimsenin nifâk taşıdığına hükmetmek Uhud savaşından geri dönmeleri gibi kimi durumlarda kesin sonuçlar verebilirse de çoğunlukla zannî bir bilgi sağlayacaktır. Hz. Peygamber'in (s.a.s.) en azından münâfıkların bir kısmını vahiy yoluyla bildiğine dair önemli veriler bulunmaktadır.

İbn İshâk'ın aktardığına göre “Cibril gelip Rasulullah'a (s.a.s.): “O, senin yanında oturuyor, uzun, siyah bir adam, saçları dik, yanakları ve gözleri kırmızı, sanki iki sarı kazan gibi, karnı eşek karnından daha kalın ve kaba, senin sözlerini münâfıklara taşıyor, ondan sakın.” demiştir. Târihi kaynaklar bu özelliklerin Nebtel b. Haris'e ait olduğunu ve Rasulullah'ın (s.a.s.) ona karşı uyarıldığını ifâde ederken Rasulullah'ın (s.a.s.) münâfıkları bilme yöntemlerinden birinin vahiy olduğuna da işâret etmektedir.¹³⁹³

Rasulullah (s.a.s.)'in münâfıkları vahiy yoluyla tanıdığına bir başka örnek Abdullah b. Übey olayıdır. Münâfıkların başı Abdullah b. Übey b. Selül ölüm hastalığına yakalanınca Hz. Peygamber (s.a.s.) onun ziyaretine gitmiştir. Ölümü üzerine vasiyetine uyarak gömleğini ona vermiş, cenaze namazını dahi kıldırmıştır.¹³⁹⁴ Bu olayın hemen ardından vahiy gelmiş ve Hz. Peygamber'in (s.a.s.) bundan sonra onlardan hiçbirinin namazını kılmaması hatta kabri başında dahi durmaması gerektiği ifâde edilmiştir.¹³⁹⁵ Ulema,

¹³⁹³ Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdülmelik İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, thk. Ömer Abdüsselâm Tedmürî (Beyrût: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1990), 2/163.

¹³⁹⁴ Müslim, *Sahîh*, "Sıfatü'l-Münâfikîn", 2 (No. 2773). Hz. Peygamber'in (s.a.s.) Abdullah b. Übey'in cenaze namazını kıldırıp kıldırmadığı günümüze kadar tartışma konusu olagelmıştır. Mevdûdî'nin de içinde bulunduğu bazı âlimler Hz. Peygamber'in bu cenaze namazını kıldırmadığı fikrindedir. Bkz. Ebu'l-A'lâ Mevdudî, *Tefhimü'l-Kur'an*, çev. Muhammed Han Kayani vd. (İstanbul: İnsan Yayınları, 1997), 2/258. Bu konuda bir makale kaleme alan Tevhid Bakan, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) Abdullah b. Übey'in cenaze namazını kıldığını bildiren hadislerin sahih olduğundan yola çıkarak Abdullah b. Übey'in cenaze namazını kıldığı ifâde etmiştir. Bkz. Tevhid Bakan, “Hz. Peygamber'in Abdullah b. Übey'in Cenâze Namazını Kılması”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 39 (2013), 238.

¹³⁹⁵ Müslim, *Sahîh*, "Sıfatü'l-Münâfikîn", 3 (No. 2774).

Rasulullah'ın (s.a.s.) kâfir olduğunu bile bile onun hakkında istiğfarda bulunup namaz kılmasının mümkün olmadığını söylemiş¹³⁹⁶ Hz. Peygamber'in (s.a.s.) onun küfür üzere öldüğünü gelen âyetle kesin olarak anladığı bunun öncesinde zâhiri hâlinin müslüman olmasına binâen istiğfarda bulunup namazını kıldığını söylemiştir ki bu tartışma bile Rasulullah'ın (s.a.s.) münâfıkların elebaşının nifakıyla ilgili bilgisinin ne şekilde olduğunu göstermesi açısından dikkat çekicidir.¹³⁹⁷ Âyette geçen “onlardan birinin”¹³⁹⁸ ifâdesi münâfıkların Hz. Peygamber tarafından bilinmesini gerektirir. Aksi takdirde Hz. Peygamber'in (s.a.s.) kendisine verilen emre uyabilmesi mümkün değildir. Bu da onların bilindiğine ve tecride maruz kaldıklarına işaret etmektedir.

Ulemâdan bir kısmı Hz. Peygamber'in (s.a.s.) bütün münâfıkları bildiği kanaatinde iken diğer kısmı sadece bir kısmını bildiği diğer kısmını ise bilmediği kanaatindedir.¹³⁹⁹ Bildiği kanaatinde olanlar İbn Abbas'tan ve Dahhâk'tan gelen bir takım rivâyetlere dayandıkları gibi Muhammed suresi 30 ve Tevbe suresi 84. âyet gibi bazı âyetlere istinad etmişlerdir.¹⁴⁰⁰ Muhammed suresindeki “sen onları sîmalarından tanırsın” ifâdesini Hz. Peygamber'in (s.a.s.) tüm münâfıkları bildiği şeklinde yorumlamak isteyen bazı âlimler Tevbe sûresindeki “Onlardan ölen hiç kimsenin namazını kılma”¹⁴⁰¹ emrinin ancak tüm münâfıkları bilmek suretiyle yerine getirilebileceğini iddia ederek Hz. Peygamber'in (s.a.s.) tüm münâfıkları bildiğini öne sürmüşlerdir. İbn Kesîr ve İbn Hazm gibi bir kısım âlimler ise Tevbe sûresindeki “Etrafınızdaki a'rabilerden münâfıklar olduğu gibi Medine halkından da münâfıklığa devam edenler var. Sen onları bilmezsin biz ise bilmekteyiz”¹⁴⁰² âyetinden ve başka bazı delillerden yola çıkarak Hz. Peygamber'in (s.a.s.) tüm münâfıkları bilmediğini söylemişlerdir. İbn Kesîr “etrafınızdaki a'rabiler içinden münâfıklar var... sen bilmezsin” âyetinin “sen onları sîmalarından tanırsın”¹⁴⁰³ âyetiyle çelişmediği kanaatindedir. Zira “tanırsın” âyetinde onların sıfatları yoluyla tanınacakları ifâde edilmiştir. Yoksa Hz. Peygamber'in tüm münâfıkları fert fert tanıdığı anlamına gelmemektedir.¹⁴⁰⁴ Hatta İbn Hazm meseleyi bir adım daha öteye taşımakta ve Hz. Peygamber'in münâfıkları sıfatlarıyla genel olarak bildiğini, fert fert, isim isim bilmediğini iddia etmiştir. Abdullah b. Übey'in kesin olarak münâfık olduğunu ve küfür üzere öldüğünü ancak ölümünden sonra inen âyet sayesinde bilmiştir. Yoksa onun için istiğfarda bulunup cenaze namazını kılması câiz olmazdı.¹⁴⁰⁵ Onun bu fikriyle diğerlerinden ayrıştığında şüphe yoktur.

¹³⁹⁶ Ebu Muhammed Abdülhak b. Gâlib el-Endelûsî İbn Atıyye, *el-Muharraru'l-vecîz fî tefsîri'l-kitâbi'l-azîz*, thk. Abdüsselâm Abdüşşâfi Muhammed (Beyrût: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2001), 3/68.

¹³⁹⁷ Ebu'l-Ferec Abdurrahman İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr fî ilmi't-tefsîr*, thk. Züheyr eş-Şâviş (Beyrût: el-Mektebü'l-İslâmî, 1984), 3/477.

¹³⁹⁸ Tevbe, 9/84.

¹³⁹⁹ İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 12/132.

¹⁴⁰⁰ et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 21/221-223.

¹⁴⁰¹ Tevbe, 9/84.

¹⁴⁰² Tevbe, 9/101.

¹⁴⁰³ Muhammed, 47/30

¹⁴⁰⁴ Ebu'l-Fidâ İsmâil b. Ebi Hafs İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, thk. Sâmi b. Muhammed es-Selâme (Riyâd: Dâru Taybe, 1999), 4/204; İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 12/133.

¹⁴⁰⁵ İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 12/132-136, 140.

Rasulullah (s.a.s.)’in münâfıkları bilmesiyle ilgili ikinci kaynağın tecrübe olduğu söylenebilir. Muhammed sûresindeki “Dileseydik onları sana gösterirdik de sen onları yüzlerindeki işaretlerden tanırdın. Şüphe yok ki konuşma sırasında yaptıkları hatalardan sen onları (zaten) tanırırsın. Allah yaptıklarınızı bilir.”¹⁴⁰⁶ âyetiyle bu hususa işâret ettiği ifâde edilebilir. Zira âyette şahısları tek tek bildirmekten değil de bir takım emâre ve işâretlerden yola çıkarak tanımaktan bahsedilmiştir. Bunun da tecrübe yoluna işâret ettiği açıktır. İbn Kesir de âyeti böyle anlamış Hz. Peygamber’e bir grup münâfığın şahıs şahıs bildirilmiş olmasına rağmen diğer kısmının tecrübesine bırakıldığını, bütün münâfıkların kendisine haber verilmeyip gizledikleri sırlarını Allah’ın ahirete havale etmeyi yeğlediğini ifâde etmiştir.¹⁴⁰⁷

Çok açık olmasa da Hz. Âişe’nin rivâyet ettiği bir hadiste Hz. Peygamber’in (s.a.s.) tecrübe yoluyla münâfıkları bildiği hissedilmektedir: “Hz. Aişe dedi ki: ‘Nebi (s.a.s.) şöyle buyurdular: ‘Falanca ve filanca bu ikisinin dinimizden bir şey bildiğini zannetmiyorum.’ Hadisin sonraki dönem raâvilerinden biri olan Leys, Rasulullah’ın (s.a.s.) bu sözünü iki münâfiğa işâret ettiğini söylemiştir.¹⁴⁰⁸ Bu da kimi zaman Rasulullah’ın (s.a.s.) münâfıkları tecrübe yoluyla tanıdığını göstermektedir. Rasulullah’ın (s.a.s.) münâfıkları tecrübe yoluyla tanıdığını gösteren örneklerden biri de Huzeyfetü’l-Yemânî’nin yaşadığı olaydır. Bir sefer sırasında Rasulullah (s.a.s.) bineği üzerinde uyuya kalır. Ordudaki münâfıklardan bir grup bunu görünce Hz. Peygamber’i (s.a.s.) bineğinden ittirip boynunu kırmayı ve bu suretle kendisinden kurtulmayı fısıldaşırlar. Konuşmaları işiten Huzeyfe, Hz. Peygamber (s.a.s.) uyanıncaya kadar ona bir nevi muhafızlık ettikten sonra durumu ve şahısları kendisine haber verir. Huzeyfe’nin bu olayı sonraki yıllarda kendisine yöneltilen “Rasulullah’ın ashâbından münâfıkları nereden bildin?” sorusuna cevap olarak aktarmış olması da önemlidir.¹⁴⁰⁹

Hz. Peygamber (s.a.s.) devrinde münâfıklara nasıl davranıldığıyla ilgili iki farklı tavır nakl olunmaktadır. Birincisi gizleme ve herkese söylememe tavrı iken ikincisi ilan etme, sert davranma ve kovma tavrıdır. Bu iki farklı tavrın zamansal olarak yorumlanması ve şartların değişmesi sonucu bir tavır değişikliğine gidildiği şeklinde anlaşılması mümkündür. Önce ilan edip sonra sonra gizleme gibi bir tutumun söz konusu olamayacağından yola çıkarak söylenebilir ki önceleri gizleme tavrı sonraları ifşâ etme, kınama ve kovma tavrına dönüşmüştür. İşte bu sebeptendir ki Hz. Peygamber (s.a.s.) dönemine ait uygulamayı nakleden rivâyetlerin teâruz ettiği görülmektedir. Muhammed Hüseyin Heykel’ de bu tavır değişikliğini farketmiş ve söz konusu sertleşmenin Tebük seferinden sonra gerçekleştiği iddia etmiştir. Zira bu seferden sonra Medine’ye inhisar eden İslâm, diğer Arap beldelerine de yayılmaya başlamıştır. Bu da münâfıklara yönelik tavrın değişmesini zorunlu hale getirmiştir.¹⁴¹⁰

¹⁴⁰⁶ Muhammed, 47/30.

¹⁴⁰⁷ İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’ânî’l-azîm*, 7/321-321.

¹⁴⁰⁸ Buhârî, *Sahîh*, “Edeb”, 59 (No. 6067).

¹⁴⁰⁹ el-Beğavî, *Mu’cemu’s-sahâbe*, 2/25 (No. 420).

¹⁴¹⁰ Muhammed Hüseyin Heykel, *Hayâtü Muhammed* (Kâhire: Müessesetü Hindâvî, 2012), 432.

İlk dönemdeki uygulamayı yansıttığı anlaşılan rivâyetlerden birinde Hz. Peygamber (s.a.s.) bazı münâfıkları alenen bildirmekten geri durduğu gözlenmektedir. Bir gün Hz. Peygamber’e (s.a.s.) “Bazıları bize Mekke’de ecir bulunmadığını söylüyorlar” diye soran sahâbiye Mekke’deki her amellerinden ecir alacaklarını müjdeledikten sonra kulağına yaklaşarak gizli bir şekilde “Ashâbımın arasında münâfıklar var” dediği, böyle konuşup kafa karıştıran tiplerin münâfıklar olduğunu sessizce haber vermeyi tercih ettiği nakledilmektedir.¹⁴¹¹ Muhtemelen bu rivâyet, bazı konuların alenen konuşulmadığı ve herkese açıkça duyurulmadığı döneme aittir.

Sonraki dönemde münâfıklara karşı izlenen gizleme ve bahsetmeme tavrının değiştiği ve alenen ifşa edildiklerini gösteren birçok rivâyet bulunmaktadır. İbn Abbas’tan Berâe suresi ininceye kadar Rasulullah’ın (s.a.s.) münâfıkları tanımadığı, sadece bu sûreden önce inen âyetlerde belirtilen birtakım söz, fiil ve sıfatları bildiği nakledilmektedir. Malum olduğu üzere Berâe/Tevbe suresinden önce nâzil olanlar arasında Münâfıkûn, Ahzâb, Nisâ ve Enfâl gibi sûreler bulunmaktadır. Ancak Tevbe suresi münâfıkları ifşa etmiş ve gizli açık her türlü nifâklarını gözler önüne sermiştir. Bu yüzden Tevbe sûresi, açığa çıkaran, dağıtan, çaresiz bırakan, yıkan ve azap¹⁴¹² gibi adlarla anılmıştır.¹⁴¹³ O halde Hz. Peygamber’in (s.a.s.) Tevbe sûresinden önce münâfıkları tecrübe yoluyla yani söz ve davranışlarına bakarak tesbit etmeye çalıştığı söylenebilir. Fakat yukarıdaki nakil, Tevbe sûresinin inişinden sonra işlerin değiştiği ifâde etmektedir. Muhtemelen münâfıklara karşı gösterilecek tavrın değişmesi gerektiğini ifâde eden âyetlerden biri Tevbe sûresi 73. âyettir. Bu âyette Allah teala Peygamber’e (s.a.s.) kâfir ve münâfıklara karşı mücâhede etmesini ve onlara karşı katı davranması emir buyurmaktadır.¹⁴¹⁴

Münâfıklar hakkındaki tavrın bir müddet sonra değiştiğini gösteren örneklerden bir diğeri Süddî’den nakledilmektedir. Buna göre Rasulullah (s.a.s.) bir Cuma günü hutbeye çıkmış ve henüz namazı kıldırılmadan “Ey falanca! Mescidi terket. Sen bir münâfıksın, Ey Fülanca! Sen de mescidi terket bir münâfıksın” diyerek bazı kimseleri mescitten kovmuştur. O kadar insanı mescitten çıkarmıştır ki Cuma namazına biraz geç kalan Hz. Ömer (r.a.) insanların mescitten çıktığını görünce namazın kılındığını sanmıştır. İçeri girdiğinde henüz namazın kılınmadığını farkeden Hz. Ömer’e sahâbeden biri “Müjde Ya Ömer! Bugün Allah münâfıkların rezilliğini ortaya döktü” diyerek söz konusu tavır farklılaşmasını haber vermiştir.¹⁴¹⁵

İbn İshak’ın aktardığına göre bir grup münâfık Mescid-i Nebevi’de toplanmış alçak sesle bir şeyler konuşuyorlardı. Rasulullah (s.a.s.) bu münâfıkların mescidden atılmasını emir buyurdular. Sahâbeden muhtelif kişiler kalkarak tekme tokat bu kimseleri mescidin dışına attılar ve atarken de münâfık olduklarını yüzlerine haykırdılar.¹⁴¹⁶ İşte bu hadise de Rasulullah (s.a.s.) hayattayken en azından bazı münâfıkların alenen bilinip tanındıklarını

¹⁴¹¹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 2/327-328 (No. 16764).

¹⁴¹² İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 1989, 6/152 (No. 30269, 30270).

¹⁴¹³ Ebû Reyeye, *Edvâ’ ale’s-sünneti’l-Muhammediyye*, 329; İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-azîm*, 7/321.

¹⁴¹⁴ Tevbe, 9/73.

¹⁴¹⁵ İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-azîm*, 4/205.

¹⁴¹⁶ İbn Hişâm, *es-Sîretü’n-nebeviyye*, 2/169.

gösterdiği gibi sonraki dönemde münâfıklara yönelik tavrın değiştiğini ve sertleştiğini göstermektedir.¹⁴¹⁷

Muhtemelen münâfıklara karşı tavrın değişip şertleşmeye başladığı daha erken tarihe ait bir rivâyette Rasulullah (s.a.s.) hutbe okuduğu sırada adamın birinin kalkıp oğlunun elinden tutarak dışarı çıktığından bahsedilmektedir. Adamın söz konusu tavrını gören Rasulullah (s.a.s.): “Allah önüne katıp götürene de götürülene de lanet etsin. Poposu büyük olan falan kimseden bu ümmetin vay haline!” buyurmuştur.¹⁴¹⁸ Rivâyette Rasulullah’ın (s.a.s) lanet ettiği ve ümmetini uyardığı kişinin münâfık olduğu açıkça beyan buyurulmuyorsa da sıfatlarını zikrettiği ve o ortamda hazır bulunanların çok iyi bildiği bu kişinin münâfıklardan biri olması kuvvetle muhtemeldir. Dahası artık münâfıklara yönelik toleranslı tavır değişmekte ve toplumsal saygınlıklarının hedef alınmaya başlandığı gözlenmektedir.

Bu bağlamda kabile liderliklerine gelmeleri engellenmiş hareket alanları gün geçtikçe daraltılmıştır. Rasulullah (s.a.s.): “Münâfiğa efendi demeyin. Zira onu efendi sayacak olursanız Rabbinizi kızdırmış olursunuz”¹⁴¹⁹ sözü tam da böyle bir vasatta söylenmiştir. Tahâvî, bu hadisin Sa’d b. Muâz’ın vefatından sonra boşalan Ben-i Seleme liderliğinden Ced b. Kays’ın azledilmesiyle ilgili olduğunu söylemiştir.¹⁴²⁰

Sonraki dönemde münâfıklara karşı tavrın sertleştiği ve değiştiği söylenebilirse de münâfıkların tümünün bilinip tanındığını söylemek güçtür. Daha önce de belirtildiği gibi Hz. Peygamber’in (s.a.s.) bile tüm münâfıkları bilip tanıyamadığı bir ortamda sahâbenin onları tam bir tefrik ile toplumdan tecrit etmelerinin mümkün olmadığı âşikardır. Yine de münâfıkların birçok kez tanınip bilinmelerini sağlayan işlere imza attıkları söylenebilir. Örneğin Uhud savaşında ordunun üçte birini oluşturan Abdullah b. Übey b. Selûl ve taraftarları geri dönmüştür.¹⁴²¹ Dönerler elbette ki Medine toplumunda bilinip tanınıyorlardı. Müslümanların sayısı arttıkça en azından Medine’de sayılarının düşmekte olduğu söylenebilir. Nitekim hicretin dokuzuncu senesinde Tebük’e katılmaktan geri durmuş, toplum tarafından (üç mümin hariç) tecrit edilmişlerdir. Ka’b b. Mâlik’in (ö. 50/670) Tebük gazvesinden geri kalış öyküsünde münâfıkların Medine toplumunda nispeten damgalandıkları anlaşılmaktadır. Zirâ Ka’b çarşıya çıktığında “münâfıklık” damgası yemiş kimseleri gördüğünü belirtmiştir.¹⁴²² Tüm bu olay ve rivâyetler münâfıkların Medine toplumunda tanınip bilindiklerini gösteriyorsa da açıklığa kavuşturulması gereken asıl mesele münâfıkların hepsinin hiçbir istisnaya mahal bırakmayacak şekilde tanınip tanınmadıklarıdır. Konuyla ilgili tarihi verilere bakıldığında maalesef bunun olumlanamadığını gösteren sayısız örnek mevcuttur.

Hz. Ömer’in Abdullah b. Übey hakkında “Bırak da şu münâfiğin boynunu vurayım” demesi üzerine Rasulullah (s.a.s.) tarafından “Bırak onu, insanlar Muhammed ashâbını öldürüyor

¹⁴¹⁷ İbn Hişâm, *es-Sîretü’n-nebeviyye*, 2/168.

¹⁴¹⁸ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 3/465 (trc. 4373).

¹⁴¹⁹ Ebu Dâvûd, *Sünen*, “Edeb”, 82 (No. 4977).

¹⁴²⁰ et-Tahâvî, *Şerhu müşkili’l-âsâr*, 15/247-248.

¹⁴²¹ İbn Hişâm, *es-Sîretü’n-nebeviyye*, 3/27.

¹⁴²² Müslim, *Sahîh*, “Tevbe”, 53 (No. 2769).

diye konuşmasınlar.”¹⁴²³ şeklinde cevap verilmesi, münâfıkların sadece sonraki dönemlerde değil asr-ı saadette dahi sahâbeden ayırt edilmelerinin oldukça zor olduğunu gözler önüne sermektedir. Her ne kadar yakın sahâbîler veya Medine’dekiler münâfıkları az çok tanıyor olsa da civardaki ve uzaktaki kimseler için bunun o kadar da kolay bir ayırım olmadığı açıktır. İşte bu zorluk sebebiyle münâfıkların öldürülmesinden geri durulduğu dahi söylenebilir.

Bazı kimselerin Medine toplumunda müminler tarafından münâfık olduğu şüphesiyle yaşadıkları yukarıda aktardığımız mâlumattan açık bir şekilde ortaya çıksa da kimi zaman bu şüphelerin yersiz olduğu, münâfık zannedilen bazı kimselerin öyle olmadıkları, sonraki güzel işleri sayesinde gerçek durumlarının anlaşıldığı da müşahede edilmiştir. Bunun en güzel örneklerinden biri Rifâa b. Zeyd’dir. Yeğeni Katâde b. en-Nu’man, onun gerçek bir müslüman olduğundan şüphe duymuş fakat bir gün aralarında geçen bir olay neticesinde Rifâa’nın gerçek bir müslüman olduğunu anladığını ifâde etmiştir.¹⁴²⁴

Ayrıca Sahâbe’nin münâfıkları tam bir tefrik ile ayırt etmesinin güç olduğu Hatıb b. Ebi Beltea hadisinden de anlaşılmaktadır. Sefer hazırlığını Mekkeli müşriklere haber vermek için mektup gönderdiği ortaya çıkınca Hz. Ömer’in “Ya Rasulallah! Bırak da şu münâfığın boynunu vurayım”¹⁴²⁵ deyip Hâtıb hakkında münâfık kelimesini kullanmasından anlaşılmaktadır ki sahâbe her zaman tam bir açıklıkla münâfıkları tesbit edebilmiş değildir. Üstelik bu olay Medine döneminin sonlarına doğru gerçekleşen bir hadisedir.

Buna benzer bir hâdise Malik b. Duşşum hakkında da vaki olmuştur. Rasulullah (s.a.s.) ashâbıyla Sâlimoğullarından İtbân b. Malik’in evinde toplandığı bir sırada içlerinden biri: “Mâlik (b. ed-Duşşüm) ne yapıyor, ben onu görmüyorum” diyerek ortaya bir laf atar. Bir diğeri ona cevaben “O Allah ve Rasulü’nü sevmeyen bir münâfıktır” der. Konuşmaları işitip rahatsızlık duyan Rasulullah (s.a.s.) bahsedilen şahsın şehâdet getirdiğini hatırlatır. Fakat az önceki sözleri sarfeden sahâbîler sözlerine gerekçe olarak Mâlik’in sevgi ve nasihatlerinin hep münâfıklara yönelik olduğunu gösterirler. Bununla Mâlik’in münâfıklarla saha sıkı bir ilişkiye sahip olduğunu söylemek istedikleri anlaşılmaktadır. Sözlerinin hemen akabinde tekrar Rasulullah (s.a.s.) tarafından uyarılıp hata ettikleri söylenmişse de Medine toplumunda sahâbenin münâfıkları ne derece tanıdıkları bahse konu olaydan açık bir şekilde anlaşılmaktadır.¹⁴²⁶ Rivâyette münâfıklar denilen tecrîd edilmiş bir kitlenin bulunduğu anlaşıldığı kadar kimi zaman bunlarla yakın ilişki içerisinde bulunan bazı kimselerin hata ile münâfık olarak damgalandıkları da müşahede edilmektedir.

Hz. Ömer’in Rasulullah’ın (s.a.s.) sırdaşı¹⁴²⁷ Huzeyfetü’l-Yemânî’ye Rasulullah (s.a.s.) tarafından kendisinin isminin de münâfıklar arasında zikredilip edilmediğini sorması¹⁴²⁸ münâfıkların tam bir tefrik ile sahâbe içerisinde ayırt edilemediğini, hala içlerinde

¹⁴²³ Buhârî, *Sahîh*, “Tefsîr”, 5 (No. 4905).

¹⁴²⁴ Tirmizî, *el-Câmi*, “Tefsîru’l-Kurân”, 5 (No. 3036); İbn Hacer, *el-İsâbe*, 2/407 (trc. 2672).

¹⁴²⁵ Buhârî, *Sahîh*, “Meğâzî”, 46 (No. 4274).

¹⁴²⁶ Buhârî, *Sahîh*, “Teheccüd”, 36 (No. 1186).

¹⁴²⁷ Buhârî, *Sahîh*, “Fezâilu’s-Sahâbe”, 20 (No. 3743).

¹⁴²⁸ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 1989, 7/481 (No. 37390).

durumunu gizleyenlerin bulunabileceği ihtimalini dışlamadıklarını gösterir. Hz. Ömer'in atamalar sırasında Huzeyfe'ye danışması bu tefrikin herkes tarafından Huzeyfe kadar iyi yapılamadığının bir göstergesi olarak algılanabileceği gibi münâfıkların hepsinin herkes tarafından bilinmediğinin göstergesi olarak da anlaşılabilir. Ayrıca Huzeyfe'nin (r.a.) de tüm münâfıkları bildiği söylenemez. Küfrün önderlerini öldürün. Çünkü onların yeminleri yoktur” âyetiyle¹⁴²⁹ ilgili olarak Huzeyfetü'l-Yemânî'nin: “Bu âyetin ashâbından üç kişi, münâfıklardan da dört kişiden başka kimse kalmadı” dediği naklolunmuştur.¹⁴³⁰

Hadisten anlaşıldığı kadarıyla o, bu hadiste tüm münâfıklardan değil de âyetin muhatabı olan münâfıkların önderlerinden bahsetmektedir. Yani münâfıkların önderlerinden dört kişi kaldı demek istemektedir. “Bu âyetin ashâbından münâfıklardan dört kişi kaldı” sözü buna işaret etmektedir. Zira âyet, “küfrün önderlerini öldürün” şeklinde olup münâfıklar da kâfir oldukları için âyetin kapsamına dâhildirler. O halde bu hadiste alelade münâfıklar değil münâfıkların önderlerinden dört kişi kaldığı ifâde edilmek istenmektedir. Bedruddîn Aynî (ö. 855/1451) de hadîsi benzer şekilde anlamakta ve Huzeyfe'nin tüm münâfıkları bilmediğini ifâde etmektedir:

Bu hadisin manası, Huzeyfe b. el-Yemân (r.a.)'ın Rasulullah (s.a.s.)'in münâfıklar konusundaki sırdaşı olduğudur. Rasulullah (s.a.s.)'den sonra hiçbir başka beşerin bilemeyeceği kadar iyi bir şekilde münâfıkları bilip tanıyordu. Rasulullah (s.a.s.), haklarında âyet inmiş kâfir ve münâfıklardan birçoğunu ismini ona sır olarak söylemişti. Fakat hepsini söylemiş değildi.¹⁴³¹

İbn Kesîr (ö. 774/1373) de Rasulullah'ın (s.a.s.) Huzeyfe'ye bütün münâfıkları haber vermediğini sadece 14-15 ismi haber verdiğini, Hz. Ömer'in sonraki dönemde biri vefat ettiğinde Huzeyfe'yi gözlemlediğini bu yolla söz konusu şahsın münâfık olup olmadığını anlamaya çalıştığını beyan etmiştir.¹⁴³²

Kimi zaman nifâk suçlamalarının farklı anlamlarda kullanıldığının iddia edildiği de olmuştur Bunun en ilginç örneklerinden birin ifk hadisesi sırasında yaşandığı söylenmiştir. Hz. Peygamber (s.a.s.) Hz. Âişe'ye iftira atıldığı günlerden birinde minbere çıkıp ismini vermeden Abdullah b. Übey'in iftiralarına karşı ashâbından yardım istedi. Mesele o kadar harâretlendi ki Sa'd b. Ubâde, Abdullah b. Übey'i koruyan ifâdeler kullanınca Üseyd b. Hudayr, ona karşı “Sen münâfıklar için mücadele eden bir münâfıksın” dedi. Evs ve Hazrec çatışmanın eşiğine geldiler. Hz. Peygamber (s.a.s.) minberden inip olayı yatıştırdı.¹⁴³³ Daha önce zikredilen bazı örneklerde bir takım sahâbîler hakkında münâfık kelimesinin kullanılması tepkiyle karşılayan Hz. Peygamber'in (s.a.s.) Sa'd b. Ubâde'ye münâfık denilmesini reddetmediği görülmektedir. Hadis şârihleri de buradaki “münâfık” kelimesinin hakîkî anlamında kullanılmadığını söyleyerek kimi zaman kelimenin daha yumuşak anlamlarda kullanıldığını ifâde etmişlerdir. Muhtemelen Hz. Peygamber'in (s.a.s.) tepki gösterdiğinin nakledilmemesinin bir sebebi de budur. Fakat kanaatimizce

¹⁴²⁹ Tevbe, 9/12.

¹⁴³⁰ Buhârî, *Sahîh*, “Tefsîr”, 5 (No. 4658).

¹⁴³¹ Bedruddîn Mahmud b. Ahmed el-Aynî, *Umdetü'l-kârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, thk. Abdullah Mahmud Muhammed Ömer (Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2001), 18/359.

¹⁴³² İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-azîm*, 4/204, 206.

¹⁴³³ Buhârî, *Sahîh*, “Şehâdât”, 15 (No. 2661).

Üseyd b. Hudayr'ın bir anlık kızgınlık veya yanlış bir düşünceyle Sa'd b. Ubâde'yi haksız yere münâfıklıkla suçladığını söylemek doğruya daha yakın bir tesbit olacaktır. Zira ne bu olaydan önce ne de bu olaydan sonra kimsenin Sa'd b. Ubade'yi münâfıklıkla suçladığı görülmemiştir. Söz konusu durum bazen böyle kelimelerin mecâzî olarak değil de kızgınlıkla toplum içinde kullanılabildiğini göstermektedir.¹⁴³⁴

3.5.2. Hz. Peygamber'in vefatından sonra münâfıklar

Hz. Peygamber (s.a.s.) döneminde münâfıklar birçok probleme sebep olmalarına ve genel olarak bilinip tanınmalarına rağmen, hem diğer sahâbîlerle karıştırılıp “Muhammed kendi ashâbını” öldürüyor” denmesinden çekinildiği için hem de öldürülmelerinin meydana getireceği fitnenin daha kontrol edilemez durumlar meydana getireceğinden endişe edildiğinden birçok defa öldürülmeleri yönünde istek ve taleplerde bulunulmuşsa da Hz. Peygamber (s.a.s.) hiçbirine olumlu cevap vermemiştir. Hz. Ömer'in gerek yanlışlıkla münâfık sandığı Hâtîb b. Ebî Beltea gerekse de Abdullah b. Übey'in öldürülmesi için izin istediği fakat her ikisinde de geri çevrildiği daha önce zikredilmişti. Ahmed b. Hanbel'in rivâyet ettiği bir hadisten anlaşıldığı kadarıyla başka bazı kimseler de bunun için izin istemiş fakat Rasulullah (s.a.s.) münâfıkların neden öldürülmemeleri gerektiğiyle ilgili bir takım açıklamalarda bulunmuştur. Ubeydullah b. Adiy el-Hıyâr'dan rivâyet edildiğine göre Ensâr'dan bir adam kendisine şunları anlatmıştır:

Rasulullah (s.a.s.), ashâbı arasındayken, bir adam çıkageldi ve ona münâfıklardan bir adamı öldürmek için fısıldayarak izin istedi. Rasulullah (s.a.s.) yüksek sesle ‘O, Allah’tan başka ilah olmadığına şahitlik ediyor, değil mi?’ diye sordu. Ensâr’dan olan o adam: ‘Evet ediyor ama gerçek bir şehâdeti yok’ dedi. Bu sefer Rasulullah (s.a.s.): ‘Muhammed’in Allah’ın rasulü olduğuna şehâdet ediyor değil mi?’ diye sordu. Adam: “Evet ama gerçek bir şehâdeti yok” dedi. Ardından Rasulullah (s.a.s.): Namaz kılıyor değil mi?” diye sordu. Adam: ‘evet ama gerçek bir namazı yok’ dedi. Bunun üzerine Rasulullah (s.a.s.), “Allah beni onlardan nehyetmiştir” buyurdular.¹⁴³⁵

Hz. Peygamber'in (s.a.s.) bir münâfığı öldürmek için izin isteyen sahâbîye şehâdet ve namaz gibi hususlara riâyet edip etmediğini sorması İslâm'ın zâhiri şartlarını yerine getiren kimselerin iç durumlarının Allah'a havâle edilmesi gerektiği fikrinde olduğunu göstermektedir. Üstelik zâhiri şartları yerine getiren kimseleri bazı mevhum gerekçelerle öldürmek gibi uygulamaların sünnet haline gelmesi hem sahâbîler arasında korku atmosferi meydana getirebilir hem de İslâm'a girmeyi düşünen kitleleri caydırıcı bir rol îfâ edebilirdi. Zira kimse böyle güvensiz bir ortama dâhil olmak için hevesli olmayacaktır. Nitekim zâhiri şartları yerine getirmeye devam ettikleri sürece münâfıklara dokunulmaması gerektiğiyle ilgili Hz. Peygamber'in (s.a.s.) izlediği mâkul politika, zaman ilerledikçe meyvesini vermiş, münâfıkların sayısı gün geçtikçe değişik sebeplerle azalmıştır. Öncelikle münâfıklardan bir kısmı zaten Hz. Peygamber (s.a.s.) devrinde vefat etmiştir. Abdullah b. Übeyy b. Selül'ün daha Hz. Peygamber (s.a.s.) hayattayken vefat ettiği ve Hz. Peygamber'in (s.a.s.) onun cenaze namazını kıldırıldığı ifâde edilmişti. Cabir b. Abdillâh'tan rivâyet edilen bir başka hadiste başka bir münâfığın hatta ileri gelen bir ismin Hz. Peygamber (s.a.s.) döneminde vefat ettiğinden bahsedilmektedir:

¹⁴³⁴ el-Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 13/334.

¹⁴³⁵ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 39/73 (No. 23670).

Rasulullah (s.a.s.) bir seferden geldi. Medine yakınına geldiği sırada neredeyse atlıyı gömecek şiddette bir rüzgâr esti. Cabir (r.a.) diyor ki: Rasulullah (s.a.s.) bunun üzerine "bu rüzgâr bir münâfık öldüğü için gönderilmiştir" buyurdu. Medine'ye geldiğinde bir de gördü ki, münâfıkların büyüklerinden biri ölmüş.¹⁴³⁶

Hız. Peygamber (s.a.s.) devrinde öldürülen bir münâfıktan bahsedilmişse de katil sebebi münâfıklık yapması değil kısastır. Üstelik rivâyet muhtelifdir. Yani öldürülen kişinin o şahıs değil kardeşi olduğu da söylenmiştir. el-Cüllâs b. Süveyd b. es-Sâmit, Ben-i Habib b. Amr b. Avf dandı. Belâzûrî tarafından Evs'in münâfıkları arasında sayılmıştır. Abdullah b. el-Mücezzir Ziyad el-Belevî, cahiliye devrinde Cüllâs'ın babası Süveyd'i öldürmüştü. Uhud günü Cüllâs bir fırsatını bulup el-Mücezzir'i ansızın öldürdü. Sonrasında Rasulullah'ın (s.a.s.) emriyle Cüllâs yakalanıp öldürüldü. Rivâyete göre "Eğer bu adam doğru söylüyorsa, biz eşekten daha kötüyüz" diyen kişinin de Cüllâs olduğu söylenmiştir fakat öldürülme nedeni söylediği bu çirkin söz değil kısastır.¹⁴³⁷

Münâfıklardan bir kısmı bu ve benzeri sebeplerle ölüp şerlerinden emin olunmuş ise de diğer bir kısmının münâfık olarak yaşamlarını sürdürmeye devam ettikleri de müşâhede edilmektedir. Huzeyfetü'l-Yemânî'den "Küfrün önderlerini öldürün. Çünkü onların yeminleri yoktur"¹⁴³⁸ âyetiyle ilgili olarak daha önce aktarılan rivâyet, Hız. Peygamber'in (s.a.s.) vefatından sonra bazı münâfıkların yaşadığı ve münâfıklığa devam ettiklerini göstermektedir. Zira hadiste Huzeyfe, münâfıklardan bu âyetin kapsamına giren dört kişinin kaldığını tasrih etmiştir.¹⁴³⁹ Bir başka rivâyetten âyetin indiği dönemde bu kimselerin 12 veya 14 kişiden müteşekkil olduğu, zamanla sayılarının azalıp dört kişiye kadar gerilediği anlaşılmaktadır.¹⁴⁴⁰ Fakat bunlar eski güç ve nüfuzlarını kaybetmişlerdir.

Münâfıklardan bir kısmının ise gerek Hız. Peygamber (s.a.s.) devrinde gerekse de onun vefatından sonra gerçek imana erişmiş olabileceklerini söylemek ihtimal dâhilindedir. Her ne kadar Belâzûrî tarafından ihtilaflı bir şekilde kardeşinin mi yoksa kendisinin mi kısasla öldürüldüğü belli olmasa da Cüllâs b. Süveyd,¹⁴⁴¹ başka bazı kaynaklarda tevbe edenlerden biri olarak zikredilmektedir. Daha önce de belirtildiği üzere "Eğer Muhammed, doğru söylüyorsa biz eşeklerden daha şerliyiz" diyen Cüllâs'ı himayesindeki bir yetim olan Umeyr b. Sa'd duymuş ve Rasulullah'a (s.a.s.) haber vermiştir. Cüllâs çağırılıp sorulmuş fakat böyle bir ifâde kullandığını inkâr etmiştir. Bunun üzerine Cüllâs'ın yalan söylediğini ve küfür sözlerini telaffuz ettiğini belirten Tevbe sûresi 74. âyet inmiştir. Aktarıldığına göre Cüllâs bu durum üzerine itirafta bulunup tevbe etmiştir.¹⁴⁴² Vâkıdî de "Cüllâs tevbe etti ve tevbesi güzel oldu" demiştir.¹⁴⁴³ Tevbe edip halini düzelttiği söylenen münâfıklardan bir diğeri ise Husayn b. Numeyr'dir. Onun, zekât hurmalarını çaldığı ve Allah teâla'nın bunu Rasulüne haber verdiği aktarılmıştır. Rivâyete göre Nebi (s.a.s.) Husayn'ı çağırıp durumu

¹⁴³⁶ Müslim, *Sahîh*, "Sıfatü'l-Münâfikîn", 15 (No. 2782).

¹⁴³⁷ el-Belâzûrî, *Ensâbü'l-eşrâf*, 1/326.

¹⁴³⁸ Tevbe, 9/12.

¹⁴³⁹ Buhârî, *Sahîh*, "Tefsîr", 5 (No. 4658).

¹⁴⁴⁰ Müslim, *Sahîh*, "Sıfatü'l-Münâfikîn", 9 (No. 2779).

¹⁴⁴¹ el-Belâzûrî, *Ensâbü'l-eşrâf*, 1/326-327.

¹⁴⁴² İbn Abdilber, *el-İstiâb*, 1/265 (trc. 246).

¹⁴⁴³ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 1/599 (trc. 1179).

haber vermiş Husayn ise sonunda Rasulullah'ın (s.a.s.) hak peygamber olduğunu anlamış ve daha önceleri münâfık olduğunu itiraf etmiştir.¹⁴⁴⁴

Hadisçiler de sahâbe tabakâtıyla ilgili kaleme aldıkları eserlerde haklarında nifâk isnâdı bulunan isimlerle ilgili bazı izâhâtta bulunmuşlardır. Bir kısmını sahâbeden saymayıp başkalarının tercemelerinde yeri geldiği için isimlerinden bahsedip münâfık olduklarını beyan etmişlerdir. Örneğin Mirbe' b. Kayzî, münâfıklardan sayılmış İbn Abdilber tarafından oğlu Abdullah'ın tercemesinde kendisinden bahsedilmiştir.¹⁴⁴⁵ Bir kısmının ise yanlışlıkla münâfıklar arasında sayıldığını ileri sürmüşlerdir. Örneğin Muattib b. Kuşeyr Belâzûrî tarafından "Tâğut'a muhâkeme olmak istiyorlar¹⁴⁴⁶ diye kınanan münâfıklar arasında anılmıştır.¹⁴⁴⁷ Akabe ve Bedir'de bulunduğu, Uhud günü "Emirden bizim de bir söz hakkımız olsaydı burada öldürülmezdik"¹⁴⁴⁸ dediği nakledilmiştir.¹⁴⁴⁹ İbn Hacer onu sahâbeden saymış, Bedir ashâbından olduğunu belirtmiş, münâfıklardan olup sonradan tevbe ettiğiyle ilgili nakilleri temriz sigasıyla aktarmıştır.¹⁴⁵⁰ İbn Hazm da Muattib'i Bedir'e katılanlar arasında saydıktan sonra münâfık olduğunun söylendiğini fakat Bedir'e katıldığına göre bu iddianın bâtil olduğunu ifâde etmiştir.¹⁴⁵¹ Hadisçiler bir kısım münâfığın ise tevbe ettiklerini ve hallerini düzelttiklerini ifâde etmişlerdir. Böylece ta'n edilmelerinin önündeki engel ortadan kalkmıştır. Fakat tevbe edildiğiyle ilgili ifâdeler kimi zaman bir hikâyeye istinâd ederken kimi zaman da bazı müelliflerin yalın ifâdelerine dayanmaktadır. Örneğin Sa'd b. Zûrâre, Hacrec kabilesindendir İbn Habîb onun Rasulullah'a şiir yoluyla saldırdığını söylemiştir.¹⁴⁵² Es'ad b. Zûrâre'nin kardeşidir. İbn Hacer'in bildirdiğine göre Vâkîdî ve Adevî ona münâfıklık nisbet edildiğini belki de tevbe etmiş olabileceğini beyan etmişlerdir. İbn Hacer onu sahâbeden saymıştır.¹⁴⁵³

Her ne kadar Hüzeyfetü'l-Yemânî'den Hz. Peygamber'in vefatından sonra münâfıkların daha şerli oldukları zira o gün gizlendikleri sonrasında ise artık gizlenme gereği duymadıkları aktarılmışsa da rivâyet muhtelif olup daha sahih tariklerde bu ifâdenin bulunmadığından¹⁴⁵⁴ ve yukarıda zikredilen sebeplerden yola çıkarak Hz. Peygamber'den (s.a.s.) sonra gün geçtikçe münâfıkların sayılarının azaldığı, toplumsal ve güç ve nüfuzlarını kaybettikleri söylenebilir. Üstelik bir çoğu hakkındaki toplumsal tezvîrât insanlar arasında kolayca hareket etmelerini ve fitne ortamı meydana getirmelerini zorlaştırmıştır.

¹⁴⁴⁴ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 2/79-80 (trc. 1751).

¹⁴⁴⁵ İbn Abdilber, *el-İstîâb*, 3/986 (trc. 1655).

¹⁴⁴⁶ Nisâ, 4/60-61.

¹⁴⁴⁷ el-Belâzûrî, *Ensâbü'l-eşrâf*, 1/328.

¹⁴⁴⁸ Âl-i İmrân, 3/154.

¹⁴⁴⁹ ed-Dârakutnî, *el-Mu'telif ve'l-Muhtelif*, 4/2074; İbn Abdilber, *el-İstîâb*, 3/1429 (trc. 2456).

¹⁴⁵⁰ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 6/137-138 (trc. 8137).

¹⁴⁵¹ İbn Hazm, *Cevâmiu's-sîre ve hamsü resâil uhrâ*, 126.

¹⁴⁵² el-Belâzûrî, *Ensâbü'l-eşrâf*, 1/326; Ebu Ca'fer Muhammed İbn Habîb, *el-Muhabber*, thk. İlse Lichtenstädt (Beyrût: Dâru'l-Âfâk el-Cedîde, 2009), 469.

¹⁴⁵³ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 3/51 (trc. 3162).

¹⁴⁵⁴ el-Es'ad, *Berâetü's-sahâbe mine'nifâk*, 70-71.

3.5.3. Münâfıklar ve hadis rivâyeti

Münâfıkların hadis rivâyet edip etmedikleri, rivâyet ettilerse bunların ne kadar bir yekûn oluşturduğu merak konusudur. Müslümanlıkları şâibeyle karşılaşan bu insanların hadis rivâyetine yeltenmeleri, yeltendilerse toplumda bir karşılık bulması zor görülebilirse de münâfıkların hadis rivâyetinde bulunduklarına işâret eden bazı karineler bulunmaktadır. Zira İbn Hazm gibi bazı hadisçiler râvînin "bana ashaptan biri tahdis etti" demesini yeterli görmemiştir. Ona göre ashâbdan biri denilerek meçhul bırakılan kişinin münâfıklardan olma ihtimali vardır.

Râvînin "Sahâbe'den bir adamdan" veya "Bana Rasulullah'a (s.a.s.) sahâbîlik yapan biri rivâyet etti" demesi o şahsın ismini vermedikçe yahut Yüce Allah'ın faziletlerine ve güzelliğine şahitlik ettiği erdemli sahâbîlerden biri olduğu bilinmedikçe hadisi kabul edilemez. Çünkü Yüce Allah şöyle buyurmuştur: "Çevrenizdeki bedevilerden birtakım münâfıklar vardır. Medine halkından da münâfıklıkta direnenler vardır ki sen onları bilmezsin Biz onları biliriz. Onlara iki defa azap edeceğiz. Sonra da büyük bir azaba itileceklerdir" Nitekim Hz. Peygamber'e (s.a.s.) sahâbî olmuş Uyeyne b. Hısn, el-Eş'as bin Kays, Abdullah b. Ebi Serh ve başka adamlar gibi bir grup İslâm'dan çıkmıştır.¹⁴⁵⁵

İbn Hazm'ın sadece "sahâbeden biri" denilerek aktarılan rivâyeti kabul etmeye yanaşmamasından yola çıkarak münâfıkların hadis rivâyet etmiş olabileceklerine hatta bu rivâyetin sonraki nesillere intikâl etmiş olabileceğine dâir ihtimâli ciddiye aldığı söylenebilir. O bu ismin açıklanmasını ve münâfıklık veya irtidât gibi şâibelerle anılan biri olmadığının açıklığa kavuşturulmasını istemektedir. Eğer münâfıkların hadis rivâyet etmedikleri ve böyle bir olayın vâki olmadığı kesin olsaydı İbn Hazm'ın bu tür bir şart ileri sürmesi anlamsız olurdu. İbn Hazm'ın bu şartı hadis rivâyet müktesebatındaki durumu dikkâte alarak benimsediği düşünülebilir. Bu da münâfıkların hadis rivâyet etmiş olabileceklerine dâir bir karine olarak değerlendirilebilir. Fakat İbn Hazm'ın münâfıkların fert fert, şahıs şahıs ne Hz. Peygamber (s.a.s.) ne de müslümanlar tarafından bilindiğini öne süren fikirleriyle yukarıdaki alıntıda zikredilen ifâdelerini te'lif etmenin son derece zor olduğu da bir bahsi diğerdir.

Modern dönemde de bazı isimler münâfıkların hadis rivâyetinde etkili olduğunu dile getirmişlerdir Örneğin Sir Seyyid Ahmed Han, hadis uydurmaya götüren etkenleri sayarken münâfıkların kasten ümmeti yanlış yola sevk etme arzularını bu kısımlardan biri olarak ifâde etmiştir.¹⁴⁵⁶ Fakat Ahmed Han'ın bu münâfıklardan kastı sahâbe sonrası münâfıklar mıdır yoksa sahâbe dönemi münâfıklarını da bu kapsama dahil etmekte midir açık değildir.

Ehl-i Sünnet ulemaya göre münâfıklar herhangi bir hadis rivâyetinde bulunmamış hatta buna cüret bile edememişlerdir. Mizzi'ye göre bize münâfıklardan gelen herhangi bir rivâyet mevcut değildir.¹⁴⁵⁷ Aslında münâfıkların tüm rivâyet malzemesini şâibeli hale getirdiğini iddia etmek ile münâfıkların hiç hadis nakletmediklerini iddia etmek iki aşırı uç olarak değerlendirilebilir. Zira içinden küfrünü gizleyip her türlü kötülüğü yapan

¹⁴⁵⁵ İbn Hazm, *el-İhkâm*, 2/3.

¹⁴⁵⁶ Ahmed Han, *Ahiri Mezamin*, 128-133, naklen bkz. İbrahim Hatiboğlu, *Çağdaşlaşma ve Hadis Tartışmaları Hint Alt Kıtası, Mısır ve Türkiye'de Hadis Tartışmaları* (İstanbul: İz Yayınları, 2015), 102.

¹⁴⁵⁷ eş-Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl*, 1/340.

münâfıkların menfaat ve çıkarlarına uygun düşen durumlarda hadis uydurmaya cür'et edemeyeceklerini düşünmek fazla iyi niyetli bir tutum olacaktır. Fakat yine de bu ihtimâl koca bir rivâyet muktesebâtını şâibeli hale getirmek için yeterli değildir. Zira eğer bir kimse münâfıklığı konusunda halk arasında dedikoduların yaygınlaştığı bir isim değilse ve müslüman olduğunu izhâr ediyorsa o şahsın münâfık olup hadis uydurduğunu iddia etmek mümkün değildir. Hadis ilminin amacı da kalplerde gizlenenleri ortaya dökmek olmayıp zâhire göre hüküm vermektir. Münâfıkların bir ihtimal olarak uydurabilecekleri hadislerin rivâyet malzemesini şâibeli hale getirememesinin birkaç nedeni vardır. Öncelikle münâfıklar sahâbe içerisinde az bir topluluktur. Rivâyet ettikleri hadislerin diğer sahabîlerden gelen rivâyetlerle ve de Kur'an ile çatışmaması gerekir. Aksi taktirde sorgulanmaları ve sigaya çekilmeleri söz konusu olabilir. Özellikle Hz. Ömer döneminde alınan sıkı tedbirlerin bu işi zorlaştırdığı söylenebilir.

İkinci olarak münâfıklardan bir kısmının şahsen toplumda bilinip tanınıyor olması hareket kabiliyetlerini sınırladığı gibi hadis uydurma girişimlerini de zorlaştırmaktadır. Sadece kendileri değil oğulları ve torunları bile toplum içerisinde mimlenmiş, toplumsal saygınlıkları ellerinden alınmıştır. Hârice b. Zeyd ile münâfıklardan Abdullah b. Nebtel'in torununun yaşadığı hadise bunun en açık göstergelerinden biridir. Hz. Ömer döneminde Hârice b. Zeyd b. Sâbit insanlara soğuk su dağıtıyordu. Her gün su içmek için gelenlerden biri de yaratılışça biraz iri ve çirkin olan farslı köle Abdullah el-Karrâz'dı. Bir gün münâfıklardan Abdullah b. Nebtel'in torunu su dağıtılan yere gelmiş bu kölenin çirkin yaratılışıyla dalga geçmişti. Rivâyet çok açık olmamakla birlikte muhtemelen Hârice b. Zeyd olaya sinirlenmiş ve haddini bildirmek adına "Sen kimsin ey genç!" diye sormuştu. Kendisini ensârdan biri olarak tanıtan gence bu seferde "Ensâra merhaba! Sen Ensârdan kimlendensin" diye sormuş Abdullah b. Nebtel'in torunu olduğunu öğrenince de "(Sen ensârdanım-yardım edenlerdenim- diyorsun) ama deden yardım falan etmedi" demiştir. Dedesinin kötü davranışı sebebiyle Kur'an âyeti indiğinden bahseden Hârice genci köleyle alay ettiği için utandırdığı gibi o gün münâfıkların sadece kendilerinin değil torunlarının dahi süregelen bir utanç içinde yaşadıklarını gözler önüne sermiştir.¹⁴⁵⁸ Hz. Peygamber (s.a.s.) döneminde bir şekilde isimleri münâfıklar arasında zikredilmiş olanların sonraki dönemlerde nasıl karşılandıkları ve engellendikleriyle ilgili bir başka örnek de Mücemmi' b. Cârîye b. Âmir'in başından geçenlerdir. Mescid-i Dırâr ashâbı arasında adı zikredilmiştir. Münâfıklar arasında yaşı en genç olan o, olduğu gibi Kur'an'ı en iyi bilenleri de oydu. Muhtemelen bu sebepten Dırâr mescidinde namazları onun kıldırıldığı söylenmiştir. Hilâfeti sırasında Hz. Ömer'e Mücemmi'in Ben-i Amr b. Avf mescidinde namazları kıldırması teklif edilmiş, Mescid-i Dırâr'da münâfıkların imâmı olduğunu hatırlatarak olumsuz cevap vermiştir. Mücemmi' o zamanlar yaşının küçük olduğunu ve o münâfıkların niyet ve hallerini bilmediğini sadece onlara namaz kıldırıldığını gerekçe göstererek kendini müdafaa etmiştir. Bunun üzerine Hz. Ömer fikrini değiştirmiş ve mahallesinde imamlık yapmasına izin vermiştir.¹⁴⁵⁹

¹⁴⁵⁸ el-Belâzürî, *Ensâbü'l-eşrâf*, 1/327.

¹⁴⁵⁹ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 2/164.

Bu şekilde mimlenmiş kişilerin hadis rivâyet etmeye yeltenmeleri, etseler bile bunların toplumda dikkate alınması birçok zorluğu bünyesinde taşımaktadır. Kanaatimizce münâfıkların bu tür engeller sebebiyle hadis müktesebatına yön verici bir müdâhalede bulunmuş olabileceklerini düşünmek mâkul gözükmemektedir. Buna rağmen tarihi kaynaklarda münâfık olarak ta'n edilmiş birçok ismin hadis rivâyet ettikleri de bir gerçektir. Hadisçiler bu durmu söz konusu ta'nın yanlış olması, sahâbînin nifaktan tevbe edip halini düzeltmesi gibi gerekçelerle açıklamaktadırlar. Bu çalışma sırasında yapılan araştırma göstermiştir ki münâfıkların hadis rivâyetleri haklarında fıkıh ithâmı bulunanlara kıyasla yok denecek kadar azdır. Bazılarının isimleri bırakın hadis rivâyetinde yer almak bir yana sadece nifâk isnâdının bulunduğu kaynakla sınırlıdır. Bu sebeple her birinin hadislerinin bulunmadığının tek tek söylenmesi yerine hadisleri bulunanlar hakkında malumat vermeye çaba gösterilmiştir.

3.5.4. Nifâk nisbeti bulunanlar

Kaynaklar incelendiğinde Hz. Peygamber (s.a.s.) döneminde yaşayan bazı kimseler hakkında nifâk ithamında bulunulduğu görülmektedir. İbn Hişâm ve İbn Habîb gibi bazı otoriteler sadece Ensâr içerisinde değil aynı zamanda Yahudiler içerisinde bazı münâfıkların bulunduğunu söylemiş hatta bazı isimlerini paylaşmıştır. Buradan yola çıkarak münâfıkların hem araplardan hem de Yahudilerden mensupları bulunduğu ifâde edilebilir.¹⁴⁶⁰ Sa'd b. Huneyf, Zeyd b. el-Lesî¹⁴⁶¹, Nu'mân b. Evfâ b. Amr, Osman b. Evfâ, Râfi' b. Huraymele¹⁴⁶², Rifâ'a b. Zeyd b. Tâbût¹⁴⁶³, Silsile b. Berhâm ve Kinâne b. Sûriyâ/Suveyrâ gibi isimler Kaynuka' yahûdilerine mensub münâfıklardan bazılarıdır.¹⁴⁶⁴

Medineli arap münâfıklara gelince değişik listeler ortaya konulmuştur. Bazı müellifler mescidden kovulan münâfıkların isimlerini paylaşırken bazıları da haklarında nifâk ithâmı bulunan isimlere ait uzun listelere yer vermişlerdir. Örneğin İbn Hişâm'ın bildirdiğine göre bir gün mescidde fısıldaşırken Rasulullah'ın emriyle tekme-tokat kovulan altı münâfık şunlardır:¹⁴⁶⁵

¹⁴⁶⁰ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 2/168.

¹⁴⁶¹ Hz. Peygamber'in devesi kaybolduğunda "Muhammed, semâdan haber getirdiğini iddia ediyor fakat daha devesinin nerede olduğunu bilmiyor" diyenin o, olduğu nakledilmiştir. Bkz. İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 2/168.

¹⁴⁶² Hakkında Rasulullah'ın (s.a.s.) "Bugün münâfıkların büyüklerinden biri ölmüştür" dediği nakledilmektedir. bkz. İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 2/168; İbn Habîb, *el-Muhabber*, 470. Necdî heyeti Medine'ye geldiğinde Râfi'in gelip heyettekilerle ağız dalaşına girdiği Hz. İsa'nın nübüvvetini ve İncil'i inkâr ettiği ve siz Hristiyanlar (hakikatten bir şey/bir delil üzere değilsiniz diyenin o olduğu nakledilmiştir. Ayrıca Hz. Peygamber'e "Eğer dediğin gibi Allah'ın elçisi isen Allah'a söyle de bizimle konuşsun, sesini işitelim demiştir. Bkz. İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 2/190-191.

¹⁴⁶³ Müstalikoğulları gazvesinden dönüşte şiddetli bir rüzgâr esmiş, sahâbe bu rüzgâr sebebiyle korkuya kapılmıştı. Hz. Peygamber (s.a.s.) ashâbına korkuya kapılmamalarını rüzgârın büyük bir münâfığın ölümü sebebiyle estiğini haber vermiştir. Medine'ye döndüğünde Rifâ'a b. Zeyd b. Tâbût'un vefat ettiği öğrenilmiştir. Bkz. İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 2/168.

¹⁴⁶⁴ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 2/168-169; İbn Habîb, *el-Muhabber*, 470.

¹⁴⁶⁵ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 2/169-170.

1-Ömer/Amr b. Kays: Ben-i Ğanm b. Mâlik b. Neccâr'dandır. Câhiliye devrinde putların sâhiplerinden biriydi.

2-Râfî' b. Vedîa: Ben-i Neccâr'dandır

3-Zeyd b. Amr.

4-Kays b. Amr b. Sehl

5-el-Hâris b. Amr

6-Züvey b. el-Hâris

Târih ve siyer kaynaklarına mürâcaat edildiğinde ismi münâfıklar arasında zikredilen birçok isim mevcuttur. Bunlardan bir kısmı isimlerin tahrifi veya başka sebeplerden dolayı ayrı şahıslar olarak zannedilebilirse de aynı kişilere ait olması daha muhtemeldir. Aşağıda isimlerine yer verirken mümkün mertebe aynı kişiye ait olan isimleri bir yerde toplamaya gayret gösterilmişse de çeşitli sebeplerden dolayı ayırt edilemeyen isimler ayrı bir başlık olarak kaydedilmiştir.

1-Züveyy b. el-Hâris: Evs kabilesine mensuptur.¹⁴⁶⁶ İbn Habîb ve Belâzûrî'de Dürri b. el-Hâris şeklinde kayıtlıdır.¹⁴⁶⁷

Rivâyetleri:

Tabakât yazarları onun herhangi bir rivâyetinden bahsetmediği gibi İbn Hazm da onu rivâyeti bulunan sahâbîler arasından saymamıştır.

2-Cüllâs b. Süveyd b. es-Sâmit: Evs'in Habib b. Amr b. Avf oğulları boyundandır. Tebük gazvesinden geri kalanlardan olup,¹⁴⁶⁸ "Bu adam doğru söylüyorsa biz eşekten daha şerliyiz" diyen odur. Ümeyr b. Sa'd bu sözü Hz. Peygamber'e (s.a.s.) ulaştırmış, Cüllâs ise inkâr yoluna gitmiştir. Yalan söylediğiyle ilgili Tevbe sûresinin 74. âyeti inince hakikati anlamış pişman olup tevbe etmiştir. Sonrasında İslâm'ı güzel bir şekilde yaşadığı söylenmiştir.¹⁴⁶⁹ Cüllâs'ın henüz tevbe etmeden önce Muattib b. Kuşeyr, Râfî' b. Zeyd ve Bişr gibi münâfıklarla beraber müslümanlardan bir toplulukla anlaşmazlığa düştükleri, müslümanların hakem olsun diye Hz. Peygamber'i (s.a.s.) önerdiği fakat Cüllâs ve diğer münâfıkların cahiliye devrindeki kâhinleri hakem olarak istedikleri bunun üzerine Nisâ sûresinin 116. âyetinin indiği naklolunmuştur.¹⁴⁷⁰ Belâzûrî ihtilafı bir şekilde aktarmış olsa da Cüllâs'ın Uhud savaşında Abdullah b. el-Mücezzir el-Belevi'yi öldürdüğünü Rasulullah'ın da onu kısasen öldürdüğünü söylemiştir.¹⁴⁷¹ Fakat bu rivâyetin tercihe şâyan olmadığı ifâde edilebilir. Zirâ İbn Abdilber ve İbn Hacer gibi müellifler onun Tebük gazvesine gitmediğini hatta insanları "Muhammed doğru söylüyorsa bizler eşeklerden daha şerliyiz" diyerek vazgeçirmeye çalıştığını, hakkında âyet inip pişman olduğunu, tevbe ettiğini ve tevbesinin de güzel olduğunu nakletmişlerdir. Eğer Uhud savaşından sonra

¹⁴⁶⁶ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 2/160.

¹⁴⁶⁷ İbn Habîb, *el-Muhabber*, 467; el-Belâzûrî, *Ensâbü'l-eşrâf*, 1/327.

¹⁴⁶⁸ İbn Habîb, *el-Muhabber*, 467.

¹⁴⁶⁹ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 2/160-161.

¹⁴⁷⁰ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 2/167.

¹⁴⁷¹ el-Belâzûrî, *Ensâbü'l-eşrâf*, 1/326.

öldürülmüş olsaydı bu hadiselerin yaşanması mümkün olmazdı. Vâkıdî ve İbn Sirin gibi âlimler onun tevbe ettiğini ve tevbesinden sonra kendisinden kerih bir şey görülmediğini söylemişlerdir.¹⁴⁷² Tevbe eden bir münâfık olduğu halde burada zikredilmesinin sebebi Peygamber (s.a.s.) zamanında haklarında nifâk isnadı bulunan isimlerden biri oluşudur.

Rivâyetleri:

İbn Abdilber, Cüllâs'ın tercemesinin sonunda ondan gelen bir rivâyete yer vermiştir: "Cüllâs şöyle demiştir: "Allah('ın indirdiği âyetleri) işittim, o bana tevbeyi arzetti. Vallahi o sözü söylemiştim, Umeyr doğru söylüyordu."¹⁴⁷³ Görüldüğü üzere rivâyet Hz. Peygamber'den nakledilen bir hadis değil Cüllâs'ın kendine ait bir sözdür. İşte bu sebepten İbn Hazm'ın onu rivâyeti bulunan sahâbîler arasında zikretmediği görülmektedir.

3-el-Hâris b. Süveyd es-Sâmit: İbn İshâk'ın belirttiğine göre Cüllâs'ın kardeşi olup Uhud günü eskiden kalma bir intikam uğruna Müslümanlardan el-Mücezzir b. Ziyâd el-Belevî ve Kays b. Zeyd'i öldürmüş ve Kureyş saflarına katılmıştır. İbn Hişâm Kays b. Zeyd'i öldürmediği fikrindedir.¹⁴⁷⁴ İbn Habîb ve Belâzûrî, el-Mücezzir'e kısas olarak Hz. Peygamber'in (s.a.s.) onu öldürttüğünü kaydetmiştir.¹⁴⁷⁵ Ayrıca İbn Habîb, Kays b. Zeyd'i Uhud günü öldürülen münâfıklar arasında zikretmiştir.¹⁴⁷⁶

Rivâyetleri:

Tabakât yazarları onun herhangi bir rivâyetinden bahsetmediği gibi İbn Hazm da onu rivâyeti bulunan sahâbîler arasında saymamıştır.

4-Bicâd b. Osman b. Âmir¹⁴⁷⁷: Evs'in Ben-i Dubey'a kolundandır.¹⁴⁷⁸

Rivâyetleri:

Hakkında pek fazla bilgi yoktur. İbn Hazm onu münâfıklar arasında zikretmişse de rivâyeti bulunan sahâbîler arasında yer vermemiştir.¹⁴⁷⁹

5-Nebtel b. el-Hâris¹⁴⁸⁰: Evs'in Ben-i Levzân kolundan olup İbn Hişâm'ın aktardığına göre Hz. Peygamber (s.a.s.): "Şeytan'a bakmak isteyen Nebtel b. el-Hâris'e baksın" demiştir. Hz. Peygamber'in (s.a.s.) yanına gelir sözlerini dinler sonra da münâfıklara taşırdı.¹⁴⁸¹ Hz. Peygamber (s.a.s.) için kulak tabirini kullanan ve hakkında âyet inen münâfığın o, olduğu söylenmiştir. Cibrîl gelip onun fiziki özelliklerini haber vermiş ve Hz. Peygamber'in (s.a.s.) sözlerini münâfıklara taşıdığını bildirmiştir.¹⁴⁸² İbn Habîb, söz taşıyan münâfığın Abdullah

¹⁴⁷² İbn Abdilber, *el-İstîâb*, 1/264-265 (trc. 346); İbn Hacer, *el-İsâbe*, 1/599 (trc. 1179).

¹⁴⁷³ İbn Abdilber, *el-İstîâb*, 1/264-265 (trc. 346).

¹⁴⁷⁴ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 2/160-162; İbn Hacer, *el-İsâbe*, 5/357-358 (trc. 7189).

¹⁴⁷⁵ İbn Habîb, *el-Muhabber*, 467; el-Belâzûrî, *Ensâbü'l-eşrâf*, 1/327.

¹⁴⁷⁶ İbn Habîb, *el-Muhabber*, 468.

¹⁴⁷⁷ İbn Habîb, *el-Muhabber*, 467.

¹⁴⁷⁸ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 2/162; el-Belâzûrî, *Ensâbü'l-eşrâf*, 1/327.

¹⁴⁷⁹ İbn Hazm, *Cevâmiu's-sîre ve hamsü resâil uhrâ*, 98.

¹⁴⁸⁰ ed-Dârakutnî, *el-Mu'telif ve'l-Muhtelif*, 4/2255.

¹⁴⁸¹ el-Belâzûrî, *Ensâbü'l-eşrâf*, 1/327; İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 2/162-163.

¹⁴⁸² İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 2/162-163.

b. Nebtel olduğunu kaydetmiştir.¹⁴⁸³ Belâzûrî ise ikisinin ayrı kişiler olduğunu ve her ikisinin de söz taşıdığını ifâde etmiştir.¹⁴⁸⁴

Rivâyetleri:

İbn Hazm onu münâfıklar arasında zikretmişse de rivâyeti bulunan sahâbîler arasında yer vermemiştir.¹⁴⁸⁵

6-Ebu Habîbe b. el-Ez'ar: Evs'in Ben-i Dubey' a kolundandır.¹⁴⁸⁶ Mescid-i Dırâr'ı inşâ edenler arasında ismi zikredilmektedir.¹⁴⁸⁷ Übnü'l-Esir ve İbn Hacer, Uhud'a katıldığını belirtip münâfık olduğundan bahsetmemiştir.¹⁴⁸⁸

Rivâyetleri:

İbn Hazm, Ebu Habîb isimli bir sahâbîden bahsetmişse de Ebu Habîbe isimli bir sahâbî'nin hadis rivâyet ettiğine yer vermemiştir.¹⁴⁸⁹

7-Sa'lebe b. Hâtib b. Amr b. Ubeyd¹⁴⁹⁰: Mescid-i Dırâr'ı inşâ edenler arasında ismi zikredilmektedir. İbn İshâk onu Evs kabilesine mensup münâfıklar arasında saymışsa da İbn Hişâm Sa'lebe'nin Bedir ashâbından olduğunu söyleyerek buna karşı çıkmıştır.¹⁴⁹¹ İbn Habîb onu "Eğer Allah bize lütfundan verirse biz de tasaddukta bulunur, sâlihlerden oluruz"¹⁴⁹² diyerek Allah'a söz veren iki münâfıktan biri olarak zikretmiştir.¹⁴⁹³

Rivâyetleri:

İbn Hazm, onu rivâyeti bulunan sahâbe arasından zikretmemiştir.

8-el-Hâris b. Hâtib: İbn İshâk onu Evs kabilesine mensup münâfıklar arasında saymışsa da İbn Hişâm Hâris'in Bedir ashâbından olduğunu söyleyerek buna karşı çıkmıştır.¹⁴⁹⁴

Rivâyetleri:

İbn Hazm, onu rivâyeti bulunan sahâbîler arasında anmamıştır.

9-Muattib b. Kuşeyr: Onun Ahzâb savaşı sırasında "Muhammed bize Kisrâ ve Kayser'in hazinelerini vadediyor fakat biz tuvalete bile güven içerisinde gidemiyoruz" dediği naklolunmuştur.¹⁴⁹⁵ İbn İshâk onu Evs kabilesine mensup münâfıklar arasında saymışsa da İbn Hişâm Muattib'in Bedir ashâbından olduğunu söyleyerek onun münâfıklar arasında

¹⁴⁸³ İbn Habîb, *el-Muhabber*, 468.

¹⁴⁸⁴ el-Belâzûrî, *Ensâbü'l-eşrâf*, 1/327.

¹⁴⁸⁵ İbn Hazm, *Cevâmiu's-sîre ve hamsü resâil uhrâ*, 98.

¹⁴⁸⁶ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 2/163.

¹⁴⁸⁷ İbn Habîb, *el-Muhabber*, 468; el-Belâzûrî, *Ensâbü'l-eşrâf*, 1/327.

¹⁴⁸⁸ İbnü'l-Esir, *Üsdü'l-ğâbe*, 6/65 (trc. 5799); İbn Hacer, *el-İsâbe*, 7/72 (trc. 9750).

¹⁴⁸⁹ İbn Hazm, *Cevâmiu's-sîre ve hamsü resâil uhrâ*, 304.

¹⁴⁹⁰ el-Belâzûrî, *Ensâbü'l-eşrâf*, 1/328.

¹⁴⁹¹ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 2/163.

¹⁴⁹² Tevbe, 9/75.

¹⁴⁹³ İbn Habîb, *el-Muhabber*, 468; el-Belâzûrî, *Ensâbü'l-eşrâf*, 1/328.

¹⁴⁹⁴ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 2/163.

¹⁴⁹⁵ İbn Habîb, *el-Muhabber*, 468.

sayılmasına karşı çıkmıştır.¹⁴⁹⁶ İbn Habîb ve Belâzûrî onu “Eğer Allah bize lütfundan verirse biz de tasaddukta bulunur, sâlihlerden oluruz”¹⁴⁹⁷ diyerek Allah’a söz veren iki münâfıktan biri olarak zikretmiştir. ¹⁴⁹⁸ Yine Belâzûrî onu Tâğût’a muhakeme olmak istiyorlar¹⁴⁹⁹ diye kınanan münâfıklar arasında anmıştır. ¹⁵⁰⁰ Akabe ve Bedir’de bulunduğu, Uhud günü “Emirden bizim de bir söz hakkımız olsaydı burada öldürülmezdik”¹⁵⁰¹ dediği nakledilmiştir. ¹⁵⁰² İbn Hacer onu sahâbeden saymış, Bedir ashâbından olduğunu belirtmiş, münâfıklardan olup sonradan tevbe ettiğiyle ilgili nakilleri temriz sigasıyla aktarmıştır. ¹⁵⁰³ İbn Hazm da Muattib’i Bedir’e katılanlar arasında saydıktan sonra münâfık olduğunun söylendiğini fakat Bedir’e katıldığına göre bu iddianın bâtil olduğunu ifâde etmiştir. ¹⁵⁰⁴

Rivâyetleri:

Tabakât yazarları onun herhangi bir rivâyetinden bahsetmediği gibi İbn Hazm da onu rivâyeti bulunan sahâbîler arasından saymamıştır.

10-Abbâd b. Huneyf b. Vâhib¹⁵⁰⁵: Sehl b. Huneyf’in kardeşidir. Mescid-i Dırâr’ı inşa edenlerden olduğu söylenmiştir. ¹⁵⁰⁶ Belâzûrî’ye göre “Biz sadece eğlenceye dalmış oynuyorduk”¹⁵⁰⁷ diyenin o olduğu söylenmiştir. ¹⁵⁰⁸

11-Behzec: Mescid-i Dırâr’ı inşa edenlerden olduğu söylenmiştir. ¹⁵⁰⁹ İbn Habîb, Behdec olarak kaydetmiştir. ¹⁵¹⁰

12-Amr b. Hizâm: Mescid-i Dırâr’ı inşa edenlerden olduğu söylenmiştir. ¹⁵¹¹

13-Abdullah b. Nebtel: Mescid-i Dırâr’ı inşa edenlerden olduğu söylenmiştir. ¹⁵¹² İbn Habîb, Hz. Peygamber’in sözlerini münâfıklara taşıyanın o, olduğunu kaydetmiştir. ¹⁵¹³ İbn Hişam ise bu işi yapanın Nebtel b. Hâris olduğunu zikretmiştir. ¹⁵¹⁴ Ben-i Amr b. Avf’tandır. Akabe biatına katılanlardan olduğu söylenmiştir. Dârakutnî, münâfıklar arasında zikredildiğini belirtmiştir. ¹⁵¹⁵ İbn Hacer, kîle (denildi ki) diyerek “münâfıklardandı” ifâdesini temriz sigasıyla vermiştir. Gerek bu sigayı kullanması gerekse de Abdullah’ı

¹⁴⁹⁶ İbn Hişam, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 2/163.

¹⁴⁹⁷ Teybe, 9/75.

¹⁴⁹⁸ el-Belâzûrî, *Ensâbü'l-eşraf*, 1/328; İbn Habîb, *el-Muhabber*, 468.

¹⁴⁹⁹ Nisâ, 4/60-61.

¹⁵⁰⁰ el-Belâzûrî, *Ensâbü'l-eşraf*, 1/328.

¹⁵⁰¹ Âl-i İmrân, 3/154.

¹⁵⁰² ed-Dârakutnî, *el-Mu'telif ve'l-Muhtelif*, 4/2074; İbn Abdilber, *el-İstîâb*, 3/1429 (trc. 2456).

¹⁵⁰³ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 6/137-138 (trc. 8137).

¹⁵⁰⁴ İbn Hazm, *Cevâmiu's-sîre ve hamsü resâil uhrâ*, 126.

¹⁵⁰⁵ İbn Habîb, *el-Muhabber*, 468.

¹⁵⁰⁶ İbn Hişam, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 2/163-164.

¹⁵⁰⁷ Teybe, 9/65.

¹⁵⁰⁸ el-Belâzûrî, *Ensâbü'l-eşraf*, 1/329.

¹⁵⁰⁹ İbn Hişam, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 2/163-164.

¹⁵¹⁰ İbn Habîb, *el-Muhabber*, 470.

¹⁵¹¹ İbn Hişam, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 2/164.

¹⁵¹² İbn Hişam, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 2/164.

¹⁵¹³ İbn Habîb, *el-Muhabber*, 468.

¹⁵¹⁴ İbn Hişam, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 2/162-163.

¹⁵¹⁵ ed-Dârakutnî, *el-Mu'telif ve'l-Muhtelif*, 4/2256.

birinci kısımda zikretmesi İbn Hacer'in bu iddiayı doğru bulmadığını gösterir. Herhangi bir rivâyeti olduğundan bahsedilmemiştir.¹⁵¹⁶

14-Câriye b. Âmir b. el-Attâf: Evs'in Ben-i Sa'lebe kolundandır. Câriye ve oğulları Zeyd ve Mücemmi' Mescid-i Dırâr ashâbı arasından anılmışlardır.¹⁵¹⁷ İbn Habîb, Câriye'nin Mücemmi', Yezîd ve Zeyd diye üç oğlu olduğunu, üçünün de münâfık olduğunu kaydetmiştir.¹⁵¹⁸

15-Zeyd b. Câriye b. Âmir: Mescid-i Dırâr ashâbı arasında ismi zikredilmiştir.¹⁵¹⁹

16-Mücemmi' b. Câriye b. Âmir: Mescid-i Dırâr ashâbı arasında adı zikredilmiştir. Münâfıklar arasında yaşı en genç olan o, olduğu gibi Kur'an'ı en iyi bilenleri de oydu. Muhtemelen bu sebepten Dırâr mescidinde namazları onun kıldırıldığı söylenmiştir. Hilâfeti sırasında Hz. Ömer'e Mücemmi'in Ben-i Amr b. Avf mescidinde namazları kıldırması teklif edilmiş, Mescid-i Dırâr'da münâfıkların imâmı olduğunu hatırlatarak olumsuz cevap vermiştir. Mücemmi' o zamanlar yaşının küçük olduğunu ve o münâfıkların niyet ve hallerini bilmediğini sadece onlara namaz kıldırıldığını gerekçe göstererek kendini müdafaa etmiştir. Bunun üzerine Hz. Ömer fikrini değiştirmiş ve mahallesinde imamlik yapmasına izin vermiştir.¹⁵²⁰ Belâzûrî, onun münâfık olmadığını veya münâfıkken sonradan döndüğünü, Kur'an'ı ezberlediğini ve İslâm'ı güzel bir şekilde yaşadığını söylemiştir.¹⁵²¹ Bu olay da göstermektedir ki münâfıklar toplum içerisinde mimlenmiş, hareket kabiliyetleri sınırlandırılmış, kritik görevlere gelmeleri engellenmiştir. İçlerinden bazılarının hallerini düzelttiğine ya da durumlarının farklı olduğuna kanaat getirildiğinde söz konusu tecridin yumuşatıldığı anlaşılmaktadır.

17-Vedîa b. Sâbit: Evinin bir kısmını Mescid-i Dırâr haline getirdiği söylenenlerden biridir.¹⁵²² Hakkında Tevbe suresi 67. âyetin indiği "Biz sadece eğlenceye dalmış oynuyorduk" diyen münâfığın o, olduğu nakledilmiştir.¹⁵²³ Belâzûrî tarafından Vedîa b. Hizâm ismiyle anılan müâfıkla Vedîa b. Sâbit aynı kişi olup olmadığı belli değildir.¹⁵²⁴ Vedîa b. Hizâm, Sâbit b. Vedia b. Hizam'ın babasıdır. İbn Sa'd'ın zikrettiğine göre münâfıktı. İbn Hacer onu sahâbeden saymamıştır.¹⁵²⁵

18-Hizâm b. Hâlid¹⁵²⁶: Evs kabilesinin Ubeyd b. Mâlik kolundandır. Evinin bir kısmını Mescid-i Dırâr'a çevirdiği söylenmiştir.¹⁵²⁷

¹⁵¹⁶ İbn Hacer, *el-İsâbe*, c. 4, s. 212, trc: 5002.

¹⁵¹⁷ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 2/164.

¹⁵¹⁸ İbn Habîb, *el-Muhabber*, 468.

¹⁵¹⁹ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 2/164.

¹⁵²⁰ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 2/164.

¹⁵²¹ el-Belâzûrî, *Ensâbü'l-eşrâf*, 1/328.

¹⁵²² İbn Habîb, *el-Muhabber*, 468.

¹⁵²³ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 2/164.

¹⁵²⁴ el-Belâzûrî, *Ensâbü'l-eşrâf*, 1/329.

¹⁵²⁵ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 1/513 (trc. 916).

¹⁵²⁶ İbn Habîb, *el-Muhabber*, 469.

¹⁵²⁷ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 2/164; el-Belâzûrî, *Ensâbü'l-eşrâf*, 1/329.

19-Biştir b. Zeyd: Evs kabilesinin Ubeyd b. Mâlik kolundandır. Mescid-i Dırâr ashâbından olduğu söylenmiştir.¹⁵²⁸ İbn Habîb, Beştir b. Ziyâd şeklinde kaydetmiştir.¹⁵²⁹

20-Râfi' b. Zeyd: Biştir b. Zeyd'in kardeşidir. Evs kabilesinin Ubeyd b. Mâlik kolundandır. Mescid-i Dırâr ashâbından olduğu söylenmiştir.¹⁵³⁰ İbn Habîb, Râfi' b. Ziyâd şeklinde kaydetmiştir.¹⁵³¹ Muattib b. Kuşeyr, Râfi' b. Zeyd ve başka bir grup münâfığın müslümanlardan bir toplulukla anlaşmazlığa düştükleri, müslümanların hakem olsun diye Hz. Peygamber'i (s.a.s.) önerdiği fakat Râfi' ve diğer münâfıkların cahiliye devrindeki kâhinleri hakem olarak istedikleri bunun üzerine Nisâ sûresi 116. âyetin indiği naklolunmuştur.¹⁵³²

21-Mirbe' b. Kayzî¹⁵³³: Gözlerinin a'ma olduğu söylenmiştir. Rivâyet olunduğuna göre Hz. Peygamber (s.a.s.) Uhud'a giderken "Eğer gerçek peygambersen benim duvarımdan geçme sana bunu helal kılmıyorum demiş daha da ileri giderek Hz. Peygamber'e (s.a.s.) bir avuç kum atmaya çalışmıştır. Sahâbeden bazıları onu öldürmeye yeltenmişse de Hz. Peygamber (s.a.s.): "Bunun hem gözü hem de gönlü kör" diyerek bırakılmasını istemiştir.¹⁵³⁴ Hendek günü evlerimiz avrettir diyenin de o, olduğu da söylenmiştir. Bu söz, Muattib b. Kuşeyr'e nisbet edilmişse de Belâzûrî tarafından temriz sigasıyla aktarılmıştır.¹⁵³⁵

Rivâyetleri:

İbn Hazm, İbn Mirbe', isimli bir sahâbînin hadis rivâyet ettiğinden bahsetmişse de Mirbe' b. Kayzî'yi hadis rivâyet edenler arasında zikretmemiştir.¹⁵³⁶ Tabîne mensup Mirbe' isimli bir râvî mevcut ise de onun Mirbe' b. Kayzî olmadığına şüphe yoktur.

22-Evs b. Kayzî¹⁵³⁷: Mirbe'in kardeşi olup Hendek savaşında "Evlerimiz avrettir. İzin ver de dönelim diyen ve hakkında ve hakkında Ahzâb suresi 13. âyet inen münâfığın o, olduğu rivâyet edilmiştir.¹⁵³⁸ Her ne kadar adı münâfıklar arasında anılsa da İbn Abdilber¹⁵³⁹ İbnü'l-Esîr¹⁵⁴⁰ ve İbn Hacer onu sahâbeden saymıştır. Oğulları Araba ve Abdullah'la Uhud savaşına katıldığını söyledikten sonra hakkındaki münâfık ithâmını temriz sigasıyla aktarmıştır, Bir keresinde Yahudilerden fitne çıkarmak isteyen biri Evsle Hazreci Buâs günlerini hatırlatarak birbirine düşürmek istemişti. O gün Evs b. Kayzî de galeyana gelen isimlerin önde gelenlerindendi. Hz. Peygamber (s.a.s.) fitneyi yatıştırmıştır. İbn Hacer, Âl-i İmrân 100. âyetin onun hakkında indiğini aktarmış söz konusu âyetin onun imânına

¹⁵²⁸ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 2/164.

¹⁵²⁹ İbn Habîb, *el-Muhabber*, 468.

¹⁵³⁰ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 2/164.

¹⁵³¹ İbn Habîb, *el-Muhabber*, 468.

¹⁵³² İbn Habîb, *el-Muhabber*, 468; el-Belâzûrî, *Ensâbü'l-eşrâf*, 1/328.

¹⁵³³ İbn Habîb, *el-Muhabber*, 469.

¹⁵³⁴ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 2/164-165; İbn Abdilber, *el-İstiâb*, 3/986 (trc. 1655).

¹⁵³⁵ el-Belâzûrî, *Ensâbü'l-eşrâf*, 1/328-329.

¹⁵³⁶ İbn Hazm, *Cevâmiu's-sîre ve hamsü resâil uhrâ*, 313.

¹⁵³⁷ İbn Habîb, *el-Muhabber*, 469.

¹⁵³⁸ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 2/165.

¹⁵³⁹ İbn Abdilber, *el-İstiâb*, 1/122 (trc. 118).

¹⁵⁴⁰ İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-ğâbe*, 1/326-328 (trc. 316).

şahitlik ettiğini imâ etmiştir.¹⁵⁴¹ Son tahlilde onun münâfıklar arasında zikredilmesi doğru olmayabilir.

Rivâyetleri:

İbn Hazm onu rivâyeti bulunan sahâbîler arasında zikretmemiştir.

23-Hâtıb b. Ümeyye b. Râfi'¹⁵⁴²: Oğlu Yezîd b. Hâtıb'ın iyi bir müslüman olduğu ve Uhud'a katıldığı söylenmiştir. İbn İshâk Hâtıb'ı münâfıklar arasında anmıştır. Oğlu Yezîd, Uhud'da yaralanıp babasının yanına getirildiğinde Hâtıb, nifâkını ortaya koymuş ve etrafındaki müslümanlara oğlunu kandırıp ölümüne sürüklediklerini söyleme cür'etinde bulunmuştur. İbn Hacer onu sahâbeden saymamış, oğlunun tercemesinde zikretmiştir.¹⁵⁴³

24-Ebu Tu'me Bişr¹⁵⁴⁴/Büşeyr b. Übeyrik: İki zırh/kalkan çaldığı ve hakkında Nisâ sûresi 107. âyetin indiği söylenmiştir.¹⁵⁴⁵ Hakkında âyet indikten sonra kaçıp Mekkeli müşriklere katılmış, kâfir olarak vefat etmiştir. Bişr'in şâir olduğu nakledilmiştir.¹⁵⁴⁶ Büşeyr b. Haris b. Amr el-Ensârî denilen kişi de odur. Kardeşleri Bişr ve Mübeşşir'le beraber Uhud savaşına katılmıştır. Kardeşlerinin münâfık olduğuyula ilgili bir bilgi mevcut değildir. Büşeyr, sahâbîleri hicvederdi. İbn Hacer onu sahâbîler arasında saymamıştır. Kardeşi Bişr'in tercemesinde ondan bahsetmiştir.¹⁵⁴⁷ İbn Abdilber de Bişr'in tercemesinde Büşeyr'in münâfık olduğunu, Uhud'a katıldığını fakirlik sebebiyle Rifâa b. Zeyd'in kalkanını çalıp irtidât ettiğini zikretmiştir.¹⁵⁴⁸

Rivâyetleri:

İbn Hazm Büşeyr el-Eslemî isimli bir sahâbînin hadis rivâyet ettiğine yer vermiştir.¹⁵⁴⁹ Fakat Büşeyr b. Übeyrik Eslem kabilesine mensup olmadığı için bu ismin ona ait olduğu söylenemez. Yine İbn Hazm Büşeyr isimli bir sahâbînin hadis rivâyet ettiğinden bahsetmiştir.¹⁵⁵⁰ Onun da İbn Übeyrik olmadığı İbn Hacer tarafından Eyyub'un babası diye yer verilen başka bir Büşeyr olduğu söylenebilir. Zira onun rivâyet ettiği bir hadisten bahsedilmektedir.¹⁵⁵¹ Son tahlilde İbn Übeyrik'in herhangi bir hadisi olduğu bilinmemektedir.

25-Kuzmân: İbn İshâk onu Evs'in halîfi olan münâfıklar arasında saymıştır. Uhud günü hamiyet için müslümanların safında savaşıp yaralanınca dayanamayıp intihar ettiği naklolunmuştur.¹⁵⁵² Belâzûrî, künyesinin Ebu'l-Ğaydâk olduğunu kaydetmiştir.

¹⁵⁴¹ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 1/305-306 (trc. 351).

¹⁵⁴² İbn Habîb, *el-Muhabber*, 469.

¹⁵⁴³ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 2/165-166; el-Belâzûrî, *Ensâbü'l-eşrâf*, 1/329; İbn Hacer, *el-İsâbe*, 2/498 (trc. 2898).

¹⁵⁴⁴ İbn Habîb, *el-Muhabber*, 469.

¹⁵⁴⁵ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 2/166.

¹⁵⁴⁶ el-Belâzûrî, *Ensâbü'l-eşrâf*, 1/329-330.

¹⁵⁴⁷ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 1/427-428 (trc. 656).

¹⁵⁴⁸ İbn Abdilber, *el-İstîâb*, 1/171 (trc. 188).

¹⁵⁴⁹ İbn Hazm, *Cevâmiu's-sîre ve hamsü resâil uhrâ*, 313.

¹⁵⁵⁰ İbn Hazm, *Cevâmiu's-sîre ve hamsü resâil uhrâ*, 306.

¹⁵⁵¹ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 1/483 (trc. 821).

¹⁵⁵² İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 2/166.

26-Dahhâk b. Sâbit: Evs kabilesine mensuptur. Nifâk ve Yahudileri sevmekle itham olunmuştur.¹⁵⁵³ Muhtemelen Belâzûrî'nin ed-Dahhâk b. Huneyf şeklinde andığı kişi de odur. Yahudilerin mabedinde gözüne kandil gelmiş ve kör olmuştur.¹⁵⁵⁴

27-Râfî' b. Vedîa: Hacrec kabilesinin Neccaroğulları boyundandır. İbn İshâk tarafından münâfıklar arasında sayılmıştır.¹⁵⁵⁵

28-Zeyd b. Amr el-Hazrecî: Hacrec kabilesinin Neccaroğulları boyundandır. İbn İshâk ve Belâzûrî tarafından münâfıklar arasında sayılmıştır.¹⁵⁵⁶

29-Amr b. Kays: Hacrec kabilesinin Neccaroğulları boyundandır. İbn İshâk tarafından münâfıklar arasında sayılmıştır.¹⁵⁵⁷

30-Kays b. Amr b. Sehl: Hacrec kabilesinin Neccaroğulları boyundandır. İbn İshâk tarafından münâfıklar arasında sayılmıştır.¹⁵⁵⁸ Yahya b. Saîd el-Ensârî'nin dedesidir.¹⁵⁵⁹

Rivâyetleri:

Yahya b. Said el-Ensâri dedesinden sabah namazının iki rekât sünneti hakkında bir hadis nakletmiştir. Hadiste farzdan sonra sabah namazının sünnetini kılan birine Rasulullah'ın bir şey demediği nakl olunmaktadır.¹⁵⁶⁰

31-Ced b. Kays: Hazrec kabilesinin Ben-i Cüşem kolundandır. Hz. Peygamber'e (s.a.s.) "Ya Muhammed! Bana izin ver. Beni baştan çıkarma/ayartma/fitneye uğratma" dediği rivâyet edilmiş¹⁵⁶¹ bu sözü üzerine Tevbe suresi 49. âyetin inip onu kınadığı söylenmiştir.¹⁵⁶² Ben-i Seleme'nin reisiydi. Son derece cimri biriydi. Münâfıklara karşı tavrın sertleşmeye başladığı dönemde Hz. Peygamber (s.a.s.) tarafından reislikten Bîşr b. el-Berâ getirilmiştir.¹⁵⁶³ Câbir'in anlattığına göre dayısı Ced onu Ensâr'dan 70 kişiyle beraber Akabe bey'atine katılmaya çağırmıştır.¹⁵⁶⁴ Ced, Câbir'i Akabe bey'atine katılmaya davet ettiğine göre kendisinin öncelikle Akabe bey'atine katıldığı düşünülebilir. Yine Câbir'in (r.a.) naklettiğine göre Hudeybiye günü devesinin altına saklanan Ced, Rasulullah'a (s.a.s.) biat etmekten kaçınmıştır.¹⁵⁶⁵

Rivâyet olduğuna göre yukarıda kendisine nisbet edilen "Ya Muhammed! Beni fitneye uğratma" şeklindeki sözü Tebük savaşı öncesinde sarfetmiştir. Hz. Peygamber (s.a.s.) onu savaşa davet ettiğinde "Ben-i Esfer'in kızlarına dayanamayacağını söylemiş, "sana malımla

¹⁵⁵³ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 2/166.

¹⁵⁵⁴ el-Belâzûrî, *Ensâbü'l-eşraf*, 1/329.

¹⁵⁵⁵ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 2/167.

¹⁵⁵⁶ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 2/167; el-Belâzûrî, *Ensâbü'l-eşraf*, 1/326.

¹⁵⁵⁷ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 2/167.

¹⁵⁵⁸ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 2/167.

¹⁵⁵⁹ İbn Habîb, *el-Muhabber*, 469; el-Belâzûrî, *Ensâbü'l-eşraf*, 1/326.

¹⁵⁶⁰ Ebu Dâvûd, *Sünen*, "Salât", 294 (No. 1267).

¹⁵⁶¹ İbn Habîb, *el-Muhabber*, 469.

¹⁵⁶² İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 2/167.

¹⁵⁶³ el-Belâzûrî, *Ensâbü'l-eşraf*, 1/325.

¹⁵⁶⁴ et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-evsat*, 8/62 (No. 7968).

¹⁵⁶⁵ Müslim, *Sahîh*, "İmâra", 69 (No. 1856).

destek olayım” demiştir.¹⁵⁶⁶ Hacer’in bildirdiğine göre Abdürrezzâk, onun Tebük savaşına katılmadığını ve tevbesi kabul edilmeyenlerden biri olduğunu söylerken¹⁵⁶⁷ İbn Abdilber, kîle diyerek tevbe ettiğini ve tevbesinin de güzel olduğunu nakletmiş ardından da Allah en doğrusunu bilir diyerek onun tercemesini sonlandırmıştır. Ced, Hz. Osman’ın hilafeti döneminde vefat etmiştir.¹⁵⁶⁸

Rivâyetleri:

Târîhu Dimeşk’de Ced b. Kays’tan senedsiz olarak nakledilmiş bir rivâyet mevcut ise de bu sahâbeden Ced b. Kays değildir. Zira onun çok ibadet edenlerden biri ve Dimeşk’in a’mâlinden olduğu kaydedilmektedir.¹⁵⁶⁹ Bunun dışında Ced’in ismi bir kısım hadislerde geçse de kendisinin râvî olduğu bir rivâyet mevcut değildir.

32-Abdullah b. Übeyy b. Selûl¹⁵⁷⁰: Hazrec’in Ben-i Avf kolundan olup münâfıkların başı olduğu söylenmiştir. Müstalikoğulları gazvesi sırasında “Medine’ye dönersek izzetliler zelil olanları oradan sürüp çıkaracak” diyenin o, olduğu naklolunmuştur.¹⁵⁷¹

33-Malik b. Ebî Kavkal¹⁵⁷²: Abdullah b. Übey’in yakın arkadaşlarından olup Hz. Peygamber (s.a.s.) Nadir oğullarını muhasara ettiğinde Abdullah b. Übey ve bir grup münâfıkla beraber sabretmeleri ve dayanmaları konusunda teşvik edenlerden biri olduğu söylenmiştir.¹⁵⁷³

34-Süveyd: Abdullah b. Übey’in yakın arkadaşlarından olup Hz. Peygamber (s.a.s.) Nadir oğullarını muhasara ettiğinde Abdullah b. Übey ve bir grup münâfıkla beraber sabretmeleri ve dayanmaları konusunda teşvik edenlerden biri olduğu söylenmiştir.¹⁵⁷⁴

35-Dâis: Abdullah b. Übey’in yakın arkadaşlarından olup Hz. Peygamber (s.a.s.) Nadir oğullarını muhasara ettiğinde Abdullah b. Übey ve bir grup münâfıkla beraber sabretmeleri ve dayanmaları konusunda teşvik edenlerden biri olduğu söylenmiştir.¹⁵⁷⁵ İbn Habîb, onun Kaynuka yahudilerine mensup bir Hazrecli münâfık olduğunu söylemiştir.¹⁵⁷⁶ Aslen Yahudi olup Hazrec’in halifi olduğu için böyle anılmış olması mümkündür.

36-Kays b. Rifâa: Şairdir. İbn Habîb onu Evs kabilesine mensup münâfıklar arasında zikretmiştir.¹⁵⁷⁷

37-Tu’m b. Ubeyrik: İbn Habîb onu Ebu Tu’m’den sonra ayrı bir isim olarak zikretmiş, münâfiklardan biri olarak saymıştır. Evs Kabilesine mensuptur.¹⁵⁷⁸ İbn Hacer, onu Tu’m

¹⁵⁶⁶ et-Taberânî, *el-Mu’cemu’l-evsat*, 5/375 (No. 5604).

¹⁵⁶⁷ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 1/576 (trc. 1113).

¹⁵⁶⁸ İbn Abdilber, *el-İstîâb*, 266-267 (trc. 247).

¹⁵⁶⁹ İbn Asâkir, *Târîhu Dimeşk*, 72/55.

¹⁵⁷⁰ İbn Habîb, *el-Muhabber*, 470.

¹⁵⁷¹ el-Belâzürî, *Ensâbü’l-eşraf*, 1/325; İbn Hişâm, *es-Sîretü’n-nebeviyye*, 2/167.

¹⁵⁷² İbn Habîb, *el-Muhabber*, 470.

¹⁵⁷³ İbn Hişâm, *es-Sîretü’n-nebeviyye*, 2/167.

¹⁵⁷⁴ İbn Hişâm, *es-Sîretü’n-nebeviyye*, 2/167.

¹⁵⁷⁵ İbn Hişâm, *es-Sîretü’n-nebeviyye*, 2/167.

¹⁵⁷⁶ İbn Habîb, *el-Muhabber*, 470.

¹⁵⁷⁷ İbn Habîb, *el-Muhabber*, 469.

¹⁵⁷⁸ İbn Habîb, *el-Muhabber*, 469.

b. Ubeyrık b. Amr şeklinde zabtetmiş, Bedir dışında bütün savaşlara katıldığını söylemiştir. Ebu Musa'dan nakille imanı hakkında ileri geri konuşulduğunu söylemiştir.¹⁵⁷⁹

Rivâyetleri:

İbn Hacer'in belirttiğine göre Hâlid b. Ma'dân tarikiyle kendisinden rivâyet edilen isnadı zayıf bir hadis mevcuttur: Tume', Nebi'yi (s.a.s.) kendisine: "Allah rızasını gözeterek hanımıyla cimâ eden birinin mükâfaatı nedir?" diye sorulunca şöyle cevap verirken işittiğini söylemiştir: "Şüphesiz Allah her ikisini de bağışlayacaktır"¹⁵⁸⁰ Hadisin bir şâhidi mevcut değildir fakat hadis fezail-i âmâlden olduğu için ahkâm ve akâide bir tesiri mevcut değildir.

38-Sa'd b. Zürrâ: Hacrec kabilesindendir İbn Habîb onun Rasulullah'a şiir yoluyla saldırdığını söylemiştir.¹⁵⁸¹ Es'ad b. Zürrâ'nin kardeşidir. İbn Hacer'in bildirdiğine göre Vâkıdî ve Adevî ona münâfıklık nisbet edildiğini belki de tevbe etmiş olabileceğini beyan etmişlerdir. İbn Hacer onu sahâbeden saymıştır.¹⁵⁸²

Rivâyetleri:

1-Ali el-Müttâkî'nin Bâverdî kanalıyla Sa'd b. Zürrâ'den rivâyet ettiğine göre Rasulullah (s.a.s.) şöyle dua etmiştir: "Şahsıma yönelik azgınlık eden kişiye karşı bana yardım et Allahım! Bana zulmeden kişiden intikamımı almanın yolunu göster. Bedenime âfiyet ver. İşitme ve görme kuvvetlerimi kullanmamı nasip et..." buyurduğu yer almaktadır.¹⁵⁸³

Hadisin "Şahsıma yönelik azgınlık eden kişiye karşı bana yardım et Allahım! Bana zulmeden kişiden intikamımı almanın yolunu göster" kısmının Hz. Hasan'dan gelen bir şâhidi mevcuttur.¹⁵⁸⁴

2-İbn Hacer'in aktardığına göre İbn Mende, Sa'd b. Zürrâ'den şöyle bir Kudsi hadis rivâyet etmiştir: Allah'ın kulu üzerinde anmayı en fazla sevdiği nimeti onu imâna hidâyet etmesidir." Fakat İbn Hacer, bu hadiste hata edildiğini aslında hadisin kardeşi Es'ad b. Zürrâ'ye ait olduğu söylemiştir.¹⁵⁸⁵

39-Utbe b. Kudeym: Hacrec kabilesindendir. İbn Habîb onu münâfıklar arasında zikretmiştir.¹⁵⁸⁶ Belâzûrî'nin Hazrec'e mensup Ukbe b. Kudeym/Kadîm ismiyle zikrettiği kişinin Utbe b. Kudeym ile aynı kişi olduğu ve bir hata sonucu ismin tahrif edildiği düşünülebilir.¹⁵⁸⁷ İbn Hacer de Ukbe b. Kudeym şeklinde anmış Uhud ve sonraki

¹⁵⁷⁹ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 3/420 (trc. 4264).

¹⁵⁸⁰ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 3/420 (trc. 4264).

¹⁵⁸¹ el-Belâzûrî, *Ensâbü'l-eşrâf*, 1/326; İbn Habîb, *el-Muhabber*, 469.

¹⁵⁸² İbn Hacer, *el-İsâbe*, 3/51 (trc. 3162).

¹⁵⁸³ Ali b. Hüsâmu'ddîn Alâuddîn el-Müttakî, *Kenzü'l-ummâl fî süneni'l-akvâl ve'l-ef'âl*, thk. Bekrî Hayyânî vd. (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1985), 2/205 (No. 3774).

¹⁵⁸⁴ Ahmed b. Abdillâh Ebu Nuaym el-Esbehânî, *Hilyetü'l-evliyâ ve tabakâtü'l-esfiyâ* (Beyrût: Dâru'l-Fikir, 1996), 7/250.

¹⁵⁸⁵ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 3/51 (trc. 3162).

¹⁵⁸⁶ İbn Habîb, *el-Muhabber*, 469.

¹⁵⁸⁷ el-Belâzûrî, *Ensâbü'l-eşrâf*, 1/326.

savaşlarda bulunduğunu belirtmiştir. Vakıdî onu münâfıklar arasında saymıştır. Önceleri durumu böyle ise de sonradan tevbe etmiştir. İbn Hacer onu sahâbeden saymıştır.¹⁵⁸⁸

Rivâyetleri:

İbnü'l-Esîr ve İbn Hacer, herhangi bir rivâyetinin bilinmediğini söylemektedir.¹⁵⁸⁹

40-Adî b. Rebîa: İbn Habîb ve Belâzurî tarafından Hazreclî münâfıklar arasında zikredilmiştir. Gözünün kör olduğu ve Rasulullah'a (s.a.s.) dışkı attığı söylendiğinden¹⁵⁹⁰ yine kör olan ve Rasulullah'a toprak attığı hikâye edilen Mirbe' b. Kayzî ile aynı kişi olma ihtimâli mevcuttur.

41-Süveyd b. Adî: Adî b. Rebîa'nın oğlu olup İbn Habîb ve Belâzurî tarafından Hazreclî münâfıklar arasında zikredilmiştir.¹⁵⁹¹

42-el-Humeyyir b. el-Humeyyir: İbnü'l-Kelbi tarafından münâfıklar arasında zikredilmiştir.¹⁵⁹² Belâzurî'nin bildirdiğine göre Evs kabilesine mensuptur. Câhiliye devrinde Ehl-i Kitap'la münâzara yapar, Hristiyanlığa meylederdi. Rahib diye anılırdı. Hz. Peygamber (s.a.s.) risâletini ortaya koyunca onu kıskanmış, hasedinden Mekke'ye gelip müşriklerin saflarına katılmıştır. Belâzurî onun hakkında farklı içerikte rivâyetler sevk etmiştir. Bir kısmında sanki hiç İslâm'a girmediği anlaşılrken bir kısmında ise bir süre İslâm'a girip sonrasında irtidâd ettiği müşâhede edilmektedir. Muhtemelen en başından beri küfrü içinde gizlediği düşünüldüğünden münâfıklarla ilgili listelerde adına yer verilmiştir.¹⁵⁹³ İbn Hacer'in Hümeyyir el-Eşcaî ismiyle andığı sahâbînin el-Humeyyir b. el-Humeyyir ile aynı kişi olmadığı söylenebilir. Hümeyyir el-Eşcaî, Mescid-i Dırar ashâbındandı. İbn Hacer'in belirttiğine göre Ben-i Seleme'nin halîfi olan bu sahâbî sonrasında tevbe etmiştir.¹⁵⁹⁴ Bilindiği üzere el-Hümeyyir b. el-Hümeyyir, Evs kabilesine nisbet edilirken Hümeyyir el-Eşcaî, Hacreclî Ben-i Seleme'ye nisbet edilmiştir.

43-Ebu Âmir Abdü Amr b. Sayfî b. en-Nu'mân Ebu Hanzala b. Ebî Âmir el-Ğasîl: İbnü'l-Kelbi tarafından münâfıklar arasında zikredilmiştir.¹⁵⁹⁵

44-Ebu Râfî': İbnü'l-Kelbi tarafından münâfıklar arasında zikredilmiştir.¹⁵⁹⁶

45-Mâlik b. Duşşum: İbnü'l-Kelbi tarafından münâfıklar arasında zikredilmiştir.¹⁵⁹⁷

46-Evs b. Kays: İbnü'l-Kelbi tarafından münâfıklar arasında zikredilmiştir.¹⁵⁹⁸

¹⁵⁸⁸ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 4/433 (trc. 4626).

¹⁵⁸⁹ İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-ğâbe*, 4/56 (trc. 3719); İbn Hacer, *el-İsâbe*, 4/433 (trc. 4626).

¹⁵⁹⁰ el-Belâzurî, *Ensâbü'l-eşrâf*, 1/325; İbn Habîb, *el-Muhabber*, 469.

¹⁵⁹¹ İbn Habîb, *el-Muhabber*, 470; el-Belâzurî, *Ensâbü'l-eşrâf*, 1/325.

¹⁵⁹² İbn Habîb, *el-Muhabber*, 470.

¹⁵⁹³ el-Belâzurî, *Ensâbü'l-eşrâf*, 1/334-336.

¹⁵⁹⁴ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 2/113 (trc. 1849).

¹⁵⁹⁵ İbn Habîb, *el-Muhabber*, 470.

¹⁵⁹⁶ İbn Habîb, *el-Muhabber*, 470.

¹⁵⁹⁷ İbn Habîb, *el-Muhabber*, 470.

¹⁵⁹⁸ İbn Habîb, *el-Muhabber*, 470.

- 47-Âmir b. Hâlid: İbnü'l-Kelbi tarafından münâfıklar arasında zikredilmiştir.¹⁵⁹⁹
- 48-Mâlik b. Amr: İbnü'l-Kelbi tarafından münâfıklar arasında zikredilmiştir.¹⁶⁰⁰
- 49-Mâlik b. Hâlid: İbnü'l-Kelbi tarafından münâfıklar arasında zikredilmiştir.¹⁶⁰¹
- 50-Ebu'n-Nu'mân el-Ensârî: İbnü'l-Kelbi tarafından münâfıklar arasında zikredilmiştir.¹⁶⁰²
- 51-Halef: Belâzûrî tarafından Hazreclî münâfıklardan biri olarak zikredilmiştir.¹⁶⁰³
- 52-Kays b. Zeyd: Belâzûrî tarafından Uhud'da öldürülen kimseler arasında sayılmış, münâfıklardan olduğu söylenmiştir.¹⁶⁰⁴ Daha önce bu şahsı el-Hâris b. Süveyd'in öldürdüğü geçmişti. İbn Hişâm bunun bir yanlışlık olduğunu zira İbn İshâk'ın Uhud'da öldürülenler arasında Kays'a yermediğini ifâde etmektedir.¹⁶⁰⁵ İbn Hacer, İbn Hişâm'a katılmaz ve yaptığı bu çıkarımın acâib olduğunu belirtir. Zira İbn İshâk, bahse konu yerde kâfirler tarafından öldürülenlere yer vermiştir. Müslüman görünümlü biri tarafından öldürülenler bunun dışında değerlendirilebilir. Ayrıca İbn Hacer, Kays'ın münâfık olduğuna değinmemiştir.¹⁶⁰⁶ Muhtemelen bu Belâzûrî'nin bir hatasıdır.
- 53- Dahhâk b. Halîfe b. Sa'lebe b. Adıyy b. Ka'b b. Abdileşhel el-Ensârî: İbn Habîb ve Belâzûrî onu Evs kabilesine mensup münâfıklar arasında saymıştır.¹⁶⁰⁷ İbn İshâk'ın belirttiğine göre Tebük gazvesinde Yahudi Şuveykir'in evinde toplanıp insanları savaşa katılmaktan alıkoymak için toplantı yapan münâfıklardan biridir. Hz. Peygamber (s.a.s.) bir grup sahâbeyi evi basması için göndermiştir. Ev ateşe verilmiş, Dahhak pencereden kaçmaya çalışırken bacağını kırmıştır.¹⁶⁰⁸ Bu rivâyetin Mescid-i Dirâr'ın yıkılması sırasında anlatılanlara çok benzediğini söylemek gerekir. Muhtemelen rivâyetler arasında bir karıştırma söz konusu olmuştur.
- İbn Hacer'in belirttiğine göre Dahhâk, Beni Nadîr gazvesine katılmıştır. İbn Hacer, Dahhâk hakkında nefsinin malıyla Allah'tan satın aldığı gösteren ve tebcil manasına gelen hikâyeler de aktarmış ve iki tür rivâyet arasında tenakuz bulunduğunu belirtme gereği hissetmiştir. İbn Hacer'in tenâkuzu, İbn Sa'd'ın görüşüyle aşmayı denediği görülmektedir. Ona göre İbn Sa'd, Dahhâk'ın tevbe edip durumunu düzelttiğini söylemiştir.¹⁶⁰⁹ Fakat İbn Sa'd'ın *Tabakât*'ına bakıldığında tevbe ettiğinden bahsedilmediği sadece dini konusunda itham edildiğinin söylendiği görülmektedir.¹⁶¹⁰ İbn Abdilber'e göre o ve oğlu Ebu Cübeyre

¹⁵⁹⁹ İbn Habîb, *el-Muhabber*, 470.

¹⁶⁰⁰ İbn Habîb, *el-Muhabber*, 470.

¹⁶⁰¹ İbn Habîb, *el-Muhabber*, 470.

¹⁶⁰² İbn Habîb, *el-Muhabber*, 470.

¹⁶⁰³ el-Belâzûrî, *Ensâbü'l-eşraf*, 1/326.

¹⁶⁰⁴ el-Belâzûrî, *Ensâbü'l-eşraf*, 1/327.

¹⁶⁰⁵ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 2/160-162.

¹⁶⁰⁶ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 5/357-358 (trc. 7189).

¹⁶⁰⁷ İbn Habîb, *el-Muhabber*, 469; el-Belâzûrî, *Ensâbü'l-eşraf*, 1/333.

¹⁶⁰⁸ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 3/384 (trc. 4182).

¹⁶⁰⁹ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 3/384-385 (trc. 4182).

¹⁶¹⁰ İbn Sa'd, *Tabakâtü'l-kebîr*, 4/239 (trc. 471).

b. ed-Dahhâk, Uhud savaşında bulunmuşlardır. Ömer'in hilafetinin sonlarına doğru vefat etmiştir. İbn Abdilber, ona nifâk isnad edildiğine hiçbir şekilde değinmemiştir.¹⁶¹¹

Rivâyetleri:

İbn Abdilber onun herhangi bir rivâyetine vakıf olmadığını söylemiştir.¹⁶¹²

54-Ahnes b. Şerik es-Sekafî: Rivâyet edildiğine göre Mekke'de Ebu Süfyan, Ebu Cehil ve Ahnes, geceleyin gizlice Kur'an dinlemeye gitmişlerdir. Müellefe-i kulübdendi. Münâfıklarla ilgili Bakara suresinin 204-206 âyetlerinin onun hakkında indiği söylenmiştir. Hz. Peygamber'e (s.a.s.) gelmiş müslüman olmuş, sonra müslüman bir topluluğa uğramış ekinleri yakmış, hayvanlarını öldürüp kaçmıştır. İbn Atıyye gibi bazı âlimler onun müslüman olmadığını, bu şenaatleri kâfirken yaptığını söylemişlerse de İbn Hacer onu sahâbeden saymış ve irtidâd ettikten sonra tekrar müslüman olma ihtimâli bulunduğunu söyleyerek İbn Atıyye'nin görüşüne katılmadığını ifâde etmiştir.¹⁶¹³ İbnü'l-Esîr de onu anmıştır fakat nifakından söz etmemiştir.¹⁶¹⁴

Rivâyetleri:

İbn Sa'd, Vâkıdî'den nakille Ahnes'ten gelen herhangi bir hadis olmadığı bilgisini paylaşmıştır.¹⁶¹⁵ İbn Hazm da onu hadis rivâyet eden sahâbîler arasından anmamıştır.

55-Büsr b. Râî el-Ayr el-Eşcaî: Müslim'in rivâyet ettiğine göre Rasulullah (s.a.s.) adamın birini sol eliyle yerken gördü de "sağ elinle ye" buyurdu. Onun "iyiyemiyorum/yapamıyorum" cevabı üzerine "yapamayasın" karşılığını verdi. Ondan sonra sağ elini bir daha ağzına götüremedi. Rivâyetinde onun bu davranışı kibir sebebiyle yaptığı söylenmektedir.¹⁶¹⁶ İbn Hacer ve İbnü'l-Esîr, bu rivâyetinde ismi sansürlenmiş sahâbînin Büsr b. Râî olduğunu bildirmiştir.¹⁶¹⁷ Kâdî İyâz, Müslim'deki bu ifâdeyi onun münâfık olduğuna dair delil göstermiştir. Nevevî ise İbn Mende, Ebu Nuaym ve İbn Mâkûla gibi âlimlerin onu sahâbî saydıklarını ileri sürerek bu iddiayı reddetmeye çalışmıştır. İbn Hacer, bu iki yorumu cem ve te'lif yoluna gitmiş onun bu davranışı müslüman olmadan önce yapmış olabileceğini sonrasında müslüman olmuş olma ihtimali bulunduğunu ifâde etmiştir.¹⁶¹⁸

Rivâyetleri:

İbn Hazm onu rivâyeti bulunan sahâbîler arasında zikretmemiştir.

56- Bedir Ashâbından Biri: Varaka isimli yeğenin amcasını münâfık olduğu gerekçesiyle öldürmek istediği Rasulullah'ın (s.a.s.) da "Bedir savaşında bulunmuştur. Belki günahları affedilir" dediği nakledilmiştir. İbn Ebi Hatim de babasından nakille bu hadiseyi

¹⁶¹¹ İbn Abdilber, *el-İstiâb*, 2/741-742 (trc. 1249).

¹⁶¹² İbn Abdilber, *el-İstiâb*, 2/741-742 (trc. 1249).

¹⁶¹³ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 1/192 (trc. 61).

¹⁶¹⁴ İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-ğâbe*, 1/166-167.

¹⁶¹⁵ İbn Sa'd, *Tabakâtü'l-kebîr*, 6/77 (trc. 1077).

¹⁶¹⁶ Müslim, *Sahîh*, "Eşribe", 107 (No. 2021).

¹⁶¹⁷ İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-ğâbe*, 1/377 (trc. 409); İbn Hacer, *el-İsâbe*, 1/423-424 (trc. 645).

¹⁶¹⁸ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 1/423-424 (trc. 645).

zikretmiştir.¹⁶¹⁹ İsmi zikredilmediği için kim olduğu tesbit edilemeyen bu zâttan başka Muattib b. Kuşeyr gibi Bedir'e katıldığı halde hakkında nifâk ithamı bulunan isimler mevcuttur.¹⁶²⁰

57-Hürkûs b. Züheyr es-Sa'dî: Zü'l-Huveysira et-Temîmî diye de bilinir. Sohbeti vardır. Bir rivâyete göre Rasulullah (s.a.s.)'e Hüneyn ganimetlerinin dağıtımı sırasında "Adâletli ol, ey Allah'ın Rasulü!" diyen kişi o'dur. Hz. Ömer öldürülmesi için izin istemişse de Rasulullah (s.a.s.) tarafından müsaade edilmemiştir.¹⁶²¹

İbn Hacer'in nakline göre Hürkûs, Hâricîlerin reisidir. Hâricîler onun Hz. Peygamber'in (s.a.s.) ashâbından olduğunu iddia etmektedirler. Hz. Peygamber'in (s.a.s.) vefatından sonra Sûku'l-Ehvâz'ın fethi sırasında komutanlık yaptığı, büyük yararlılıklar sağladığı, Hz. Ali ile Sıffin'de beraber iken, sonra haricilerden tarafa geçtiği, Hz. Ali'nin en aşırı karşıtlarından olduğu ve hâricîlerle yapılan savaşta/Nehrevân'da öldürüldüğü nakledilmiştir. İbn Hacer'in Heysem b. Adî'den nakline göre o, Hürkus'un sahâbî olduğu iddiasını araştırmış fakat onu tanıyan kimseye rastlayamadığını söylemiştir. Bir rivâyete göre Rasulullah (s.a.s.) "Hürkûs dışında Hudeybiye'de bulunan kimse cehenneme girmeyecektir" buyurmuştur. İbn Hacer, onu sahâbeden saymıştır.¹⁶²²

Rivâyetleri:

Ne tabakât yazarları ne de İbn Hazm onun rivâyeti bulunduğundan bahsetmiştir.

58-Husayn b. Numeyr: Zekât hurmalarını çaldı. Allah, teala bunu Rasulu'ne bildirdi. O da Husayn'ı çağırıp durumu haber verince Rasulullah'ın hak peygamber olduğunu anlayıp nifâkını itiraf etmiştir.¹⁶²³

Rivâyetleri:

İbn Hazm, Husayn isimli bir sahâbînin Hz. Peygamber'den (s.a.s.) bir hadis rivâyet ettiğini zikretmişse de nisbesini vermediğinden söz konusu şahsın Husayn b. Nümeyr olup olmadığı belli değildir.¹⁶²⁴ İbn Hacer, *el-İsâbe* isimli eserinde 1733 ile 1763 nolu tercemeler arasında Husayn isimli 30 civarında sahâbeye yer vermiştir.¹⁶²⁵ İbn Hazm'ın zikrettiği Husayn'ın Husayn b. Nümeyr olduğunu söylemek güçtür.

59- Hümeyyir el-Eşcaî: Mescid-i Dırar ashâbındandı. İbn Hacer'in belirttiğine göre Ben-i Seleme'nin halîfi olan bu sahâbî sonrasında tevbe etmiştir.¹⁶²⁶ Daha önce de belirtildiği üzere Hümeyyir b. el-Hümeyyir, Evs kabilesine nisbet edilirken Hümeyyir el-Eşcaî, Hacreci Ben-i Seleme'ye nisbet edilmiştir.

Rivâyetleri:

¹⁶¹⁹ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 1/502 (trc. 876).

¹⁶²⁰ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 2/163.

¹⁶²¹ İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-ğâbe*, 2/214-215 (trc. 1541).

¹⁶²² İbn Hacer, *el-İsâbe*, 2/44 (trc. 1666).

¹⁶²³ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 2/79-80 (trc. 1751).

¹⁶²⁴ İbn Hazm, *Cevâmiu's-sîre ve hamsü resâil uhrâ*, 310.

¹⁶²⁵ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 2/72-82.

¹⁶²⁶ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 2/113 (trc. 1849).

İbn Hazm Hümeyyir isimli bir sahâbînin hadis aktardığını zikretmemiştir.

60-Rifâ'a b. Tâbût: Müslim'in Cabir'den naklettiğine göre: "Büyük bir rüzgar esti. Rasulullah (s.a.s.) şöyle buyurdu: Bu, büyük bir münâfık için esmiştir." Hadiste adı zikredilmeyen kişinin Rifâa b. Tâbût olduğu söylenmiştir. İbn Hacer'e göre iki ayrı Rifâa b. Tâbût vardır. Biri sahâbî diğeri ise münâfıktır.¹⁶²⁷

Rivâyetleri:

İbn Hazm Rifâ'a b. Tâbût'u rivâyeti bulunan sahâbîler arasında zikretmemiştir.

61-Serkûha: Rasulullah'a öldürölmek için getirilmişti. Rasulullah (s.a.s.) namaz kılıyor mu? diye sorunca "İnsanlar gördüğü zaman... diye cevap verdiler. Bunun üzerine Rasulullah (s.a.s.) "Ben namaz kılanları öldürmekten menedildim" buyurdular. Belli ki bu kişi münâfıklardan biri sayılıyordu. Fakat İbn Hacer onu birinci kısımda zikretmiş sahâbeden saymıştır.¹⁶²⁸

Rivâyetleri:

İbn Hazm, onu rivâyeti bulunan sahâbîler arasında anmamıştır.

62-Abdullah b. Cemîl: İbn Hacer'in bildirdiğine göre Kadı Hüseyin, onun münâfıklardan olduğunu belirtmiştir. Sonrasında tevbe etmiştir. Sahihayn'da zekât bölümünde ismi zikredilmese de ondan bahsedildiği söylenmiştir.¹⁶²⁹

3.6. Mürtedler

Müslüman iken veya müslüman olduktan sonra dini terketmek demek olan irtidâd Hz. Peygamber (s.a.s.) döneminden günümüze kadar yaşanmış ve yaşanmakta olan bir olgudur.¹⁶³⁰ Hz. Peygamber'den (s.a.s.) gelen rivâyetlerde bu tür bir fiili işleyen kişinin cezasının ölüm olacağı belirtilmiştir.¹⁶³¹ Her ne kadar bizzat Hz. Peygamber'in (s.a.s.) bir kimse hakkında bu cezayı tatbik ettiği aktarılmamışsa da Hz. Peygamber (s.a.s.) hayattayken Ebu Musa el-Eş'arî, bir yahudinin müslüman olup dinden döndüğünü ve bu sebeple Muaz b. Cebel'in emriyle öldürüldüğünü nakletmiştir. Ebu Musa el-Eş'arî, Hz. Peygamber (s.a.s.) tarafından Yemen'e görevli olarak gönderilmişti. Ardından Hz. Peygamber (s.a.s.) Muâz'ı görevlendirmiş Muâz, Yemen'e geldiğinde Ebu Musa el-Eş'arî onu karşılamıştı. Çok geçmeden Ebu Musa'nın yanındaki kişinin Yahudilikten İslâm'a giren sonra tekrar dinden dönen biri olduğunu öğrenen Muâz, şahsın derhal öldürölmesi için emir vermiş, talebin üç defa ısrarla tekrarlanması üzerine irtidâd eden kişi öldürölümüştür.¹⁶³² Hz. Peygamber'in (s.a.s.) "dininden döneni öldürün" hadisi¹⁶³³ dikkate alındığında Muâz b. Cebel'in Hz. Peygamber'den (s.a.s.) işittiği emri tatbik ettiği söylenebilir. Asr-ı Saadette irtidâd edenlere gelince bunların birkaç kısma ayrıldıkları

¹⁶²⁷ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 2/406 (trc. 2667).

¹⁶²⁸ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 3/37 (trc. 3128).

¹⁶²⁹ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 4/39 (trc. 4610).

¹⁶³⁰ ez-Zebîdî, *Tâcu'l-arûs*, 8/90.

¹⁶³¹ Ebu Dâvûd, *Sünen*, "Hudûd", 1 (No. 4351).

¹⁶³² Ebu Dâvûd, *Sünen*, "Hudûd", 1 (No. 4354).

¹⁶³³ Ebu Dâvûd, *Sünen*, "Hudûd", 1 (No. 4351).

müşâhade edilmektedir. Bir kısmı Hz. Peygamber'i (s.a.s.) mümin olarak görüp irtidâd etmiş bir daha da İslâm'a dönmemiştir. Bunlar iki kısma ayrılabilirler. Bir kısmı Hz. Peygamber (s.a.s.) döneminde irtidâd ederken diğer kısmı Hz. Peygamber'in (s.a.s.) vefatından sonra irtidâd etmiş fakat tekrar İslâm'a dönmemişlerdir. Abdullah b. Cahş, Mikyes b. Sübâbe ve İbn Hatal'ın birinci kısma girdiği söylenirken Rebîa b. Ümeyye b. Halef el-Cumahî'nin ikinci gruba dahil olduğu ifâde edilmiştir. Her iki grubun da sahâbeden sayılamayacağı üzerinde âlimlerin ittifâkı mevcuttur.¹⁶³⁴ Mürtedlerin diğer bir kısmı Hz. Peygamber'i (s.a.s.) mümin olarak görmüş, irtidâd etmiş, Hz. Peygamber (s.a.s.) döneminde bir daha İslâm'a dönmüş, Hz. Peygamber'i tekrar görme şerefine nâil olmuştur. Abdullah b. Ebî Serh'in bunlardan biri olduğu nakledilmektedir. Bu kimselerin sahâbeden sayıldıkları konusunda şüphe yoktur.¹⁶³⁵ Sahâbe sayılıp sayılamayacakları konusunda ihtilaf bulunan topluluğa gelince, bunlar, Hz. Peygamber'i (s.a.s.) mümin olarak görüp onun vefatından sonra irtidât eden ve tekrar İslâm'a girmek kendilerine nasip olan kişilerdir. el-Eş'as b. Kays ve Kurre b. Hubeyre'nin bu sınıfa girdikleri söylenmiştir. Bunlar Hz. Peygamber'i (s.a.s.) tekrar göremedikleri için sahâbeden olup olmadıkları tartışılmıştır. Hadisçilerin çoğuna göre bunlar sahâbeden sayılırlar.¹⁶³⁶ İmam Ebu Hanife ve İmâm Şâfiî gibi âlimlere göre ise irtidât önceki amelleri yok ettiği için -ki Hz. Peygamber'i (s.a.s.) görmek de önceki amellerine dâhildir- bu kimseler sahâbeden sayılamazlar.¹⁶³⁷ Râfiî, İmam Şâfiî'nin *el-Ümm*'deki ifâdesinden yola çıkarak yukarıdaki görüşü savunanlara katılmaz ve irtidâdın ancak ölümle sonuçlanması durumunda İmam Şâfiî'nin amellerin iptal olacağı görüşünde olduğunu aksi halde böyle bir görüşü olmadığını iddia etmiştir. Anlaşıldığı kadarıyla mesele irtidâdın önceki amelleri iptal edip etmeyeceğiyle ilgilidir.¹⁶³⁸ Kaynaklarda haklarında irtidâd isnadı bulunanlar ve rivâyetleri araştırıldığında şu isimlere tesâdüf edilmektedir:

1-Eş'as b. Kays el-Kindî: Kindeli bir heyet içerisinde Rasulullah'a (s.a.s.) gelip müslüman olmuştur.¹⁶³⁹ Hz. Ebubekir döneminde irtidâd etmiş, Müslümanlarla savaşmış, esir olarak Medine'ye getirilmiş, tekrar müslüman olmuştur. Bunun üzerine Hz. Ebubekir onu kızıyla evlendirmiştir. Şüphesiz Hz. Ebubekir'in bu davranışı onu âdil saydığına bir delil olarak yorumlanabilir. Zira güvenilir olmayan birine kızını vereceğini düşünmek uzak bir ihtimaldir. Bir gözü Yermük savaşında kör olmuştur. Hz. Ali taraftarı olup onunla birçok savaşa katılmış, Kufe'de yaşamış onun şehit edilmesinden kırk gün sonra vefat etmiştir.¹⁶⁴⁰ el-Eş'as'ın irtidâd ettiği için hayatı boyu kendini kınadığı ve diğer sahâbîlerden aşağı gördüğüyle ilgili olarak bir cenâze sırasında Cerir isimli sahâbînin onu öne geçirdiği fakat el-Eş'as'ın kendisinin irtidâd ettiğini, Cerir'in ise hiç irtidât etmediğini gerekçe göstererek Cerir'i öne geçirdiği nakledilmiştir.¹⁶⁴¹

¹⁶³⁴ es-Sehâvî, *Fethu'l-muğîs*, 4/84.

¹⁶³⁵ el-İrâkî, *et-Takyîd ve'l-izâh*, 252.

¹⁶³⁶ es-Sehâvî, *Fethu'l-muğîs*, 4/84.

¹⁶³⁷ Emîr Padişâh el-Buhârî, *Teyssîru't-Tahrîr*, 3/66.

¹⁶³⁸ el-İrâkî, *et-Takyîd ve'l-izâh*, 252.

¹⁶³⁹ el-Beğavî, *Mu'cemu's-sahâbe*, 1/189.

¹⁶⁴⁰ Ebu Nuaym el-Esbehânî, *Ma'rifetü's-sahâbe*, 1/285 (trc. 154).

¹⁶⁴¹ el-Beğavî, *Mu'cemu's-sahâbe*, 1/180.

Rivâyetleri:

İbn Hazm, el-Eş'as b. Kays el-Kindî'yi dokuz hadis rivâyet etmiş olan sahâbîler arasında zikretmiştir. Muhtemelen İbn Hazm'ın verdiği bu sayı bazı tekrarları ve onun Hz. Ömer gibi başka sahâbîlerden yaptığı rivâyetleri de içine almaktadır.¹⁶⁴²

1-Hz. Peygamber'in (s.a.s.) kim yalan yere yemin eder ve bununla birinin malını haksız yere zimmetine geçirirse Allah'a öfkeli bir şekilde mülâkî olur dediğini nakletmiştir.¹⁶⁴³ Aynı hadisi Abdullah b. Mes'ud da rivâyet etmiş olup hadisin şâhidi mevcuttur.¹⁶⁴⁴ Her ne kadar hadisi el-Eş'as b. Kays'tan işittiği anlaşılıyorsa da bu durmu değiştirmemektedir.¹⁶⁴⁵ Üstelik bu durum İbn Mes'ud'un onu rivâyete ehil olarak gördüğünü göstermektedir.

2-Hz. Peygamber'in "İnsanlara teşekkür etmeyen Allah'a şükretmez dediğini nakletmiştir.¹⁶⁴⁶ Aynı hadisi Ebu Hureyre de rivâyet etmiş olup şâhidi mevcuttur.¹⁶⁴⁷

3-Hz. Peygamber'in (s.a.s.) Kureyş'in Ben-i Nadr b. Kinâne'den olduğunu beyan ettiğiyle ilgili bir hadis rivâyet etmiştir¹⁶⁴⁸ ki aynı olayı ve hadisi Ebu Hureyre de rivâyet etmiş olup şâhidi mevcuttur.¹⁶⁴⁹

4-Hz. Peygamber'in (s.a.s.) erkek çocukların göz aydınlığı olduğunu ifâde ettiğini fakat kötü konuşulursa korku ve hüzn vesilesi olacağını söylediğini rivâyet etmiştir¹⁶⁵⁰ ki hadisin Ebu Said el-Hudrî kanalıyla gelen bir şâhidi mevcuttur.¹⁶⁵¹

5-Hz. Ömer yoluyla Hz. Peygamber'in (s.a.s.), "bir adama hanımını neden dövdüğü sorulmaz" dediğini nakletmiştir.¹⁶⁵² el-Eş'as kanalıyla gelemeyen fakat Hz. Ömer'in aktardığı ve Hz. Peygamber'in (s.a.s.) erkeklerin hanımlarını dönmesi için ruhsat verdiğine dâir başka bir hadis daha mevcuttur.¹⁶⁵³ Bu hadisi el-Eş'as'ın hadisine bir şâhit olarak değerlendirmek mümkündür.

6-Haram olanın pişirilmiş olan şarap olduğunu rivâyet etmiştir.¹⁶⁵⁴ Hadisin şâhid ve mütâbii bulunamamıştır.

7-el-Eş'as'dan rivâyet edildiğine Rasulullah (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: "Kim müslümanlara merhamet etmezse Allah da ona merhamet etmez."¹⁶⁵⁵ Müslümanlara tahsis

¹⁶⁴² el-Bezzâr, *el-Müsne'd*, 1/356.

¹⁶⁴³ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsne'd*, 36/157 (No. 21837); et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebîr*, 1/234 (No. 640).

¹⁶⁴⁴ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsne'd*, 6/81 (No. 3597).

¹⁶⁴⁵ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsne'd*, 36/162 (No. 21841).

¹⁶⁴⁶ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsne'd*, 36/159 (No. 21838); et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebîr*, 1/236 (No. 648).

¹⁶⁴⁷ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsne'd*, 12/472 (No. 7504).

¹⁶⁴⁸ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsne'd*, 36/160 (No. 21839); et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebîr*, 1/235 (No. 645).

¹⁶⁴⁹ İbn Ebî Âsım, *el-Âhâd ve'l-mesânî*, 2/166 (No. 989).

¹⁶⁵⁰ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsne'd*, 36/161 (No. 21840); et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebîr*, 1/236 (No. 646).

¹⁶⁵¹ Nûruddin Ali b. Ebibekir el-Heysemî, *Keşfü'l-estâr an zevâidi'l-Bezzâr ala'l-Kütübi's-sitte*, thk. Habiburrahman el-A'zamî (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1979), 2/378 (No. 1892).

¹⁶⁵² Ebu Dâvûd, *Sünen*, "Nikâh", 42 (No. 2147).

¹⁶⁵³ Ebu Dâvûd, *Sünen*, "Nikâh", 42 (No. 2146).

¹⁶⁵⁴ Alâüddîn el-Müttakî, *Kenzü'l-ummâl*, 5/366 (No. 13261).

¹⁶⁵⁵ Alâüddîn el-Müttakî, *Kenzü'l-ummâl*, 3/166 (No. 5987).

edilmeksizin “merhamet etmeyene merhamet edilmeyeceğiyle ilgili Cerir b. Abdillâh’tan rivâyet edilen hadis el-Eş’âs hadisinin şâhidi olarak değeriendirilebilir.¹⁶⁵⁶

2-Ukeydir Dûme: Dûmetü'l-Cendel'in kralıdır. Sahâbe olup olmadığı konusunda âlimler ihtilâf etmişlerdir. Ebu Nuaym, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) onun üzerine Halid b. Velid komutasında bir seriyye gönderdiğini ve müslüman olduğunu hatta Rasulullah'a (s.a.s.) hediye gönderdiğini kaydederken¹⁶⁵⁷ İbnü'l-Esîr, hediye gönderdiğini fakat müslüman olmadığını sadece müsâlaha yaptığını ifâde etmiştir. Onun bildirdiğine göre Hristiyan olan Ükeydir, anlaşma yaptıktan sonra kalesine dönmüştür. Hz. Ebubekir döneminde üzerine Halid b. Velid gönderilip esir edilmiş, sonrasında da Hristiyan olarak öldürülmüştür. Fakat İbnü'l-Esîr, Belâzûri'den nakille onun irtidât etmiş olabileceği ihtimâlini de yok saymamıştır. İlk ihtimalin doğru kabul edilmesi durumunda sahâbeden sayılamayacağını söylerken ikinci ihtimâlın doğru kabul edildiği durumda mürtedlerden sayılacağını ifâde etmiştir. Ona göre her iki halde de faziletli sahâbîlerden biri sayılamaz.¹⁶⁵⁸ İbn Hacer de kendinden önceki âlimlerin görüşlerini değeriendirmiş Ükeydir'in Rasulullah'ı görmeden müslüman olduğunu ve Hz. Ebubekir döneminde irtidâd edip öldürüldüğünü bu sebepten de sahâbeden sayılmasının hata olacağını söylemiştir.¹⁶⁵⁹

Rivâyetleri:

İbn Hazm, onu rivâyeti bulunan sahâbîler arasında anmamıştır.

3-Yezîd b. Emânâh b. Kays el-Kindî: Babası Emânâh ile birlikte müslüman olmuştur. Sonra dinden dönmüş, Hz. Ebubekir'in hilafeti döneminde öldürülmüştür. İbn Hacer, babasını sahâbeden sayarken ona babasının tercemesinde yer vermiş ve mürted olduğunu beyan etmiştir.¹⁶⁶⁰

Rivâyetleri:

İbn Hazm, Yezid isminde birçok sahâbînin hadis rivâyet ettiğini ifâde etmişse de Yezîd b. Emânâh isimli birinin Hz. Peygamber'den (s.a.s.) hadis naklettiğine dâir bir bilgi paylaşmamıştır.

4-Cefşîş b. Nu'man el-Kindî: Asıl adı, Ma'dân b. el-Esved b. Ma'dikerib'dir. Kindeli olup el-Eş'âs b. Kays'la birlikte bir heyet olarak Medine'ye gelmiştir. el-Eş'âs. b. Kays ile toprak meselesi yüzünden anlaşmazlık yaşayan kişinin o, olduğu söylenmiştir. Hz. Peygamber (s.a.s.) ondan yemin etmesini isteyince el-Eş'âs, Cefşîş'in fâcir biri olduğunu ve yalan yere yemin edebileceğini gerekçe göstererek yemin uygulamasını istemediği beyan etmiştir.¹⁶⁶¹ Bu rivâyetten Cefşîş'in toplum içerisinde güvenilmez biri olarak tanındığı anlaşılmaktadır. İbn Hacer'in Ömer b. Şebbe'den nakline göre Cefşîf, Kinde'den irtidâd edenler arasında yer almaktadır. Esir alınıp öldürülmüştür. İbn Hacer, haberin doğru

¹⁶⁵⁶ Buhârî, *Sahîh*, “Edeb”, 27 (No. 6013).

¹⁶⁵⁷ Ebu Nuaym el-Esbehânî, *Ma'rifetü's-sahâbe*, 1/363 (trc. 258).

¹⁶⁵⁸ İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-ğâbe*, 1/273-274 (trc. 220).

¹⁶⁵⁹ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 1/381 (trc. 549).

¹⁶⁶⁰ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 1/261 (trc. 247).

¹⁶⁶¹ İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-ğâbe*, 1/547 (trc. 767).

olması durumunda onun sahâbî sayılamayacağını beyan etmişse de Cefşîş'i birinci kısımda zikrederek sahâbî saydığını göstermiştir.¹⁶⁶²

Rivâyetleri:

İbn Hazm, rivâyeti bulunan sahâbîler arasında ne Cefşîş ne de Ma'dân isminde birine yer vermiş olsa da İbn Mende, ondan bir hadis aktarmıştır. Hadiste Rasulullah'a (s.a.s.) gelip hangi kabileden olduğunu sormakta, Rasulullah (s.a.s.) de Ben-i Nadr b. Kinâne'den olduğunu haber vermektedir.¹⁶⁶³ Fakat hadisin başka versiyonlarında Hz. Peygamber'e (s.a.s.) gelip bu soruyu soran ve bahsedilen karşılığı alan kişinin el-Eş'âs b. Kays olduğu görülmektedir.¹⁶⁶⁴ Cefşîş, el-Eş'âs ile arazi sorunu yüzünden ihtilâf yaşayan kişi olduğu için râvîler tarafından karıştırılıp rivâyet yanlışlıkla ona nisbet edilmiş olabilir. Ayrıca, hadis el-Eş'âs'a nisbet edilmese de Ebu Hureyre gibi başka sahâbîlerden gelen şâhitleri mevcuttur.¹⁶⁶⁵ Muhtemelen hadis hata ile Cefşîş'e nisbet edildiği için İbn Hazm onu rivâyeti bulunan sahâbîler arasında saymamıştır. Ayrıca İbn Hacer, Cefşîş sahâbeden sayılsa bile rivâyeti mürseldir. Zira ondan rivâyet edenler Cefşîş'in zamanına yetişememişlerdir.¹⁶⁶⁶

5-Uyeyne b. Hısn: Müellefe-i kulûbden olup arabın cesur ve kahraman zâtlarından biri olduğu söylenmiştir. Hz. Peygamber'in yanına girdiği bir gün herkes yere otururken Hz. Peygamber (s.a.s.) ona ikramda bulunup bir mindere oturtmuş ve ileri gelen bir zât huzura geldiğinde ona ikram edip saygı gösterilmesi gerektiğini beyan etmiştir.¹⁶⁶⁷ Başka bir rivâyette Uyeyne'nin ne kadar kaba biri olduğu konu edilir. Bir gün Uyeyne, Hz. Peygamber'le hanımı Hz. Âişe'nin yanına destursuzca girerir. Neden izin almadığı sorulunca da hiçbir Mudarlıdan izin almadığını söyler. Bununla da yetinmeyen Uyeyne, Hz. Peygamber'e (s.a.s.) yanındaki kadının kim olduğunu sorar. Eşi âişe olduğunu öğrenmesine rağmen "Ben sana bundan daha güzelini getirebilirim" karşılığını verir. Gördüğü vaziyet karşısında sinirlenen Hz. Âişe, bu kim diye Hz. Peygamber'e (s.a.s.) sorunca "Kavminin itâat ettiği bir ahmak" cevabını alır.¹⁶⁶⁸ Uyeyne, emrinde binlerce kişinin olduğu kudretli biridir. Hz. Osman (r.a.) onun kızıyla evlenmiştir. Hz. Ömer'in huzurunda "adâletli ol" diyerek onu kızdırmış, yeğeni Hurr b. Kays'ın araya girmesi neticesinde Hz. Ömer'in siniri yatışmıştır.¹⁶⁶⁹ Hz. Ebubekir döneminde irtidâd edip Tuleyha el-Esedî'ye katılmış, savaşı kaybettiklerinde esir düşüp Hz. Ebubekir'in huzuruna getirilmiştir. Tевbe edip tekrar İslâm'a girmiştir.¹⁶⁷⁰

Rivâyetleri:

¹⁶⁶² İbn Hacer, *el-İsâbe*, 1/598 (trc. 1177).

¹⁶⁶³ Ebu Abdillâh Muhammed b. İshâk İbn Mende, *Ma'rîfetü's-sahâbe*, thk. Âmir Hasan Sabrî (Matbûâtü'l-Câmiati'l-İmârât el-Arabiyye el-Müttehide e, 2005), 537-538 (trc. 332).

¹⁶⁶⁴ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 36/160 (No. 21839); et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebîr*, 1/235 (No. 645).

¹⁶⁶⁵ İbn Ebî Âsım, *el-Âhâd ve'l-mesânî*, 2/166 (No. 989).

¹⁶⁶⁶ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 1/598 (trc. 1177).

¹⁶⁶⁷ Ebu Nuaym el-Esbehânî, *Ma'rîfetü's-sahâbe*, 4/2247.

¹⁶⁶⁸ İbn Abdilber, *el-İstiâb*, 3/1249-1250 (trc. 2055).

¹⁶⁶⁹ İbn Abdilber, *el-İstiâb*, 3/1251.

¹⁶⁷⁰ İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-ğâbe*, 4/318 (trc. 4166).

İbn Hazm Uyeyne isimli hiçbir kimseyi rivâyeti bulunan sahâbîler arasında zikretmemiş olsa da Ebu Nuaym onun rivâyet ettiği bir hadise yer vermiştir. Hadiste Hz. Peygamber'in (s.a.s.), Musâ (a.s.) karın tokluğuna ve namusunu muhafaza karşılığında Şuayb'a (a.s.) hizmet ettiği ve emeğini kiraladığından bahsedilmektedir.¹⁶⁷¹ Hadisin Utbe b. en-Nüdder es-Sülemî'den gelen bir şâhidi mevcuttur.¹⁶⁷²

6-Harice b. Hısn: Uyeyne b. Hısn'ın kardeşidir. Bir toplulukla beraber gelip Hz. Peygamber'den (s.a.s.) kuraklık ve yaşadıkları sıkıntılardan kurtulmak için dua etmesini istemişler, müslüman olup memleketlerine dönmüşlerdir. İbnü'l-Esir onun irtidâd ettiğinden bahsetmemiştir.¹⁶⁷³ Hz. Ebubekir döneminde zekât vermeyi reddederek kavmiyle beraber irtidâd edenlerdendir. Sonra tevbe etmiştir.¹⁶⁷⁴

Rivâyetleri:

İbn Hazm, Hârice b. Hısn'ı rivâyeti bulunan sahâbîler arasında anmamıştır.

7-Sâlim b. Musâfi' b. Dâre: Meşhur bir şâirdir. Biyografisinde onun da Eş'as b. Kays gibi mürted olup sonra tevbe ettiği geçmektedir. Hatta Hz. Ebubekir'e "Neden Eş'as'a lütufta bulundunuz da bana bulunmadınız diye sitem etmiştir."¹⁶⁷⁵

Rivâyetleri:

İbn Hazm onu rivâyeti bulunan sahâbîler arasında zikretmemiştir.

8-Hamîsa b. el-Hakem es-Sülemî: Rivâyet olunduğuna göre Hz. Peygamber'in vefatından sonra mürted olanlardandır. Kabîsa es-Sülemî'yi öldürmüştür. Bir süre sonra tevbe edip tekrar müslüman olmuş Hz. Ebubekir, ondan Kabîsa'nın diyetini istemiştir. İbn Hacer onu sahâbeden saymıştır.¹⁶⁷⁶

Rivâyetleri:

İbn Hazm onu rivâyeti bulunan sahâbîler arasında zikretmemiştir.

9-Rebia b. Ümeyye b. Halef el-Cumahî: Fetih günü müslüman olmuş, Veda haccında bulunmuştur. Hz. Ömer döneminde içki içmiş, Şam'a kaçmış, oradan Kayser'e sığınıp Hristiyan olmuş ve rivâyet edildiğine göre mürted olarak ölmüştür.¹⁶⁷⁷ Bir diğer rivâyete göre Hz. Ömer içki içtiği için ona had cezası uygulayıp Hayber'e sürgüne göndermiş, o da Rum diyarına kaçıp Hristiyan olmuştur.¹⁶⁷⁸ Hz. Ömer döneminde bir kadın ile mut'a yapıp hamile bıraktığı da rivâyet edilmiştir.¹⁶⁷⁹

İbn Hacer, onun Beğavî, İbn Şâhin, Bâverdi, Taberânî, İbn Mende ve Ebu Nuaym gibi bazı ulema tarafından sahâbî sayılmasına karşı çıkmıştır. İyice tetkik edilmeden bu karara

¹⁶⁷¹ Ebu Nuaym el-Esbehânî, *Ma'rifetü's-sahâbe*, 4/2248 (trc. 2357).

¹⁶⁷² İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 2/49.

¹⁶⁷³ İbnü'l-Esir, *Üsdü'l-ğâbe*, 2/107 (trc. 1328).

¹⁶⁷⁴ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 2/189-190 (trc. 2138).

¹⁶⁷⁵ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 3/204 (trc. 3671).

¹⁶⁷⁶ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 2/290 (trc. 2298).

¹⁶⁷⁷ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 2/432-433 (trc. 2759).

¹⁶⁷⁸ en-Nesâî, *el-Müctebâ*, "Eşribe", 47 (No. 5722).

¹⁶⁷⁹ İmam Mâlik, *el-Muvaṭṭa'*, "Nikâh", 42.

varıldığını, muhtemelen Hz. Ömer döneminde irtidâd ettiği bilgisine sahip olmadıklarını iddia etmiştir.¹⁶⁸⁰ İbnü'l-Cevzî onu ismi Rebîa olan sahâbîler arasında saymıştır.¹⁶⁸¹

Rivâyetleri:

İbn Hazm, rivâyeti bulunan sahâbîler arasında Rebîa'ya yer vermese de İbn Hacer, İbn Şâhin kanalıyla onun rivâyet ettiği bir hadise yer vermiştir. Söz konusu hadiste Rebîa, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) hacda arefe günü bineği yanında dikilip söylediklerini insanlara yüksek sesle tekrarlamakla görevlendirdiğini ifâde etmektedir.¹⁶⁸²

İbn Hacer, Rebîa'nın fetih günü müslüman olduğunu, veda haccına katıldığını, Rasulullah'ın (s.a.s.) vefatından sonra hadis naklettiğini fakat Hz. Ömer döneminde irtidâd ettiğini söyledikten sonra Ahmed b. Hanbel'in müsnedinde onun rivâyet ettiği bir hadisin yer aldığını bunun problemlili bir durum olduğunu muhtemelen onun irtidâd ettiği bilgisinin Ahmed b. Hanbel'e ulaşmamış olabileceğini söyler.¹⁶⁸³ Şâmile üzerinden yaptığımız taramada günümüzdeki Şuayb el-Arnaut tahkikinde Rebîa hadisine rastlanmadığı müşahede edilmiştir. Bu da ya İbn Hacer'in elindeki nüshanın farklı oluşuna ya da daha sonraki müstensihlerin hadisi eserden çıkardıklarına delâlet etmektedir. Durum her ne olursa olsun Rebîa'nın rivâyet ettiği söylenen hadisin İbn Ömer'den gelen bir şâhidi mevcuttur. İbn Ömer Hz. Peygamber'in (s.a.s.) Mina'da insanlara seslendiğini ifâde etmiş ve Rebîa'nın ismini zikretmeksizin hadisteki cümleleri rivâyet etmiştir.¹⁶⁸⁴

10-Reccâl b. Anfeve/Ünfüve el-Hanefi: Ben-i Hanîfe heyetiyle Medine'ye gelip müslüman olmuştur. Müseylime fitnesinde mürted olanlardandır. İbn Hacer, onu önceki kitaplarda yanlışlıkla sahâbe sayılanlar arasında zikretmiştir.¹⁶⁸⁵

Rivâyetleri:

İbn Hazm onu rivâyeti bulunan sahâbîler arasında zikretmemiştir.

11-Mikyes b. Sübâbe: İbn Hacer onu sahâbeden saymamıştır. Mikyes ile ilgili bilgiye Züheyr b. İyâd el-Fihri'nin tercemesinde yer vermiştir. Züheyr, Mikyes'in kardeşini öldürmüştür. Mikyes önce karşı tarafın diyet teklifini kabul etmiş fakat diyeti aldıktan sonra Züheyr b. İyad el-Fihri'yi öldürüp irtidâd etmiştir. Rasulullah (sas) bu duruma çok öfkelenmiş ve onun hiçbir yerde affedilmemesini emir buyurmuştur. Fetih günü yakalanıp öldürülmüştür.¹⁶⁸⁶

Rivâyetleri:

İbn Hazm onu rivâyeti buluna sahâbe arasında anmamıştır.

12-Süveyd b. Mahşi et-Tâî. Trc: 3622. Künyesi Ebu Mahşî'dir. İbn Hacer, Ebu Ma'ser'in onu Bedir savaşına katılanlar arasında saydığını söylemiştir. Sonrasında mürted olduğu

¹⁶⁸⁰ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 2/432-433 (trc. 2759).

¹⁶⁸¹ İbnü'l-Cevzî, *Telkîhu fuhûmi ehli'l-eser fî uyûni't-târih ve's-siyer*, 137.

¹⁶⁸² İbn Hacer, *el-İsâbe*, 2/432-433 (trc. 2759).

¹⁶⁸³ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 8/4; es-Sehâvî, *Fethu'l-muğîs*, 4/84.

¹⁶⁸⁴ İbn Mâce, *es-Sünen*, "Menâsik", 76 (No. 3057).

¹⁶⁸⁵ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 2/446 (trc. 2768).

¹⁶⁸⁶ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 2/477 (trc. 2845); İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-ğâbe*, 5/375 (trc. 5376).

rivâyet edilmiştir.¹⁶⁸⁷ Bedir savaşına katılan birinin mürted olarak hayatını sonlandırması dikkat çekici bir durum olarak değerlendirilebilir. Ebu Maḥşî diye anılan bir başka kişi vardır. Hacîr b. Ebî Hacir olarak bilinir. Onunla Süveyd b. Maḥşî ayrı kişilerdir. Hacir, Rasulullah'ın ashâbından olup hadis rivâyet etmiştir.¹⁶⁸⁸

Rivâyetleri:

İbn Hazm ne Süveyd b. Maḥşî ne de Ebu Maḥşî isimli bir sahâbînin hadis rivâyet ettiğini zikretmiştir.

13-Osman b. Saîd b. Şurahbil b. Amr: Lakabı el-Cezel'dir. İsmi hakkında ihtilaf vardır. Ma'ruf b. Kays b. Şerâhil olduğu da söylenmiştir. İbn Hacer ona Saîd b. Şerâhil'in tercemesinde yer vermiştir. İrtidâd etmiş ve mürted olarak öldürülmüştür.¹⁶⁸⁹

Rivâyetleri:

Herhangi bir rivâyeti mevcut değildir.

14-Süleym b. Abdilaziz b. Ubeyd es-Sülemî: Künyesi Ebu Şecera'dır. Amr b. Abduluzza olarak da bilinir.¹⁶⁹⁰ Annesi meşhur şâir el-Hansâ olup annesiyle birlikte müslüman olmuş sonra Ebubekir döneminde irtidâd etmiştir. Müslümanlara savaş açmıştır. Sonra tekrar müslüman olup Ömer'in huzuruna geldiği rivâyet edilmiştir. Annesi Hansâ'nın tercemesinde dört oğlunun da Hz. Ömer dönemindeki Kâdisiye savaşına katılıp şehit olduğundan bahsedildiği¹⁶⁹¹ dikkate alınırsa Süleym'in şehit olduğu ve İslâm üzere vefat ettiği ifâde edilebilir.¹⁶⁹²

Rivâyetleri:

İbn Hazm onu rivâyeti bulunan sahâbîler arasında zikretmemiştir.

15-Tuleyha b. Huveylid el-Esedî: Tuleyha cesareti sebebiyle bin atlı gücünde sayılırdı. İbn Sa'd'ın bildirdiğine göre Ben-i Esed heyetiyle Rasulullah'a (s.a.s.) gelip müslüman olmuştur. Hz. Ebubekir döneminde dinden dönüp peygamberlik iddiasında bulunmuştur. Halid'in birliklerine yenilip Şam'a kaçmış. Hz. Ömer döneminde gelip tevbe etmiştir. Tevbesinin güzel olduğu, kimsenin ona bundan sonra şüpheyile bakmadığı nakledilmektedir. tevbe ettikten sonra Kâdisiye ve Nihavend savaşlarına katılmış önemli görevlerde bulunmuştur.¹⁶⁹³

Rivâyetleri:

İbn Hacer, ondan rivâyet edilen herhangi bir hadis bulunduğundan bahsetmediği¹⁶⁹⁴ gibi İbn Hazm da onu rivâyeti bulunan sahâbîler arasında zikretmemiştir.

¹⁶⁸⁷ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 3/190 (trc. 3622).

¹⁶⁸⁸ İbn Mende, *Ma'rifetü's-sahâbe*, 434-435.

¹⁶⁸⁹ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 3/89-90 (trc. 3277).

¹⁶⁹⁰ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 4/544 (trc. 5914).

¹⁶⁹¹ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 8/109-112 (trc. 11112).

¹⁶⁹² İbn Hacer, *el-İsâbe*, 8/111 (trc. 11112).

¹⁶⁹³ İbn Sa'd, *Tabakâtü'l-kebir*, 6/155-156 (trc. 1134).

¹⁶⁹⁴ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 3/440-441 (trc. 4309).

16-Seleme b. Huveylid: Tüleyhâ'nın kardeşi olup onun tercemesinde irtidât ettiğinden bahsedilmiştir. Fakat Seleme'nin Hz. Peygamber'i (s.a.s.) gördüğü belli olmadığından sahâbe arasında sayılıp sayılamayacağı açık değildir.¹⁶⁹⁵

16- Abdullah b. Sa'd b. Ebi Serh el-Âmirî: Hz. Osman'ın sütkardeşidir. İbn Kuteybe, Abdullah'ın babası Sa'd b. Ebî Serh'in münâfiklardan olduğunu söylemiştir. Abdullah b. Sa'd, Rasulullah'ın vahiy kâtiplerindendi. Âyetlerde bazı kelimeleri değiştirdiği Allah'ın indirdiği gibi ben de indirebilirim dediği nakl olunmuştur.¹⁶⁹⁶ İrtidat edip Mekke'ye gitmiştir. Mekke'nin fetih günü affedilmeyecek dört kişiden biri olmasına rağmen Hz. Osman'ın ricası üzerine affedilmiş ve tekrar İslâm'a girmiştir. İbn Abdilber, tekrar Müslüman olduktan sonra İslâm'ının güzel olduğunu, bu tarihten itibaren kendisinden herhangi bir çirkin şeyin sâdır olmadığını ifâde etmiştir. Hilafeti döneminde Hz. Osman onu Mısır'a vali olarak tayin etmiştir. Fetihlerde büyük ve faydalı işlere imza atmıştır.¹⁶⁹⁷

Rivâyetleri:

İbn Hazm, rivâyeti bulunan sahâbîler arasında Abdullah b. Sa'd isimli birine yer vermiş ve bir hadis rivâyet ettiğini söylemiştir.¹⁶⁹⁸ Fakat bu kişinin yine sahâbeden Abdullah b. Sa'd el-Kuraşî mi yoksa Abdullah b. Sa'd b. Ebi Serh mi olduğu belli değildir. Zira Beğavî'nin aktardığına göre onun da tek bir hadisi mevcuttur.¹⁶⁹⁹ Beğavî de Abdullah b. Sa'd b. Ebi Serh'in Rasulullah'dan (s.a.s.) tek bir hadis rivâyet ettiğini söylemiştir.¹⁷⁰⁰

İbn Ebi Âsım'ın *es-Sünne*'sinde Abdullah b. Sa'd b. Ebi Serh'in rivâyet ettiği bir hadis mevcuttur.¹⁷⁰¹ Buna göre Rasulullah (s.a.s.) ashâbıyla bir dağın üzerindeyken dağ sallanır. Yanında Ebubekir, Ömer, Osman ve Zübeyir vardır. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.s.): "Sakin ol ey Hirâ! Üzerinde bir Peygamber, bir sıddık ve bir şehidden başkası yok" buyurmuştur.¹⁷⁰² Hadisin farklı varyantları bulunmaktadır. Bu varyantlarda dağın üstündeki bazı isimler farklılaşsa da Abdullah b. Sa'd b. Ebî Serh'in rivâyetine en yakın anlatı Ebu Hureyre tarafından rivâyet edilen versiyonudur. Söz konusu versiyonda Ebu Hureyre, Ebubekir, Ömeri Osman, Ali, Talha ve Zübeyir'i sayar.¹⁷⁰³ Abdullah b. Büreyde'nin babasından rivâyetinde ise dağdakiler Ebubekir, Ömer ve Osman'dan ibarettir. Hz. Ali'ye yer verilmemiştir.¹⁷⁰⁴ Son tahlilde hadisin diğer sahâbîlerden gelen şahitleri bulunduğu söylenebilir.

¹⁶⁹⁵ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 3/440-441 (trc. 4309).

¹⁶⁹⁶ Ebu Muhammed Abdullah b. Müslim ed-Dîneverî İbn Kuteybe, *el-Maârif*, thk. Servet Ukkâşe (Kâhire: Dâru'l-Meârif, 1981), 300-301.

¹⁶⁹⁷ İbn Abdilber, *el-İstîâb*, 3/918; İbn Hacer, *el-İsâbe*, 4/94-96.

¹⁶⁹⁸ İbn Hazm, *Cevâmiu's-sîre ve hamsü resâil uhrâ*, 300.

¹⁶⁹⁹ el-Beğavî, *Mu'cemu's-sahâbe*, 4/16.

¹⁷⁰⁰ el-Beğavî, *Mu'cemu's-sahâbe*, 4/24.

¹⁷⁰¹ İbn Ebi Âsım, *es-Sünne*, Hadis no: 1445

¹⁷⁰² Ebubekir Amr İbn Ebî Âsım, *es-Sünne*, thk. Muhammed Nâsiruddin el-Elbânî (Beyrût: el-Mektebü'l-İslâmî, 1980), 2/622 (No. 1445).

¹⁷⁰³ İbn Ebî Âsım, *es-Sünne*, 2/621 (No. 1442).

¹⁷⁰⁴ İbn Ebî Âsım, *es-Sünne*, 2/622 (No. 1443).

17-Abdullah b. Sûriyâ: Yahudi bilginlerindendi. Müslüman olduğu ve “Kendisine kitap verilenlerden onu hakkıyla okuyanlar”¹⁷⁰⁵ âyetinde tebcil edilenlerden birinin Abdullah Sûriyâ olduğu nakledilmiştir. İbn Hacer’in el-Muzafferî’den nakline göre sonra irtidâd etmiştir. Mâide suresindeki “küfürde çaba gösterenler seni üzmesin Ey Rasul”¹⁷⁰⁶ âyetinin onun hakkında indiği söylenmiştir.¹⁷⁰⁷

Rivâyetleri:

İbn Hacer, onun herhangi bir rivâyeti olduğundan bahsetmemiştir.

18-el-Ahnes b. Şerîk es-Sekafî: Ben-i Zühre’nin halifidir.¹⁷⁰⁸ İsmi Übeyy olup Ebu Sa‘lebe diye künyelenir. Ahnes onun lakabıdır. Bu lakab Bedir günü Ebu Süfyan’ın kervanının kurtulduğu haberi gelince Ben-i Zühre’yi savaşmadan geri döndürdüğü için verilmiştir. Müslüman olmuş, Müellefe-i kulûb arasında adı zikredilmiştir. Münâfıklarla ilgili Bakara suresinin 204-206 âyetlerinin onun hakkında indiği söylenmiştir. Hz. Peygamber’e (s.a.s.) gelmiş müslüman olmuş, sonra müslüman bir topluluğa uğramış ekinleri yakmış, hayvanlarını öldürüp kaçmıştır. İbn Atıyye gibi bazı âlimler onun müslüman olmadığını, bu şenaatleri kâfirken yaptığını söylemişlerse de İbn Hacer onu sahâbeden saymış ve irtidâd ettikten sonra tekrar müslüman olma ihtimâli bulunduğunu söyleyerek İbn Atıyye’nin görüşüne katılmadığını ifâde etmiştir.¹⁷⁰⁹ İbnü’l-Esîr de onu anmıştır fakat nifakından söz etmemiştir.¹⁷¹⁰ Zehebî de onu sahâbî olarak saymıştır. Abdullah b. Ebi Necîh’in biyografisinde onun “sahâbeden el-Ahnes b. Şerik’in” mevlası olduğunu söylemiştir.¹⁷¹¹ Daha önce el-ahnes b. Şerîk münâfıklar arasında zikredilmişti. Hayat hikâyesine bakıldığında irtidâd etmesi sebebiyle mürtedler bahsinde de zikredilmesinin gerektiği söylenebilir.

Rivâyetleri:

İbn Sa’d, Vâkıdî’den nakille Ahnes’ten gelen herhangi bir hadis olmadığı bilgisini paylaşmıştır.¹⁷¹² İbn Hazm da onu hadis rivâyet eden sahâbîler arasından anmamıştır.

19-Abdullah b. Hatal: İbn Hacer tarafından imân ettiği ve sonrasında irtidâd ettiği söylenmiştir.¹⁷¹³ Fetih günü nerde görülürlerse görülsünler emân verilmeksizin öldürülmeleri konusunda Rasûlullah’ın emir verdiği dört kişiden biri de Abdullah b. Hatal’dır.¹⁷¹⁴ Bazı rivâyetlerde ismi Hilâl b. Hatal şeklinde zikredilmektedir.¹⁷¹⁵ Nitekim fetih günü Ka’be’nin örtüsünün altına saklanmasına rağmen yakalanmış ve Makâm-ı

¹⁷⁰⁵ Bakara, 2/121.

¹⁷⁰⁶ Mâide, 5/41.

¹⁷⁰⁷ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 4/115-116 (trc. 4782).

¹⁷⁰⁸ İbnü’l-Esîr, *Üsdü’l-ğâbe*, 1/181 (trc. 57).

¹⁷⁰⁹ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 1/192 (trc. 61).

¹⁷¹⁰ İbnü’l-Esîr, *Üsdü’l-ğâbe*, 1/166-167.

¹⁷¹¹ ez-Zehebî, *Siyeru a’lâmi’n-nübelâ*, 6/125.

¹⁷¹² İbn Sa’d, *Tabakâtü’l-kebîr*, 6/77 (trc. 1077).

¹⁷¹³ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 1/158-159.

¹⁷¹⁴ İbn Abdilber, *el-İstiâb*, 3/918.

¹⁷¹⁵ el-Beğavî, *Mu’cemu’s-sahâbe*, 3/386 (No. 1320).

İbrahim ile Zemzem kuyusu arasında öldürülmüştür.¹⁷¹⁶ Hakkında pek fazla bilgi mevcut değildir. Onu sahâbeden sayan kimse bulunmamaktadır.

Rivâyetleri:

Kendisine nisbet edilen herhangi bir rivâyet mevcut değildir.

20-Abdullah b. Maz'ûn'un kıpti kölesi: İsmi belli değildir. İbn Hacer el-İsabe'de onun müslüman olduğunu ve sonrasında irtidâd ettiğini söylemiştir. Müslümanken İslâm'ı güzel yaşadığı hatta efendisi Abdullah b. Maz'ûn'un onun Müslümanlığını beğendiği söylenmiştir. Hz. Ömer döneminde Hristiyan olan bu köle irtidâdı sonrasında öldürülmüştür.¹⁷¹⁷

21-Utârid b. Hâcib et-Temîmî

Ben-i Temim'den bir heyetle Rasulullah'a (s.a.s.) gelip müslüman olmuştur.¹⁷¹⁸ Ben-i Temim'in reislerindendir.¹⁷¹⁹ Dinden dönüp Secâh isimli peygamberlik iddiasındaki bir kadına uymuştur. Sonra tekrar müslüman olmuştur.¹⁷²⁰ İbnü'l-Esir, sonradan müslüman olup Müslümanlığının güzel olduğunu açıkça beyan etmiştir.¹⁷²¹

Rivâyetleri:

Ebu Nuaym onun gelip Rasulullah'a (s.a.s.) bir elbise hediye ettiğiyle ilgili rivâyetine yer vermiştir. Bu rivâyette hediye alan Rasulullah'ın (s.a.s.) Sa'd b. Muâz'ı hatırlayarak "Sa'd b. Muâz'ın cennetteki mendilleri bundan daha iyidir/güzeldir" dediği nakledilmektedir.¹⁷²²

Hadisin Enes (r.a.) kanalıyla gelen bir şâhidi mevcuttur. Buhârî tarafından aktarılan bu rivâyette Rasulullah'ın "Sa'd'ın cennetteki mendillerinin hediye edilen cübbeden daha güzel olduğu ifade edilmektedir. Fakat Buhârî'ye göre Rasulullah'a ipek/sündüs cübbeyi hediye edenin Ükeydir b. Dûme olduğu nakledilmektedir.¹⁷²³

22-Alkame b. Ulâse

Rabia b. Amiroğullarının ileri gelenlerinden olup Müellefe-i kulüptendir. Rasulullah (s.a.s.) Taif'ten döndüğünde irtidâd edip Şam'a kaçmıştır. Hz. Ebubekir dönemindeki irtidâd hadiselerine katılmıştır. Sonrasında tekrar İslâm'a dönmüş İbnü'l-Esir'in bildiridiğine göre İslâm'ı da güzel olmuştur. Hz. Ömer onu Havran'a görevlendirmiştir.¹⁷²⁴ Buradan da anlaşılabileceği üzere sahâbe arasında güvenilir bir kimse olarak kabul edilmiştir. Aksi taktirde Hz. Ömer'in onu Havran'a görevlendirmesi mümkün olmazdı. İbn Hacer de *Üsdü'l-ğâbe*'deki bilgileri paylaştıktan sonra Ebu Ubeyde'den nakille onun şarap içtiğini

¹⁷¹⁶ İbn Mende, *Ma'rifetü's-sahâbe*, 743.

¹⁷¹⁷ İbn Hacer, *el-İsabe*, 4/204 (trc. 4980).

¹⁷¹⁸ Ebu Nuaym el-Esbehânî, *Ma'rifetü's-sahâbe*, 3/1237.

¹⁷¹⁹ İbn Abdilber, *el-İstîâb*, 3/1241.

¹⁷²⁰ İbn Hacer, *el-İsabe*, 4/419-420 (trc. 5582).

¹⁷²¹ İbnü'l-Esir, *Üsdü'l-ğâbe*, 4/40 (trc. 3685).

¹⁷²² Ebu Nuaym el-Esbehânî, *Ma'rifetü's-sahâbe*, 4/2253.

¹⁷²³ Buhârî, *Sahîh*, "Hibe", 28 (No. 2615, 2616).

¹⁷²⁴ İbnü'l-Esir, *Üsdü'l-ğâbe*, 4/82-83 (trc. 3778).

bu sebeple Hz. Ömer'in ona şer'i ceza uyguladığını, Alkame'nin ise bunun üzerine dinden dönüp Rum kralının yanına kaçtığını sonunda ise tekrar İslâm'a döndüğünü nakleder.¹⁷²⁵ Muhtemelen bu, Ebu Ubeyde'nin bir hatasıdır. Çünkü ondan başka kimse bunu rivâyet etmemiştir. Ayrıca söz konusu hikâye Rebîa b. Ümeyye'nin yaşadıklarına benzemektedir. Hz. Peygamber (s.a.s.) döneminde irtidâd edip Hz. Ebubekir döneminde tekrar İslâm'a giren birinin sonrasında Hz. Ömer döneminde içki içip tekrar irtidâd etmesi ve tekrar İslâm'a girmesi uzak bir ihtimaldir. O sebepten onun içki içtiğiyle ilgili Ebu Ubeyde rivâyetinin bir hatadan kaynaklandığı söylenebilir. Onun içki içenler arasında bu bölümde zikredilmesinin sebebi ise söz konusu yanlışlığa dikkat çekmek maksadıyladır.

Rivâyetleri:

İbn Hazm onu rivâyeti bulunan sahâbîler arasında anmamıştır. İbn Mende, Ebu Said kanalıyla ondan bir hadis rivâyet etmiştir. Bu hadiste Rasulullah (s.a.s.) ile birlikte bir hayvanın kellesini yediklerini anlatmaktadır.¹⁷²⁶ Aynı olayı Ebu Dâvud et-Tayâlisî'nin aktardığı bir hadiste Abdullah b. Ömer de rivâyet etmektedir.¹⁷²⁷ Bu açıdan hadisin bir şâhidi olduğu söylenebilir

24-Amr b. Ma'dikerib ez-Zübeydî: Künyesi Ebu Sevr'dir. Hicri 9 senesinde bir heyetle gelip müslüman olmuştur. Bir süre Medine'de ikâmet etmiş, Irâk fetihlerine katılmıştır.¹⁷²⁸

İbn Hacer'in aktardığına göre Hz. Peygamber'in (s.a.s.) vefatından sonra dinden dönenlerdendir. Esir edilip Hz. Ebubekir'in huzuruna getirildiğinde tekrar Müslüman olmuştur. Kâdisiye savaşında birçok kahramanlıklar göstermiştir. Ulema onu sahâbeden saymıştır.¹⁷²⁹ Fakat İbn Abdilber tevbe ettikten sonra Tuleyha ve Amr b. Ma'dikerib'e karşı referanslı davranıldığını gösteren bir rivâyete yer vermiştir. Söz konusu rivâyette Hz. Ömer Nu'mân b. Mukarrin'e savaş sırasında Tuleyha ve Amr b. Ma'dikerib ile istişare etmesi fakat asla onları bir işin başına getirmemesini salık vermiştir.

Rivâyetleri:

İbn Mende onun sohbeti ve rivâyeti bulunduğunu belirtmiştir.¹⁷³⁰ İbn Abdilber cahiliyede ve İslâm'da hac sırasında getirilen telbiyedeki cümlelerin nasıl değiştiğiyle ilgili Amr b. Ma'dikerib'den rivâyet edilen bir hadise yer vermiştir.¹⁷³¹ Bu hadiste Amr, Rasulullah'ın (s.a.s.), “Lebbeyk, Allahümme Lebbeyk, Lebbeyke Lâ Şerîke lek.” şeklinde telbiye getirdiğini nakletmektedir. Amr'ın aktardığı telbiye cümleleri diğer sahâbîlerden aktarılan cümlelerle birebir uyuşmaktadır. Örneğin İbn Ömer tarafından rivâyet edilen bir hadiste de Rasulullah'ın (s.a.s.) aynı şekilde telbiye getirdiği ifâde edilmektedir.¹⁷³²

¹⁷²⁵ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 4/458 (trc. 5691).

¹⁷²⁶ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 4/456.

¹⁷²⁷ Ebu Dâvud et-Tayâlisî, *Müsned*, 3/414 (No. 2010).

¹⁷²⁸ İbn Abdilber, *el-İstiâb*, 3/1202 (trc. 1958).

¹⁷²⁹ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 4/568-569 (5984).

¹⁷³⁰ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 4/568 (trc. 5984).

¹⁷³¹ İbn Abdilber, *el-İstiâb*, 3/1203 (trc. 1958).

¹⁷³² Müslim, *Sahîh*, “Hâc”, 19 (No. 1184).

25-Kurre b. Hubeyre el-Kuşeyrî: Kuşeyr kabilesinden dinden dönenlerle birlikte irtidâd ettiği ve Müseylime'ye boyun eğdiği, Müslümanlarla savaşp esir edildiği ve Halid b. Velid tarafından Hz. Ebubekir'in huzuruna getirildiği nakledilmektedir. Malına ve evlatlarına zarar gelmemesi için irtidât ettiğini, aslında imân üzere kaldığını söylemiştir. Hz. Ebubekir tarafından serbest bırakılmıştır. İbn Hacer'in aktardığına göre Buhârî, İbn Ebî Hâtim, İbn Hibbân gibi birçok âlim onun sohbeti olduğunu ifâde etmiştir.¹⁷³³

Rivâyetleri:

İbn Hacer'in İbn Seken'den aktardığına göre Kurre b. Hubeyre'nin rivâyet ettiği sadece bir hadis bilinmektedir.¹⁷³⁴ Rivâyet edildiği söylenen hadis bazı tariklerde ona nisbet edilirken bazı tariklerde onun hayat hikâyesi olarak aktarılmakta ve Saîd b. Neşit'e nisbet edilmektedir. Hadisin içeriğine bakıldığında Vedâ haccında Kurre'nin Hz. Peygamberle karşılaştığı ve “Ya Rasulallah! Bizim Allah dışında dişi ve erkek Rablerimiz vardı. Onlara dua eder fakat karşılık alamazdık. İsterdik ama bize bir şey veremezlerdi. Allah seni gönderdiğinde onları bıraktık sana geldik ve seni sevdik” dediği Rasulullah'ın (s.a.s.) Kurre dönüp giderken “Akılla rızıklandırılan kişi kurtuluşa ermiştir” dediği görülmektedir.¹⁷³⁵ Bu açıdan bakıldığında hadisin ahkâm ve akâide tealluk eden bir ciheti olmadığı söylenebilir. Ayrıca hadisin başka bir şahidi mevcut değildir.

¹⁷³³ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 5/333-334 (trc. 7121).

¹⁷³⁴ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 5/333-334 (trc. 7121).

¹⁷³⁵ İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-ğâbe*, 4/383 (trc. 4296).

SONUÇ

Sahâbe ve adâleti hadis ilminin en kritik konularından birini teşkil eder. Tarih boyunca ulema arasında sahâbe ve adâleti konusunda farklı birçok görüşün ortaya atıldığı görülmektedir. Bir süre sonra Ehl-i Sünnet içerisinde hadis ehlinin öne çıkması neticesinde gerek sahâbe tanımı gerekse de adâleti konusunda hadisçilerin görüşlerinin genel bir kabule mazhar olduğu söylenebilir. Söz konusu genel kabule göre Hz. Peygamber'e (s.a.s.) bi'setinden sonra müslüman olarak mülâkî olup râcih kavle göre araya irtidâd girmiş olsa da müslüman olarak vefat etmiş kişilere sahâbî ismi verilirken bu vasıflara haiz tüm şahısların mâsum sayılmamakla birlikte Hz. Peygamber (s.a.s.) adına yalan uyduramayacağı manasında âdil sayılmaları gerekir. Şüphe yok ki sahâbe konusundaki bu tanım, Ehl-i Sünnet içerisinde yaygınlık kazansa da uzun süre Hz. Peygamber'e (s.a.s.) mülâzeti şart koştan usûlcülerin tanımı da en azından bir süre onun kadar hatta ondan daha fazla yaygınlık kazanmıştır. Gerek usûlcüler içerisinde gerekse de hadisçiler arasından hem sahâbî tanımına hem de adâlet prensibine karşı çıkan birçok isim olmuştur. Buna rağmen sonraki dönemde genel bir uzlaşma olduğunu inkâr etmek mümkün değildir.

Hadisçiler, sahâbenin tümünün âdil olduğu konusunda Kur'ân ve Sünnet'ten birçok âyet ve hadisi delil olarak göstermiş olsalar da âyetlerin bir kısmının sahâbeden bir grupla ilgili olduğu bir kısmının ise genel anlamı olup tek tek tüm sahâbîleri içine almadığı müşâdehe edildiğinden delâletleri konusunda bazı problemlerin bulunduğu ifade edilebilir. Hadislerin ise diğer bir kısım hadislerle tearuz halinde olmaları ve âyetlerde olduğu gibi umûmî bir içeriğe sahip olup tek tek tüm sahâbîlere şâmil kılınmalarının mümkün olmaması gibi gerekçelerle mâlûl oldukları müşahede edilmektedir. Her ne kadar hadisçilerin sahâbenin adâletiyle ilgili gösterdikleri delillerden biri olan icmâ, hiyerarşik olarak üçüncü sırada bulunsun da diğer tüm delillerin istenilen yönde yorumlanmasını iltizam ettiği için etki bakımından birinci sırayı işgal etmektedir. Hadisçilere göre seleften halefe ümmet sahâbenin tümünün âdil olduğu konusunda icmâ etmiştir. İbn Hacer gibi bir kısım ulema, az sayıda bir kısım kimselerin muhâletine rağmen prensip üzerinde ittifâk bulunduğunu iddia etmişse de özellikle Hanefiler gibi ümmet fertlerinin sayısal olarak en fazla müntesibe sâhip kitlesinin bu konuda hadisçilere katılmadıkları gerek sahâbe gerekse de adâleti konusunda bir kısım farklılıklara sahip oldukları müşâdehe edildiğinde hadisçilerin az bir topluluk sözlerinin son derece tartışmalı bulunması gerektiği düşünülebilir. Buna bir de Şâfiiler, Mâlikîler ve Hanbelîler içerisinde farklı düşünen ulema eklendiğinde söz konusu kitlenin az görülerek var olduğu iddia edilen icmâyâ zarar veremeyeceklerini düşünmek doğru değildir. İcmâ iddiasında ısrar edenlerin, görüşlerine bağlayıcılık kazandırıp muhalefet imkânını ortadan kaldırmak istedikleri açıktır. Oysaki hem sahâbenin adâleti konusunda icmâ bulunduğu karşı çıkanlar bulunmakta hem de teferruat konusundaki tartışmalarda hadisçilere muhalefet edenler bulunmakta olduğundan ne icmân ne de bağlayıcılığın söz konusu olduğunu söylemek mümkün değildir. Aklî delil olarak öne sürülen hususların da son derece tartışmalı olduğu söylenmelidir. O halde sahâbenin adâleti konusunda hadisçilerin ileri sürdüğü delillerin delâlet problemi bulunduğu ve söz konusu prensibi ispatlama konusunda yetersiz olduğu ifade edilebilir.

Sahâbenin adâleti konusunda ileri sürülen icmân bulunmadığını gösteren alanlardan biri sahâbe tanımı farklılıkları olduğu gibi bir diğeri de ilk dönemde sahâbeye yönelik bakış açılarıdır. Eğer seleften halefe ümmetin sahâbenin adâleti konusunda icmân bulunduğu iddia ediliyorsa bu icmân tâbiîn döneminde de mevcut bulunduğunu gösteren bir saygı ve

ta'zimin mevcut olduğunun gözlenmesi gerekmektedir. Bu bağlamda tabiîn ve sonraki dönemde sahâbeye yönelik saygı ve itaatın var olduğunu gösteren veriler bulunduğu gibi saygısızlık, hakâret ve yalanlama gibi tavır ve davranışların da yer aldığını gösteren bir takım verilerin var olduğu müşahade edilmektedir. Şüphe yok ki bu ikinci tür davranış ve olaylar hadisçilerin selef döneminde sahâbenin tümünün âdil kabul edildiği yönündeki icmâ iddiasını zayıflatan bir mahiyet arz etmektedir.

Sahâbeye yönelik icmân bulunmadığını gösteren hususlardan bir diğeri ise Ehl-i Sünnet içerisinde sahâbe ve adâleti konusunda farklı düşünen âlimlerin bulunmasıdır. Özellikle Hanefiler sahâbe tanımını ve adâleti konusunda hadisçilerden farklı bazı fikirlere sahiptir. Hanefiler içerisinde sahâbîlerin ma'ruf ve meçhul şeklinde ikiye ayrıldıkları, ma'ruf sahâbîlerin ise fıkhiyla ma'ruf-rivâyetiyle ma'ruf şeklinde bölümlendikleri bilinmektedir. Ma'ruf sahâbîlerin hadisçilerin sahâbî tanımıyla büyük oranda bir sorunu olmadığı söylenebilirken meçhul sahâbîler ve rivâyetleri noktasında hadisçiler ve hanefilerin farklılıkların daha büyük boyutlara ulaştığı gözlenmektedir. Hadisçiler sadece sahâbe kuşağını bir ön kabul olarak âdil sayarken Hanefiler sahâbe-tâbiîn ve tebe-i tâbiînden oluşan ilk üç nesli âdil kabul etmiş mürsellerini de hüccet olarak değerlendirmişlerdir. Hadisçiler, bu prensibi kabul ederken sahâbe kuşağında ta'na uğrayan veya uğrayabilecek isimlerin adâletinin düşürülmesini kesin bir dille reddederken Cessâs gibi bazı hanefilerin ilk üç kuşağı âdil kabul etmekle birlikte ta'na uğrayan isimlerden bazılarının adâletini ister sahâbe isterse de diğer kuşaklara mensup bulunsunlar düşürebildikleri müşahade edilmektedir.

Sadece Hanefiler değil Ehl-i Sünnet'e mensup Şafiî, Mâlikî ve Hanbeli mezhebine mensup gerek hadisçilerden gerekse de diğer ulemadan birçok isim sahâbe ve adâleti konusunda hadisçilerin yerleşik tanım ve prensibine muhalefet etmişlerdir. Bu âlimlerden kiminin tanım konusunda, kiminin adâlet konusunda farklılaştığı gözlenirken kimilerinin de icmân nasıl anlaşılması gerektiği konusunda farklı fikirleri olduğu görülmüştür. Şüphesi bu farklılaşmalar da hadisçilerin gerek sahâbe tanımının gerekse de adâlet prensibinin tartışmaya açık bir mahiyet taşıdığını gözler önüne sermekte bahse konu icmâ iddiasının meşkur olduğunu göstermektedir.

Sahâbenin adâleti prensibi tartışılırken dile getirilen en önemli hususlardan biri de hadisçilerin tâbiîn ve sonraki kuşaklara cerh-ta'dil kâidelerini ve şartlarını uygularken sahâbeye yönelik bir çifte standartta bulundukları ve onları altı yeterince doldurulamamış ön kabullerle cerh-ta'dil kategorisi dışında gördükleri iddiasıdır. Bununla ilgili ilmi muhitlerde baskın iki tavrın gözlemlendiği söylenebilir. Birinci tavır sahipleri sahâbe kuşağını fık, nifâk ve irtidât açısından bir tenkide tâbi tutmak mümkün olduğunda hadis ilminin ve külliyatının ciddi bir yara alıp ayakta kalamayacağını dahası sistemsal bir krize gireceğini ileri sürerken muhtemelen aynı kaygılarla hadis ehli benzer tenkid girişimlerini kabul edilemez bulmakta ve bir tavır olarak sahâbeyi ve rivâyetleri koruma altına alma girişiminde bulunmaktadır. Oysa üçüncü bölümde ayrıntılı bir şekilde gösterildiği gibi sahâbeye mensup kişiler içerisinde fık, nifâk ve irtidât isnadı bulunan isimler belli bir sayıda olup bunların rivâyetleri ya mütâi ve şahide sahiptir ya da ahkâm ve akâide taalluk etmeyecek bir konuda varid olmuşlardır. Bir kısmı ise zaten sahâbî olmadıkları için sistemsal bir krize yol açmamaktadırlar. O açıdan bir ihtimal olarak bahse konu tenkide uğrayan sahâbîler ve rivâyetleri yok sayıldığında dahi İslâmî değerler dizini bir eksilmeye uğramamakta sistem kendi iç tutarlılığını ve sürekliliğini korumaktadır. Bu da sistemin çok

yönlü ve zengin muhtevasının bir gücü ve meziyeti olarak değerlendirilebilir. Son tahlilde sahâbe tanımı ve adâleti konusunda hadisçilerin benimsedikleri görüş biricik ve tartışılmaz olmayıp Hanefilerin ve diğer usûlcülerin görüşü de pratikte işlerliği sağlayabilecek bir mahiyete sahiptir. O sebepten hadisçilerin sahâbî tanımının sistemin hayatiyetini sürdürmek adına zorunlu olduğunu düşünmek yersiz olduğu gibi adâleti konusundaki görüşlerinin ahkâm ve akâid binasını ayakta tuttuğu yönündeki düşünce de tartışmaya açıktır. Zira Hanefilerin adâlet konusunda bazı sahâbîlerin elenebileceği şeklindeki görüşü hem iç tutarlılık açısından daha kuvvetli hem de hareket kabiliyeti sağlaması açısından daha kullanışlıdır.



KAYNAKÇA

- Abd b. Humeyd, Ebu Muhammed. *el-Müntehab min Müsnedi Abd b. Humeyd*. thk. Ebu Abdillâh Mustafa b. el-Adevî. 2 Cilt. Riyâd: Dâru Belnesiyye, 2002.
- Abdülazîz el-Buhârî, Alâuddîn Abdülazîz b. Ahmed. *Keşfü'l-esrâr an Usûli Fahri'l-İslâm el-Bezdevî*. thk. Nâcî es-Süveyd. 4 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2012.
- Abdülhâdî Ukle, İsmâ Mustafa - Hureysât, Muhammed Abdülkâdîr. "Kitâbu'l-mesâlib li'l-Heysem b. Adiy-Dirâse ve Tahkîk". *el-Mecelletü'l-Ürdüniyye li't-Târih ve'l-Âsâr* 4/3 (04 Ağustos 2010), 23-45.
- Abdülhalîm en-Nu'mânî, Muhammed. *Lemhât mine't-terbiyeti'l-fıkhiyye fi hayri'l-kurûn*. Karateş: Dâru'l-Fetih, 2004.
- Abdüllatif, Abdülazîz b. Muhammed b. İbrahim. *Davâbitü'l-cerh ve't-ta'dîl*. Mekke: Dâru Taybeti'l-Hadrâ, 2018.
- Abdürrezzâk, Ebubekir b. Hemmâm es-San'ânî. *el-Musannef*. thk. Habiburrahman el-A'zamî. 12 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1983.
- Accâc el-Hatîb, Muhammed. *es-Sünne kable't-tedvîn*. Beyrût: Dâru'l-Fikr, 2009.
- Aclûnî, İsmâil b. Muhammed el-. *Keşfü'l-hafâ ve müzilü'l-ilbâs amme'stehera mine'l-ehâdîs alâ elsineti'n-nâs*. 2 Cilt. Kâhire: Mektebetü'l-Küdsî, 1932.
- el-Es'ad, Münzir. *Berâetü's-sahâbe mine'nifâk*. Riyâd: Mektebetü'l-Übeykân, 1997.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî. *el-Müsned*. thk. Şuayb el-Arnaût ve arkadaşları. 50 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1995.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî. *Kitâbu fezâili's-sahâbe*. thk. Vasiyyullah b. Muhammed Abbâs. 2 Cilt. Cidde: Dâru İbni'l-Cevzî, 1999.
- Akhisârî, Hasan b. Turhân ez-Zeynî el-Bosnevî el-. *Şerhu Semti'l-vusûl ilâ ilmi'l-usûl*. thk. Muhammed Mustafa Muhammed Ramazan. Suudî Arabistan: Dâru İbni'l-Cevzî, 1985.
- Alâî, Salâhuddin Halil b. Keykeldî b. Abdillâh el-. *Tahkîku münifi'r-rütbe limen sebete lehû şerifu's-suhbe*. thk. Muhammed Süleyman el-Eşkar. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1991.
- Alâuddin es-Semerkandî, Ebubekir Muhammed b. Ahmed. *Mizânü'l-usûl fî netâici'l-ukûl*. thk. Muhammed Zeki Abdülber. Katar: Dâru'l-Kütübü'l-Katariyye, 1984.
- Alâuddîn el-Müttakî, Ali b. Hüsâmuiddîn. *Kenzü'l-ummâl fî süneni'l-akvâl ve'l-ef'âl*. thk. Bekrî Hayyânî vd. 18 Cilt. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1985.
- Aliyyü'l-Kârî, Ali b. Sultan Muhammed. *Şerhu şerhi Nuhbeti'l-fiker*. thk. Muhammed Nizâr Temîm vd. Beyrût: Dâru'l-Kalem, ts.
- Aliyyü'l-Kârî, Ali b. Sultan Muhammed. *Şerhu'l-Fıkhi'l-ekber*. thk. Mervân Muhammed eş-Şe'âr. Beyrut: Dâru'n-Nefâis, 1997.
- Âlûsî, Ebu's-Senâ Mahmûd b. Abdillâh el-. *el-Ecvibetü'l-İrâkiyye ale'l-es'ileti'l-Lâhûriyye*. thk. Abdullah b. Buşuayb el-Buhârî. Riyâd: Dâru İbni'l-Kayyim, 2007.
- Âmidî, Ali b. Muhammed el-. *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*. thk. Abdürrezzâk Afîfî. 4 Cilt. Beyrût: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1982.

- Ammârî, Sâlim Sâlih Ahmed el-. *Menhecü'l-imâm el-Buhârî fî kitâbihi'd-Duafâ-Dirâse nazariyye tatbîkiyye*. Kuala Lumpur: Malaya Üniversitesi, İslam Araştırmaları Bölümü, Yüksek Lisans Tezi, 2011.
- es-Sem'ânî, Ebu'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed. *Kavâtiu'l-edille fî'l-usûl*. thk. Muhammed Hasan Muhammed Hasan İsmâil eş-Şâfiî. 2 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997.
- el-Eş'arî, Ebu'l-Hasen Ali b. İsmâil. *el-İbâne an usûli'd-diyâne*. thk. Fehkiye Hüseyin Mahmud. Kâhire: Dâru'l-Ensâr, ts.
- Avvâme, Muhammed. *Hutuvât menheciyye fî isbâti adâleti's-sahâbe*. Cidde: Dâru'l-Minhâc, 2017.
- Aydınlı, Abdullah. *Hadis Yazıları*. İstanbul: M. Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2014.
- Aynî, Bedruddîn Mahmud b. Ahmed el-. *el-Binâyetü şerhun li Hidâye*. thk. Eymen Sâlih Şa'bân. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999.
- Aynî, Bedruddîn Mahmud b. Ahmed el-. *Umdetü'l-kârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî*. thk. Abdullah Mahmud Muhammed Ömer. 25 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001.
- Bâcî, Ebu'l-Velîd Süleyman b. Halef el-. *et-Ta'dîl ve't-tecrîh limen harace lehu'l-Buhârî fî'l-Câmii's-sahîh*. 3 Cilt. Riyâd: Dâru'l-Livâ, 1986.
- Bağcı, H. Musa. *Hadis Rivâyetinde Sahâbenin Kavrama ve Nakletme Sorunu-Hadis Metodolojisinde Sahâbenin Zabtı*. Ankara: İlâhiyat Yayınları, 2004.
- Bağdâdî, Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed el-. *el-Fark beyne'l-firak*. thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid. Kâhire: Matbaatü'l-Medenî, ts.
- Bakan, Tevhid. "Hz. Peygamber'in Abdullah b. Übeyy'in Cenâze Namazını Kılması". *Atatürk Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi* 39 (2013), 211-240.
- Bedir, Murteza. "Mâtürîdî Fıkıh Usulü : Gerçek mi? Kurgu mu?" *Büyük Türk Bilgini İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik Milletlerarası İlmi Toplantı*. 412-420. İstanbul: M. Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2009.
- Beğavî, Ebu'l-Kâsım Abdullah b. Muhammed b. Abdilaziz el-. *Mu'cemu's-sahâbe*. thk. Muhammed el-Emin b. Muhammed Mahmud Ahmed el-Ceknî. 5 Cilt. Küveyt: Mektebetü Dâri'l-Beyân, 2000.
- Belâzürî, Ahmed b. Yahya b. Câbir el-. *Kitâbu cümel min Ensâbi'l-eşraf*. thk. Süheyl Zekkâr vd. 13 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Fikr, 1996.
- Benli, Yusuf. "Ehl-i Sünnet Geleneğinde Sahâbe Algısı". *İslam Medeniyetinin Kurucu Nesli Sahâbe-Sahâbe Kimliği ve Algısı*. 401-442. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2013.
- Berdîcî, Ebubekir Ahmed b. Hârun el-. *Kitâbun fîhi tabakâtü'l-esmâi'l-müfreda mine's-sahâbe ve't-tâbiîn ve eshâbi'l-hadîs*. thk. Sekîne eş-Şihâbî. Dimeşk: Dâru't-Talâs, 1987.
- Beyâdî, Kemalüddin Ahmed b. el-Kâdî Hüsâmüddin el-. *el-Usûlü'l-münîfe li'l-imâm Ebî Hanîfe*. thk. Yusuf Abdürrâzık. Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 2008.
- Beyhakî, Ebu Bekir Ahmed b. el-Hüseyin el-. *el-İ'tikâd ve'l-hidâye ilâ sebîli'r-reşâd*. thk. Ahmed İsâm el-Kâtib. Beyrut: Dâru'l-Âfâk el-Cedîde, 1981.
- Beyhekî, Ebubekir Ahmed b. el-Hüseyin el-. *es-Sünenü'l-kübrâ*. thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ. 11 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003.

- Bezzâr, Ebubekir Ahmed b. Amr el-. *el-Müsne'd*. thk. Mahfuzurrahman Zeynullah vd. 18 Cilt. Medine: Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, 1988.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-. *el-Câmiu's-sahîh*. thk. Muhammed Züheyr b. Nâsır en-Nâsır. 9 Cilt. Beyrut: Dâru Tavki'n-Necât, 1422.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-. *Kitâbü't-târîhi'l-kebîr*. thk. Muhammed Abdülmûîd Hân. 9 Cilt. Haydârâbâd ed-Dekken: Dâiratü'l-Maârif el-Osmâniyye, 1964.
- Buhârî, Muhammed b. İsmail el- - Nesâî, Ebu Abdirrahman Ahmed b. Şuayb en-. *Kitâbu'd-duafâ es-sağîr ve yelihi Kitâbu'd-duafâ ve'l-metrûkîn*. thk. Mahmud İbrahim Zâyd. Beyrût: Dâru'l-Ma'rife, 1986.
- Bulkînî, Sirâcuddin Ebu Hafs Ömer b. Raslân el-. *Mukaddimetü İbni's-Salâh ve Mehâsinü'l-istilâh*. thk. Âişe Abdurrahmân. Mısır: Dâru'l-Meârif, 1989.
- Cessâs, Ahmed b. Ali er-Râzî el-. *el-Fusûl fi'l-usûl*. thk. Uceyl Casım en-Neşmî. Küveyt: Vizâretü'l-Evkâf el-Küveytiyye, 2. Basım, 1994.
- Cessâs, Ahmed b. Ali er-Râzî el-. *Şerhu muhtasari't-Tahâvî fi fikhî'l-hanefî*. thk. Sâid Bektaş. 8 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2010.
- Cezâîrî, Tâhir el-. *Tevcihu'n-nazar ilâ usûli'l-eser*. thk. Abdülfettah Ebu Gudde. 2 Cilt. Beyrût: Mektebetü'l-Matbûbatî'l-İslâmiyye, 1995.
- Cürcânî, Seyyid Şerif Ali b. Muhammed el-. *Kitâbü't-ta'rîfât*. Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1983.
- Cüveynî, İmâmü'l-Harameyn Abdülmelik b. Abdillâh el-. *el-Bürhân fî usûli'l-fikh*. thk. Abdülazîm ed-Dîb. 2 Cilt. Kâhire: Dâru'l-Ensâr, 1980.
- Cüzcânî, Ebu İshâk İbrâhim b. Yakub el-. *Ahvâlü'r-ricâl*. thk. es-Seyyid Subhî el-Bedrî es-Sâmerrâî. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, ts.
- Çakıcı, Nagehan. *Hız. Peygamber Döneminde Müllefe-i Kulûb*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010.
- Çelebi, İlyas. "Ebu Hanîfe'nin Kelamcılığı, İtikâda Dair Risâleleri ve Bunların Otantik Olup Olmadıkları Meselesi". *İmam-ı A'zam Ebu Hanîfe ve Düşünce Sistemi II*. 185-196. Bursa: KURAV, 2005.
- Dârakutnî, Ali b. Ömer ed-. *el-Mu'telif ve'l-muhtelif*. 5 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1986.
- Dârakutnî, Ali b. Ömer ed-. *es-Sünen*. thk. Şuayb el-Arnaût vd. 6 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2004.
- Dârimî, Ebu Muhammed Abdullah b. Abdirrahman ed-. *es-Sünen*. thk. Hüseyin Selim Esed ed-Dârânî. 4 Cilt. Riyad: Dâru'l-Muğnî, 2000.
- Dârimî, Ebû Saîd Osmân b. Saîd ed-. *Nakzu'l-imâm Ebî Saîd Osmân b. Saîd ale'l-Merîsi el-Cehmî el-anîd*. 2 Cilt. Riyâd: Mektebetü'r-Rüşd, 1998.
- Debûsî, Ebu Zeyd Ubeydullah b. Ömer b. İsâ ed-. *Takvîmu'l-edille fî usûli'l-fikh*. thk. Halil Muhyiddin el-Meys. Lübnan: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2016.
- Dokak, Zübeyde Özben. "Hanefî Sünnet Anlayışında Farklı Bir Çizginin Takibi: Kelamcı Usûl Yazarlarının Farklılaşma Noktaları". *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 23/1 (15 Haziran 2019), 171-191. <https://doi.org/10.18505/cuid.509209>

- Ebnâsî, Burhânüddîn el-. *eş-Şezâ'l-feyyâh min Ulûmi İbni's-Salâh*. thk. Salâh Fethi Helel. 2 Cilt. Riyâd: Mektebetü'r-Rüşd, 1998.
- Ebu Dâvud et-Tayâlisî, Süleyman b. Davud b. el-Cârûd. *el-Müsned*. thk. Muhammed b. Abdilmuhsin et-Türkî. 4 Cilt. Mısır: Dâru Hecr, 1999.
- Ebu Dâvûd, Süleyman b. el-Eş'as el-Ezdî es-Sicistânî. *es-Sünen*. thk. Şuayb el-Arnaût ve Muhammed Kâmil Karabelli. 7 Cilt. Beyrut: Dâru'r-Risâle el-Âlemiyye, 2009.
- Ebu Gudde, Abdülfettâh. *el-İsnâd mine'd-dîn*. Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2014.
- Ebu Hanîfe, Nu'man b. Sâbit. *el-Âlim ve'l-müteallim-Risâle ilâ Osman el-Bettî-el-Fıkhu'l-ebsat*. thk. Muhammed Zahid el-Kevserî. Kahire: Matbaatü'l-Envâr, 1368.
- Ebu Hanîfe, Nu'mân b. Sâbit. *Vasiyyetü'l-imâm Ebi Hanîfe en-Nu'mân*. thk. Ebu Muâz Muhammed b. Abdilhayy Uveyne. Beyrut: Dâru ibn Hazm, 1997. el-Vasiyye
- Ebu Nuaym el-Esbehânî. *Kitâbu'l-imâme ve'r-red ale'r-râfıza*. thk. Ali b. Muhammed b. Nâsır el-Fukayhî. Medine: Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, 1987.
- Ebu Nuaym el-Esbehânî, Ahmed b. Abdillâh. *Hilyetü'l-evliyâ ve tabakâtü'l-esfiyâ*. 10 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Fikir, 1996.
- Ebu Nuaym el-Esbehânî, Ahmed b. Abdillâh. *Ma'rifetü's-sahâbe*. thk. Âdil b. Yusuf el-İzâzî. 7 Cilt. Riyâd: Dâru'l-Vatan li'n-Neşr, 1998.
- Ebû Reyve, Mahmud. *Edvâ' ale's-sünneti'l-Muhammediyye*. Kâhire: Dâru'l-Meârif, 1994.
- Ebu Yusuf, Ya'kub b. İbrahim. *Kitabu'l-âsâr*. thk. Ebu'l-Vefâ el-Afgânî. Lübnân: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1936.
- Ebu'l-Hasen el-Eş'arî, Ali b. İsmâil. *Risâle ilâ ehli's-seğr bi bâbi'l-ebvâb*. thk. Abdullâh Şâkir Muhammed el-Cüneydî. Medîne: Merkezü'l-Bahs el-İlmî, 1992.
- Ebu'l-Kâsım el-Belhî, Abdullâh b. Ahmed b. Mahmud el-Ka'bî. *Kabûlü'l-ahbâr ve ma'rifetü'r-ricâl*. thk. Ebu Amr el-Hüsenî b. Ömer b. Abdîrrahim. 2 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000.
- Ebu'l-Yüsr el-Pezdevî, Sadru'l-İslâm Muhammed b. Muhammed. *Ma'rifetü'l-hücece eş-şer'iyye*. thk. Abdülkâdir b. Yâsin b. Nâsır el-Hatîb. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle Nâşirûn, 2000.
- Ebu's-Suûd, Muhammed b. Muhammed el-Amâdî. *İrşâdü'l-akli's-selîm ilâ mezâya'l-Kur'ânî'l-Kerîm*. 9 Cilt. Beyrût: Dâru İhyâi't-Turâsî'l-Arabî, ts.
- Ebu'z-Zehra, Muhammed. *Ebu Hanife*. çev. Osman Keskioglu. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2005.
- Ebyârî, Ali b. İsmail el-. *et-Tahkik ve'l-beyân fi şerhi'l-Burhân*. thk. Ali b. Abdîrrahman Bessâm el-Cezâirî. Kuveyt: Dâru'z-Ziyâ, 2013.
- Elbânî, Muhammed Nâsiruddîn el-. *Silsiletü'l-ehâdis ed-Dâife ve'l-mevzûa ve eseruha's-seyyi' fi'l-ümme*. 14 Cilt. Riyâd: Mektebetü'l-Meârif, 1992.
- Emîn, Ahmed. *Fecru'l-İslâm*. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1969.
- Emîr es-San'ânî, Ebu İbrâhim Muhammed b. İsmâil. *Tavzîhu'l-efkâr li-me'ânî Tenkîhi'l-enzâr*. thk. Ebu Abdîrrahman Salâh b. Muhammed b. Uveyza. 2 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2012.

- Emîr Padişâh el-Buhârî, Muhammed Emîn. *Teysîru't-Tahrîr alâ kitâbi't-Tahrîr*. 4 Cilt. Mekke: Dâru'l-Bâz, ts.
- Fehdâvî, Muhammed Mahmud Latîf el-. *Adâletü's-sahâbe inde'l-müslimîn*. Riyâd: Mektebetü'r-Rüşd, 2007.
- Gazâlî, Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed el-. *el-Menhûl min ta'likâti'l-usûl*. thk. Muhammed Hasan Heyto. Dımeşk: Dâru'l-Fikr, 1970.
- Gazâlî, Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed el-. *el-Müstasfâ min ilmi'l-usûl*. thk. Hamza b. Züheyr Hâfız. 4 Cilt. Medine: Şeriketü'l-Medîneti'l-Münevvera, ts.
- Goldziher, İgnaz. "Eshab". *İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1987.
- Güner, Ahmet. "İbnü'l-Amîd, Ebü'l-Fazl". *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 20/486. İstanbul: Türkiye Diyânet Vakfı Yayınları, 1999.
- Habbâzî, Ebu Muhammed Ömer b. Muhammed b. Ömer el-. *el-Muğnî fî usûli'l-fikh*. thk. Muhammed Mazhar Baka. Mekke: Merkezü'l-Buhûs el-İlmî ve İhyâu't-Turâs el-İslâmî, 1982.
- Hâkim, Ebu Abdillâh Muhammed b. Abdillâh en-Neysâbü'rî. *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn*. thk. Mustafa Abdülkâdir Atâ. 5 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2002.
- Hâkim, Ebu Abdillâh Muhammed b. Abdillâh en-Neysâbü'rî. *Ma'rifetü ulûmi'l-hadîs*. Beyrût: Dâru'l-Âfâk el-Cedîde, 1980.
- Hâkim et-Tirmizî, Muhammed b. Ali b. Hasen. *Nevâdiru'l-usûl fî ehâdîsi'r-Rasûl*. thk. Abdurrahman Umeyra. Beyrût: Dâru'l-Cîl, 1992.
- Hallâl, Ebubekir Ahmed b. Muhammed el-. *es-Sünne*. thk. Atıyye ez-Zehrânî. 7 Cilt. Riyâd: Dâru'r-Râye, 1989.
- Hatîb el-Bağdâdî, Ebubekir Ahmed b. Ali. *el-Kifâye fî ma'rifeti usûli ilmi'r-rivâye*. thk. Ebu İshak İbrahim b. Mustafa ed-Dimyâtî. 2 Cilt. Mısır: Dâru'l-Hüdâ, 2003.
- Hatîb el-Bağdâdî, Ebubekir Ahmed b. Ali. *Târîhu Bağdâd-Târîhu medîneti's-Selâm ve ahhâru muhaddîha*. thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf. 18 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 2001.
- Hatiboğlu, İbrahim. *Çağdaşlaşma ve Hadis Tartışmaları Hint Alt Kıtası, Mısır ve Türkiye'de Hadis Tartışmaları*. İstanbul: İz Yayınları, 2015.
- Hazne, Heysem. *Tetavvuru'l-fikri'l-usûlî el-Hanefî*. Dâru'r-Râzî, 1998.
- Hekkârî, Ebu'l-Hasen Ali b. Ahmed b. Yusuf el-. *İ'tikâdü'l-imâm Ebî Abdillâh Muhammed b. İdrîs eş-Şâfiî el-Muttalibî-Mecmu' fihî selâsetü Resâil içinde*. thk. Abdullah b. Sâlih el-Berrâk. Dâru'l-Vatan, ts.
- Heykel, Muhammed Hüseyin. *Hayâtü Muhammed*. Kâhire: Müessesetü Hindâvî, 2012.
- Heysemî, Nûruddin Ali b. Ebibekir el-. *Keşfü'l-estâr an zevâidi'l-Bezzâr ala'l-Kütübî's-sitte*. thk. Habiburrahman el-A'zamî. 4 Cilt. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1979.
- Heysemî, Nûruddîn Ali b. Ebibekir el-. *Mecmau'z-zevâid ve menbau'l-fevâid*. thk. Hüsâmuddîn el-Kudsî. 10 Cilt. Kâhire: Mektebetü'l-Kudsî, 1994.
- Irâkî, Zeynüddîn Abdürrahim b. el-Hüseyin el-. *et-Takyîd ve'l-izâh limâ utlika ve uğlika min Mukaddimeti'bni's-Salâh*. thk. Muhammed Râğib et-Tabbâh. Halep: Matbaatü'l-İlmiyye, 1931.

- İbn Abdilber, Ebu Ömer Yusuf b. Abdillâh b. Muhammed. *el-İstîâb fî ma'rifeti'l-ashâb*. thk. Ali Muhammed el-Bicâvî. 4 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Cîl, 1992.
- İbn Abdilber, Ebu Ömer Yusuf b. Abdillâh b. Muhammed. *el-İstizkâr el-câmi' li mezâhibi fukahâi'l-emsâr ve ulemâi'l-aktâr*. thk. Abdülmü'tî Emîn Kal'acî. 30 Cilt. Dimeşk: Dâru Kuteybe, 1993.
- İbn Abdilber, Ebu Ömer Yusuf b. Abdillâh b. Muhammed. *et-Temhîd limâ fî'l-Muvatta mine'l-meânî ve'l-esânîd*. thk. Mustafa b. Ahmed el-Alevî vd. 26 Cilt. Mağrib: Vizâratü Umûmi'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, 1967.
- İbn Abdirabbih, Ahmed b. Muhammed. *el-İkdü'l-ferîd*. thk. Abdülmecîd et-Terhînî. 9 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983.
- İbn Adî, Ebu Ahmed Abdullah. *el-Kâmil fî duafâi'r-ricâl*. thk. Âdil Ahmed Abdülmevcut vd. 9 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997.
- İbn Asâkir, Ebu'l-Kâsım Ali b. el-Hasen. *Mu'cemu's-suyûh*. thk. Vefâ Takıyyüddin. 3 Cilt. Dimeşk: Dâru'l-Beşâir, 2000.
- İbn Asâkir, Ebu'l-Kâsım Ali b. el-Hasen. *Târîhu medîneti Dimeşk*. thk. Amr b. Ğurâme el-Amravî. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1415.
- İbn Atıyye, Ebu Muhammed Abdülhak b. Gâlib el-Endelûsî. *el-Muharraru'l-vecîz fî tefsîri'l-kitâbi'l-azîz*. thk. Abdüsselâm Abdüşşâfi Muhammed. 6 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001.
- İbn Ebî Âsım, Ebubekir Ahmed. *el-Âhâd ve'l-mesânî*. thk. bÂsim Faysal Ahmed el-Cüveybira. 6 Cilt. Riyâd: Dâru'r-Râye, 1991.
- İbn Ebî Âsım, Ebubekir Amr. *es-Sünne*. thk. Muhammed Nâsiruddîn el-Elbânî. 2 Cilt. Beyrût: el-Mektebü'l-İslâmî, 1980.
- İbn Ebî Hâtım, Abdurrahman b. Muhammed b. İdrîs er-Râzî. *Kitâbu'l-cerh ve't-ta'dîl*. 9 Cilt. Beyrût: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1952.
- İbn Ebî Hâtım, Abdurrahman b. Muhammed b. İdrîs er-Râzî. *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-azîm müseneden an Rasulillâhi ve's-sahâbeti ve't-tâbiîn*. thk. Es'ad Muhammed et-Tayyib. 10 Cilt. Riyâd: Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, 1997.
- İbn Ebî Şeybe, Ebubekir Abdullah b. Muhammed. *el-Kitâbu'l-musannef fî'l-ehâdis ve'l-âsâr*. thk. Kemâl Yusuf el-Hût. 7 Cilt. Lübnân: Dâru't-Tâc, 1989.
- İbn Ebî Şeybe, Ebubekir Abdullah b. Muhammed. *el-Kitâbu'l-musannef fî'l-ehâdis ve'l-âsâr*. thk. Yusuf el-Hût. 7 Cilt. Beyrut: Dâr't-Tâc, 1989.
- İbn Ebî Şeybe, Ebubekir Abdullah b. Muhammed. *Müsnedü İbn-i Ebî Şeybe*. thk. Ebu Abdurrahman Âdil b. Yusuf vd. 2 Cilt. Riyâd: Dâru'l-Vatan, 1997.
- İbn Ebî Zeyd el-Kayravânî, Abdullah b. Abdurrahmân. *Akâidetü's-selef-Mukaddimetü İbni Ebî Zeyd el-Kayravânî li kitâbihi'r-Risâle*. Riyâd: Dâru'l-Âsime, 1994.
- İbn Ebî'l-İz, Ebu Ca'fer Ahmed b. Muhammed. *Şerhu'l-Akîde et-Tahâviyye*. thk. Şuayb el-Arnaût ve Abdullah b. Abdilmuhsin et-Türkî. 2 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1997.
- İbn Emir el-Hâc, Ebu Abdillâh Şemsüddin Muhammed b. Muhammed. *et-Takrîr ve't-tahbîr*. thk. Abdullah Mahmud Muhammed Ömer. 3 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999.

- İbn Habîb, Ebu Ca'fer Muhammed. *el-Muhabber*. thk. Ilse Lichtenstädter. Beyrût: Dâru'l-Âfâk el-Cedîde, 2009.
- İbn Hacer, Ahmed b. Ali. Muhammed el-Askalânî. *el-İsâbe fî temyîzi's-sahâbe*. thk. Âdil Ahmed Abdülmevcut vd. 8 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1995.
- İbn Hacer, Ahmed b. Ali. Muhammed el-Askalânî. *en-Nüket alâ kitâbi İbni's-Salâh*. thk. Bedî' b. Hâdî Umeyr. 2 Cilt. Medine: el-Câmiatü'l-İslamiyye-el-Meclisü'l-İlmî, 1984.
- İbn Hacer, Ahmed b. Ali. Muhammed el-Askalânî. *Fethu'l-bârî bi şerhi Sahîhi'l-imâm Ebî Abdillâh Muhammed b. İsmâil-el-Buhârî*. thk. Abdülaziz b. Abdillâh b. Bâz vd. 13 Cilt. Beyrût: el-Mektebetü's-Selefiyye, 1379.
- İbn Hacer, Ahmed b. Ali. Muhammed el-Askalânî. *Fethu'l-bârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî*. thk. Abdülaziz b. Abdillâh b. Bâz vd. 15 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2004.
- İbn Hacer, Ahmed b. Ali. Muhammed el-Askalânî. *Lisânü'l-mîzân*. thk. Abdülfettâh Ebu Gudde. 10 Cilt. Beyrût: Mektebetü'l-Matbûbatî'l-İslâmiyye, 2002.
- İbn Hacer, Ahmed b. Ali. Muhammed el-Askalânî. *Muvâfakatü'l-hübr el-haber fî tahrîci ehâdisi'l-Muhtasar*. thk. Hamdî Abdülmecîd es-Selefî vd. 2 Cilt. Riyâd: Mektebetü'r-Rüşd, 1993.
- İbn Hacer, Ahmed b. Ali. Muhammed el-Askalânî. *Nüzhetü'n-nazar fî tavidhi Nuhbeti'l-fiker fî mustalahi ehli'l-eser*. thk. Nûreddin İtr. Dimeşk: Matbaatü's-Sabâh, 2000.
- İbn Hacer, Ahmed b. Ali. Muhammed el-Askalânî. *Ta'cîlül-menfaa bi zevâidi ricâli'l-eimmeti'l-erbaa*. thk. İkrâmullah İmdâdülhak. 2 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Beşâir el-İslâmiyye, 1996.
- İbn Hacer, Ahmed b. Ali. Muhammed el-Askalânî. *Takribu't-Tehzîb*. thk. Muhammed Avvâme. Haleb: Dâru'r-Raşîd, 1991.
- İbn Hacer, Ahmed b. Ali. Muhammed el-Askalânî. *Tehzîbü't-Tehzîb*. 15 Cilt. Kâhire: Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, 1993.
- İbn Hazm, Ebu Muhammed Ali b. Ahmed b. Said el-Endelüsi. *Cevâmiu's-sîre ve hamsü resâil uhrâ*. thk. İhsân Abbas vd. Mısır: Dâru'l-Meârif, ts.
- İbn Hazm, Ebu Muhammed Ali b. Ahmed b. Said el-Endelüsi. *el-Fasl fî'l-milel ve'l-ehvâ ve'n-nihal*. 5 Cilt. Mektebetü's-Selâm el-Âlemiyye, ts.
- İbn Hazm, Ebu Muhammed Ali b. Ahmed b. Said el-Endelüsi. *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir. 8 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Âfâk el-Cedîde, 1979.
- İbn Hazm, Ebu Muhammed Ali b. Ahmed b. Said el-Endelüsi. *el-Muhallâ bi'l-âsâr*. thk. Abdülğaffâr Süleymân el-Bündârî. 12 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003.
- İbn Hazm, Ebu Muhammed Ali b. Ahmed b. Said el-Endelüsi. *Esmâu's-sahâbe vemâ li külli vâhidin minhum mine'l-aded*. thk. Müs'ad Abdülhamîd es-Sa'denî. Kâhire: Mektebetü'l-Kur'an, 1990.
- İbn Hibbân el-Büstî, Ebu Hâtîm Muhammed. *Kitâbu'l-mecrûhîn mine'l-muhaddisîn*. thk. Hamdi Abdülmecîd es-Selefî. 2 Cilt. Riyâd: Dâru's-Sümeiy'î, 2000.
- İbn Hibbân el-Büstî, Ebu Hâtîm Muhammed. *Kitâbü's-sikât*. 10 Cilt. Haydârâbâd ed-Dekken: Matbaatü Meclisi Dâirati'l-Meârif el-Osmâniyye, 1973.
- İbn Hibbân el-Büstî, Ebu Hâtîm Muhammed. *Sahîhu İbni Hibbân bi tertîbi İbni Balabân*. thk. Şuayb el-Arnaût. 18 Cilt. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1993.

- İbn Hibbân el-Büstî, Ebu Hâtim Muhammed. *Târîhu's-sahâbe ellezine ruviye anhum el-Ahbâr*. thk. Bevrân ed-Dannâvî. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1988.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdülmelik. *es-Sîretü'n-nebeviyye*. thk. Ömer Abdüsselâm Tedmürî. 4 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1990.
- İbn Hüzeyme, Ebubekir b. Muhammed b. İshâk. *Kitâbu't-tevhîd ve isbâtü sıfâtî'r-Rabbi azze ve celle*. thk. Abdülazîz b. İbrâhim eş-Şehvân. 2 Cilt. Riyâd: Dâru'r-Rüşd, 1988.
- İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmâil b. Ebi Hafs. *el-Bidâye ve'n-nihâye*. thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî. 21 Cilt. Cîze: Dâru Hecr, 1998.
- İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmâil b. Ebi Hafs. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*. thk. Sâmi b. Muhammed es-Selâme. 8 Cilt. Riyâd: Dâru Taybe, 1999.
- İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmâil b. Ebi Hafs - Şâkir, Ahmed Muhammed. *el-Bâisü'l-hasîs şerhu ihtisârî Ulûmi'l-hadîs*. thk. Fâdıl Mahmûd İvad. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle Nâşirûn, 2016.
- İbn Kuteybe, Ebu Muhammed Abdullah b. Müslim ed-Dîneverî. *el-Maârif*. thk. Servet Ukkâşe. Kâhire: Dâru'l-Meârif, 1981.
- İbn Mâce, Ebu Abdillâh Muhammed b. Yezîd. *es-Sünen*. thk. Muhammed Fuad Abdülbâkî. 2 Cilt. Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, ts.
- İbn Mâkûlâ, Ebu Nasr Ali b. Hibetullah. *el-İkmâl fî raf'i'l-irtiyâb ani'l-mu'telif ve'l-muhtelif mine'l-esmâ ve'l-künâ ve'l-ensâb*. thk. Abdurrahman b. Yahyâ el-Muallimî vd. Haydarâbâd: Matbaatü Meclisi Dâirati'l-Meârif el-Osmâniyye, 1963.
- İbn Mende, Ebu Abdillâh Muhammed b. İshâk. *Ma'rîfetü's-sahâbe*. thk. Âmir Hasan Sabrî. Matbûâtü'l-Câmiati'l-İmârât el-Arabiyye el-Müttehide e, 2005.
- İbn Nedîm, Ebu'l-Ferec Muhammed b. İshâk. *el-Fihrist*. Beyrût: Dâru'l-Ma'rife, ts.
- İbn Nuceym, Zeynüddîn b. İbrâhîm. *Fethu'l-ğaffâr bi şerhi'l-Menâr*. 3 Cilt. Mısır: Matbaatü Mustafa el-Bâbi'l-Halebî, 1936.
- İbn Râhûye, İshâk. *el-Müsned*. thk. Merkezü'l-Buhûs ve't-Tekniyetü'l-Ma'lûmât. 4 Cilt. Kâhire: Dâru't-Te'sîl, 2016.
- İbn Raşîk, el-Hüseyn el-Mâlikî. *Lübâbü'l-Mahsûl fî ilmi'l-usûl*. thk. Muhammed Gazali Ömer Câbî. 2 Cilt. Dubâi: Dâru'l-Buhûs li'd-Dirâsâtî'l-İslâmiyye ve İhyâi't-Turâs, 2001.
- İbn Receb el-Hanbelî, Abdurrahman b. Ahmed. *ez-Zeyl alâ Tabakâtî'l-Hanâbile*. thk. Abdurrahman b. Süleyman el-Useymîn. 5 Cilt. Riyâd: Mektebetü'l-Ubeykân, 2005.
- İbn Receb el-Hanbelî, Zeynüddîn Ebu'l-Ferec. *Fethu'l-bârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî*. thk. Mahmûd b. Şa'bân b. Abdi'l-Maksûd vd. 10 Cilt. Medîne: Mektebetü'l-Gurabâ el-Eseriyye, 1996.
- İbn Sa'd, Muhammed b. Sa'd b. Menî' ez-Zühri. *Kitâbu't-tabakâtî'l-kebîr*. thk. Ali Muhammed Ömer. 11 Cilt. Kâhire: Mektebetü Hanci, 2001.
- İbn Şebbe, Ebu Zeyd Ömer. *Târîhu'l-Medîne el-münevvera*. thk. Fehîm Muhammed Şeltût. 4 Cilt. Cidde, 1979.
- İbn Teymiyye, Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm. *Minhâcü's-sünneti'n-nebeviyye*. thk. Muhammed Reşâd Sâlim. 9 Cilt. Câmiatü Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, 1986.
- İbn Teymiyye, Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm. *Suâl fî Muâviye b. Ebî Süfyân*. thk. Salâhuddîn el-Müneccid. Beyrût: Dâru'l-Kitâbi'l-Cedîd, 1979.

- İbnü'l-A'râbî, Ebu Saîd Ahmed b. Muhammed. *Kitâbu'l-mu'cem*. thk. Abdülmuhsin b. İbrahim b. Ahmed el-Hüseynî. 3 Cilt. Suudî Arabistan: Dâru İbni'l-Cevzî, 1997.
- İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Abdurrahman. *Telkîhu fuhûmi ehli'l-eser fî uyûni't-târih ve's-siyer*. Beyrût: Şeriketü Dâri'l-Erkam b. Ebi'l-Erkam, ts.
- İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Abdurrahman. *Zâdü'l-mesîr fî ilmi't-tefsîr*. thk. Züheyr eş-Şâvîş. 9 Cilt. Beyrût: el-Mektebü'l-İslâmî, 1984.
- İbnü'l-Esîr el-Cezerî, Ebu's-Saâdât el-Mübârek b. Muhammed. *Câmiu'l-usûl fî ehâdisi'r-rasûl*. thk. Abdülkâdir el-Arnaût. 12 Cilt. Mektebetü'l-Halvânî, 1969.
- İbnü'l-Esîr, İzzüddîn Ebi'l-Hasen Ali b. Muhammed el-Cezerî. *Üsdü'l-ğâbe fî ma'rifeti's-sahâbe*. thk. Ali Muhammed Muavviz vd. 8 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- İbnü'l-Hâcib, Ebû Amr Cemâlüddîn Osmân b. Ömer. *Muhtasaru'l-müntehâ el-usûlî*. Kâhire: Kürdistân el-İlmiyye, 1326.
- İbnü'l-Hanbelî, Radiyyuddîn Muhammed b. İbrâhim el-Halebî. *el-Fer'u'l-esîs fî usûli'l-hadîs*. thk. Ebu Abdirrahman Nebîl Salâh Abdülmecîd Selîm. Mısır: Mektebetü İbni Abbâs, 2008.
- İbnü'l-Hümâm, Kemâlüddin Muhammed b. Abdilvâhid es-Sivâsî. *et-Tahrîr fî usûli'l-fikh*. thk. Muhammed Emîn İmrân. Mısır: Matbaatü Mustafa el-Bâbî'l-Halebî, 1932.
- İbnü'l-Hümâm, Kemâlüddin Muhammed b. Abdilvâhid es-Sivâsî. *Şerhu Fethi'l-kadîr ale'l-Hidâye*. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.
- İbnü'l-İmâd el-Hanbelî, Ebu'l-Felâh Abdülhayy b. Ahmed. *Şezerâtü'z-zeheb fî ahhâri men zeheb*. thk. Abdülkâdir el-Arnâud vd. 10 Cilt. Beyrût: Dâru İbni Kesîr, 1986.
- İbnü'l-Mülekkin, Ebu Hafs Ömer b. Ali. *el-Bedru'l-münîr fî tahrîci'l-ehâdis ve'l-âsâr el-vâkıa fî ş-Şerhi'l-kebîr*. thk. Ebu Abdillâh Muhyiddin b. Cemaliddin. 10 Cilt. Riyâd: Dâru'l-Hicra, 2004.
- İbnü's-Sââtî, Ahmed b. Ali b. Tağlib. *Nihâyetü'l-vüsûl ilâ ilmi'l-usûl*. thk. Sa'd b. Ğarîr b. Mehdî es-Sülemî. 2 Cilt. Mekke: Metâbi' Camiati Ümmi'l-Kurâ, 1997.
- İbnü's-Salâh, Ebu Amr Osman b. Abdirrahman eş-Şehrazûrî. *Ulûmu'l-hadîs*. thk. Nuruddin Itr. Dimeşk: Dâru'l-Fikr, 1998.
- İbnü's-Sünnî, Ebubekir Ahmed b. Muhammed. *Amelü'l-yevm ve'l-leyle*. thk. Abdurrahman Kevser el-Bernî. Beyrût: Dâru'l-Erkam b. Ebi'l-Erkam, 1998.
- İkbâl Ahmed, Cüneyid Eşref. *el-Adâletü ve'z-zabt ve eseruhumâ fî kabûli'l-ehâdis ev reddihâ*. Riyâd: Mektebetü'r-Rüşd, 2006.
- İmam Mâlik, Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes el-Asbahî. *el-Muvaţta'*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. 2 Cilt. Lübnan: Dâru İhyai't-Turâs el-Arabî, 1985.
- İstemi, Fuat. "İmam Şâfiî'nin Kullandığı Hadis Kavramları (er-Risâle Örneği)". *Şarkiyat* 8/2 (30 Kasım 2016), 641-667.
- Juynboll, G. H. *Modern Mısır'da Hadis Tartışmaları*. çev. Salih Özer. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2000.
- Kâdî İyâz, Ebu'l-Fadl İyâz b. Musâ el-Yahsubî. *İkmâlü'l-mu'lim bi fevâidi Müslim*. thk. Yahya İsmâil. 9 Cilt. Dâru'l-Vefâ, 1998.

- Kahtânî, Abdullah b. Abdilhâdî el-. *es-Sahâbe ve's-suhbe ve şübühât havle adâleti's-sahâbe ve zabtihim*. 2 Cilt. Riyâd: Dâru'l-Âsime, 2014.
- Kâkî, Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-. *Câmiu'l-esrâr fî şerhi'l-Menâr*. thk. Fazlurrahmân Abdülğafûr el-Afgânî. 5 Cilt. Riyâd: Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, 2005.
- Kallek, Cengiz. "Müellefe-i Kulûb". *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 31. İstanbul: Türkiye Diyânet Vakfı Yayınları, 2006.
- Kamerî, Semîra - Kâfî, Bubekir. "el-Edilletü't-târihiyye ve'l-akliyye li adâleti's-sahâbe radiyallahu anhüm". *Mecelletü'l-Mi'yâr* 25/55 (2021).
- Kandemir, M. Yaşar. "Mevzû". *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 29. Ankara: Türkiye Diyânet Vakfı Yayınları, 2004.
- Karâfî, Şihâbüddin Ebu'l-Abbâs Ahmed b. İdrîs el-. *Nefâisü'l-usûl fî şerhi'l-Mahsûl*. thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd vd. Mekke: Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, ts.
- Karâfî, Şihâbüddin Ebu'l-Abbâs Ahmed b. İdrîs el-. *Şerhu tenkîhi'l-fusûl fî ihtisâri'l-Mahsûl fî'l-usûl*. Beyrût: Dâru'l-Fikr, 2004.
- Karagözoğlu, M. Macit - Enes Topgül (ed.). *Şîa'nın Hadis Anlayışı Üzerine İncelemeler*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2013.
- Karagözoğlu, Mustafa Macit. *Duaîfâ Literatürü: Doğuşu, Gelişimi, Başlıca Özellikleri ve Rivâyetü'l-Hadis Kitaplarıyla İlişkisi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2013.
- Karataş, Mustafa. *Rivayet Tekniği Açısından Hadislerin Sayısı*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2017.
- Kâtip Çelebi, Mustafa b. Abdillâh. *Keşfü'z-zünûn an es'ami'l-kütübi ve'l-fünûn*. thk. Şerefettin Yaltkaya vd. 2 Cilt. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2014.
- Kelbî, Hişâm b. Muhammed b. es-Sâib el-. *Kitâbu'l-mesâlib*. thk. Emced Hasan Seyyid Ahmed. Pakistan, 1977.
- Kelvezânî, Ebu'l-Hattâb Mahfûz b. Ahmed b. el-Hasen el-. *et-Temhîd fî usûli'l-fikh*. thk. Muhammed b. Ali b. İbrâhim. 4 Cilt. Cidde: Dâru'l-Medenî, 1985.
- Kerderî, Muhammed b. Muhammed b. Şihâb el-. *Menâkıbu'l-imâmi'l-a'zam Ebi Hanîfe*. 2 Cilt. Haydarâbâd: Matbaatü Meclisi Dâirati'l-Meârif en-Nizâmiyye, 1321.
- Kettânî, Ebu Abdillâh Muhammed b. Ca'fera el-. *Nazmü'l-mütenâsir mine'l-hadîsi'l-mütevâtir*. thk. Şerefüddin Muhammed Abdülfettâh Hicâzî. Mısır: Dâru'l-Kütübi's-Selefiyye, ts.
- Kırbaçoğlu, Mehmet Hayri. *Alternatif Hadis Metodolojisi*. Ankara: OTTO, 5. Basım, 2015.
- Kıvâmuddîn el-İtkânî, Emir Kâtib b. Emir Ömer. *et-Tebyîn*. thk. Sâbir Nasr Mustafa Osman. 2 Cilt. Küveyt: Vizâretü'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, 1999.
- Kızıl, Fatma. "Goldziher'den Schacht'a Oryantalist Literatürde Hadis ve Sünnet: Bir Okulun Yasayan Geleneği". *Hadis Tetkikleri Dergisi* 7/2 (30 Aralık 2009), 45-62.
- Kudûrî, Ebu'l-Hüseyin Ahmed b. Ebibekir el-. *el-Mevsûatü'l-fikhiyye el-mukârane et-Tecrîd*. thk. Muhammed Ahmed Sirâc ve Ali Cum'a Muhammed. Kahire: Dâru's-Selâm, 2004.
- Kuraşî, Muhyiddin Ebu Muhammed Abdülkâdir b. Ebi'l-Vefâ el-. *el-Cevâhiru'l-mudiyye fî tabakâti'l-Hanefiyye*. Haydarâbâd ed-Dekken: Matbaatü Meclisi Dâirati'l-Meârif en-Nizâmiyye, 1332.

- Kurtubî, Ebu Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebibekir el-. *el-Câmiu li ahkâmi'l-Kurân ve'l-mübeyyinu lima tezammenehu mine's-Sünneti ve Âyi'l-Kur'an*. thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî. 24 Cilt. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 2006.
- Kutlu, Sönmez. "İlk Mürciî Metinler ve Kitabı'l-İrcâ'". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi XXXVII* (1997), 317-331.
- Kutlu, Sönmez. "Sâlim b. Zekvân'ın Sîre Adlı Eserindeki Mürcie İle İlgili Kısımın Tercümesi". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi XXXVI* (1996), 467-475.
- Lâmişî, Ebu's-Senâ Mahmûd b. Zeyd el-. *Kitabun fî usûli'l-fikh*. thk. Abdülmecîd et-Türkî. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1995.
- Lâşîn, Musâ Şâhîn. *Fethu'l-mün'im şerhu Sahih-i Müslim*. 10 Cilt. Kâhire: Dâru's-Şurûk, 2002.
- Leknevî, Muhammed Abdülhay el-. *er-Ref' ve't-tekmîl fî'l-cerh ve't-ta'dîl*. thk. Abdülfettah Ebu Gudde. Kâhire: Dâru's-Selâm, 2000.
- Leknevî, Muhammed Abdülhay el-. *Zaferu'l-emânî bi şerhi Muhtasari's-Seyyid eş-Şerif el-Cürcânî*. thk. Abdülfettah Ebu Gudde. Beyrût: Mektebetü'l-Matbûbatî'l-İslâmiyye, 2008.
- el-Ba'î, Bedruddin Ebu Abdillâh Muhammed b. Ali el-Hanbelî. *Muhtasaru'l-fetâvâ el-Misriyye li'bni Teymiyye*. thk. Abdülmecîd Selîm. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1985.
- Mahfûz, Muhammed. *Terâcimu'l-müellifin et-Tûnisiyyin*. 5 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1994.
- Mâlik b. Enes, Ebu Abdillâh. *Muvatta'u'l-imâm Malik rivâyetü Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybânî*. thk. Abdülvehhâb Abdüllatîf. Kâhire: Müessesetü'l-Ehrâm, 1994.
- en-Nu'mânî, Muhammed Abdürreşîd. *Nazarât ala'l-kütübü's-selâse fî'l-hadîs li'l-eimmeti'l-Hanefiyye*. çev. Bilâl Abdülhay el-Hasenî en-Nedvî. Mecmau'l-İmâm Ahmed b. İrfân eş-Şehid, 2016.
- Mâverdî, Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Habîb el-. *el-Hâvî el-kebîr*. thk. Ali Muhammed Muavviz vd. 19 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994.
- Mâzerî, Ebu Abdillâh Muhammed b. Ali el-. *İzâhu'l-mahsûl min Burhâni'l-usûl*. thk. Ammâr et-Tâlibî. Tunus: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, ts.
- Mekkî, el-Muvaffak b. Ahmed el-. *Menâkibu Ebî Hanîfe*. 1 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, 1981.
- Mevdudî, Ebu'l-A'lâ. *Tefhimu'l-Kur'an*. çev. Muhammed Han Kayani vd. 7 Cilt. İstanbul: İnsan Yayınları, 1997.
- Mevsîlî, Abdullah b. Mahmud el-. *el-İhtiyar li ta'lîli'l-Muhtar*. thk. Abdullah el-Minşavî. 2 Cilt. Kâhire: Dâru'l-Hadîs, 2009.
- Moğaltay b. Kılıç, Alâuddîn. *İkmâlü Tehzîbi'l-Kemâl fi esmâi'r-ricâl*. thk. Ebu Abdurrahmân Adil b. Muhammed vd. 12 Cilt. Kâhire: el-Fârûk el-Hadîsiyye, 2001.
- Moğaltay, Ebu Abdillâh Alâuddîn. *Islâhu kitabi İbni's-Salâh*. thk. Nâsır Abdülaziz Ferac Ahmed. 2 Cilt. Riyâd: Dâru Edvâi's-Selef, 2007.
- Molla Ciyûn, Ahmed b. Ebî Said. *Nûru'l-envâr fi şerhi'l-Menâr*. ed. Salâh Muhammed Ebu'l-Hâc. Ummân: Dâru'l-Fârûk, 2019.

- Molla Fenârî, Şemsüddin Muhammed b. Hamza. *Fusûlü'l-bedâi' fî usûli's-şerâi'*. thk. Muhammed Hasan Muhammed Hasan İsmâil. 2 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2006.
- Muhammed Sâlih el-Ferfûr, Veliyyüddîn - Ahsîketî, Hüsâmüddîn Muhammed b. Muhammed el-. *el-Müzehheb fî usûli'l-mezheb ale'l-Müntehab*. 2 Cilt. Dimeşk: Mektebetü Dâri'l-Ferfûr, 1996.
- Mukâtil b. Süleymân. *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*. thk. Abdullah Mahmûd Şehhâte. 4 Cilt. Mısır: Hey'etü'l-Mısıriyye'l-Âmme li'l-Kitâb, 1979.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc. *el-Câmiu's-sahîh*. 5 Cilt. Lübnan: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1991.
- Nesâî, Ebu Abdirrahman Ahmed b. Şuayb en-. *el-Müctebâ*. thk. Merkezu'l-Buhûs ve Tekniyetü'l-Ma'lûmât. 9 Cilt. Kâhire: Dâru't-Te'sîl, 2012.
- Nesâî, Ebu Abdirrahman Ahmed b. Şuayb en-. *es-Sünenü'l-kübrâ*. thk. Hasan Abdülmün'im Şelebi. 12 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2001.
- Nevevî, Yahya b. Şeref en-. *et-Takrîb ve't-teysîr li ehâdisi'l-beşîri'n-nezîr*. thk. Ahmed b. Faris es-Sellûm. Riyâd: Mektebetü'l-Meârif, 2010.
- Nevevî, Yahya b. Şeref en-. *Fetâvâ'l-imâm en-Nevevî el-müsemmât bi'l-mesâili'l-mensûra*. thk. Muhammed el-Haccâr. Beyrût: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1996.
- Nevevî, Yahya b. Şeref en-. *Sahihu Müslim bi şerhi'n-Nevevî*. thk. Muhammed b. Abdillatîf. 18 Cilt. Kâhire: Matbaatü'l-Mısıriyye bi'l-Ezher, 1930.
- Nuruddîn es-Sindî, Ebu Hasen. *Şerhu Sünen-i İbn-i Mâce el-Kazvînî*. 2 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Cîl, ts.
- Ömerî, Ekrem Ziyâ el-. *es-Sirâtü'n-nebeviyyetü's-sahîha muhâveletün li tatbîki kavâidi'l-muhaddisîn fî nakdi rivâyati's-sîratin-nebeviyye*. 2 Cilt. el-Medînetü'l-Münevvere: Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, 1994.
- Özpınar, Ömer. "Fedâilü's-Sahâbe Edebiyatının Teşekkülü". *İslam Medeniyetinin Kurucu Nesli Sahabe-Sahabe Kimliği ve Algısı (Tartışmalı İlmi Toplantı)*. İstanbul: Ensar Yayınları, 2013.
- Pezdevî, Ebu'l-Üsr Ali b. Muhammed el-. *Kenzü'l-vüsûl ilâ ma'rifeti'l-usûl*. thk. Said Bektaş. 1 Cilt. Lübnân: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2016.
- Râzî, Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. el-Hüseyn er-. *el-Mahsûl fî ilmi usûli'l-fikh*. thk. Tâhâ Câbir Feyyâz el-Alvânî. 6 Cilt. Müessesetü'r-Risâle, 1997.
- Saîd b. Mansûr. *Kitâbü's-Sünen*. thk. Habiburrahman el-A'zamî. Hind: Dâru's-Selefiyye, 1982.
- Sehâvî, Ebu Abdillâh Muhammed b. Abdirrahman es-. *et-Tuhfetü'l-latîfe fî târihi'l-Medîneti's-şerîfe*. thk. Es'ad Trabzonî el-Hüseynî. 3 Cilt. Kâhire: Dâru Neşri's-Sekâfe, 1979.
- Sehâvî, Ebu Abdillâh Muhammed b. Abdirrahman es-. *Fethu'l-muğîs bi şerhi Elfiyeti'l-hadîs li'l-İrâkî*. thk. Ali Hüseyin Ali. 5 Cilt. Kâhire: Mektebetü's-Sünne, 2003.
- Serahsî, Ahmed b. Ebî Sehl es-. *Usûlü's-Serahsî*. thk. Ebu'l-Vefâ el-Efgânî. 2 Cilt. Lübnan: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2015.
- Serahsî, Muhammed b. Ahmed es-. *Şerhu kitabi's-Siyer el-kebîr*. thk. Ebu Abdillâh Muhammed Hasen eş-Şâfiî. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- Sifil, Ebubekir. *İslâmî Bilincin İhyâsı*. İstanbul: Rihle Kitap, 2009.

- Sîgnâkî, Hüsâmüddîn Hüseyin b. Ali b. Haccâc es-. *el-Kâfî şerhu'l-Bezdevî*. thk. Fahrüddin Seyyid Muhammed Kânet. 5 Cilt. Riyâd: Mektebetü'r-Rüşd, 2001.
- Solak, Mustafa. *Hadislerde Sahabe Kavramı*. Kahramanmaraş: Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2008.
- Sülemî, Ebu Abdîrrahman Muhammed b. el-Hüseyin es-. *Suâlâtü's-Sülemî li'd-Dârakutnî*. ed. Sa'd b. Abdillâh el-Hümeyyid. Riyâd, 2006.
- Süyûtî, Celâlüddîn es-. *Dürü'l-mensûr fi't-tefsîr bi'l-me'sûr*. thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî. 17 Cilt. Kâhire: Merkezü Hicr li'l-Buhûs, 2003.
- Süyûtî, Celâlüddîn es-. *Tedribü'r-râvî fi şerhi Takrîbi'n-Nevâvî*. thk. Ebu Kuteybe Nazar Muhammed el-Fârayâbî. 2 Cilt. Beyrut: Mektebetü'l-Kevser, 1415.
- Şâfiî, Muhammed b. İdris eş-. *er-Risâle*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.
- Şevkânî, Muhammed b. Ali eş-. *İrşâdü'l-fuhûl ilâ tahkîki'l-hak min ilmi'l-usûl*. thk. Ebu Hafs Sâmi b. el-Arabî el-Eserî. 2 Cilt. Riyâd: Dâru'l-Fadîle, 2000.
- Şeybânî, Muhammed b. Hasen eş-. *el-İktisâb fi'r-rızkı'l-müstetâb*. thk. Mahmûd Arnûs. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1986.
- Şeybânî, Muhammed b. Hasen eş-. *Kitâbu'l-âsâr*. thk. Hâlid el-Avvâd. 2 Cilt. Dımeşk: Dâru'n-Nevâdir, 2008.
- Taberânî, Ebu'l-Kâsım Süleyman b. Ahmet et-. *el-Mu'cemu'l-evsat*. thk. Târik b. İvadullah b. Muhammed vd. 10 Cilt. Kahire: Dâru'l-Harameyn, 1995.
- Taberânî, Ebu'l-Kâsım Süleyman b. Ahmet et-. *el-Mu'cemu'l-kebîr*. thk. Hamdî Abdülmecîd es-Selefi. 25 Cilt. Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, ts.
- Taberî, Ebu Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-. *Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*. thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî. 26 Cilt. Kâhire: Dâru Hicr, 2001.
- Taberî, Ebu Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-. *Târihu'r-rusul ve'l-mülûk*. thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim. Mısır: Dâru'l-Meârif, ts.
- Tahâvî, Ebu Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme et-. *Metnü akîdeti't-Tahâviyye*. Beyrût: Dâru İbn Hazm, 1995.
- Tahâvî, Ebu Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme et-. *Şerhu müşkili'l-âsâr*. thk. Şuayb el-Arnaût. 16 Cilt. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1994.
- Tehânevî, Muhammed Ali et-. *Keşşâfu ıstılâhâtü'l-fünûn ve'l-ulûm*. çev. Abdullah el-Hâlidî. thk. Ali Dehrûc. 2 Cilt. Lübnân: Mektebetü Lübnân, 1996.
- Tirmizî, Ebu İsa Muhammed b. İsa et-. *el-Câmiu's-sahîh*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir vd. 5 Cilt. Mısır: Mektebetü Mustafa Bâbî el-Halebî, 1978.
- Topal, Şevket - Arvas, Mehmet Sait. "Hanefî Usûlündeki Temel Yaklaşımlar Hicri Altıncı Asrın Ortalarına Kadar". *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13 (20 Haziran 2018), 175-209.
- Üsmendî, Alâuddîn Muhammed b. Abdilhamîd es-Semerkandî el-. *Bezlü'n-nazar fi'l-usûl*. thk. Muhammed Zeki Abdülber. Kâhire: Mektebetü Dâri't-Turâs, 1992.

- Vâkıdî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer el-. *Kitâbu'l-meğâzî*. thk. Marsden Jones. 3 Cilt. Âlemü'l-Kütüb, 1984.
- Vezîr, Muhammed b. İbrâhim el-. *er-Ravdu'l-bâsim fî'z-zebbi an sünneti Ebi'l-Kâsım*. thk. Ali b. Muhammed el-İmrân. Dâru Âlemi'l-Fevâid, ts.
- Ya'kub, Ahmed Hüseyin. *Nazariyetü adâleti's-sahâbe ve'l-mercii'yyetü's-siyâse fî'l-İslâm*. Ammân: Matbaatü'l-Hayyâm, ts.
- el-A'zamî, M. Mustafa. *Menhecü'n-nakd inde'l-muhaddisin*. Riyâd: Mektebetü'l-Kevser, 1990.
- Zebîdî, Muhammed Murtazâ b. Muhammed b. Abdirrezzak ez-. *Tâcu'l-arûs min cevâhiri'l-Kâmûs*. thk. Abdülkerîm el-İzbâvî. 40 Cilt. Küveyt: Matbaatü'l-Hükûme, 1990.
- Zebîdî, Muhammed Murtazâ b. Muhammed b. Abdirrezzak ez-. *Ukûdü'l-cevâhiri'l-münîfe fî edilleti mezhebi'l-imâm Ebî Hanîfe*. 2 Cilt. Hind: Talebetü Saffi'l-Fadîle, 2018.
- Zeccâc, Ebu İshâk İbrâhîm b. es-Serî ez-. *Meânî'l-Kur'ân ve i'râbuh*. thk. Abdülcelîl Abdüh Şelebî. Beyrût: Âlemü'l-Kütüb, 1988.
- Zehebî, Şemsüddin Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-. *el-Muğnî fî'd-duafâ*. thk. Nuruddin Itr. 2 Cilt. Katar: İdâratü İhyai't-Turâsi'l-İslâmî, 1987.
- Zehebî, Şemsüddin Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-. *Kitâbu tezkirati'l-huffâz*. thk. Abdurrahman b. Yahyâ el-Muallimî. 4 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.
- Zehebî, Şemsüddin Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-. *Ma'rifetü'r-ruvât el-mütekellem fîhim bimâ lâ yûcibu'r-red*. thk. İbrâhim Süaydây İdrîs. Beyrût: Dâru'l-Ma'rife, 1986.
- Zehebî, Şemsüddin Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-. *Mizânü'l-i'tidâl fî nakdi'r-ricâl*. thk. Ali Muhammed el-Bicâvî. 4 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Ma'rife, 1963.
- Zehebî, Şemsüddin Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-. *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*. thk. Şuayb el-Arnaût ve İbrahim Zeybek. 25 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1983.
- Zehebî, Şemsüddin Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-. *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhiri ve'l-a'lâm*. thk. Ömer Abdüsselâm Tedmürî. 53 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1991.
- Zehebî, Şemsüddin Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-. *Tecrîdü esmâi's-sahâbe*. 2 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Ma'rife, ts.
- Zekvân, Sâlim. *es-Sîre-Bir Hâricî/İbâdî Klasîği*. çev. Harun Yıldız. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017.
- Zemahşerî, Cârullah Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer ez-. *el-Keşşâf an hakâik şavâmizi't-tenzîl ve uyûni'l-ekâvîl fî vücûhi't-te'vîl*. thk. Âdil Ahmed Abdülmevcut vd. 6 Cilt. Riyâd: Mektebetü'l-Übeykân, 1998.
- Zerkeşî, Bedruddin Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh ez-. *el-Bahru'l-muhîd fî usûli'l-fıkḥ*. ed. Ömer Süleymân el-Eşkâr. 6 Cilt. Gardaka/Hurgada: Dâru's-Safve, 1988.
- Zeydân, Abdülkerim. *el-Vecîz fî usûli'l-fıkḥ*. Bağdâd: Müessesetü Kurtuba, 1976.
- Zeyleî, Fahrüddîn Osmân b. Ali ez-. *Tebyînü'l-hakâik şerhu Kenzi'd-dekâik*. 6 Cilt. Kâhire: el-Matbaatü'l-Kübrâ el-Emîriyye, 1314.

ÖZGEÇMİŞ

Mustafa Kemal Koca, ilk, orta ve lise eğitimini Bursa’da tamamladı. 2011 yılında Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesinden mezun oldu. Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim dalında başladığı Yüksek Lisansını, 2016 yılında Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalında tamamladı. 2007-2013 yılları arasında Diyanet İşleri Başkanlığında görev yaptı. 2013 yılından beri Trakya Üniversitesi İlahiyat fakültesinde araştırma görevlisi olarak görev yapmaktadır. 2018 yılından beri İSAM tarafından düzenlenen Araştırmacı Yetiştirme Projesi mensubudur.

